جـامعة العربـــي التبسي – تبســـــة –
كلية الحقـوق والعلـوم السياسية
قســـم الحقـــوق

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في القانون الجنائي

بعنوان

جرائم الإساءة للمقدسات الدينية

إعداد الطـالب/
وليد قحقاح

إشراف الأستـــــاذ/
الطاهر دلـــول

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
بشير هادفي	أستاذ	جـامعة العربي التبسي - تبسة -	رئيسا
الطاهر دلول	أستاذ	جـامعة العربي التبسي - تبسة -	مشرفا ومقررا
لخضر بوكحيل	أستاذ	جـامعة بـاجي مختـار- عنابة -	مناقشا
دليلة مباركي	أستاذ	جـامعة الحـاج لـخضر- باتنة -	مناقشا
سعاد نويري	أستاذ محاضراً	جـامعة العربي التبسي - تبسة -	مناقشا
هشام بخوش	أستاذ محاضراً	جامعة الشريف مساعدية – سوق أهراس-	مناقشا

السنة الجامعية *2018/2017*

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

الآية 108 من سورة الأنعام

﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾

الآية رقم 40 من سورة الحج

شكر وعرفان

إن الحمد و الشكر في المقام الأول لله الذي وفقني و ألهمني لإنجاز هذا العمل الذي ما كان ليكون لولا توفيق ومنة منه عز وجل.

أما بعد:

بكل فخرو اعتزاز ... و بكل شكر و عرفان، ووفاء و امتنان ... أتقدم بخالص شكري و عرفاني إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور الطاهر دلول الذي تشرفت بمرافقته طيلة مشواري الجامعي، وقد كان لي خير معين و خير ناصح و موجه في إنجاز هذه الأطروحة.

كما يطيب لي أن أسجل كامل إمتناني و شكري للسادة أعضاء لجنة المناقشة، و أتوجه بالشكر الخاص للأساتذة الذين تحملوا مشقة التنقل من أجل مناقشة هذه المذكرة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أخي وصديقي الدكتور "عثماني عزالدين" على مابذله معي من مجهودات لإنجاز هذه الأطروحة

إهداء

أهدي ثمرة جهدي هذا وحصاد دربي الطويل إلى الوالدين الكريمين أمي وأبي، رعاهما الله وأدام عليهما الصحة والعافية

كما أهدي هذا العمل إلى أخواتي الفضليات حفظهن الله كل بإسمها ، "فاطمة" "ليلى"، "أسماءوابنتها الغالية رنونة"

كما أهديه إلى شريكة حياتي وتوأم روحي "ريم"

كما أهديه إلى إخوتي الذين لم تلدهم أمي ، أبناء خالي "بيبي"و"صالح"و "هشام"

مـــــقدمـــة

يشكل الدين منهاجا لحياة البشر فهو النظام الذي يسير عليه الفرد لكي يوفر له السعادة في الدارين الدنيا والآخرة ، حيث ينظم العلاقة بين الفرد وربه وباقي أفراد المجتمع الذي يعيش فيه ، فهو بمثابة نظام اجتماعي يحث الفرد على إتباع السلوك القويم وهو ما يشكل احتراما للقوانين واللوائح ، ويكون دافع الفرد في تلك الحالة هو الدين وليس الخوف من تطبيق القوانين ، وهنا تظهر فكرة مراقبة العب لتصرفاته خشية المولى (عز وجل) وهو ما يشكل زدياة في الوازع الديني، فإذا ما وصل الفرد إلى تلك المرحلة فإنه بلا شك قد وصل إلى مرحلة الأمان التي يحققها الدين من خلال الخشية من المولى (عز وجل).

فهنا تكمن أهمية الدين بأنه الحل الأمثل لكافة المشكلات التي تتعرض لها المجتمعات، فضلا على أنه ضمانة أساسية لصيانة الأفراد من الوقوع في الرذيلة ، فمن دون الدين تتخبط المجتمعات ويظل أفرادها تائهين ، دون أن يكون هناك طريق أو منهج يسيرون عليه يتمكنون من خلاله أن يتركوا ظلمة الدنيا ويتجهوا إلى نور الآخرة ، لذلك ينزل الدين من الأفراد منزلة راقية وسامية ، حيث يشعرون بقدسيته وأهميته حينما يتذوقون حلاوته ، ويتجرعون كأس الخير من خلاله ، لإتباعهم المنهج القويم والطريق السليم الذي يبغيه ذوو النفوس السليمة فضلا على أن الدين له تشريف وجلال ومهابة في نفوس معتنقيه الأمر الذي يشكل استهجانا لأي اعتداء يقع على مقدساته ورموزه ، لذلك كان لزاما على المشرع أن يضع العقوبات التي تتناسب مع الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية نظرا لقدسيتها وما لها من أثر في النفوس.

إلا أننا نلاحظ العيد من أوجه القصور في حماية المقدسات الدينية في القوانين الوضعية خاصة بعد تنحية الشرائع السماوية وتقديم القوانين الوضعية ، الأمر الذي يؤدي إلى فتح الباب للتطرف الطائفي للولوج منه لتحقيق أهداف عادة ما تكون خاصة بفئات معينة ذات مصالح شخصية ، ومتخفية في الإطار الديني الأمر الذي يشكل خطورة على الأمن و الاستقرار ليس على المستوى المحلي فحسب وإنما على المستوى الدولي برمته ، نظرا لما تتمتع به جرائم الإساءة للمقدسات الدينية من عالمية ، حيث يمتد المساس بالشعور الديني

لكل أبناء الطائفة أو المذهب أو الدين المعتدى عليه في كافة أنحاء العالم ، الأمر الذي يترتب عليه صراع بين أبناء المذاهب والأديان المختلفة ، وسيادة التعصب الأعمى ، وحلول الفتن الطائفية محل التعايش السلمي بين أصحاب الديانات المختلفة ونبذ الأقليات الدينية وهو ما يتنافي مع ما تأمر به الأسس الدينية السليمة من احترام للأديان السماوية المختلفة وسيادة السلام الاجتماعي بين كافة الأفراد.

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن حماية المقدسات الدينية التي تشكل القيم الروحية للشعوب لا تقل أهمية عن حماية الكيان المادي للإنسان، لارتباط هذه المقدسات به لاعتبارها جزءا من كيانه الروحي والثقافي.

ولا شك أن التزايد الكبير والمستمر بالمساس بالمقدسات الدينية تستدعي ضرورة التفكير في توفير الحماية الجنائية لها بوصفها ضرورة ملحة للحفاظ عليها ، فالملاحظ في الآونة الأخيرة أنه قد وقعت العديد من الاعتداءات على المقدسات الدينية ، سواء بالاعتداء على الدين ذاته أو أحد رموزه أو لدور العبادة ، ولا يخفى على أحد في هذا الصدد ما تم نشره من رسوم مسيئة للحبيب المصطفى (صلى الله عليه وسلم) في صحف عالمية نقلت عنها صحف أخرى على مرأى ومسمع من العالم بأسره الأمر الذي أثار نوعا من الغضب العام لدى جميع المسلمين في العالم ، وتبعه موجة من التصريحات والآراء على مستوى العالم بين معارض لهذا الاعتداء ، ومؤيد له متذرعا بحرية التعبير وحرية إبداء الرأي متناسيا بذلك أن الحرية الشخصية تقف عند حدود الآخرين.

ذلك أن حرية المعتقد هي حق الشخص في أن يعتنق الدين أو المبدأ الذي يريد وحريته في ممارسة شعائر ذلك الدين ، سواء في الخفاء أو العلن وحريته في أن لا يعتقد بأي دين وحريته في أن لا يفرض عليه دين معين أو أن يجبر على مباشرة المظاهر الخارجة ، أو الاشتراك في الطقوس المختلفة للدين ، وحريته في تغيير دينه أو معتقده كل ذلك بشرط عدم الإساءة للمقدسات الدينية للديانات المختلفة.

ولما كانت الحرية الدينية واحترام المقدسات الدينية من أعلى القيم المرتبطة بشخص الإنسان ، فمن المؤكد أن تعدد النصوص القانونية التي تستند إليها ن فقد وجد لها أصل في الاتفاقيات الدولية والإقليمية لعل أبرزها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن لسنة 1948، والعهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية ، وكذلك الإعلان العالمي الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد.... الخ.

وبالعودة إلى القانون الجزائري وإيمانا منه بضرورة المحافظة على الوحدة الدينية للمجتمع الجزائري المسلم باعتبارها من أولويات الأمن القومي الجزائري ، فقد جرم العديد من الأفعال التي تشكل اعتداء على المقدسات الدينية سواء في قانون العقوبات أو في قوانين خاصة باعتبار أن المقدسات الدينية تشكل تراثا مشتركا للإنسانية.

ثانيا: أهمية الموضوع

تمكن أهمة الموضوع في أن الدين له أهمية قصوى لدى الإنسان وحماية المقدسات الدينية له علاقة بالحفاظ على كرامة الإنسان وحريته ، لأن حمايتها تجسيد للحرية الدينية التي هي أهم ركائز الحقوق التي تكون هوية الفرد أو الجماعة والتي أقرتها كل من الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية والقوانين الوطنية لذلك فإن الإساءة للمقدسات الدينية تعد انتهاكا للحقوق والحريات الأساسية ، حيث أن هذه الأخيرة تحمل قيمة حضارية خاصة وعلى هذا الأساس فإن هذه الإساءة هي تعد على القيم الروحية والثقافية التي تشكل صمام أمن وأمان البشرية.

كما أنه لا غنى عن الدين لأي مجتمع حضاري لأن الدين هو أحد المكونات الرئيسية لأي حضارة على وجه لأرض ، فهو على هذا الأساس ضرورة ملحة للإنسان والمجتمع ، لذلك فقد كفل كل من الفقه الإسلامي والقانون الوضعي الحق الكامل في حرية التدين و الاعتقاد ، كما أكد على عدم المساس بحرمة المعتقدات والمقدسات الدينية ، حتى لا يؤدي ذلك إلى كثرة الصراعات الدينية وقوع الفتن الطائفية فلقد شاهدنا في الآونة الأخيرة من ينتهك حرمة الأديان

بالسب و الازدراء ويعتدي على المقدسات الدينية ولا يراعي حرمتها ، مما كان له بالغ الأثر في وجو نوع من العداء الديني بين الأديان والملل المختلفة.

وإذا كانت التشريعات الوطنية الدولية تتدخل لتحقيق حماية الحرية الدينية للأفراد وعدم المساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية من منطلق أن أساس التشريع الجنائي يهدف إلى العقاب على الجرائم التي تمثل السلوك المنحرف بعد تحديد المسؤولية تحقيقا لحماية النظام في الدولة.

إذ أن التشريعات عندما تتدخل في أمور تتعلق بالأديان إنما تتدخل لحماية الأديان والمقدسات الدينية ذاتها ، وحرية ممارسة شعائرها بقصد المحافظة على سلطان تلك الأديان في نفوس معتنقيها لأن الشعور الديني عميق لا يسهل رده إذا ما استثير لدى الجماعات ، وأي مساس بتلك الأديان ومقدساتها يحدث قلاقل وأخطار فادحة بالأمن والنظام العام التي تسعى كافة التشريعات لتحقيق الاستقرار والمحافظة عليه لصالح المجتمعات.

لهذا فقد كانت القوانين الجنائية مدركة تماما للبعد الذي تحتله المقدسات الدينية في نفوس الأفراد والآثار الخطيرة التي يمكن أن تنجم عن المساس بها ، خاصة بالنسبة للمجتمعات الذي تظم في بيئاتها أديانا ومعتقات مختلفة ، فجاءت الحماية الجنائية في هذا المجال هادفة إلى تحقيق الموازنة بين تلك المعتقات والمقدسات من جانب ومكرسة للحرية الدينية من جانب آخر بما لا يدعو إلى التعارض والتصادم بين تلك المعتقدات الدينية المختلفة ، ذلك أن السياسة الجنائية ما هي إلا انعكاسات لحاجات الجماعة ومصالحها المختلفة ، فتدخل المشرع الجنائي بالتجريم إنما يهدف إلى حماية المصالح الجوهرية للجماعة ، وهذا المصالح المراد حمايتها هي التي على هديها تتحدد العلة التشريعية من القواعد الجنائية التجريمية ، إذ أن إفراد المشرع في كل دولة بابا مستقلا لأحكام الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية يعود لأهمية المصلحة المحمية في هذه الجرائم ، لكونها تمس بعقيدة الشعوب التي لا تقل أهمية عن النفس والمال والعرض.

ثالثا: أسباب اختيار الموضوع

لقد دفعتني لاختيار الموضوع جملة من الأسباب الذاتية والموضوعية أهمها:

1ـ الأسباب الذاتية:

الرغبة الشخصية للبحث في مجال الدين عموما ومحاولة تسليط الضوء على الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية على وجه الخصوص.

حادثة الرسوم المسيئة للرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) في الدنمارك ، كانت سببا شخصيا رئيسيا دفعني لاختيار موضوع المساس بالمقدسات الدينية خاصة في ضل الصمت العربي والإسلامي الرهيب أمام هذه الحاثة على المستوى الرسمي ، لأن من واجب المسلمين الدفاع عن نبيهم الكريم.

إيماني بقدسية الإنسان وكرامته و ضرورة الحفاظ على حريته الدينية، إلى جانب قدسية الدين لدى الشعوب وضرورة احترامه وجعل الآخرين يحترمون كل ما يتعلق به.

2ـ الأسباب الموضوعية:

الانتهاكات المستمرة التي تتعرض لها المقدسات الدينية على مر التاريخ خاصة منها المقدسات الدينية الإسلامية ولعل أبرزها الاعتداء الجرمي الذي يتعرض له الحرم القدسي الشريف بسبب الحفريات وأعمال التنقيب والبحث التي تقوم بها سلطات الاحتلال الإسرائيلي وبالتالي تسليط الضوء على ظاهرة تسليط الضوء على ظاهرة تدنيس أماكن العبادة التي باتت تواجه خطر الزوال ، إضافة إلى الهجمات المتكررة على الرموز الدينية الإسلامية وعلى رأسها النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم).

تناول موضوع المقدسات الدينية بشيء من التفصيل يزول معه الغموض حول هذا المصطلح خاصة وأن أغلب التشريعات الوضعية الجنائية تقرر الحماية الجنائية فقط لمقدسات الديانات السماوية الثلاث ، الإسلام واليهودية والمسيحية.

محاولة تسليط الضوء على تطور القانون الجنائي المقرر لحماية المقدسات الدينية سواء في الجزائر أو في دول أخرى وذلك للوقوف على أوجه القصور ومحاولة إعطاء حلول من شأنها تفعيل هذه الحماية.

قلة الدراسات التي تناولت موضوع الحماية الجنائية للمقدسات الدينية على المستوى الوطني فما وجد من دراسات ركز على المقدسات الدينية في دراسات تأصيلية شرعية ، مهملة جانب الحماية الجنائية للمقدسات الدينية في التشريعات الوضعية.

رابعا: أهداف الدراسة

إن الإجابة عن إشكالية البحث وتساؤلاته تشكل أهم أهداف البحث إلى جانب الأهداف العلمية والعملية والتي تتمثل أساسا فيما يلي:

1ـ الأهداف العلمية:

تحديد المقصود بالمقدسات الدينية في الديانات السماوية والتي تتمثل أساسا في الأديان والرموز الدينية والشعائر الدينية وأماكن العبادة وحرمة القبور والموتى.

تحديد الحماية الجنائية المقررة للمقدسات الدينية باعتبارها تشكل تراثا مشتركا للشعوب وإرثا حضاريا راقيا في التشريع الجزائري وفي التشريعات المقارنة.

تحديد صور الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية في التشريعات المختلفة.

2ـ الأهداف العملية:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية وذلك من خلال البحث في النصوص القانونية التي تتضمن الحماية الجنائية المقررة لها في التشريع الجزائري سواء على مستوى قانون العقوبات أو بعض القوانين الخاصة ، كقانون الشعائر الدينية وكذلك في بعض التشريعات المقارنة كالتشريع العراقي ، وكذا بيان الأجهزة المكلفة بالمتابعة الجزائية على مرتكبي مثل هذا النوع من الجرائم.

خامسا: الدراسات السابقة

فيما يتعلق بالدراسات السابقة حول موضوع جرائم الإساءة للمقدسات الدينية ، فعلى حد علمنا لا توجد هناك دراسات بهذا العنوان على وجه الدقة خاصة على مستوى التشريع الجزائري أما فيما يتعلق بالمقدسات الدينية عموما فعلى مستوى الجامعات الجزائرية نجد أن هناك دراسات تناولت موضوع المقدسات الدينية تتمثل أساسا فيما يلي:

1 ـ أطروحة دكتوراه للباحث نبيل قرقور بعنوان الحماية الجنائية لحرية المعتقد – دراسة مقارنة – موجودة على مستوى مكتبة كلية والحقوق والعلوم السياسية بجامعة محمد خيضر ببسكرة حيث تطرق فيها الباحث لبعض الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية في الشريعة والقانون ، واعتبرها جرائم ماسة بحرية المعتقد الديني ، إلا أنه لم يفصل في كل الجرائم المنصوص عليها في التشريع الجزائري ، أضف إلى ذلك أنه ركز على عنصر الحماية الجنائية على المستوى الدولي.

2 ـ مذكرة ماجستير للباحث يحياوي لعلي بعنوان حماية المقدسات الدينية عند الدول غير الإسلامية دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجنائي العام ، موجودة على مستوى مكتبة كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية بجامعة الحاج لخضر بباتنة ، حيث ركز فيها الباحث ذلك على الحماية الجنائية على المستوى الدولي مقارنة بالشريعة الإسلامية.

3 ـ مذكرة ماجستير للباحث رزيق بخوش بعنوان الحماية الجزائية للدين الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري حيث تطرق فيها الباحث للين الإسلامي فقط ولم يتطرق لباقي صور الجرائم الأخرى كالجرائم الماسة بالشعائر الدينية.

أما على مستوى الجامعات العربية نجد ما يلي:

1ـ أطروحة دكتوراه للباحث عمار تركي السعدون الحسيني، بعنوان الجرائم الماسة بالشعور الديني دراسة مقارنة ، حيث ركز فيها على التشريع العراقي فقط ، موجودة على مستوى مكتبة كلية القانون بجامعة ذي قار.

سادسا: الإشكالية

بناءا على ما سبق فإن الإشكالية التي يمكن طرحها ومن ثم معالجتها تتمثل أساسا في **مدى تبني المشرع الجزائري لنصوص وقوانين خاصة تجرم أفعال الإساءة للمقدسات الدينية، ومدى مسايرته للتشريعات المقارنة في هذا المجال؟.**

بالإضافة إلى ما تطرحه هذه الإشكالية الرئيسية من إشكاليات فرعية أهمها، المقصود بالمقدسات الدينية؟ وماهي المعايير المعتمدة في تصنيفها؟، وكذلك إشكالية إثبات هذه الجرائم والجزاءات المقررة لها؟.

سابعا: المنهج المتبع

من أجل الإجابة عن الإشكالية المطروحة لهذا الموضوع اعتمدنا على المنهجين الوصفي والتحليل ، وذلك لملائمتهما للأهداف المطروحة ، حيث اعتمدنا على المنهج الوصفي باعتباره ضرورة يفرضها البحث وذلك عند تحديدنا للمفاهيم والمصطلحات مثل تعريفنا للمقدسات الدينية وبيان المعايير المعتمدة في تصنيفها وكذلك تقسيمات الأديان وبيان مفهوم حرية المعتقد الديني وتحديد ضماناته وضوابطه في التشريعات الوضعية والشريعة الإسلامية.

أما المنهج التحليلي فاستعنا به عند تحليلنا لمختلف النصوص سواء الشرعية منها أو القانونية والتي لها علاقة بموضوع المقدسات الدينية ، وهذه النصوص تتمثل أساسا في القرآن الكريم ونصوص قانون العقوبات الجزائري وبعض القوانين الخاصة ، أضف إلى ذلك بعض قوانين العقوبات المقارنة كقانون العقوبات العراقي والمصري.....وغيرهما.

ثانيا: خطة الدراسة

قسمنا هذه الأطروحة إلى بابين ، حيث جاء الباب الأول بعنوان ماهية المقدسات الدينية وقد حاولنا من خلاله تحديد مفهوم المقدسات الدينية في الفصل الأول ، حيث قسمناه إلى مبحثين ورد المبحث الأول بعنوان تعريف المقدسات الدينية أما المبحث الثاني فقد ورد بعنوان تقسيمات الأديان ، حيث تنقسم هذه الأخيرة إلى ديانات سماوية وأخرى غير سماوية ولذلك لنبين أنواع المقدسات الدينية المشمولة بالحماية الجنائية في التشريعات الوضعية ، على اعتبار أن هذه الأخيرة لا تحمي إلا مقدسات الديانات السماوية الثلاث ، الإسلام والمسيحية واليهودية.

أما الفصل الثاني فقد ورد بعنوان حرية العقيدة الدينية ، حيث قسمناه إلى مبحثين ، ورد المبحث الأول بعنوان حرية العقيدة الدينية في الشريعة الإسلامية أما المبحث الثاني فقد ورد بعنوان حرية العقيدة الدينية في التشريعات الوضعية ، وذلك لنبين بأن مفهوم وضوابط وضمانات حرية العقيدة الدينية في الشريعة الإسلامية له مفهوم محالف تماما لما ورد في التشريعات الوضعية.

أما الباب الثاني فقد ورد بعنوان الحماية الجنائية للمقدسات الدينية حيث قسمناه إلى فصبين ورد الفصل الأول بعنوان الأحكام الموضوعية للحماية الجنائية للمقدسات الدينية ، حيت تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث ، ورد المبحث الأول بعنوان الركن المادي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية أما المبحث الثاني فقد ورد بعنوان الركن المعنوي في جرائم الإساءة

للمقدسات الدينية ، في حين ورد المبحث الثالث بعنوان ركن العلانية باعتباره ركنا مميزا في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

أما الفصل الثاني قد ورد بعنوان الأحكام الإجرائية للحماية الجنائية لجرائم الإساءة للمقدسات الدينية ، حيث قسمناه إلى مبحثين ورد المبحث الأول بعنوان الأجهزة والإثبات وهي الضبطية القضائية التي لها الولاية العامة في كل الجرائم ، أما الإثبات فقد تطرقنا فيه إلى أدلة إثبات جرائم الإساءة للمقدسات الدينية ، أما المبحث الثاني فقد ورد بعنوان المسئولية الجزائية والجزاءات حيث تكلمنا فيه عن مسئولية الشخص الطبيعي والمعنوي وكذا العقوبات المقررة لجرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

مقدمة

الباب الأول: ماهية المقدسات الدينية.

الفصل الأول: تعريف المقدسات الدينية.

الفصل الثاني: حرية العقيدة الدينية.

الباب الثاني: الحماية الجنائية للمقدسات الدينية.

الفصل الأول: الأحكام الموضوعية للحماية الجنائية لجرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

الفصل الثاني: الأحكام الإجرائية للحماية الجنائية لجرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

الخاتمة

الباب الأول:

ماهية المقدسات الدينية

الباب الأول: ماهية المقدسات الدينية

تشكل مسألة الدين في حياة الإنسان، واحترام الخصوصيات والمقدسات الدينية عند كل الديانات، من الأمور التي لا يقبل المساس بجوهرها أو التعدي على رموزها، إذ تعتبر من المسلمات العقدية التي لا جدال فيها.

وقد كفلت القوانين والتشريعات حمايتها، كما تحمي الأفراد سواء بسواء، وفي مقابل ذلك تتجلى لنا في كافة ثقافات تلك الديانات قيم ومبادئ تكفل للإنسان حريته وإنسانيته وكرامته، كحرية التعبير بمختلف أشكالها المرتبطة بها.

وقد خلق الله تعالى الإنسان وكرمه، وأحسن خلقه وسخر له كافة المخلوقات، ومنحه كافة سبل الحياة الكريمة، وأعطاه الأمانة وهي عبادة الله –عز وجل– وتقديسه في أرضه، فقال تعالى ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾[1]. وحتى يتم الله نعمته على عباده فقد أرسل لهم الرسل والأنبياء بكتبه ورسالاته ليعلمهم كيف يعبدون الله.

وعلى هذا الأساس كان التدين أمر فطري في النفس البشرية لإحساس الإنسان بأن هناك قدرات عالية أكبر منه تتحكم في تسيير هذا الكون، ومن ثم كان الشعور الديني غريزة نابعة من داخل النفس البشرية وما ترتب عنه من تعدد المعتقدات الدينية التي كرست فكرة حماية المقدسات الدينية للديانات المختلفة، سواء كانت ديانات سماوية أو غير سماوية.

لذا ينزل الدين من الأفراد منزلة راقية وسامية، حيث يشعرون بقدسيته وأهميته حينما يتذوقون حلاوته، ويتجرعون كأس الخير من خلاله، لإتباعهم المنهج القويم والطريق السليم، الذي يبغيه ذوو النفوس السليمة فضلا عن أن الدين له تشريف وجلال، ومهابة في نفوس معتنقيه، الأمر الذي يشكل استهجانا لأي اعتداء يقع عليه.

وحيث أن مبادئ المنطق والتفكير الموضوعي ومنهج البحث العلمي تقتضي بيان المصطلحات ذات العلاقة بموضوع البحث وتحديد معناها وتعريفها، وهو ما سنتطرق له في

[1]- الآية 56 من سورة الجن.

الباب الأول من هذه الأطروحة حيث قسمناه إلى فصلين، ورد الفصل الأول بعنوان تعريف المقدسات الدينية، أما الفصل الثاني فقد ورد بعنوان حرية العقيدة الدينية.

الفصل الأول: مفهوم المقدسات الدينية

أصل الأديان واحد وهي ديانة آدم عليه السلام، لأننا نجد أصولا عامة مشتركة بين جميع الناس على مدى التاريخ في كل زمان ومكان، لذلك عرف الناس في العبادات ذات الصلاة والقبلة التي يتجه إليها الإنسان في صلاته، والسجود بمواصفات خاصة، وعرف الناس جميعا الصوم عن الطعام والحج إلى مكان مقدس ، وعرفوا تقديم الذبيحة من الحيوان للاستغفار، وعرفوا الكاهن والإمام الذي يؤم الناس في الصلاة ويعرفهم بواجباتهم الدينية، وعرف الناس جميعا مبادئ الأخلاق الكريمة واحترام القيم الروحية والمقدسات والرموز الدينية على اختلاف معتقداتهم.

وعلى هذا الأساس يمكننا القول أنه من الأمور المتفق عليها بين جميع الناس أن الأصول العامة للأديان واحدة، وأن الدين حقيقته هو ديانة الأب الأول سيدنا آدم –عليه السلام– ومنه أخذ جميع أبناء آدم –عليه السلام– مبادئ الدين.

ثم تفرقت الأديان بعد ذلك وتنوعت وانقسمت إلى عدة أقسام فهناك ما يسمى بالديانات السماوية وهي الإسلام واليهودية والمسيحية، وهناك ما يسمى بالديانات غير السماوية أو ما يسمى بالعقائد الفلسفية كالبوذية مثلا.

وبالتالي فلكل ديانة مقدساتها ورموزها التي تخطى بقدسية كبيرة في نفوس معتنقيها، وهو ما سنتطرق له في هذا الفصل الأول من الباب الأول من الأطروحة، والذي ورد بعنوان تعريف المقدسات الدينية، حيث قسمناه إلى مبحثين أساسيتين، حيث ورد المبحث الأول بعنوان مفهوم المقدسات الدينية، أما المبحث الثاني فقد ورد بعنوان تقسيمات الأديان.

المبحث الأول: مدلول المقدسات الدينية.

إن الدين فطرة إنسانية وضرورة حياتية، فلا تتصور حياة الناس بدونه، أو العيش بعيدا عنه، حيث قال المولى –جل وعلا– في محكم التنزيل: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا**

يَعْلَمُونَ ﴾[1] ، فالإنسان جبل على التدين، فهو غريزة فيه كغريزة الطعام والشراب، قال تعالى: **﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴾**[2].

وعلى هذا الأساس يمكن القول أنه لا غنى عن الدين لأي مجتمع حضاري، فبدونه لا يقوم ولا يرى النور، لأن الدين هو أحد المكونات الأساسية لأي حضارة على وجه الأرض، لذلك كفلت الشرائع السماوية والقوانين الوضعية الحق الكامل في حرية التدين والإعتقاد، وبالتالي إحترام المقدسات الدينية وعدم المساس بها أو الإعتداء عليها.

وتجدر الإشارة إلى أن تحديد المقصود بالمقدسات الدينية من المسائل الشائكة التي تثير العديد من الخلافات على الصعيدين الداخلي والدولي، وهو ما سنتطرق له في هذا المبحث الأول الذي ورد بعنوان مفهوم المقدسات الدينية، حيث قسمناه إلى ثلاثة مطالب، المطلب الأول ورد بعنوان تعريف المقدسات الدينية ، أما المطلب الثاني فقد ورد بعنوان المعايير المعتمدة في تعريف المقدسات الدينية ، في حين ورد المطلب الثالث بعنوان أهمية المقدسات الدينية.

المطلب الأول: تعريف المقدسات الدينية

كل إنسان من البشر في الغالب له انتماؤه الديني والمذهبي، فالدين حالة فطرية لدى الإنسان، حيث يقول المؤرخ الإغريقي بلوناك " قد تجد في التاريخ مدنا بلا أسوار ومدنا بلا ملوك ومدنا بلا مسارح، ولكنك لن تجد مدينة بلا معبد ولا ديانة "

فالدين مهم في حياة الإنسان وذلك لأنه المخلوق الوحيد الذي زوده الله – جلّ وعلى – بنعمة العقل، فهو الوحيد الذي يتساءل حول ما يحيط به من شؤون الطبيعة والوجود مثل كيفية الوجود والخلق وعلاقة الإنسان بخالقه.

[1]- الآية 30 من سورة الروم.
[2]- الآية 172 من سورة الأعراف.

ولكي لا يظل الإنسان حائرا في هذه الأسئلة وأجوبتها بعث له من يقدم له الأجوبة الصحيحة وهم الأنبياء والرسل، ولكن ليس بالضرورة أن يتبع الجميع هؤلاء الأنبياء فهناك من الناس من يتشبث بإجاباته الموروثة ولو كانت خطئا.

فقد بعث الله – جلّ وعلى – الأنبياء لإبلاغ الدين الصحيح للناس، ولكن غالبا ما يكون الأمر متوارثا يأخذه من البيئة التي يعيش فيها، ذلك أن كل إنسان يتربى في وسط العائلة تحاول هذه العائلة في البداية تقديم إجابات عن تساؤلاته وتحاول أن تكسب هذه الإجابات صفة القداسة، ومن خلال هذه الأجواء يتوارث الناس أديانهم ويحتفظون بها.

والدين سواء كان متوارثا أو معتنقا حديثا فمن الطبيعي أن يدافع عنه أصحابه ويقدسونه مهما كان هذا الدين ومقدساته محملة بالأساطير والخرافات التي ربما لا تتوافق مع العقل ومكتشفات العلم، وعلى هذا الأساس كان لزاما علينا تحديد المقصود بمصطلح " **المقدسات الدينية** " وهو ما سنتناوله في هذا المطلب الذي قسمناه إلى فرعين ورد الفرع الأول بعنوان المفهوم اللغوي للمقدسات الدينية أما الفرع الثاني فقد ورد بعنوان المفهوم الاصطلاحي للمقدسات الدينية.

الفرع الأول: المفهوم اللغوي للمقدسات الدينية

أولا: المفهوم اللغوي للمقدس

المقدس لغة هو المبارك ، والأرض المقدسة هي الأرض المطهرة ، ويقال أرض مقدسة أي مباركة[1]. وقد ورد في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: «لا قُدِّسَت أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويها»[2]. بمعنى لا طُهِّرت. وذهب الزمخشري إلى أن "المقدّس" ورد في قدس، أي سبحوا الله وقدسوه، وهو القدوس المتقدس رب المقدس,

وقال الفرزدق "دع المدينة إنها مرهونة واعمد كلمة أو لبيت المقدس"[3]، وذهب الزركشي إلى القول بوجود إجماع على أن "المقدس" وردت في مادة "قدس" بمعنى الطهارة.

---

[1]- أبو الفضل جال الدين المعروف باسم ابن منظور، لسان العرب، ج2، ط1، المطبعة الأمريكية، القاهرة، مصر، ص51.

[2]- محمد فؤاد عبد الباقي، سنن ابن ماجة، دار الفكر، بيروت، ص810.

[3]- جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، ج2، ط3، الهيئة العامة للكتاب، مصر، ص234.

وورد في مختار الصحاح "قدس القدس" بسكون الدال وضمها الطهر اسم مصدر، ومنه قيل للجنة حظيرة القدس، وروح القدس جبريل –عليه السلام–، وللتقديس والتطهير، وتقدس وتطهر، والأرض المقدسة والمطهرة.

والمستفاد مما تقدم أن الإجماع منعقد على أن لفظ "المقدسات" ورد لغة في مادة قدس إلا أن الخلاف يبدوا واضحا في تحديد مفهوم لها، فبينما وجد البعض معناها في المباركة والطهر ذهب البعض الآخر إلى احتمال كونها مصدر[1].

وخلص فريق ثالث إلى نسبها إلى المكان الذي جعلت فيه الطهارة، ومنه يستنبط أن المكان المقدس هو المكان المبارك أو المطهر[2].

وقد اختلف المفسرون والمؤرخون في تحديد معنى المقدسات، بحيث تصطبغ بالقدسية في المعنى اللغوي السابق.

ثانيا: المفهوم اللغوي للدين

الدين كلمة عربية أصيلة ، تناولتها المعاجم اللغوية من حيث الضبط اللغوي والدلالة اللفظية[3]، جاء في المصباح المنير: دان بالإسلام دينا بالكسر تعبّد به وتديّن به كذلك فهو دين مثل: ساد فهو سيد ودينته بالتثقيل وكلته إلى دينه وتركته وما يدين لم أعترض عليه فيما يراه سائغا في اعتقاده ودِنتُه أَدِينه جازيته[4].

ويقصد بكلمة "الدين" كذلك الطاعة والانقياد والجزاء والحساب، وهي اسم لجميع ما يتدين به، والملة جمع أديان، ويدين بعقيدة أي دان بها، ومنها قوله جل وعلا: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[5].

[1]- بطرس البستاني، محيط المحيط، مج2، مكتبة لبنان، بيروت، 1674.

[2]- بطرس البستاني، المرجع نفسه، ص1675.

[3]- إبراهيم كمال إبراهيم ، حرمة العدوان على الدين، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2015، ص21.

[4]- أبو العباس أحمد ابن علي المقري الفيومي، المصباح المنير، كتاب الدال، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص205.

[5]- الآية 40 من سورة يوسف.

وفي مختار الصحاح يأخذ "الدين" معنى الطاعة، نقول دان له بدين أي أطاعه ومنه الدين وجمعه "أديان"، ويقال دان بكل أديانه فهو دين وتدين به، فهو متدين ودينه تدينا وكله إلى دين[1].

وجاء في لسان العرب لابن منظور أن "**الدين**" في اللغة مشتق من الفعل "**دان**" وهو تارة يتعدى بنفسه، وتارة باللام، وتارة بالباء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى به، فإذا تعدى بنفسه يكون "دانه" بمعنى ملكه، وساسه وقهره، وحاسبه وجازاه[2].

وإذا تعدى باللام يكون "**دان له**" بمعنى خضع له وأطاعه، وإذا تعدى بالباء يكون "**دان به**" بمعنى اتخذه دينا ومذهبا، وتخلق به واعتقده.

وجاء فيه كذلك أن "الديّان" من أسماء الله –جل وعلا– ومعناه الحكم القاضي، وهو فعال من دان الناس، أي قهرهم على الطاعة، يقال دنتهم فدانوا، أي قهرتهم فأطاعوا، والدين "الحساب" ومنه قوله تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾[3]. والدين الطاعة، وهو كذلك العادة والشأن.

وقيل كذلك بأن الدين والملة متحدان بالذات[4]. ومختلفان في الاعتبار، فالشريعة من حيث أنها تطاع تسمى "دينا"، ومن حيث أنها تجمع تسمى "ملة"، ومن حيث أنها يرجع إليها تسمى "مذهبا"، والفرق بين الدين والملة والمذهب، أن الدين منسوب إلى الله، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد[5].

الفرع الثاني: المفهوم الإصطلاحي للمقدسات الدينية

أولا: المفهوم الإصطلاحي للدين

ثمة علاقة وطيدة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ، حيث يعتمد المعنى الاصطلاحي على بعض المفاهيم اللغوية، فلقد تعددت تعريفات علماء الشريعة الإسلامية للدين نظرا لسعة

[1]- محمد ابن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، 1995م، ص 218.
[2]- ابن منظور، المرجع السابق، ص 164.
[3]- الآية 03 من سورة الفاتحة.
[4]- إبراهيم كمال إبراهيم ، ضوابط الحرية الدينية ، المرجع السابق، ص22.
[5]- الجرجاني، التعريفات، دار الديان للتراث، ط1، ص141-142.

مفهومه، فمنهم من قال بأنه وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات[1].

ومنهم من عرفه بأنه وضع إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا منع[2]. ولا يصل إليه بتلق وتعلم، وإنما وحي وتعلم من الله تعالى، يلقيه إلى عبده، قال تعالى: ﴿ **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾[3].

والدين هو دين الإنسان نحو الله مستقرا بآلائه ونعمه، وهو مجموعة الروابط التي تربط الإنسان بخالقه.

فالدين السماوي إلهي المصدر، لذلك جاء بكل ما ينظم علاقة البشر بخالقهم، وعلاقاتهم ببعضهم البعض، ومنه قيل بأنه جملة التكاليف الشرعية والمعاملات المالية والسياسية والأخلاقية التي يوحيها الله –عز وجلا– إلى رسول من رسله الذين اختارهم لتبليغ رسالته وتوصيل تعاليمه وهدايته، فهو الخضوع لله تعالى والتذلل له والإيمان بوحدانيته جل شأنه، والسجود له واختصاصه بهذا السجود[4].

ويلزم على جميع البشر الاعتقاد الجازم بوجود مشيئة وإرادة عليا توجه العلاقات المختلفة[5]. لذا عرف الدين بأنه "الاعتقاد بوجود ذات لها قوى غيبية بها تتصرف في الطبيعة والناس حسب مشيئتها وإرادتها اعتقادا من شأنه أن يبعث على التوجيه إليها بالطاعة والعبادة في رغبة ورهبة حسب نواميس معينة وقواعد محددة"[6].

وقد ورد لفظ الدين في أكثر من ثمانين موضعا في القرآن الكريم، وهذا يدل على قدسيته قال تعالى: ﴿**لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ**﴾[7]. وقوله تعالى أيضا: ﴿**مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ**

[1]- محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، 1999، ص33.

[2]- ابن منظور، المرجع السابق، ص164.

[3]- الآية رقم 04 من سورة النجم.

[4]- أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الجنائية للمساس بالمعتقدات الدينية، دار النهضة العربية، مصر، 2007، ص119.

[5]- إبراهيم كمال إبراهيم، حرمة العدوان على الدين، المرجع السابق، ص23.

[6]- محمود مزروعة، دراسات في الملل والنحل، ط1، دار العاصمة، 1971، ص01.

[7]- الآية 39 من سورة الأنفال.

الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[1]. وقوله تعالى كذا: **﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾**[2].

وقوله تعالى: **﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾**[3]. وقوله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾**[4].

فإذا عمقنا النظر في التعريفات السابقة "للدين" لوجدنا أنه: نظام من عقائد وأعمال متعلقة بشؤون مقدسة أي مميزة ومحرمة، تؤلف من كل من يعتقدونها أمة ذات وحدة معينة.

والعقائد الدينية هي العلم بطبائع الأمور المقدسة وما بينها من روابط، والعلم بعلاقتها بالأمور غير المقدسة، والأمور المقدسة هي المحرمة التي تميزها عن غيرها تعلق النهي بها، وغير المقدسة هي غير المحاطة بهذا السياج من النواهي.
والدين إما دينا إلهيا أي وحي ساقه الله سبحانه وتعالى لبني البشر على قلب نبي كريم ، وإما دون ذلك ، وثنيا صاغته الأهواء من عند أنفسها، أو حرفته من صلة دينية قديمة[5].وكل دين صاغته الأهواء ودانت به واتخذت له أصناما من حيوان، أو جماد، أو مظاهر طبيعية فهو دين وثني، ودين الظلال، ودين الهوى.

وأهم الديانات السماوية على الإطلاق: الإسلام، المسيحية، اليهودية[6]. بكتبها السماوية المقدسة: التوراة، الإنجيل، القرآن الكريم، قال تعالى: **﴿الم (1) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (2) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ (3) مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾**[7].

---

[1]- الآية 36 من سورة التوبة.
[2]- الآية 132 من سورة البقرة.
[3]- الآية 19 من سورة آل عمران.
[4]- الآية 33 من سورة التوبة.
[5]- محمد إبراهيم الفيومي، محاضرات في فهم الدين المقارن، ص15.
[6]- لعلي يحياوي، حماية المقدسات الدينية عند الدول غير الإسلامية، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجنائي العام، مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية ، تخصص شريعة وقانون ، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة، ص07.
[7]- الآيات من 01 إلى 03 من سورة آل عمران.

ثانيا: المفهوم الاصطلاحي للمقدسات الدينية.

تعرف المقدسات الدينية على أنها "مجموعة العقائد التي انعقدت عليها نفس الإنسان وارتبطت بها روحه، فلا ينفصل عنها، وإن اختلفت درجة منحه وإعانته بها ورسوخه فيها".

وتعرف أيضا على أنها قوانين شرعية يلتزم بها جميع الناس، قوانين يجدها الإنسان في بيته ليست من خلقه هو، مثلها مثل اللغة التي تلقن للطفل من والديه ويتعامل بها مع أمه وأبيه وأسرته في طفولته ، ثم مع سائر الناس عندما يكبر[1].

وبالعودة للقرآن الكريم نجد أن لفظ "مقدسة" جاءت محددة في ثلاث آيات قرآنية فقط.

وقد اختلف المفسرون والمؤرخون حول تحديد معنى "المقدسات" على نحو منضبط، ففي قوله –جل وعلا–: ﴿**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾[2].

قال سعيد بن جبير كما يؤمر الرجل أن يخلع نعليه إذا أراد أن يدخل الكعبة[3]. وقيل ليطأ الأرض المقدسة بقدميه غير منتعل، وقوله "طوى" قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس هو اسم للوادي، وكذلك قال العديد من الفقهاء فيما بعد.

وقال بعض المؤرخون أن "طوى" هو واد يهبد على قبور المهاجرين، وقيل كذلك هو تمر موجود بهذا الوادي والذي ذكر فيه أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نزل فيه عند دخول مكة[4].

وكان ابن عمر –رضي الله عنهما– يغتسل فيه، وثبت كذلك أن النبي –صلى الله عليه وسلم– فعل ذلك ، وقيل كذلك أن سيدنا إبراهيم –عليه السلام– سجد فيه ، ومن هنا جاءت بركة هذا الطريق ، ومجموع الآيات التي فيه والآيات المقدسة التي تكتنفه[5].

---

[1]- لعلي يحياوي ، المرجع السابق ، ص07.

[2]- الآية 11 من سورة طه.

[3]- تفسير ابن كثير، ج3، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، ص143.

[4]- أبو الحسن محمد بن أحمد جبير، رحلة ابن جبير، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص91.

[5]- عماد تركي السعدون الحسيني، الجرائم الماسة بالشعور الديني، دراسة مقارنة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص130.

وقيل كذلك بأن "طوى" بئر حفرها عبد شمس ابن مناف، وهي التي بأعالي مكة المكرمة [1] مصداقا لقوله تعالى: ﴿**يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ**﴾[2]. فذهب بعض المفسرين إلى القول بأنها بيت المقدس، وقيل الأرض المقدسة الطور وما حوله، وقيل دمشق وفلسطين وبعض الشام وقيل كذلك الأردن[3].

وخلاصة القول أن عملية حصر وتحديد المقدسات الدينية أمر بالغ الصعوبة، وقد أورد الفاتيكان فكرة مفادها أن الأماكن الدينية المقدسة هي تلك الأماكن المعتبرة من قبل الأديان السماوية الثلاثة وهي الإسلام والمسيحية واليهودية لأنها تؤمن بعقيدة التوحيد، أما الأماكن المقدسة في الديانات غير السماوية كالكونفوشيوسية والبوذية فتخرج عن هذا التصنيف، بمعنى أنها لا تكون محلا للحماية الجنائية سواءا على المستوى الدولي أو الوطني.

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الديانات السماوية الثلاثة تتفق على أن المقدسات الدينية تتمثل أساسا فيما يلي: الأديان، الشعائر الدينية، الأبنية والأماكن المقدسة، حرمة القبور والموتى.

أولا: الأديان.

إن الدين عبارة عن شعور قدسي يقوم بين الإنسان وما يعتقد، ولكل إنسان الحرية في أن يعتقد أولا يعتقد أو أن يؤمن أو لا يؤمن بمبادئ لا تتفق مع مبادئ دين آخر ضمن إطار البيئة الاجتماعية الواحدة، ومع ذلك فالدولة تحمي حرية الأديان والعقائد على أن لا يخل ذلك بالنظام العام أو الآداب العامة[4].

ومن البديهي أن تكون الحماية (دستورية كانت أو جنائية) إلتزاما على عاتق الدولة تجاه أفرادها لحمايتهم من أي اضطهاد قد يتعرضون له بسبب معتقدهم الديني، وإن كانت تلك الدولة متبنية لدين معين في صلب دستورها، فهذا لا يعني العمل على جعل ذلك الدين السائد وحده بقدر ما تعمل على التوفيق بين الحماية والحرية ، وهذا مختلف عن الأول إن

[1]- أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير، المرجع السابق، ص91.

[2]- الآية 21 من سورة المائدة.

[3]- شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحمودي، معجم البلدان، مج4، دار صادر للنشر، بيروت، لبنان، 1977، ص977.

[4]- محمد فريد وجدي، المصحف المفسر، مطبعة الشعب، القاهرة، مصر، ص140.

لم يكن مناقضا له ، فالدولة إذًا عندما تباشر حمايتها للعقائد الدينية المختلفة بل المتعارضة، لا تكون بذلك متناقضة مع نفسها لأن نظام الحماية في المسائل الدينية قائم على أن الدولة لا تتخذ حكما على صحة أو عدم صحة العقائد من الوجهة الدينية، بل تبحثها فقط من الوجهة الاجتماعية، وبالتالي فإن المشرع الجنائي بدوره عندما يتدخل لإسباغ حمايته على المعتقدات والمقدسات الدينية وما تتضمنه من تفاصيل كإنشاء معابد أو مزاولة شعائر، فإن تلك الحماية تكون متوقفة على اعتراف الدولة بتلك المعتقدات الدينية (أي الأديان)، فمتى وجدتها غير مخلة بالنظام العام ولا منافية للآداب تولت حمايتها وحماية من يدين بها على المستويين الدستوري والجنائي[1].

فنلاحظ مثلا أن المشرع العراقي قد التزم بهذا المعيار وهو يسدي حمايته للطوائف الدينية المتباينة والمتعايشة ضمن البيئة العراقية، لأن العراق معروف بالتعدد الطائفي، وعلى هذا الأساس فالحماية الجنائية مقدرة ابتداءا وبحكم الدستور للدين الإسلامي الحنيف كونه الدين الرسمي للدولة[2] ، وتشمل هذه الحماية جميع المذاهب الإسلامية كالمذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والجعفري، أما فيما تتعلق بالأديان الأخرى غير الإسلام ، فإن الحماية الجنائية تخص فقط تلك الأديان المعترف بها داخل العراق.

وعلى هذا الأساس فإن الاعتداء على غير الطوائف الدينية المحمية بالقانون العراقي[3]. لا يعتبر جرائم ماسة بالمقدسات الدينية، لأن القانون قد يتحمل أي ديانة ولكنه لا يحمي إلا ما رخصت به الدولة، لأن ما سوى ذلك ليس شيئا في نظره ولا شأن له به، إذ لا تعترف الدولة له بأية قداسة، وبالتالي فلا يمكن تقدير عقوبة على أساس صفة غامضة قد يجهلها الفاعل، ثم كيف يعرف المتهم بأنه ينتهك حرمة ديانة إذا كانت جديدة لم يصبح حتى وجودها واقعة مسلمة عند الجمهور.

[1]- عماد تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص131.

[2]- لقد بذلت الولايات المتحدة الأمريكية جهودا تشريعية هدفها إصدار قانون خاص بالملل الدينية السائدة في المجتمع الأمريكي وقد توجت هذه الجهود بإصدار قانون الحفاظ على الحرية الدينية وذلك سنة 1993، وقد عزز الرئيس الأمريكي آنذاك بيل كلينتون نفاذ هذا القانون بقوله: "إنه مسألة مهمة للغاية وحاجة ضرورية للمجتمع الأمريكي".

[3]- terry east lanf, réligion ; politics, the clintons, commentary, january, 1994, p40.

ويدخل في هذا المفهوم كذلك الكتب المقدسة و الرموز الدينية والكتب المقدسة محل للدراسة هي: التوراة و الإنجيل والقرآن الكريم (وسيتم التفصيل في هذه المسألة في المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الأول من هذه الأطروحة والذي ورد بعنوان تقسيمات الأديان).

فالكتب المقدسة نزلت من المولى عز وجل على عباده من الأنبياء و الرسل بهدف دعوة الناس إلى عقيدة التوحيد وترك الكفر والشرك بالله، وعمل الصالحات و الطاعات والابتعاد عن كل معصية وذنب، والتي تم ذكرها في القرآن الكريم، والإيمان بالكتب السماوية جميعها أمر واجب على كل فرد مسلم، ذلك لأن العقيدة الإسلامية توجب الإيمان بكافة الرسل والأنبياء الذين تم ذكرهم في القرآن الكريم بما أنزل عليهم من تعاليم دينية.

وبالعودة للتشريع الجزائري نجد أن المشرع الجزائري وفي إطار اهتمامه بحماية الكتاب الديني عموما والمصحف الشريف خصوصا أصدر مرسومين تنفيذيين، الأول المرسوم التنفيذي رقم 08/17 المؤرخ في 05 ربيع الثاني عام 1438 الموافق لـ 04 يناير سنة 2017، يحدد شروط و كيفيات الترخيص المسبق لنشر المصحف الشريف وطبعه وتسويقه على جميع الدعائم.

والثاني المرسوم التنفيذي رقم 09/17 المؤرخ في 05 ربيع الثاني عام 1438 الموافق لـ 04 يناير سنة 2017 يحدد شروط وكيفيات الترخيص المسبق لاستيراد الكتاب الديني.

1- شروط نشر المصحف الشريف وطبعه وتسويقه حسب أحكام المرسوم التنفيذي رقم 08/17 حيث أكد هذا الأخير على أنه يتعين على كل شخص طبيعي أو معنوي خاضع للقانون الجزائري يمارس الأنشطة الخاصة بنشر المصحف الشريف وطبعه وتسويقه واستيراده على جميع الدعائم الموجهة للقراءة أو الاستماع أو الهبة أو العرض[1]، الحصول على ترخيص مسبق من الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف، كما يتعين على الهيئات الأجنبية والممثليات الدبلوماسية و القنصلية المعتمدة، وكذا المراكز الأجنبية الحصول على

[1]- المادة 02 من المرسوم التنفيذي رقم 08/17 المؤرخ في 05 ربيع الثاني عام 1438 الموافق لـ 04 يناير سنة 2017، يحدد شروط و كيفيات الترخيص المسبق لنشر المصحف الشريف وطبعه وتسويقه على جميع الدعائم.

الموافقة المسبقة من قبل مصالح وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بعد رأي مصالح وزارة الشؤون الخارجية التي يتم إيداع الطلبات على مستواها[1].

واشترطت الحكومة للحصول على الترخيص المسبق لنشر أو طبع أو تسويق أو استيراد المصحف الشريف[2]، خلوه من الأخطاء ومراعاة رواية ورش عن الإمام نافع وفق الرسم العثماني، ويتم التدقيق ومراجعة ذلك من طرف لجنة على مستوى وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف تتولى الفصل في طلبات الترخيص المسبق بنشر المصحف الشريف أو طبعه أو تسويقه أو استيراده، وتحدد تشكيلة هذه اللجنة التي تعمل لفترة تمتد من ثلاثة إلى ستة أشهر بموجب قرار من وزير الشؤون الدينية والأوقاف.

وأكد ذات المرسوم على إمكانية سحب لجنة التدقيق والمراجعة للترخيص من الشخص الذي ثبت إخلاله ببنود دفتر الشروط الملتزم به، مع تبليغ قرار السحب إلى المعني والمصالح الأمنية المختصة وكذا مصالح الجمارك في حالة الاستيراد، كما يتم حجز وإتلاف النسخ والدعائم غير المرخصة[3].

أما دفتر الشروط الخاص بنشر أو طباعة أو تسويق أو استيراد المصحف الشريف فاستلزم إنجاز النموذج النهائي للدعائم الورقية أو الأخرى مع مراعاة طريقة التعامل بما يتوافق مع قدسية المصحف الشريف.

كما يشترط الترخيص أن يكون المصحف مخطوطا سواء كان مكتوبا باليد أو القلم الإلكتروني مع مراعاة الضوابط المعتمدة في علوم القرآن الكريم، مجيزا الاعتماد على مذاهب العدد المعروفة مع تفضيل اعتماد العدد المدني الأخير[4] لرواية ورش، وتطبق هذه الأحكام على المصحف الشريف بطريقة برايل، مستلزما طباعته على ورق نظيف وذي جودة إذا كانت الطبعة ورقية، ومسجلا تسجيلا أصليا إذا كانت الدعامة إلكترونية، مشددا على ضرورة عدم مس الاستيراد والتسويق بقدسية المصحف الشريف.

---

[1]- المادة 03 من المرسوم التنفيذي السابق .

[2]- المادة 04 من نفس المرسوم.

[3]- المادة 15 من نفس المرسوم.

[4]- مقال بعنوان شروط نشر واستيراد المصحف الشريف والكتب الدينية ، منشور على الموقع التالي http://elhiwardz.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ 2017/07/06 على الساعة 22:23.

2- وفي السياق ذاته حدد المرسوم التنفيذي رقم09/17 شروط وكيفيات الترخيص المسبق للكتاب الديني، وذكر أن استيراد الكتاب الديني يجب أن يخضع إلى ترخيص مسبق من وزير الشؤون الدينية، كما يجب ألا تمس مضامين الكتب الدينية المرغوب استيرادها الوحدة الدينية للمجتمع وبالمرجعية الوطنية الدينية السنية وبالنظام العام والآداب العامة، والحقوق والحريات الأساسية وبأحكام القوانين والتنظيمات المعمول بها.

وجاءت هذه التعليمات بعد أن حجزت مصالح الجمارك في الكثير من المرات كتب مسيئة للإسلام آخرها في الصالون الدولي للكتاب الذي نظم في شهر أكتوبر لسنة 2017، وحجزت مصالح الجمارك كتبا متنوعة للكاتب اليهودي " مارك هالتر" فهو معروف بأن له إصدارات سابقة مبجلة لليهودية ومسيئة للإسلام على غرار "خديجة... نساء الإسلام" وكذلك كتاب "فاطمة بنت محمد".

أضف إلى ذلك فقد قامت مصالح الأمن بحجز كتب ومجلدات لها علاقة مباشرة بنشر الطائفة الأحمدية، وأيضا مناشير ومطويات يقوم أتباع هذه الطائفة بتوزيعها على الشباب مقابل منحهم مبالغ مالية مغرية وجرهم إلى هذا المعتقد الذي يضرب الإسلام.

وأصدر الوزير الأول آنذاك عبد المالك سلال تعليمة تستهدف الجماعات الضالة الواجب مكافحتها بعدما أثبتت تقارير إستخباراتية وجود طائفة تسعى إلى المساس بعقيدة الجزائريين وضرب وحدتهم الدينية، ومن جهة أخرى تبحث وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالتنسيق مع وزارة العدل الجزائرية إمكانية أن يتضمن قانون العقوبات مواد تجرم الفكر الطائفي لإعطاء الجزائر أداة قانونية للتدخل في حالة وجود انحرافات واختراقات لمرجعيتها الدينية وحماية الشعب الجزائري.

ثانيا: الشعائر الدينية.

تعتبر الشعائر الدينية عموما الإمتداد الطبيعي لكل دين ، كونها مفروضة بموجب الإعتقاد الديني لذلك الدين على معتنقيه أو المؤمنين به ، ومن ثم فهي نابعة منه ، إلا أنها في نفس الوقت تفترق عنه كون الاعتقاد الديني مسألة فكرية وذهنية مستقرة في الوجدان[1]. وهي

[1]- كريم كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1987، ص264.

مرحلة سابقة على الشعائر الدينية، بينما هذه الأخيرة هي ترجمة فعلية تتمثل في الغالب بممارسات معينة يفرضها ويحتمها الاعتقاد الديني، فهي في الغالب ذات طبيعة مادية عكس الإعتقاد الذي يكون ذو طبيعة معنوية.

و هذا التباين هو الذي يفسر لنا منهج معظم التشريعات الدستورية في إطلاق حرية الاعتقاد ونسبية التعبير عنها، وعموما فإن أغلب التشريعات الجنائية وهي تحيط الشعائر الدينية بالحماية ذكرت عدة صور كالحفل والاجتماع الديني ومآتم وجنائز الموتى، والملاحظ أن هذه الصور متداخلة مع بعضها البعض وإن كان هناك بعض التفاوت[1].

فالحفل الديني كلمة توحي بأنه نوع من أنواع العبادة الجماعية لا العددية[2]. كالصلاة على الموتى، وتناول الأسرار المقدسة والاعتراف والمعمودية وغيرها من الاحتفالات ذات الطابع الديني، أما الاجتماع الديني فإنه مصطلح أوسع وأشمل من الأول، ولاشك أنه ينطبق على الاجتماعات الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بالنسبة للمسلمين كصلاة الجمعة والوقوف بعرفة وتشييع الجنائز[3].

ومن الضروري القول هنا بأن هناك بعض الاحتفالات والاجتماعات الدينية الإسلامية غير متفق عليها كالاحتفال بالمعراج أو بليلة القدر أو بعيد القدير وكذلك المآتم الحسينية ومجالس العزاء الخاصة بالشيعة، فهذه وغيرها، قد تكون في حكم البدعة لدى بعض المذاهب الإسلامية كالمذهب المالكي مثلا إلا أنها ما دامت مقدسة في نظر طائفة إسلامية أخرى، فتصح أن تكون محلا للحماية الجنائية متى ما كانت ضمن حدود النظام العام والآداب العامة ، على اعتبار مخالفة الفكر الشيعي للفكر السني في الأصول والفروع.

والملاحظ أن الحماية الجنائية للشعائر الدينية بصورها المختلفة لا تقتصر على تلك التي تقام تحت رعاية إمام كصلاة الجماعة في المساجد أو كاهن كصلاة القداس في الكنائس[4]. بل تشمل أيضا كل عمل ديني يقوم به أحد رجال الدين لفائدة المؤمنين به كالخطب والإرشاد

[1]- عبد الرزاق رحيم هلال، العبادات في الديانات السماوية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، 1996، ص12.

[2]- رياض شمس، حرية الرأي وجرائم الصحافة والنشر، ج1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1980، ص161-162.

[3]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكر، مكتبة الكتب العربية، ط1، 2009، ص75.

[4]- عماد تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص135.

وتفسير العقائد الدينية، والإعتراف في بعض المذاهب المسيحية، كذلك تشمل كل عمل فردي يقوم به الشخص في إطار ممارسة شعائره الدينية[1].

وأغلب التشريعات الجنائية لم تشترط في الشعائر الدينية أن تمارس داخل الأماكن المعدة لها كالمساجد والمعابد كي تكون محلا للحماية الجنائية، بل إنها تعاقب على الإعتداء عليها لو أنها حصلت في غير هذه الأماكن، كالشوارع والميادين والطرق التي تمر فيها المواكب الدينية وجنازات الموتى.

وبالعودة للقانون الجزائري نجد أن المشرع الجزائري قد أقر حرية ممارسة الشعائر الدينية للأجانب غير المسلمين المقيمين بالجزائر، حيث تم إقرار الأمر رقم 03/06 المؤرخ في 29 محرم عام 1427 الموافق لـ 28 فبراير سنة 2006 يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين.

وفور صدور هذا القانون، ثارت ضجة هائلة أثارتها بعض الهيئات الحقوقية الدولية وكذا ممثلو الكنيسة في الجزائر حيث اعتبروا أن هذا القانون يشكل تضييقا على الحرية الدينية حتى وإن كانت هذه الاحتجاجات كما قال وزير الشؤون الدنية " لا تملك أي دليل مادي عما تدعيه بخصوص تعرضها للضغوط أو ما يحول دون ممارستها لشعائرها الدينية في جو من الوضوح والشفافية وتتحجج شكاوى المسيحيين بالقانون لممارسة الشعائر الدينية بأنه لا يسمح بالحرية الدينية، في حين أن كل ما جاء به هذا القانون لا يتجاوز حدود معرفة أماكن العبادة والمسؤول عنها وهوية الجمعيات التي تؤطرها ليس إلا"

وهو أمر معمول به في كل الدول الغربية في تعاملها مع الجمعيات الدينية الإسلامية، أن لم تكن الشروط المفروضة عليهم أكثر بكثير ولعل آخرها حظر بناء المآذن.

والملاحظ أن الحكومة الجزائرية استندت في تنظيم الشعائر الدينية لغير المسلمين على تقارير استخباراتية وأمنية، وأن هذا القانون يستهدف الحملات التبشيرية باعتبارها تهدد الأمن القومي للجزائر وليس ممارسة الديانة المسيحية.

[1]- جندي عبد الملك، الموسوعة الجنائية، ج3، ط1، مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، 1936، ص744.

وبعد أربع سنوات من صدور هذا القانون نظمت وزارة الشؤون الدينية ملتقى دولي بعنوان " ممارسة الشعائر الدينية حق يكفله القانون" واستدعت الوزارة العديد من الشخصيات الدينية المسيحية للملتقى، الذي استغله رئيس أساقفة الجزائر الأردني الدكتور غالب بدر ليطلب بسحب القانون نهائيا حيث صرح قائلا : " أعتقد أولا أن بعد أربع سنوات من تطبيق القانون يجب إعادة النظر فيه وإجراء حصيلة توضيحية، بل يجب رفع القانون نهائيا لأنه جاء في ظروف استثنائية أرى أنها زالت وعلينا العودة إلى وضع عادي لإحياء الشعائر الدينية ".

وبالمقابل اكتفى وزير الشؤون الدينية و الأوقاف بتقديم تطمينات بأن حرية المعتقد مضمونة، وأوضح بأن القلق الآتي من أوساط مسيحية مرده تهويل الأحداث، إلا أن الذي لم يصرح به الوزير أكثر عمقا من الخطاب المعلن بحكم نوع الأسباب التي دفعت الحكومة قبل أربع سنوات لسن القانون، وهي تقارير رسمية وأمنية واستخباراتية تابعت مسألة التبشير وحثت السلطات العمومية على الإسراع في تنظيم الممارسة الدينية من أجل وقف الهجمة التبشيرية لاسيما في منطقة القبائل، ودعت إلى الاستعانة بالزوايا والمساجد وإعادة الاعتبار لها وتمكينها من كافة الوسائل المادية والمعنوية.

وكان كافيا أن يشار ضمن التقارير المذكورة بصيغة "الاستعجال" إلى بداية التحرك، فأوصت الحكومة وزارتها للشؤون الدينية والأوقاف بمراقبة مشددة لرجال الدين المسيحيين الذين يزورون الجزائر في إطار برامج ثقافية ظاهريا لكن بنوايا تبشيرية، مع دعوتها نفس الوزارة بأن تتولى صلاحيات أكبر ليس بالشؤون الإسلامية فحسب، وإنما في اتخاذ إجراءات لتطويق انتشار أنشطة الإنجيليين وذلك من خلال الاستعانة بالزوايا الجزائرية ويظهر ذلك في الدور المتنامي مؤخرا للزوايا الجزائرية والطرق الصوفية التي ترعى الحكومة أهم نشاطاتها وتعطيها بعدا إعلاميا دوليا[1].

ولاحظت الجزائر يومها أن ظاهرة التنصير أخذت بعض الأبعاد من خلال استفحال الأنشطة التبشيرية التي تقوم بها الكنائس البروستانتية ، أمام هذه الوضعية برزت الحاجة الماسة إلى التحرك ميدانيا بعد سلسلة المقالات والتقارير الصحافية التي أسهمت بشكل كبير في تسليط

[1]- مقال بعنوان ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين المقيمين في الجزائر، منشور على الموقع https://www.masress.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ 2017/08/08

الضوء عليها، للإحاطة بها وبالمبادرين إليها وبشكل خاص منطقة القبائل التي تعتبر من أكثر المناطق استهدافا بوصف الوزارة نفسها من دون إقصاء مناطق أخرى من الوطن والتي عرفت هي الأخرى مثل هذه الأنشطة التنصيرية.

وأخيرا تجدر الإشارة إلى أن الأمر 03/06 قد تضمن أحكام جزائية سيتم التطرق لها في الباب الثاني من الأطروحة.

ثالثا: الأماكن المقدسة.

لقد شملت معظم التشريعات الجنائية المعابد والرموز المقدسة بالحماية لما تشكله هذه الرموز من قداسة واحترام في نفوس أصحابها، فالأماكن المقدسة أو المعابد هي تلك الأماكن المعدة لمزاولة الشعائر والطقوس الدينية بصورة مؤقتة أو دائمة، ومن هنا تستمد هذه الأبنية قداستها وحرمتها[1]. وهي تشمل المساجد والهياكل المخصصة بصيغة منتظمة لإقامة الشعائر، وجميع هذه الأبنية يجب أن تكون مرخصة أو مسموح بها من قبل الدولة.

وبالتالي فإن الأبنية المقدسة والمعابد يجب أن تكون وفق الأصول القانونية كأساس لمشروعيتها وصلاحيتها في أن تكون محلا للحماية الجنائية، وبخلافه فإنها تكون مجردة من الحماية لعدم مشروعيتها[2].

أما بالنسبة للرموز والأشياء الأخرى المقدسة فتشمل كل ما كان منها موضوع تقديس واحترام عند أبناء ملة أو فريق من الناس، كالصلبان أو نصب الميت أو الملابس الكهنوتية، وغيرها من الأشياء المقدسة الأخرى.

لكن لا يجب المغالاة في هذا الأمر، فلا يعد من قبيل هذه الأشياء ما جعل في المحلات المعدة للعبادة لمجرد الزينة كزجاج مزخرف أو تمثال ليس له قيمة إلا من الوجهة الفنية، أما إذا كان تمثال يقدسه و يعظمه فريق من الناس، أو كانت صورة يحضر أمامها المتعبدون للصلاة فيجب أن تكون مثل هذه الأشياء مشمولة بالحماية الجنائية[3].

---

[1]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، المرجع السابق، ص78.

[2]- عماد تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص137.

[3]- مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان، دار الكتاب للنشر، 2009، ص141.

مع العلم أن القانون لا يشترط أن يكون إتلاف الرمز أو الأشياء الأخرى المقدسة أو تدنيسها حال وجودها في المحلات المعدة لإقامة الشعائر الدينية ، لأن القانون حينما يحميها لا لعلة المكان الموجودة فيه، بل لها تتمتع به من قداسة واحترام في نفوس أصحابها ، لذلك يقع تحت طائلة العقاب إتلاف أو تدنيس صليب محمول في موكب ديني عند مروره في الطريق العام.

وبالعودة للتشريع الجزائري نجد أنه ولأول مرة في تاريخ الجزائر تم إصدار قانون أساسي للمسجد، وهو المرسوم التنفيذي رقم 377/13 المؤرخ في 05 محرم عام 1435 الموافق لـ 09 نوفمبر 2013 يتضمن القانون الأساسي للمسجد.

حيث حددت الحكومة من خلاله بدقة المهام المنوطة بالمساجد ومجالات وصلاحيات تدخلها في الحياة العمومية للمواطنين وعامة الناس، وذلك حتى تتفرغ لأداء وظائفها الأساسية التي تم ضبطها بدقة، حيث عرف المرسوم المسجد على أنه: " بيت الله يجتمع فيه المسلمون لآداء صلاتهم وتلاوة القرآن وذكر الله ولتعلمهم ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم، وهو مؤسسة دينية اجتماعية تؤدي خدمة عمومية هدفها ترقية قيم الدين الإسلامي"[1].

وعليه تم إعفاء المساجد من جميع المهام والعمليات الخيرية المتعلقة بتقديم المساعدات للأرامل واليتامى والفقراء والمساكين وعمليات ختان الصبيان التي كانت تتم بالتنسيق مع وزارة الجهات الوصية، وتم بموجب القانون الجديد حصر وظائف المسجد في أربعة مجالات أساسية هي الوظيفة الروحية التعبدية والوظيفة التوجيهية والوظيفة التربوية والوظيفة الاجتماعية.

تتمثل الوظيفة الروحية التعبدية –حسب المرسوم – في إقامة الصلاة وتلاوة القرآن الكريم وذكر الله وتعظيم شعائره، أما الوظيفة التربوية التعليمية فتتمثل على الخصوص في تنظيم حلقات تلاوة القرآن الكريم وتحفيظه وتعليم تجويده وتفسيره، وتدريس العلوم الإسلامية وفق منهاج المدرسة القرآنية، وتنظيم مسابقات في حفظ القرآن الكريم وتجويده وتفسيره، وفي حفظ الحديث الشريف وشرحه، وتقديم دروس الدعم في مختلف مراحل التعليم وفق البرامج المقررة

[1]- المادة 02 من المرسوم التنفيذي 377/13 المؤرخ في 05 محرم عام 1435 الموافق لـ 09 نوفمبر 2013 المتضمن القانون الأساسي للمسجد.

لها في مؤسسات التربية والعليم، وكذا المساهمة في تنظيم دروس محو الأمية وتوعية الحجاج المعتمرين وتقديم دروس في الأخلاق والتربية البدنية والمدنية[1].

ويضطلع المسجد بوظيفة تثقيفية تتمثل على الخصوص في تنظيم محاضرات وملتقيات لنشر الثقافة الإسلامية وتعميميها، وكذات إحياء الأعياد والمناسبات الدينية والوطنية، وترقية المكتبة المسجدية وتنظيمها وتيسير الاستفادة منها، وتنظيم معارض للكتاب والفنون الإسلامية وتنظيم مسابقات ثقافية[2].

كما تم تكليف المساجد، في إطار الوظيفة التوجيهية التي تمارسها عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمساهمة في تعزيز الوحدة الدينية والوطنية عن طريق دروس الوعظ والإرشاد، وحماية المجتمع من أفكار التطرف والتعصب والغلو، وترسيخ قيم التسامح والتضامن في المجتمع وتثبيتها ومناهضة العنف والكراهية وصد كل ما يسيء للوطن[3]

رابعا: حرمة المقابر والموتى.

من الواضح ابتداءا أن حرمة المقابر والموتى قائمة في أساسها على حرمة وكرامة الإنسان حيا، لذا فقد أوجبت القيم الاجتماعية والخلقية مضافا إليها القيم الدينية صيانة هذه الحرمة.

وقد واظبت الشريعة الإسلامية بدورها على تكريم الإنسان في حياته وبعد مماته، حيث أوجبت على المجتمع الإنساني تخصيص أماكن لموتاه ، على أن لا تكون تلك الأماكن موجبة لهتك حرمة الميت كالمزابل والبالوعات وغيرها ، وقد سارت التشريعات الجنائية على هذا المنوال في حماية المقابر والموتى الجاثمين فيها[4].

فالقبر اصطلاحا يعني ذلك المكان المخصص لدفن الموتى وقبرهم ، وقد يكون تخصيص ذلك المكان بموجب القانون أو قد يكون بما جرى عليه العرف وأوجبه الاعتقاد الديني.

---

[1]- المادة 06 من القانون الأساسي للمسجد.

[2]- المادة 07 من نفس القانون.

[3]- المادة 08 من نفس القانون.

[4]- السيد عبد الأعلى السبذاوادي، منهاج الصالحين، ج1، ط4، مطبعة الديواني بغداد، 1992، ص79.

والإحترام النابع من نفوس الأحياء من أقرباء أو أصدقاء لموتاهم ، فالحماية في حقيقتها لمشاعر هؤلاء الأحياء أولا ولكرامة الإنسان الجاثم في قبره ثانيا[1].

أما فيما يتعلق بحرمة الموتى[2]، فإن جميع الشرائع السماوية تؤكد على مبدأ الحرمة الواجبة لجثث الموتى، وقد أكدت الشريعة الإسلامية على هذا المبدأ، وذلك عن طريق القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[3]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي»[4]، وفي ضوء ذلك تتضح لنا عظمة الشريعة الإسلامية في تقديرها وتكريمها وعدم المساس بحرمة جسده حيا أو ميتا.

كذلك فقد اقتفت التشريعات الجنائية ذلك الأثر في أجداث الموتى وحرمتهم، وإن كانت متباينة في إطار تلك الحماية، فبعض التشريعات الجنائية لم تخص الجثة بأي نص قانوني إلا في حدود معينة حيث أنها تترك الجثة بدون حماية جنائية من لحظة الموت لحين دخولها القبر، وبعد ذلك تعود الحماية الجنائية لها، إذا ما عبث بها عابث لا على أساس حماية الجثة ذاتها، وإنما لأن العبث يشكل انتهاكا لحرمة القبور والتي تعتبر مستقلة في نظر تلك القوانين[5].

أما البعض الآخر من التشريعات الجنائية فقد كان إطار حمايتها أشمل من سابقتها، حيث أنها كفلت حماية الإنسان حتى بعد موته، فكما كانت هناك حماية له أثناء حياته من أي عدوان يقع عليه ، فإن هذه الحماية امتدت حتى بعد وفاته وإن كان نوعها يختلف من مرحلة إلى أخرى ، فبعد أن كان يؤمن له الحماية من الجرائم و الإعتداء على الأشخاص بأوصافها القانونية المختلفة، اعتبر الإعتداء الذي يقع عليه بعد وفاته جريمة خاصة، وهذه الحماية تؤمن له من لحظة وفاته إلى حين دخوله في القبر، حيث تكون بعد ذلك أمام وصف قانوني آخر في حالة وقوع العدوان على المكان الذي دفن فيه جسد الإنسان.

---

[1]- رشيد علي الكيلاني، مسالك قانون العقوبات، مطبعة دار السلام، بغداد، العراق، ص349.

[2]- حسن عودة زعال، التصرف غير المشروع بالأعضاء البشرية، أطروحة دكتوراه ، كلية القانون ، جامعة بغداد ، 1995، ص128.

[3]- الآية 70 من سورة الإسراء.

[4]- محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1975، ص516.

[5]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص149.

المطلب الثاني: المعايير المعتمدة في تصنيف المقدسات الدينية.

اختلف المؤرخون في تحديد كنه المقدسات الدينية ، نظرا لاختلاف المعايير التي اعتمدوا عليها وهذه المعايير هي: المعيار الشخصي ، المعيار الثقافي ، المعيار السياسي ، وأخيرا المعيار الفلسفي.

الفرع الأول: المعيار الشخصي.

يرتبط الدين في نظر هذا الاتجاه ، بالقوى العليا التي تقوم الإنسان وتوجهه وتسير الطبيعة والحياة البشرية[1]، وتتحكم فيها أي أن الدين هو إيمان مطلق بالغيب، وقيمة روحية مقدسة بكل إنسان[2].

غير أن الإيمان تترجمه ممارسات عملية في مكان بعينه يحاول الإنسان فيه استمالة هذه القوى وإرضائها، إذ في وجود الإيمان مع عدم قيام الشعائر والممارسات لا يوجد دين بل مجرد لاهوت[3]، والعقيدة التي لا تدور حولها الشعائر والطقوس تموت لأنها تكون وحيدة ومنعزلة، كما أن الشعائر والطقوس المجردة من كل اعتقاد ديني لا تعتبر دينا[4].

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن التمسك بمبدأ المعيار الشخصي بمفرده أفضى إلى فتح الباب أما اتساع رقعة الأماكن الدينية المقدسة المرتبطة بذلك الإعتقاد[5]، إذ يرى البعض أن المقدسات الدينية تلق الاهتمام الكبير من قبل الشعوب ، فيحافظون عليها ويقدسونها، فمقام إبراهيم وإسحاق وسارة في الخليل مقامات مقدسة بل هي جزء من المقدسات الإسلامية التي لا يجوز تدنيسها.

---

[1]- وعبر عن العلماء بالغريزة الدينية ، تترجمه ممارسات عملية في مكان بعينه، يحاول الإنسان استمالة هذه القوى وإرضائها، كما ذهب البعض إلى أن قدسية الأماكن الدينية قد ارتبطت في الديانات الأولى بالطبيعة ذاتها، بما أشاعته عنه هالتها الصافية من أمن وأمان على المكان، فاختار اليهود مثلا الأماكن العالية الآمنة التي تحميهم من الأخطار.

[2]- ساسي سالم الحاج، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، دار أويا للطباعة والنشر، 2004 ، ص160.

[3]- سيد سابق، عناصر القوة في الإسلام، دار الكتاب العربي ، 1986 ، ص11.

[4]- سير جيمس فريزر، المرجع السابق، ص218.

[5]- لعلي يحياوي، المرجع السابق ، ص10.

وكذلك سائر المقدسات اليهودية كقبر داوود وسليمان وآثار موسى وغيرها ، وهو ذات الموقف بالنسبة للآثار المسيحية، فحرمة السيد المسيح وأمه السيدة مريم البتول والحواريين ظلت مقدسة عندهم[1].

وقياسا على المنهج السالف بات الاعتقاد في الأولياء وتقديس أماكن عبادتهم كسيدنا الحسين والسيدة زينب، والقديس كاسان دنيس في فرنسا وسان يعقوب في إسبانيا وسان بول في مالطا، وسان سافا في يوغسلافيا، وسان كاتيا في المكسيك، وغيرها[2]، ولعل أوضح مثال يوضح المعيار الشخصي بجلاء استعراض أهمية الماشية لدى بعض قبائل كينيا، إذ يعتبر اللحم عنصرا هاما في طعامهم[3]، ولكنهم إلى جانب ذلك يعتمدون في غذائهم على اللبن والدم الذي يحصلون عليه عن طريق قطع أحد الشرايين في عنق البقرة، ثم منع تدفق الدم بعد أن يحصلوا على كفايتهم منه بوضع قطعة من الطين أو الروث على مكان الجرح، ويتمتع اللبن والعشب والروث في نظر هؤلاء بدرجة عالية من القداسة ويراعون حولها كثيرا من الطقوس[4].

والخلاصة أن المعيار الشخصي لم يكن مانعا في تحديده لكنه المقدسات الدينية رغم كونه جامعا لها، لذا حاول جانب من الفقه تهذيب فكرة الاعتقاد الشخصي بأن الأماكن المقدسة هي التي تدفع الإنسان لزيارتها مصاحبا بشعور عميق بأنه في هذا المكان على اتصال روحي بالله عز وجل، وان حياته الروحية قائمة في هذه الأماكن المقدسة، وأنه إذا بعد عنها بجسمه فإن الروح تظل تهفو إليها[5].

الفرع الثاني: المعيار الثقافي.

وفقا لهذا المعيار، فإن الدين يمثل أحد المستويات العليا للثقافة، فهي نتاج له تاريخ والتاريخ يثبت أن التراكم المتزايد لها يزيدها قدسية وغنى[6].

---

[1]- إسحاق موسى الحسيني، عروبة بيت المقدس، دراسات فلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت، 1969، ص60.

[2]- لعلي يحياوي ، المرجع السابق ، ص11.

[3]- أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي ، ج1، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، 1975، ص198.

[4]- أحمد أبو زيد المرجع نفسه ، ص198.

[5]- محمد حسين هيكل ، الإمبراطورية الإسلامية والأماكن الدينية المقدسة في الشرق الأوسط، كتاب الهلال، مصر، 1971، ص145- 147.

[6]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص31-32.

وأن الثقافات الدينية المقدسة، يكتسبها الأفراد عن طريق التعلم والتلقين لا من خلال الفطرة الغريزية، كما هو الشأن بالنسبة للمعيار الشخصي[1].

وطالما أن الأديان السماوية لها أسفارها المقدسة وعقائدها اليقينية والأفكار القاطعة عن الإلحاد فإن من الطبيعي أن يتم اكتسابها بالتلقين من خلال التعاليم وسنن الرسل، ولذلك تتعارض مع طبيعة الأديان الوثينة ومعتقداتها، إذ تفتقر هذه الأخيرة لوضوح القدر الثقافي المتراكم والمعبر عن طبيعة الديانة، وتطبيقا لما سبق نتلقى عن الأديان السماوية ثقافة بناء الأماكن الدينية للعبادة ، كتعبير عن طبيعة الأديان السماوية الرمزية وأبرز الأمثلة القرآنية قوله جل وعلا:﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾[2].

إذ الناتج عبر التاريخ ما هو إلا تجسيد للأفكار الرمزية المجردة في صورة أماكن دينية، والتي تعبر عن مكونات ثقافية متراكمة، تفضي لما يسمى بالتراث الثقافي، فبهاء الفكر معنوي وجلالها روحي[3].

وبهاء الأماكن وجمالها مادي فالإنسان قلما يدرك المعنى المجرد، إلى أن تقوم له في نفسه صورة مادية ، وخاصة السواد من الناس[4]، فلا سبيل له إلا امتثال الصورة المعنوية أو الروحية ، فالتجسيد المادي للمعاني الذهنية، والروحية ظاهرة من الظواهر الإنسانية لا غنى للناس عنها.

ولهذا أوحت المعاني الدينية إلى الفن، وألهمت أربابه خير ما خلفوا للإنسانية من تراث بارع، فالفكرة العظيمة التي أقامت هذه المعابد الفخمة، حركة الوجدان الإنساني للعناية بها، عناية تتفق مع جلاء الفكرة وعظمتها فبيت الله الحرام بمكة المكرمة والمسجد الأقصى وبيت المقدس يقومان على فكرة التوحيد من يوم هدى الله أنبياءه ورسله إليه[5].

---

[1]- مصطفى أحمد فؤاد،المرجع السابق، ص32.

[2]- سورة الحج، الآية 26.

[3]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص13.

[4]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع نفسه ، ص42.

[5]- فاطمة بخاري، الحق في حماية أماكن العبادة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، فلسطين نموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص شريعة وقانون، فرع حقوق الإنسان، ص22.

لذلك لا يكتفي الناس بتقوية الأماكن المقدسة لتقاوم الزمان وأحداثه، بل هم يضفون عليها من ألوان البهاء والجمال[1] غاية ما يهديهم إليه فنهم، لذلك أنفق "عبد الملك ابن مروان" وغيره من الملوك والأمراء، وبالغوا في الإنفاق على عمارة الأماكن المقدسة حتى يصل بها الفن إلى أبهى صور الجمال والجلال، وتجدر الإشارة إلى أن المعيار الثقافي وازن بين مصلحتين عقليتين متعارضتين: الرموز والدلالات الثقافية[2]. بمفهومها العقلي المجرد وحالة الضرورة، ومن ثم فقد ورد الاستثناء وأجاز ضرب تلك الأماكن المقدسة مع غيرها من أماكن العبادة في حالة الضرورة[3]. إذ لا يستقيم ضرب أماكن مقدسة لها دلالاتها الروحية المقدسة ولا يقف مفهومها عند الدلالات الثقافية المرتبطة بعقل الإنسان، أو بين الأماكن التاريخية ومساواتها بالأماكن المقدسة، لأن كليهما له دلالاته الثقافية، إلا أن الدلالات الروحية تسمو وتعلوا.

الفرع الثالث: المعيار السياسي.

يرتبط المعيار السياسي أوثق ارتباط بالفكر التاريخي السياسي، ففي القرن الخامس الميلادي، كان الحكام يطلقون لفظ التقديس على أنفسهم خوفا على نفوذهم، ثم انتقلت القدسية من شخص الحاكم إلى أعماله، ومن البديهي أن يترتب على وفاة أي من القدسيين بناء كنيسة باسمه وإضفاء القدسية عليها، لكونه رسول المسيح فيعامل ذات المعاملة[4]. فمثلا أصبحت تصرفات القديس أوجستين الحربية توصف بالقداسة[5]. بما يهيئه ذلك من قبول في نفوس مواطنيه، وانتشر الحديث يومها عن شن الحروب في سبيل المسيح، وأن الكنيسة تستهدف تحرير أماكن العبادة من أيدي المسلمين، وتخليص الأراضي المقدسة من سيطرتهم[6].

وهكذا أفضى المعيار السياسي إلى تقديس أماكن لها صبغتها السياسية في المقام الأول[7]. فمثلا الأماكن الدينية الموجودة بالعراق تندرج في مصاف المعيار السياسي ، إذ أنها نتاج

---

[1]- محمد حسين هيكل، المرجع السابق، ص177-179-180.

[2]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص43.

[3]- لعلي يحياوي، المرجع السابق ، ص15.

[4]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع نفسه ، ص48.

[5]- فاطمة نجادي، المرجع السابق، ص22.

[6]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع نفسه ، ص48-49.

[7]- شهاب الدين عبد الرحمان بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، الروضتين في أخبار الدولتين، ج 2، تحقيق محمد حلمي محمد، ج1، القسم 2، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، 1962، ص351 وما بعدها.

فكرة سياسية بحتة، مفادها أن الإمامة لدى الشيعة، تجب بالتعيين بالإمامة ، لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، ثم إلى ابنه الحسن ثم إلى أخيه الحسين ومن بعده إلى ابنه علي زين العابدين ثم لابنه الباقر...إلخ.

والإمامة أو الخلافة مصطلح سياسي ، فالسلطة السياسية قد تضفي القدسية على مكان ما، لما يشكله من ثقل سياسي، وقد ساير الفكر اليهودي ذات النمط ، بالنسبة لكافة مقدساتهم التي تأخذ طابعا قوميا ، فالتوراة ليست كتابا روحيا يقرؤه ويضع محتواه الأخلاقي من يشاء ، بل هو كتاب الشعب اليهودي وحده ، وأرض الميعاد هي الأرض التي يجتمع ، فيها الشعب المختار[1].

وقد عمقت فكرة أرض الميعاد من قومية الإله اليهودي، فهو لم يعد إلها قوميا مرتبطا بشعب ذو حسب بل جعلت منه إلها مرتبطا بمكان أيضا، وأشاعوا فيه المكان المقدس[2].

الفرع الرابع: المعيار الفلسفي.

يرتبط هذا المعيار ارتباط لزوم بمفهومه للتقديس، إذ يستقي روافده وجذوره من معنى القدوس كصفة من صفات الله، وهي صفة سلبية لنفي كل تصور بشري عن الله سيما مع عدم علمنا بكنه ذاته، فكل ما يدور في تصور الإنسان من مدركات له ، الله بخلافها[3].

لأن الله سبحانه وتعالى خلق في الإنسان قوة عقلية مدركة للمجردات و المعقولات[4]. وقوة خيالية متصرفة في عالم الأجسام ، وقلما تنقل القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها ، فإذا أراد الإنسان استحضار أمر عقلي مجرد ، وجب أن يضع له صورة خيالية يحسنها، حتى تكون له المعين على إدراك المعاني العقلية[5].

والمستفاد أن تلك المقدورات تعبر عن قدرة الله الظاهرة في المكان وقدمه ، والله قديم وكل متقدم الأشياء واجب له هذا الاسم لأنه قديم إلى ما لا نهاية.

---

[1]- أسفار العهد القديم، الإصحاح التاسع والأربعين، الآية 06.

[2]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص16.

[3]- أحمد صبحي، علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، ط4، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1982، ص177.

[4]- لعلي يحياوي، المرجع نفسه، ص17.

[5]- درويش بن جمعة المحروقي، الدلائل في اللوازم والوسائل، وزارة التراث القومي والثقافة ، عمان، 1980، ص24.

والمقدورات المعبرة عن المولى عز وجل ، أجسام مصورة في المكان أولاها الله إحدى صفاته وهي القدسية تيمنا وتبركا وإثباتا لوجوده[1]، وهذا وما يعبر عنه بأن الله مصدر التقديس بما أضفاه على مقدوراته من قدسية، فإذا عبث الإنسان بهذه المقدورات المقدسة ، وحاد بها عما استهدفه الخالق لها ، فإن المولى يسلط عليها من يسفك في الأرض دمها[2].

وخلاصة المعيار أن الله قد خص مقدورات له في الأرض بإحدى صفاته لذا يستقيم القول أن مصدر الخصوصية نابع من الله سبحانه وتعالى[3]، المفترض حمايتها جعلتها غير محصورة ، خاصة المعيار الشخصي الذي يبين أن دور العبادة بصفة عامة لها حرمة وقدسية[4]. أما المعيار الثقافي فيحصرها فيما كان في حدود الأديان السماوية الثلاث باعتبار أن الفكرة التي أدت إلى تشييد الأماكن المقدسة، تستمد وجودها من الأديان السماوية الثلاث، والتي نزلت بالشرق الأوسط: اليهودية، المسيحية، والإسلام[5].

وخلاصة ما جاءت به هذه المعايير أن النفس المعتقدة استلهمت الرموز والعلامات الثقافية المعبرة عن صفات المولى[6]، فشيدت أماكن بها لتعبر عن السمو الروحي، حيث تعتقد اعتقادا يقينيا، أن الإنسان بها في أقرب نقطة لدى بارئه، وأن تلك الرموز محددة بأماكن بعينها، فالسعي الحثيث إلى المكان المقدس، هو سعي إلى رمز أو علامة الوجود بجانب الله، ليكون أقرب إليه فيتوب عنده، ويأمل الكمال في حضرته والتطهر من الخطايا لديه، لذا سيظل الرمز قائما في المكان على مر العصور لصالح الإنسانية جمعاء، فحج المسلمين إلى الكعبة المشرفة أو المسجد الأقصى[7]، أو حج المسيحيين إلى كنيسة القيامة، ليس حج لمكان وإنما حج لعلامة أو رمز يكون معها فلذة من حياتهم الروحية وجزءا من وجدانهم وكل مشاعرهم، مرتبط بتلك الأماكن على مر العصور[8].

---

[1]- لعلي يحياوي، المرجع السابق ، ص17.

[2]- درويش بن جمعة المحروقي، المرجع نفسه، ص24.

[3]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص56.

[4]- فاطمة نجادي، المرجع السابق، ص23.

[5]- محمد حسين هيكل، المرجع السابق، ص176.

[6]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع نفسه، ص59.

[7]- نوال لبيض، حماية الأماكن الدينية المقدسة في الشريعة والقانون الدولي، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص شريعة وقانون، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ص19.

[8]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص59.

إن المعايير السابقة للمقدسات الدينية، تبين كنه تلك المقدسات التي اكتسبت قداسة لما تحويه من شواهد دينية وحضارية وتاريخية، سواء كانت هذه القداسة بنص ديني أو بعرف اجتماعي بالرغم من أن بعضها يطلقها ولا يساعد على حصرها سوى المعيار الثقافي الذي حصرها في أماكن العبادة في الأديان السماوية ، مما يجعل أمر تمييزها بالغ الصعوبة[1]، فحتى الهندوس والبوذيين تعتبر أماكن عبادتهم مقدسة ، وهذه المكانة والحرمة مصونة قديما وحديثا، بحيث لم تقتصر تلك المنزلة المقدسة لتلك المعالم على الدين الإسلامي فقط، بل كانت واحدة في كل الأديان السماوية كالمسيحية واليهودية والديانات الأخرى غير السماوية ، ولكنها جميعها توضح علاقة وجودها بوجود الإنسانية وبالتالي ارتباط بقائها ببقاء الإنسانية، وبحكم طبيعتها الخاصة وما تمثله بالنسبة للإنسانية ، يرجى لها الحماية الخاصة نظرا لقيمتها ومكانتها الخاصة[2]، ليس بالنظر للكيان المادي للمكان وإنما إلى ما ينطوي عليه من رموز وعلامات التطهير والقدم والقدسية[3]، كما يجب التأثير في القانون الدولي للاهتمام بهذا الحق، ليس لكون هذه الأماكن تراثا ماديا، فنيا وتاريخيا فحسب ، وإنما تراثا روحيا للشعوب وحقا من حقوقها فقد آن الأوان أن يؤثر الدين في قواعد القانون الدولي، وخاصة الدين الإسلامي ، الذي يعترف بالديانات السماوية ويقدر الجانب الروحي في الإنسان، وهذا هو دور الدول الإسلامية التي يجب عليها لعب دورها الفعال في هذا المجال.

المطلب الثالث: دوافع حماية المقدسات الدينية.

في البداية تجدر الإشارة إلى أن كل بقعة من أرض أي وطن تعتبر في حد ذاتها مقدسة لأنها ارتوت بدماء الشهداء، ونمت بين جوانبها حضارة ذلك الشعب وازدهرت في ربوعها آمال أجيال وأجيال، ومن هنا يطلق التقديس على ما صنعه السلف بعد أن طواهم الدهر، وظل ما تركوه يخلد ذكراهم أمام الأجيال المتعاقبة[4].

غير أن إضفاء القدسية بهذا الإطلاق غير منطقي، إذ لا يعقل أن تضفى القدسية على معابد الفراعنة ، أو أطلال سور الصين العظيم أو حدائق بابل المعلقة بنفس المعنى الذي

[1]- فاطمة نجادي، المرجع السابق، ص24.
[2]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع السابق، ص60.
[3]- مصطفى أحمد فؤاد، المرجع نفسه، ص60.
[4]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص23.

يطلقه على بيت الله الحرام بمكن المكرمة، أو المسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة، أو كنيسة القيامة بالقدس، أو المسجد الأقصى الشريف بفلسطين، فالذي يتعلق بالذهن لدى زيارة الآثار التي حفرها الأجداد لأي شعب من الشعوب هو السعي إلى الإمام بحضارة السلف، وما صنعوه بإمكانياتهم المتواضعة وظل قائما وثابتا على مر العصور.

وفي هذا الإطار تندرج في مصاف الحضارات المادية التي تعبر عن القيم التاريخية والثقافية دون أن توصف بالقدسية، بذات المعنى المتولد في بيت الله الحرام، إذ تنفعل الأحاسيس ويخالط القلوب مشاعر فياضة متعطشة إلى التطهر، فتسعى حثيثا إلى زيارة تلك المقدسات مهما بعدت تحفها الرهبة والخشية مع الأمل والرجاء في رحمة الواحد الأحد.

وفي خضم تلك الروحانيات هناك سؤال ملح حول مفهوم المقدسات ومعيار قدسيتها، إذ بدون الإجابة عن هذا التساؤل يتعدد منظورها ، فللديانة الإسلامية مقدساتها وللديانة المسيحية مقدساتها ، وهو ما ينطبق على ما يعتقده اليهود، بل حث الهندوس والبوذيين تعتبر أماكن عبادتهم مقدسة، ومن هنا بات من الضروري الإجابة عن السؤال المطروح في بداية الفقرة[1].

ومن جهة أخرى فلعله من المفيد أن نذكر صعوبة دراسة ذات المنظور الديني على المعيد الدولي لأنه سادت قناعة واعتقاد لدى الدول الغربية بأن الدين والمذهبيات لا تشملها دراسة في العلاقات الدولية لاسيما في أعقاب حركة الإصلاح الدينية ومآسي حرب الثلاثين عاما، في القرن السابع عشر ميلادي غير أن تطور العلاقات الدولية أدى إلى صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي نص على أن لكل شخص الحق في حرية التفكير والدين ، ويشمل هذا الحق حرية اختيار ديانته أو عقديته ، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر سواء كان ذلك بصورة فردية أو جماعية.

كما نصت المادة 18 من العهد الدولي للحقوق الدينية والسياسية على أنه: "لكل فرد الحق في حرية الفكر والضمير والديانة، ويشمل هذا الحق حريته في الإنتماء إلى أحد الأديان أو العقائد باختياره ، وفي أن يعبر منفردا أو جماعيا بشكل علني أو غير علني، عن ديانته أو عقيدته سواءا كان ذلك عن طريق العبادة أو الممارسة أو التعليم".

[1]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص24.

وهكذا بات من اليقين ألا تنفصل دراسة القانون الدولي عن الظواهر الأخرى ومنها الدينية بطبيعة الحال لما تتركه من بصمات على أعتاب العلاقات الدولية.

ولعل ما يساعد على أهمية دراسة المقدسات الدينية من منظور دولي ذلك التأثير الإسلامي في النظام الدولي الجديد، حيث فتح الطريق أمام نقل المشاعر والأحاسيس الإسلامية لتؤثر إيجابيا في دفع عجلة تطور القانون الدولي العام، وهذا ما يؤكده النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية الذي سمح بتبني قواعد قانونية جديدة من الأنظمة الرئيسية في العالم، وبدون شك فإن تبني مثل هذه القواعد من أنظمة غير أوربية ما يفتح الآفاق أمام المجتمع الإسلامي لإظهار أفكاره وإعلاء مشاعره ليؤثر في القانون الدولي الحديث.

وقد انطوت القواعد الدولية على مجموعة الأحكام التي تحمي المقدسات الدينية بصفة عامة أثناء النزاعات الدولية المسلحة أو خلال فترات الاحتلال الحربي فضلا عن وقت السلم، بل اشتمل القانون الدولي على جملة من القواعد الخاصة بالمسؤولية الدولية عن انتهاك قواعد الحماية الدولية لدور العبادة ولم يتضمن قواعد خاصة بالأماكن الدينية المقدسة[1].

رغم أنه منذ الأزل وجميع المقدسات الدينية في كل أنحاء الأرض لها منزلة خاصة عند أصحابها، لما تمثله من تجسيد لمعتقداتهم وأفكارهم الدينية والحضارية، وبالتالي صارت لها المكانة التي تسبق النفس والمال والولد، لذا فإن احترامها والدفاع عنها واجب أخلاقي وديني لا يمكن التغافل عنه مطلقا وقد كفلت لها الديانات السماوية الحماية والمكانة المحترمة، بحيث لم تقتصر تلك المنزلة المقدسة على الدين الإسلامي فقط، بل كانت واحدة في كل الديانات السماوية كالمسيحية واليهودية ومختلف الديانات الأخرى، كما كان يفعل العرب قديما قبل الإسلام مع الكعبة المشرفة على سبيل المثال، فقوم عاد وهم أقوام سبقوا مبعث إبراهيم عليه السلام وبناءه للكعبة، كان يقدسون هذه البقعة الطاهرة، ويحترمون مكانتها السماوية والدينية ويدركون أن في هذا الموضع حرمات لله تعالى.

لذلك أصبح من الضرورة الملحة الإسراع إلى إيجاد آلية قانونية دولية وغير مؤقتة، وضمن نطاق الأمم المتحدة وتحت إشرافها، وتفعيل الاتفاقيات الدولية المعمول بها في هذا

[1]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص25.

الخصوص كاتفاقية لاهاي التي توصلت إلى إبرامها اليونسكو عام 1954 بشأن حماية الممتلكات الثقافية، واتفاقية جنيف المبرمة عام 1945، وفي الملحقين المنظمين لها عام 1977، والتي تضع أسس حماية المقدسات الدينية وقت السلم والحرب على السواء.

كذلك اتفاقية فينيا بشأن خلافة الدول في ممتلكاتها و محفوظاتها وديونها المبرمة عام 1983، والتي تضفي الحماية القانونية للمقدسات الدينية والقرار الدولي رقم 533 لعام 1986 والذي يقضي بإدانة محاولة تهويد بيت المقدس، والقرار رقم 476 الصادر في 5 جوان 1980 الذي يشجب تمادي إسرائيل في تغيير الطابع العمراني لها، وتكوينها الديموغرافي وهيكلها المؤسس، وغيرها من القوانين الرسمية المعترف بها دوليا[1].

كل ذلك لأن الله – سبحانه وتعالي– خلق الإنسان، وخلق معه الشعور الديني إذ التدين أمر فطري في النفس البشرية لإحساسها بأن هناك قدرة هائلة تتحكم في الكون ومخلوقاته[2].

والشعور الديني غريزة أساسية في الإنسان، تختلف من شخص لآخر، يولد ويعيش بها، ولم تكن ظاهرة إجتماعية من صنع المجتمعات، وإنما طبيعة فطرية، وفي هذا يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إن كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾[3].

ولهذا فالأديان باقية ما بقيت الإنسانية لأنها تخاطب الإنسان وترده إلى فطرته وعقيدته وتوجه له سلوكا وتلقي عليه تكليفا.

لذلك فإن لكل إنسان في الغالب انتماؤه الديني والمذهبي ، لأن الدين حالة فطرية لدى الإنسان إذ يقول المؤرخ الإغريقي بلوناك:"قد تجد في التاريخ مدنا بلا أسوار، ومدنا بلا ملوك، ومدنا بلا ثروات، ومدنا بلا مسارح، ولكنك لن تجد مدينة بلا معبد ولا بلا ديانة".

---

[1]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص 26.

[2]- سامي علي جمال الدين، الحماية الجنائية للحريات الدينية، أطروحة دكتوراه،جامعة القاهرة، ص 18.

[3]- الآيتين 171 و 172 من سورة الأعراف.

وتعتبر مسألة حماية المقدسات الدينية من الموضوعات ذات الأهمية الكبرى لأنها تشكل القيم الروحية للشعوب لا تقل أهمية عن حماية الكيان المادي للإنسان، لارتباط هذه المقدسات بالإنسان باعتبارها معبرة عن كيانه الثقافي والروحي والحضاري، وقد جاءت قواعد القانون الدولي بإقرار الحماية للمقدسات الدينية، لأن الأمر لم يعد يقتصر على إسباغ الحماية على الأفراد، بل أصبح يمتد ليشمل كافة الممتلكات المحمية بما فيها المقدسات الدينية.

وإذا كانت التشريعات الوطنية والدولية تتدخل لتحقيق حماية الحرية الدينية للأفراد، وعدم المساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية من منطلق أساس التشريع الجنائي بهدف العقاب على الجرائم التي تشمل السلوك المنحرف بعد تحديد المسؤولية، تحقيقا لحماية النظام العام في الدولة والمجتمع الدولي، إذ التشريعات عندما تتدخل في أمور تتعلق بالأديان إنما تتدخل لحماية الأديان.

المبحث الثاني: تقسيمات الأديان.

في البداية تجدر الإشارة إلى أن تاريخ البشرية يخلوا تماما من فترة عاشا فيها الناس بدون دين، منذ توارثوا التوحيد عن أبيهم آدم عليه السلام، وتوالت الرسالات السماوية من لدن نوح حتى بعثة الحبيب المصطفى–صلى الله عليه وسلم– ولم يخل مجتمع أو أمة من بني أو رسول أو نذير.

وتعتبر قضية الاعتقاد الديني واحترام المقدسات الدينية من أخطر القضايا، وتعتبر من أهم القضايا الإنسانية عامة لأنها تتصل بعلاقة الإنسان بربه، التي هي أهم العلاقات التي يرتبط بها الإنسان مع غيره، بل إن الأساس الذي يقوم عليه دليل الكفر أو الإيمان هو الاعتقاد بوجود الله تعالى بوحدانيته التي لا يشاركه فيها أحد واحترام المقدسات والرموز الدينية[1].

وإذا كانت الأمم والدول أو حتى الجماعات تقوم أكثر ما تقوم على ما يسمى بالإيديولوجيات وهي مجموعة العقائد والأفكار[2]، وعلى ضوئها تكون الصلة بينهما قربا أو بعدا، اتفاقا أو

[1]- جاد الحق علي، بيان للناس، ج1، مطبعة جامعة الأزهر، 1994، ص113.

[2]- ناصر أحمد بخيت السيد، الحماية الدولية لحرية الديانة وممارسة شعائرها، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2012، ص25.

اختلافا، سلما أو حربا، فإن هذا يبرز أهمية المقدسات والرموز الدينية في الديانات المختلفة ودور الإيمان في هذا المجال، لأن المقدسات الدينية تختلف باختلاف الديانات[1].

إذا كان لزاما علينا أن نبين هذا الاختلاف بين الديانات في نظرتها للمقدسات والرموز الدينية، وتنقسم الأديان التي يدين بها البشر باعتبار النظر في المعبود إلى قسمين:

القسم الأول: أديان تدعو إلى عبادة الله.

وهي في الدرجة الأولى الإسلام، ثم تليه اليهودية، ثم النصرانية التي واقعها بعد التحريف الشرك وهي وعبادة المسيح عليه السلام والروح القدس مع الله تعالى، إلا أن أصحابها يزعمون أنهم يعبدون الله الواحد، ذو الثلاثة أقانيم كما سيأتي تفصيل ذلك[2].

القسم الثاني: أديان وثنية شركية.

تدعو إلى عبادة غير الله عز وجل وهي البوذية والجينية والكونفوشيوسية وغيرها، وكذلك ما يسمى بالديانات الكاذبة كالبابية والبهائية وغيرها، وعلى هذا الأساس قسمنا هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب ورد المطلب الأول بعنوان الديانات السماوية، في حين ورد المطلب الثاني بعنوان الديانات غير السماوية، أما المطلب الثالث فقد ورد بعنوان الديانات الكاذبة.

المطلب الأول: الأديان السماوية.

من المعروف أن هناك العديد من الأنبياء والرسل الذين أرسلهم الله تعالى لهداية أقوام بذاتها ومن المسلم به ذكر الكثير من هؤلاء الرسل بالكتب السماوية وآخرين لم يذكروا.

كما أن الرسالات السماوية قد أنزلت لقوم أو أقوام بعينها، وأخرى عالمية، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرسَلناكَ إِلاَّ رَحمَةً لِلعَالَمِينْ**﴾[3]. كما أن هناك من الكتب السماوية من أتى عليه البشر بالتحريف والتبديل، وأخرى حفظها الله سبحانه وتعالى بل تعهد –جل وعلا– بحفظها[1].

---

[1]- جاد الحق علي، المرجع السابق، ص114.

[2]- طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية، اليهودية والمسيحية والإسلام والأديان الوضعية الهندوسية والجينية والبوذية، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، ط1، 2005، ص07.

[3]- الآية 107من سورة الأنبياء.

وعلى هذا الأساس سنقوم بذكر المقدسات الدينية في الديانات السماوية الموجودة على الساحة الدولية في ثلاثة فروع على التوالي: اليهودية، المسيحية، الإسلام.

الفرع الأول: الدين اليهودي.

اليهودية هي ديانة العبرانيين المنحدرين من إبراهيم عليه السلام والمعروفين بالأسباط، من بني إسرائيل الذين أرسل الله إليهم موسى عليه السلام[2]. مؤيدا بالتوراة ليكون لهم نبيا واليهودية[3] كديانة تتسم بالغموض والتناقض الحاد، وذلك لوجود المصادر العديدة التي تتكون منها الكتب المقدسة لدى اليهود، وهذه المصادر مختلفة المنشأ ولكل منها رويته وأسلوب لغته، بل لكل منها عقيدته[4]، ويرى الدكتور عبد الوهاب المسيري أن هذا التناقض راجع لعدة أسباب لعل أبرزها:

1-العهد القديم بأجزائه لم يدون إلا بعد نزوله أو وضعه بفترة زمنية طويلة تقدر بمئات السنين، كما أن هذا التدوين اعتمد على مصادر مختلفة.

2-مع سقوط المملكة الجنوبية والتهجير البابلي لليهود انتهت العبادة المركزية التي تمركزت حول الهيكل، ورغم انتهائها تركت العديد من الطقوس والمدونات.

3-الشريعة الشفوية كانت العنصر الأساسي الحاسم، مما أضفى قداسة على فتاوى فقهاء اليهودية وتفسيراتهم ، بل وضعها في مكانة أسمى من التوراة نفسها[5].

4-كانت اليهودية عبر تاريخها تكتسب هويتها من أنها ديانة ذات نزوع توحيدي في محيط وثني ولكنها حينما وجدت نفسها في تربة توحيدية، إسلامية أو مسيحية، حاولت أن تشكل هوية جديدة تميزها عن الواقع المحيط، وبذلك ظهر الفكر الحلولي في التلمود ثم تطور في القبالاه.

---

[1]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص30.

[2]- الأسباط ولد يعقوب عليه السلام، وهم اثني عشر ولدا، ولد لكل واحد منهم أمة من الناس وأحدهم سبط، والسبط في بني إسرائيل بمنزلة القبيلة في ولد إسماعيل، والأسباط من السبط وهو التتابع فهم جماعة متتابعون، وقيل أصله من السبط أي هم من الكثرة بمنزلة الشجرة الواحدة.

[3]- اليهود في الأصل كتابيون موحدون، كانوا يتجهون إلى التعدد والتجسيم والنفعية، مما أدى إلى كثرة الأنبياء بينهم لردهم إلى جادة التوحيد كلما أصابهم انحراف في مفهوم الألوهية، ويقول القرآن أنهم اتخذوا العجل معبودا لهم بعد خروجهم من مصر، ويرى العهد القديم أن موسى قد عمل لهم حية من النحاس وأن بني إسرائيل قد عبدوها بعد ذلك.

[4]- عبد الرزاق محمد أسود، المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، مج1، دار العربية للموسوعات، بيروت، 1981، ص141.

[5]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص32.

أولا: المفاهيم والعقائد اليهودية.

توجد داخل اليهودية من حيث تنوع مصادرها وكذا كتبها المقدسة طبقة توحيدية، تدور حول الإيمان بالإله الواحد الذي لا جسد له ولا شبيه، وقد وصل التوحيد في الديانة اليهودية إلى ذروته على يد بعض الأنبياء الذين خلصوا التصور اليهودي للإله من الوثنية الحلولية[1]. ولكن اليهود كتركيب متناقض بداخله طبقات أخرى، فالعهد القديم يطرح رؤى متناقضة للإله تتضمن درجات مختلفة من الحلول، ويظهر ذلك الحلول في وصف الإله ككائن بشري يأكل ويشرب ويتعب ويستريح وينس ويتذكر.

في اليهودية أسماء كثيرة للإله، وتبلغ هذه الأسماء حوالي تسعين اسما، بعضها ذات دلالات تصنيفية مثل السلام، الكمال المطلق، الملك، الراعي، مقدس إسرائيل...الخ[2].

ثانيا: الكتب الدينية اليهودية المقدسة.

كما أسلفنا القول بتنوع الكتب المقدسة لدى اليهود وهي بدورها تختلف من حيث الرؤية وأسلوب اللغة، وكثيرا من مبادئ العقيدة، وإذا ما اطلعنا على مفهوم العقيدة اليهودية تبين لنا أن مصادر هذه العقيدة –الكتب المقدسة– والتي تتمثل أساسا في:

1- التوراة: "أسفار موسى الخمسة"

يطلق أسفار موسى الخمسة على أسفار التكوين ، الخروج ، اللاوين ، العدد ، التثنية[3]. فسفر التكوين يحكي تكوين السماوات والأرض وقصة آدم وحواء[4]. وينتهي بقصة يوسف ومجيئه إلى مصر ولحاق يعقوب وأبنائه الأحد عشر به واستقرارهم فيها وفيه 50 إصحاحا[5].

---

[1]- التيار التوحيدي ظل لمدة طويلة أساسيا في النسق اليهودي الديني، بل اكتسب قوة من خلال التفاعل مع الفكر الديني الإسلامي كما هو الحال مع سعيد بن يوسف الفيوسي وموسى بن ميمون، وكذلك ما حاول الحاخامات أن يفسروه من الطبائع البشرية للإله بأنها محاولة للتبسيط ليفهمها العامة، ولكن مع مرور الوقت تراجع هذا الموقف داخل المؤسسة الحاخامية نفسها وسيطر مكانه فكر حلولي متطرف.

[2]- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية، ج1، دار الشروق، 2004، ص26 وما بعدها.

[3]- عبد الرزاق محمد أسود، المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، مج1، الدار العربية للموسوعات، لبنان، بيروت، 1981، ص156.

[4]- الشهر ستاني، الملل والنحل، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1990، ص49.

[5]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص35.

أما سفر الخروج ثاني أسفار موسى الخمسة فيحكي تاريخ جماعة إسرائيل في مصر، وقمة موسى وذهابه إلى سيناء وتلقيه الوحي الإلهي، حتى يصل إلى خروج اليهود من أرض العبودية، كما يشمل هذا السفر على طائفة من أحكام الشريعة اليهودية في العبادات والمعاملات وفيه 40 إصحاحا.

رابع الأسفار هو سفر العدد ويشمل على إحصائيات عن قبائل العبرانيين وجيوشهم وأموالهم، كما يشمل على طائفة من الأحكام المتعلقة بالعبادات والمعاملات وفيه 36 إصحاحا.

خامس الأسفار هو سفر التثنية ويسمى سفر الاشتراع أي إعادة الشريعة وتكرارها على بني إسرائيل، ويتكون من مقدمة تتضمن مراجعة لما حدث عند عبور سيناء، ثم نصائح أخلاقية بينها الوصايا العشر، وفيه 34 إصحاحا[1].

2-التلمود:

التلمود كلمة مشتقة من الأصل العبري "لامد"، ويعني الدراسة والتعليم، والتلمود من أهم الكتب الدينية لدى اليهود، وهو الحاصل الأساسي للشريعة الشفوية، ويقرر حاخامات اليهود أن كلمات التلمود كان يوحى بها إلى الروح القدس بما يخلع عليها وصف القداسة[2]. وهو ما يعني أن الشفوية مساوية في المنزلة للشريعة المكتوبة.

ويتكون التلمود من عنصرين: العنصر الشرعي أو القانوني وهو ما يتعلق بأحكام الفرائض والتشريعات الواردة في أسفار الخروج واللاوين والتثنية، أما العنصر الثاني، فهو قمعي روائي أسطوري يشمل أخبارا وأقوالا مأثورة وخرافات[3].
ومحتوى التلمود قسمين احدهما يسمى "المنشاه" وهو متن التلمود والقسم الأخر يسمى "الجماراه" وهو هامش للمتن.

---

[1]- طارق خليل السعدي، المرجع السابق، ص65.

[2]- حيث يرى اليهود أن التلمود وإن كان من أقوال الحاخامات، إلا أنه في مكانة التوراة، لأن أقوال الحاخامات هي أقوال الله، وأن الله يستشيرهم في أية معضلة لا يمكن حلها في السماء ، كما أنه من يخالف شريعة موسى فخطيئة قد تغفر، أما من يخالف التلمود فعقابه القتل.

[3]- عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ص48 وما بعدها.

أ-المنشاه:

هو مجموعة من الشروح والتفاسير تتناول أسفار العهد القديم وتتضمن مجموعة من الشرائع اليهودية التي وضعها الحاخامات على مدى عدة أجيال[1]، وتعد المنشاه مصدر من المصادر الأساسية للشريعة اليهودية، وتأتي في المقام التالي بعد العهد القديم "أسفار موسى الخمسة"، فالعهد القديم يعتبر الشريعة المكتوبة والمنشاه هي الشريعة الشفوية، وتنقسم المنشاه حسب آخر تصنيف لها إلى ستة أقسام: [2].

القسم الأول: يعنى بالقوانين الدينية المتصلة بالزراعة والحاصلات الزراعية ونصيب الحاخام من الثمار، ويحوي 11 فصلا.

القسم الثاني: يعنى بالأعياد والأحكام المتصلة بها، وكذا الأيام المقدسة، ويشتمل على 12 فصلا.

القسم الثالث: يعنى بالزواج والطلاق وأحكامهما، ويحوي 7 فصول [3].

القسم الرابع: يتناول الأحكام المتصلة بالأشياء المفقودة والربا والغش، كما يعني بالحديث عن عمر المسيح، ومحاكمته وصلبه، "كما يزعمون" وفيه 10 فصول.

القسم الخامس: يحتوي شرائع الذبح الشرعي، والطقس القرباني وخدمة الهيكل ويحتوي 11 فصلا.

القسم السادس: يعالج أحكام الطهارة والنجاسة، وما هو حلال أو حرام من المأكولات والمشروبات ويتضمن 12 فصلا[4].

وقد ظلت المنشاه أهم كتب اليهود المقدسة ، والمصدر الحقيقي للتشريع والفتاوى، باعتبارها جزءا لا يتجزأ من الوحي الإلهي الذي تلقاه موسى، ومنذ القرن السادس عشر بدأت المنشاه تفقد أهميتها وذلك مع شيوع القبالاه "التراث الصوفي اليهودي"[5].

---

[1]- سليمان مظهر، قصة الديانات، عقائد مصر القديمة، الزرداشية، اليهودية، المسيحية، الإسلام، مكتبة مدبولي، 1995، القاهرة، ص356.

[2]- الجدير بالذكر أن أقدم مخطوطة للمنشاه يرجع تاريخها للقرن الثالث عشر م، وظهرت أول طبعة مع شروحها في إيطاليا عام 1542م، وأول ترجمة لها إلى الانجليزية كانت سنة 1935م.

[3]- عبد الوهاب المسيري ، المرجع السابق، ص52.

[4]- عبد الرزاق محمد أسود ، المرجع السابق، ص160-161.

[5]- عبد الوهاب المسيري ، المرجع نفسه، ص58-53.

ب-الجماراه:

هي التعليقات والشروح والتفسيرات التي وضعها الفقهاء اليهوديين عام 220-500م، وهي تأخذ شكل أسئلة وأجوبة، وتعد الجماراه جزءا من الشريعة الشفوية، ولم يكتفي الشراح اليهود بالتفسير والتوضيح، بل قاموا بالتعديل حتى تطابق المنشاه الجماراه في ظروف الزمان والمكان لترسيخ فكرة الصهيونية والوطن القومي لليهود[1].

وتعتبره التراث الصوفي اليهودي، وتهتم أكثر ما تهتم بالمعنى الباطن للعهد القديم، وذلك من خلال إحياء أفكار تهدف إلى دلالات خاصة مثل الشعب المختار، أمة الروح، الأرض المقدسة، بمعنى آخر تمجيد فكرة الصهيونية والوطن القومي لليهود[2].

وخلاصة القول أنه وعلى مدار التاريخ ولوقتنا الحالي، نجد الديانة اليهودية بغموضها وتناقضاتها، وما يضاف إليها من تفسيرات وما يعدل فيها تهدف لخدمة الكيان الصهيوني، بمعنى آخر قيام الحاخامات بإحداث نوع من التطويع للديانة اليهودية، بهدف تحقيق أطماع الكياني الصهيوني ودولة إسرائيل سواءا على المستوى الإقليمي لدى الجوار، أو على المستوى العالمي باستغلال دول العالم لتحقيق مآرب الدولة اليهودية[3].

الفرع الثاني: الدين المسيحي.

أرسل الله تعالى عيسى – المسيح بن مريم عليه السلام-[4]. لتصحيح شريعة موسى "الناموس"[5]. لبني إسرائيل خاصة، ذلك عندما انحرف الناس في عبادتهم لانحراف الكهنة ورجال الدين في تطبيق الشريعة اليهودية، والمسيحية هي العقيدة التي يدين بها أتباع عيسى سواءا كانوا من الرومان الكاثوليك أو البروستانت أو الأرثوذكس، وتقوم الديانة المسيحية على أركان أساسية سنقوم بإيضاحها تفصيلا.

---

[1]- سليمان مظهر، المرجع السابق، ص370.

[2]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص39.

[3]- أحمد شلبي، مقارنة الأديان، اليهودية، ط1، النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1984، ص188.

[4]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص212-213.

[5]- مانع بن حماد الجهيني، الموسوعة المسيرة في الأديان والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، مج2، ص564.

أولا: أركان العقيدة المسيحية

تقوم العقيدة المسيحية على أركان خمسة وهي:

- التثليث[1].
- ألوهية عيسى عليه السلام.
- عيسى ابن الله إله أيضا.
- الخطيئة الأصلية التي ارتكبها آدم.
- الكفارة.

1-التثليث:

نظرية التثليث تقوم على وجود ثلاثة أقانيم "أشخاص"، مستقلين بعضهم عن بعض، ومتميزين بعضهم عن بعض، ويشتركون كلهم في الألوهية، أي أن هناك: الله الأب، والله الابن، وإله روح القدس[2]، وهناك مذهبان متعارضان حول طبيعة هذه الأقانيم، أحدهما هو مذهب "أريوس" الذي ينادي بالوحدانية، ومذهب آخر هو مذهب "أثناسيوس" الذي أخذ به في مجمع نيقية، وما بعده بمجمع خلقدونية، ومضمونه مايلي: "هناك شخص واحد هو الأب، وشخص ثان هو الابن، وثالث هو روح القدس، ولكن ألوهية الأب والابن والروح القدس ألوهية واحدة"، والواقع أن الكنيسة المسيحية تعترف باستحالة التوفيق بين ثلاثة أشخاص إلهية، وهو شخص أو إله واحد، وبالتالي تعلن الكنيسة أن نظرية التثليث هي سر كهنوتي يجب أن يؤمن به الإنسان إيمانا أعمى دون مناقشة[3].

2-ألوهية عيسى المسيح:

النظرية المسيحية الثانية تنادي بألوهية عيسى[4]. ويقول أتباع إثناسيوس: "أنه من الضروري أن يؤمن الفرد من أجل خلاصه بتجسيد الرب إلهنا في عيسى المسيح"، ومعنى ذلك أن الله

---

[1]- طارق خليل السعدي، المرجع السابق، ص136.

[2]- طارق خليل السعدي، المرجع نفسه، ص137.

[3]- عبد الرزاق محمود أسود، المرجع السباق، ص215.

[4]- كان من أعمال بولس منشئ المسيحية: "أن عيسى لم يكن المسيح الموعود فحسب، ولا زعيم اليهود الموعود فقط، بل إنه ابن الله نزل على الأرض لتقديم نفسه قربانا ويصلب تكفيرا عن خطيئة البشر".

أخذ هيئته الممثلة في جسم إنسان "عيسى"، والمسيحيون سواء أكانوا من الرومان الكاثوليك أم البروستانت أم أرثوذكس، يؤمنون بأن عيسى المسيح إله له الخلد[1]. وأنه الشخص الثاني في المثلث الإلهي، وأنه منذ ألفي سنة رأى أن يظهر على هيئة إنسان، وبالتالي ولد من مريم العذراء.

ويرى البعض في عقيدة المسيحيين بوحدانية الله وتثليث أقانيمه[2]، هو سر يفوق الإدراك البشري المحدود، به نؤمن أن الله كائن واحد في الجوهر والذات متنزه عن التعدد والتركيب والانقسام، قائم في ثلاثة أقانيم الأب، الابن، الروح القدس، ثالوث في وحدانيته ووحدانيته في ثالوث، والأقانيم الثلاثة متساوون في جميع الكمالات اللاهوتية (الأزلية وعدم التغيير والعدل والعلم والقدرة والمشيئة) ولكنهم مختلفون في الصفات[3].

الأب له خاصة الأبوة وهو والد الابن وباثق الروح القدس.

الابن وله خاصية البنوة مولود من الأب أزليا كميلاد النطق من العقل.

الروح القدس له خاصية الانبثاق كانبثاق الضوء من الشمس.

كما يقول الإنجيل: "الذين يشهدون في السماء هم الثلاثة الأب والابن والروح القدس والثلاثة هم واحد"[4].

وعلى هذا الأساس نادت الكنيسة بألوهية المسيح التي نجدها في أماكن كثيرة من الكتاب المقدس باعتبارها ركنا من أهم أركان العقيدة، ولقد ولدت هذه الفكرة في مجتمع نيقية، وهو المجمع الأول لرجال الكنيسة بعد الاضطهادات، وقد اضطهد أريوس الذي كان ينادي بأن المسيح إنسان مخلوق وقتل بعد ذلك، وقد اجتمع هذا المجمع اللاهوتي في عام 325م ليضع حدا للاختلافات التي سادت المسيحيين حول طبيعة السيد المسيح، حيث كان يراه رسولا ككل الرسل، والبعض الآخر جعل منه إلها، ولما اشتدت الاضطرابات بين الطوائف المسيحية، جمع قسطنطين إمبراطور الروم البطارقة والأساقفة لوضع حد لهذه الاختلافات، وكان عدد المجتمعين 2048[5].

---

[1]- ممدوح جاد، المسيح في الإنجيل بشر، مكتبة الناقدة، ط1، 2006، ص63-64.

[2]- رأفت عبد الحميد، الفكر المصري في العصر المسيحي، الهيئة المصرية للكتاب، 2000، ص 229 وما بعدها.

[3]- محمد مجدي مرجل، الله واحد أم ثالوث، مكتبة النافذة، ط2، 2004، ص من 9 على 31.

[4]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص44.

[5] -J.F de Groat, catholic teachingthe TR 4 thopchrist teaching,p149.

3-ألوهية الإبن:

هي النظرية الثالثة التي تقوم عليها المسيحية وتنادي بأن عيسى المسيح هو ابن الله ليس بمعناه المجازى، بل بمعناه العضوي، ابن خالص لله وحده[1].

4-الخطيئة الأصلية التي ارتكبها آدم:

النظرية الرابعة التي تقوم عليها المسيحية قصتها أن آدم عليه السلام قد عصى ربه سبحانه وتعالى عندما أمره ألا يأكل من شجرة المعرفة[2]. ثم أكل منها، فكانت الخطيئة الأولى، وهذه الخطيئة التي أتاها آدم قد توارثها أبنائه من بعده وبمعنى أن جميع البشر قد ولدوا وقد ركبتهم الخطيئة التي أتاها آدم، وأن هذه الخطيئة تتكون من ثلاثة أجزاء:

أ-المعصية الأولى.

ب-الإعتقاد بأن عدالة الله تتطلب إراقة الدماء تكفيرا عن المعصية، أو كما يقول بولس في رسالته إلى العبرانيين في الاصحاح 9 فقرة 22: "كل شيء تقريبا يتطهر بالدم كما قضى الناموس وبدون سفك الدم لن تكون هناك مغفرة".

ج-الاعتقاد بأن عيسى قد رفع ثمن المعصية ومعاصي البشرية عندما صلب على الصليب -كما يقولون- وأن على الإنسان أن يقبل هذا الرأي حتى ينقذ نفسه من النار، وأكثر من ذلك فقد وصل الشطط بالبعض -القديس أوغستين- إلى القول بأن جميع الأطفال الذين لم يتعمدوا بماء القدس سوف يحشرون في النار حشرا وإلى أبد الآبدين، وإلى تحريم دفن الأطفال الذين لم يتعمدوا في مقابر المسيحيين، لأنهم يحملون المعصية الأولى[3].

---

[1]- الجدير بالذكر ان كلمة ابن استخدمت بمعناها المجازي ونسب الأنبياء إلى أنفسهم هذه الصفة ونجد في أحد كتب موسى هذا اللفظ مستخدما وصف يعقوب -الذي سمي إسرائيل- بأنه ابن الله وذلك في سفر الخروج الإصحاح الرابع فقرة 22 إذ يقول: "فتقول لفرعون هكذا يقول الرب إسرائيل ابني بل ابني البكر".

[2]- طارق خليل السعدي، المرجع السابق، ص183.

[3]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص46.

5-كفارة الدم:

النظرية الخامسة في المسيحية هي كفارة الدم، ومعناها في رأي المسيحيين أن عيسى قد دفع ثمن المعصية الأولى، ومعاصي الذين أتوا بعده بموته على الصليب، وأنه لا خلاص للإنسان من المعصية الأولى وجميع المعاصي إذا لم يعتقد بأن دم المسيح الذي أريق على الصليب قد أنقذه[1].

ونفس المضمون ما هو مسطور في الرسالة الأولى المنسوبة إلى بطرس، فيقول في الإصحاح الأول في الفقرتين 18و19: "واعلموا أنكم قد افتديتم لا بأشياء فانية كالفضة والذهب من أحاديثكم الباطلة التي توارثتموها عن أبائكم ولكنكم قد افتديتم بدم كريم دم المسيح فغدوتم كالحمل أتقياء طاهرين"، ويردد البعض نفس المعنى بقوله: [2] "كان المسيح الإله والإنسان قد حمل عنا معاصينا بصلبه على الصليب، مكفرا عن ذنوبنا وخطايانا ومهدئا غضب الله وثورته وهكذا كان وسيطا بين الله والإنسان"، ويحاول البعض الآخر تخفيف وقع هذه النظرية ويقرر بأن المسيح قد تعذب حتى الموت بإرادته ليدفع ثمن معصية الإنسان[3].

الفرع الثالث: الدين الإسلامي.

يعتبر الإسلام هو الديانة الخاتمة للديانات السماوية، والمكملة لكافة الديانات المكلف بها الأنبياء السابقين، والمكلف بإبلاغها النبي الكريم الحبيب المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم عن طريق أمين الوحي جبريل عليه السلام[4].

ومن صفات الدين الخاتم، أنه جمع بين رسالات السماء السابقة، كما جمع بين منهج الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– وبين معجزاته وهي القرآن الكريم، هذه المعجزات أصبحت خبرا نؤمن بها لأن من أخبرنا بها هو الله تعالى في محكم التنزيل، أما منهج

[1]- ناصر احمد بخيت السيد المرجع السابق، ص48.

[2] -J.F. de Groat catholic teaching the truthof christ teaching, p158.

[3] -W.H. Tukton, the truthop christianty ; p289.

[4]- سليمان مظهر، المرجع السابق، ص456.

الإسلام ومعجزته وهو القرآن فباق ما بقيت الحياة على هذا الأرض، لأن حافظه هو المولى –عز وجل– مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾[1].

أولا: تعريف الإسلام.

الإسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والخلو من الشرك[2]. قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**﴾[3]، وقال تعالى: ﴿**وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**﴾[4].

ويبين حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أركان الإسلام في حديث سؤال جبريل إياه عن الدين بقوله: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلى الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا".

ثانيا: القرآن الكريم "الكتاب المقدس لدى المسلمين".

إذا استعرضنا القرآن، ونزوله وكيفية تسجيله، لا نجد ما يدعوا إلى الشك في أصالة النصوص التي انتقلت إلينا بمقابلتها بما أوحي إلى النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم– وسجله في وقته على مختلف المواد من أكتاف وعظام الحيوانات والجلود وسيقان الأشجار وما إلى ذلك...، وإذا بحثنا مضمون الرسالة التي نزلت على النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم–، لا نجد فرقا من ناحية المبادئ بينها وبين الرسالات السماوية الأخرى قبل تحريفها.

كذلك نلاحظ أن القرآن نزل منجما[5]. أي على أجزاء من وقت إلى آخر، وقد حرص النبي – صلى اله عليه وسلم– على إبلاغ الرسالة إلى صحابته والمقربين إليه بمجرد نزول الآية أو الآيات، وكان يطلب إليهم أن يكتبوها ولا يكتفوا بحفظها خوفا من أن تنس ذاكرتهم شيئا منها، وقد أشار محمد –صلى الله عليه وسلم– في كل مرة كان ينزل عليه الوحي إلى مكان

[1]- الآية 09 من سورة الحجر.
[2]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع السابق، ص27.
[3]- الآية 125 من سورة النساء.
[4]- الآية 22 من سورة لقمان.
[5]- جاد الحق علي، المرجع السابق، ص55 وما بعدها.

الآية أو الآيات، التي أتى بها وموضعها بين الآيات الأخرى[1]. وهكذا فالقرآن الكريم كله قد كتبه عدد من الصحابة، كما حفظه عن ظهر قلب مئات بل ألوف من الصحابة والمسلمين الذين عاصروا الحبيب المصطفى صلوات ربي وسلامه عليه[2].

وبعد وفاته –صلى الله عليه وسلم–أمر سيدنا أبو بكر الصديق وهو أول خليفة للمسلمين زيد ابن ثابت بإعداد نسخة صادقة للنص الكامل للقرآن الكريم مدونة على هيئة كتاب، فقام زيد ابن ثابت ومن معه من صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الذين دونوا الآيات على الجلد وغيره بجمعها، وقارنوا ما جمعوه بما حفظه الصحابة والمؤمنون، ثم وضعوا ما جمعوا في مصحف –موضع صحائف مجموعة ومجلدة–، وبذلك تستطيع أن نقول أنه ليس هناك شك في صحة ما دون وجمع، ثم قوبل ذلك كله بما كان يحفظه صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–.

وفي أيام سيدنا عثمان ثالث الخلفاء الراشدين، تمت كتابة سبع نسخ من المصحف تحتوي كل منها على القرآن الكريم وروجعت المصاحف السبعة على ما حفظه الصحابة والمؤمنون وحفظه القرآن الكريم[3]. ثم أرسلت هذه النسخ إلى المراكز الإسلامية العالمية، ولحسن الحظ لا تزال نسخة من هذه النسخ في مدينة طشقند، وقد قامت حكومة روسيا القيصرية بنشرها بعد تصويرها فوتوغرافيا، وبمقارنة هذه النسخة المصورة بالمصاحف المتداولة والمعتمدة من المجامع الفقهية الإسلامية نجد تطابقا تاما وكاملا[4].

ثالثا: توحيد الألوهية في الإسلام.

يقصد بتوحيد الألوهية في الإسلام هو إفراد الله –عز وجل– بجميع أنواع العبادات الظاهرة والباطنة، ونفي العبادة عن كل ما سوى الله –جل وعلا– كائنا من كان[5].

[1]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص293-294.

[2]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع السابق، ص50.

[3]- صادق حلبي الركابي، لمحات عن أديان العالم، ط1، 2004، مطابع الشرطة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص49.

[4]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع نفسه، ص50.

[5]- مانع الجهيني، المرجع السابق، ص42.

قال تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**﴾[2].

وقد أجمعت العقيدة الإسلامية على أن الله واحد، ليس كمثله شيء وأن ذاته ما ليست مؤلفة من جوهر ذي أعراض تدركها الحواس، لا يحيط به المكان ولا يجري عليه الزمان، لا تحده الحدود والنهايات ولا تحيط به الكميات، لا يقاس بالناس تام الكمال، وجوده أزلي لا يشاركه في الأزل أحد، تعزز بصفاته الإلهية، الله واحد لا شريك له من أية جهة كان، ومتنزه عن كل صفات الحوادث[3].

رابعا: الإيمان طبقا للشريعة الإسلامية.

حدده الله تعالى في الآية الكريمة بقوله: ﴿**لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآَتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾[4].

وأبانه النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم– في الحديث بقوله: «الإيمان بضع وستون شعبة أعلاها قول لا إله إلى الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من شعب الإيمان» وفي رواية بضع وسبعون شعبة، وعلى هذا الأساس فإن الدين الإسلامي يقوم على الأركان العقائدية التالية:

- ✓ التوحيد أو الشهادة بأن الله واحد لا شريك له.
- ✓ الشهادة بأن محمدا رسول الله، وبالتالي يعتقد المسلمون بأن الرسل ما هم إلا بشر أرسلهم الله إلى أمم العالم لهدايتها إلى الطريق المستقيم[5].

---

[1]- الآية 03 من سورة الإسراء.

[2]- الآية 14 من سورة طه.

[3]- فاروق الدسوقي، التوحيد، ج2، منهج القرآن الكريم في مناهضة الإلحاد، ط2، الأخبار للنشر، 2003، ص05.

[4]- الآية 177 من سورة البقرة.

[5]- صادق عبد علي الركابي، المرجع السابق، ص43.

- ✓ الاعتقاد بأن الوحي الذي نزل على الأنبياء إنما نزل عليهم لينير طريق البشرية إلى الحق والصراط المستقيم.
- ✓ إن الإنسان لم يرث خطيئة آدم، وبالتالي ليس مطالبا بدفع الكفارة وأن له قدرة لا حدود لها للتقدم معنويا وروحيا عن طريق الاعتقاد في الواحد الأحد، والتمسك بصدق تعاليم النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم– واعتقاده في الرسل الآخرين.
- ✓ كل فرد مسؤول شخصيا عما يفعل.
- ✓ الاعتقاد بوجود حياة أخرى بعد الموت.
- ✓ الناس متساوون في إنسانيتهم كبشر، ولا يمتاز بشر عن الآخر لها بالعمل الحسي وبالتقوى.وعليه يمكن القول بأن الآية الكريمة قد أظهرت الأركان العقائدية الأساسية في الإسلام، وعليه يكون الإيمان مصطلح يتفرع إلى: أعمال القلب–أعمال اللسان وأعمال البدن[1].

1 ـ أعمال القلب:

تشتمل على المعتقدات والنيات، والإيمان بالله، ويدخل فيها الإيمان بذاته وصفاته وتوحيده بأن ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، واعتقاد حدوث ما دونه تعالى بقرآنه، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله، والقدر خيره وشره، والإيمان باليوم الآخر، وكذا الإيمان بحقيقة البعث، والنشور، والحساب والميزان، والصراط والجنة والنار، ومحبة الله، والحب والبغض فيه، وحب النبي –صلى الله عليه وسلم– والأنبياء جميعا عليهم السلام، وإتباع سنته، ويدخل فيها ترك الرياء والنفاق، وكذلك التوبة والرجاء والشكر والوفاء، والرضا بالقضاء، والتوكل والرحمة، والتواضع، وترك الحسد والحقد والغضب.

2 ـ أعمال اللسان:

تشتمل التلفظ بالتوحيد –شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله– وهي المعرفة الحقة بعدم وجود إله سوى واحد هو الإله المعبود، ليس كمثله شيء والخلوص له بالعبادة عمن سواه وهو الإله، قبل بدء الخليقة وهو الإله بعد فناء الخليقة، وسيحاسب الناس عن أعمالهم

[1]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص52.

يوم القيامة. أما معنى شهادة أن محمدا رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، هو التصديق الجازم من صميم القلب بأن محمدا عبده ورسوله وصفيه من كل خلقه إلى كافة الناس إنسهم وجنهم[1]. قال –جل وعلا–: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (45) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا**﴾[2].

فيجب تصديقه في جميع ما أخبر به من أنباء ما قد سبق، وأخبار ما سيأتي، وفيما أحل من حلال وحرم من حرام، والإمتثال والانقياد لما أمر به ، والكف والانتهاء عما نهى عنه، وإتباع شريعته والتزام سنته في السر والجهر مع الرضا بما قضاه والتسليم له.

وأن طاعته هي طاعة الله، ومعصيته معصية الله، لأنه بلغ عن ربه رسالته، ولم يتوفاه الله حتى أكمل به الدين ، وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، إذ لا نبي بعده قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾[3]. وقال –صلى الله عليه وسلم–: «إنه سيكون بعدي كاذبون ثلاثون كلهم يدعي أنه نبي وأنا خاتم النبيين وأنه لا نبي بعدي».

3 ـ أعمال البدن:

تشتمل على التطهر، اجتناب النجاسات، ستر العورة، الصلاة، الزكاة، الحج، العمرة، الوفاء بالنذر، أداء الكفارات، ومنها ما يتعلق بالإتباع مثل: التعفف بالنكاح، القيام بحق الأولاد وبر الوالدين واجتناب العقوق وطاعة أولى الأمر، ومنها ما يتعلق بالعامة، مثل القيام للإمارة مع العدل، الإصلاح بين الناس، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود.

وخلاصة القول أن الإسلام دين العقل ونادى بالحرية الدينية واحترام المقدسات الدينية، فالإسلام أعلن المساواة بين جميع البشر، وأن الإنسان لا يَفضُل إنسانا غيره بسبب مولده أو ثروته أو لونه أو قوته أو شخصيته، بل بخوفه من الله تعالى وبما يقدمه من خير وما يتمتع به من تقوى وصفات وأخلاق حميدة، إن الإسلام رسالة عالمية تنادي بالوحدانية –وحدانية الله– ووحدة الأديان جميعا ووحدة الرسالة ووحدة الإنسانية.

---

[1]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص54.

[2]- الآيتين 45-46 من سورة الأحزاب.

[3]- الآية 40 من سورة الأحزاب.

لقد أخضع الإسلام الدولة لنفس المبادئ الأخلاقية والمعنوية التي أخضع لها الأفراد وكذلك أخضع العلاقات الدولية لنفس المبادئ، وبالتالي منع استغلال أو تحكم دولة في أخرى أو شعب في شعب آخر، أما من ناحية العدالة والمساواة والاحترام المتبادل في الشؤون الدينية المختلفة والعلاقات بين الطوائف، نجد الإسلام يهتم بهاته السمات ويبشر بها، فمثلا نرى أنه ينادي بالنسبة للمجتمع المسلم بحرية الأفراد والجماعات الدينية في مزاولة طقوسها الدينية دونما تدخل من أحد.

وعليه ليس من حق أي جماعة دينية أن تفرض معتقداتها الدينية على جماعة أخرى أو تحد من مزاولتها لما تعتقده من معتقدات، حيث يقول –جل وعلا– في محكم التنزيل: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ والواقع أن موقف الإسلام نحو العلاقات الدينية واحترام المقدسات والرموز الدينية للديانات الأخرى، ليس مجرد تسامح، فهو ينص على أن يؤمن المسلم حتما بمن أتوا قبل بعثة الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– برسالاتهم إلى جانب الرسالة الخاتمة.

ويعتبر الرسل متساوين ورسالاتهم التي حملوها واحدة في أصلها، فالإسلام دين تسامح، فقد منح الأقليات الدينية في الدول الإسلامية حرية مزاولة معتقداتهم ولم يسئ لمقدساتهم وما زالت معابدهم وأماكن عبادتهم ورموزهم ومقدساتهم الدينية شاهد على ذلك التسامح حتى الآن، وفي الأخير يمكننا القول أنه من أقدس مقدسات الإسلام بعد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نجد الأماكن المقدسة المتمثلة أساسا في: المسجد الحرام– المسجد النبوي الشريف – المسجد الأقصى.

أولا: المسجد الحرام.

وبه الكعبة المشرفة التي بناها سيدنا إبراهيم مع ابنه إسماعيل –عليهما السلام–، مثلما أخبر بذلك القرآن الكريم في قوله –جل وعلا–: ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾[1].

وقد أعيد بناؤها أكثر من مرة، إذ تولى قصي بن كلاب تجديدها، وقد قام عبد الله بن الزبير بإعادتها، وظلت على هذا الحال حتى سنة 1630م عندما تهاطلت على مكة أمطار غزيرة تسبب في سقوط جدرانها فأعاد المسلمون بناءها وهو البناء القائم إلى يومنا هذا.

[1]- الآية 127 من سور البقرة.

ثانيا: المسجد النبوي الشريف.

وقد بناه الحبيب المصطفى النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم– مع المهاجرين والأنصار، وتعود قدسيته لوجود علامات ورموز رويت على لسان الرسول المصطفى –صلى الله عليه وسلم– مثل قوله –صلى الله عليه وسلم–: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة».

وتعتبر تلك الروضة من أكثر المعالم الإسلامية قدسية في نفوس المسلمين[1]، ذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال بشأن مسجده: «لا تشدو الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد النبوي الشريف والمسجد الأقصى». كما قال كذلك –صلى الله عليه وسلم–: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام».

ثالثا: المسجد الأقصى.

في البداية تجدر الإشارة إلى أن هناك خلط بين المسجد الأقصى وبيت المقدس، وأوضح مثال على ذلك ما رواه الإمام العلامة حافظ بن كثير في تفسيره للآية الكريمة: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾[2].

فيقول الحافظ الهليبي في قوله –عز وجل–: ﴿المسجد الأقصى﴾ يعني بيت المقدس.

كما أن البعض أكد بأن الحق –عز وجل– قد حدد مهمة الإسراء من مكة إلى بيت المقدس، حيث أدى هذا الخلط بجانب من الفقه الغربي إلى القول بوجود تراكب بين الأماكن المقدسة، حيث يقع المسجد الأقصى فوق حائط المبكى اليهودي معتديا على حرمة هذا المكان المقدس حسب زعمهم.

والحقيقة أن بيت المقدس هي مدينة القدس بكاملها، والأرض المباركة هي ما حول المسجد الأقصى في بلاد الشام الأقرب فالأقرب، وأقربها القدس التي تحتضن المسجد الأقصى فهي البقعة المباركة المقدسة.

[1] ـ محمد حسين هيكل، الإمبراطورية الإسلامية والأماكن الدينية المقدسة في الشرق الأوسط، دار الهلال، مصر، 1968، ص 172.

[2] ـ الآية الأولى من سورة الإسراء.

وقد أكد الإسلام على قدسيتها بإسراء النبي – صلى الله عليه وسلم– وإعراجه منها.

ومما لاشك فيه أن الرحلة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى رحلة مختارة من اللطيف الخبير، تربط بين عقائد التوحيد الكبرى من لدن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إلى خاتم المرسلين سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم–.

حيث تربط بين الأماكن المقدسة لديانات التوحيد جميعا، وكأنما أريد بهذه الرحلة إعلان وراثة الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– لمقدسات الرسل الذين من قبله، واشتمال رسالته على هذه المقدسات، وارتباط رسالته بها جميعا، إضافة إلى احتوائها على مقدسات الأديان السماوية الثلاثة، حيث تاب المولى –عز وجل– على داوود وسليمان عليهما السلام في أرض بيت المقدس، ورد على سليمان ملكه ببيت المقدس، وبشر الله –عز وجل– زكرياء بيحي في بيت المقدس، ونورت الملائكة على داوود المحراب ببيت المقدس[1]، وسخر الله لداوود الجبال والطير ببيت المقدس، وولد عيسى عليه السلام ورفعه المولى –عز وجل– إلى السماء ببيت المقدس، كما يضم المسجد الأقصى قبة الصخرة التي قال فيها النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم–: «سيد البقاع بيت المقدس وسيد الصخور صخرة بيت المقدس».

رابعا: الأعياد الدينية عند المسلمين.

تتعدد الاحتفالات والمناسبات الدينية في كافة الأديان، ففي الإسلام يحتفل المسلمون بعيد الفطر وعيد الأضحى وبذكرى الهجرة النبوية وبذكرى مولده – صلى الله عليه وسلم– وذكرى الإسراء والمعراج ، وبذكرى الغزوات التي قام بها سيد المرسلين – صلى الله عليه وسلم –.

المطلب الثاني: الأديان غير السماوية.

على مدار التاريخ الإنساني كان هناك رجال جعلوا من أنفسهم مصدرا لهداية البشر على الطريق المستقيم، لم يكونوا أنبياء أو آلهة ولكن أثروا في البشر، وأناروا الطريق أمامهم في معرفة قدرة الله خالقهم[2].

[1]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص 108.

[2]- محمد عبد الله دراز، الدين، ط2، دار القلم، القاهرة، مصر، 1981، ص80 وما بعدها.

لم ينزل عليهم وحي ولا كتاب ولكنهم أثروا بالآداب والخلق الرفيع في البشر والفلسفة التي دونوها بكتبهم لها نفس التأثير الذي من أجله بعثت الرسل لهداية البشر، ولم يكونوا أنبياء لكنهم كانوا رجالا منحهم الله سعة البصيرة لهداية مخلوقاته وإن كان منهم من قام أتباعه بإضفاء صفة النبوة أو الألوهية عليهم بعد موتهم أو في حياتهم بقصد من بعضهم ودونما قصد من الأكثرية، -إلا أن لهم بصمة مازالت موجودة- في بعض البلدان تشهد بسمو أخلاقهم وآدابهم، لذلك فدياناتهم تنتهي بـ"الديانات غير السماوية"، ويسميها البعض كذلك بـ"العقائد الفلسفية" والراجح أن هذا المصطلح أكثر دقة[1].

وسوف تتعرض لبعض هذه الديانات أو العقائد الفلسفية توضيحا وإظهارا لما قاموا به في سبيل إسعاد البشرية وإثراء الخير بينهم، وذكر بذكر مؤسس كل منها والمفاهيم التي تسند عليها كل منها.

الفرع الأول: البوذية.

تعتبر البوذية فكرة فلسفية بدأت بنبذ عبادة الأصنام وانتهت إلى تأليه ذلك المؤسس بعقيدة أطلق عليها البوذية[2]، وتنشر حاليا في التبت ومنغوليا والصين وبعض الأرجاء الشمالية للهند ويعتبر الأمير "سيدهاتا بن سودهوا دانا" ملك مملكة الساكيا بالهند[3]. ولد عام 563ق.م بعد زواجه وإنجاب طفله أراد معرفة حقيقة الحياة، وأصبح راهبا متسولا يتجول في الغابات والمدن منقطعا إلى حياة التأمل والتفكير والبحث عن الحقيقة.

أولا: قانون الحياة وبوذا المستنير.

استمر بوذا في تأمله الهادئ تحت شجرة ظليلة في مكان سمي فيما بعد "بوذاجايا" ولبث في تأمله حتى أشرقت الحقيقة واكتملت في ذهنه أسس العقيدة، ويراها بعض الباحثين الغربيين وحيا، ويصورها هو بأنها صوت حادث[4].

[1]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع السابق، ص56.
[2]- أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، ط3، 1972، ص150.
[3]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص75.
[4]- أحمد شلبي، المرجع السابق، ص142.

وفي رحلة بحثه عن الحقيقة ، توصل بوذا بأنه لا سلطان للأصنام على تغيير شيء في هذا العالم فلماذا تعبد، وبالتالي وجد مفتاح الحكمة، إنه أول قانون للحياة، من الخير يجب أن يأتي الخير، ومن الشر يجب أن يأتي الشر[1]، وقد نادى بوذا بالقواعد الثمانية للحياة وهي: [2]

- الإيمان الحق: وهو الإيمان بأن الحقيقة هي الهادي للإنسان.
- القرار الحق: بأن يكون المرء هادئا دائما لا يفعل أذى بأي مخلوق.
- الكلام الحق: بالبعد عن الكذب والنميمة وعدم استخدام اللفظ الخشن.
- السلوك الحق: بعدم السرقة والقتل وفعل شيء يأسف له المرء فيما بعد أو يخجل.
- العمل الحق: بالبعد عن العمل السيء،مثل الاغتصاب وغيره من الأفعال المشينة.
- الجهد الحق: بالسعي دائما إلى كل ما هو خير والابتعاد عن كل ما هو شر.
- التأمل الحق: بالهدوء دائما وعدم الاستسلام للفرح أو الحزن.

التركيز الحق: وهذا لا يكون إلا باتباع القواعد السابقة وبلوغ المرء مرحلة السلام الكامل.

وقد انتشرت تعاليم بوذا، وأطلق عليه "حكيم الساكيا" ومات عام 483[3].

ثانيا: ألوهية بوذا.

مضت مئات السنين على وفاة بوذا، وبدأ الأتباع ينسون أن فكرة بوذا عن العقيدة كانت خلقية خالصة، وأن كل ما كان يعنيه هو سلوك الناس ، أما الطقوس والشعائر وما وراء الطبيعة واللاهوت فكلها عنده لا تستحق النظر[4]، بعد وفاة بوذا نسي الأتباع كل هذا، وراحوا يؤلهون بوذا نفسه، وبدأت النصوص في كتبهم المقدسة، تتحدث عن الإله بوذا، وتصف كيف تقدم له القرابين، وبعد أن كان بوذا يعظ ضد الأصنام، أقام له أتباعه التماثيل في كل معبد وجعلوا منه إلها معبودا[5].

---

[1]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص79.

[2]- جوزيف كاير، ترجمة حسن الكيلاني، حكمة الأديان الحية، بيروت، 1985، ص19 وما بعدها.

[3]- أحمد شلبي،أديان الهند الكبرى، المرجع السابق، ص154.

[4]- لم يعن بوذا بالحديث عن الإله، ولم يشغل نفسه بالكلام عنه إثباتا أو نفيا، وكان يتجنب كل ما يتصل بالبحوث اللاهوتية وما وراء الطبيعة، وما له علاقة بالقضايا الدقيقة في الكون، ولذلك وصفه البراهمة بالملحد.

[5]- أحمد شلبي،أديان الهند الكبرى، المرجع نفسه، ص164.

الفرع الثاني: الجينية.

تعتبر الجينية أقرب للفكر الفلسفي منه لعقيدة بمعناها الإصطلاحي، وقد أراد منها مؤسسها السمو بالروح حتى تصل إلى درجة النيرفانا – الاتحاد مع الله– وهي أعظم سعادة روحية لديهم، حيث يرى مؤسس ذلك الفكر أن الحياة القاسية تعاسة، والعيش فيها ويل، والتغيير والحسرات وأصل الألم[1].

أولا: مؤسس العقيدة الجينية.

وهو فيرادا ابن الملك سرياما ملك مملكة تريسالا ولد عام 599 ق.م، توفي أبواه عن طريق الموت المقدس "الجوع"، حيث أقسم على أن يظل إثنا عشر عاما مهملا جسده عن طريق الرهبنة والتجوال في البلاد ممتنعا عن الكلام، نظرا لشجاعته الحربية أطلق عليها لقب "ماهافيرا" أي البطل العظيم[2].

ثانيا: فلسفة ماهافيرا

اهتم ماهافيرا بالرياضة الصعبة القاسية والتأملات النفسية العميقة والصوم المستمر، حتى وصل إلى الحد الذي لا يشعر فيه بالحزن أو السرور، ولا بالألم أو الراحة، وقرر أن يظل راهبا يعظ الناس[3]، وكانت تفاسيره تقول: "إن حياة الإنسان كلها عناء، فالميلاد عناء والمرض عناء والموت والسعي إلى ما يريد المرء عناء، ولكن من يأتي عناء العالم".

يقول ماهافيرا: "يأتي عناء العالم من الرغبة، فالناس يعانون وهم تعساء، لأنهم يريدون عددا كبيرا جدا من الأشياء، ومهما حصل المرء على الكثير من الطعام والثراء والشهرة فإنه يطلب المزيد دائما، فالرغبة إذن هي سبب كل عناء"، وأجاب الناس بكيفية القضاء على العناء، بالتخلي عن جميع الرغبات، فعندما يتخلى الإنسان عن جميع الرغبات يستطيع أن يعد نفسه لأعظم سعادة روحية وهي النيرفانا.

[1]- أحمد شلبي، المرجع السابق، ص168.

[2]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص69.

[3]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص59.

ثالثا: الطريق إلى النيرفانا "الاتحاد مع الله"

الطريق إلى النيرفانا كما يرى ماهافيرا هو طريق جواهر النفس الثلاث، وهي الاعتقاد الصحيح والمعرفة الحقيقية، والسلوك السليم، والسلوك يأتي أولا وهو بإتباع الوصايا الخمس للنفس:

- لا تقتل أي كائن حي ولا تؤذه بالكلام أو التفكير أو العمل.
- لا تسرق.
- لا تكذب.
- لا تحيا حياة الفجور أو تحذر نفسك.

وقال ماهافيرا أنه لا يؤمن بالطوائف أي الطبقية[1]. ولا بالأصنام وعبادتها، وإنه يؤمن بأن الصلاة لا قيمة لها ولا تقيد أحدا قط[2].

رابعا: الجنة والنار في الجينية

قال ماهافيرا أن هناك في الأعماق تحت سطح الأرض جحيما من ست طبقات، كل طبقة منها دون الأخرى وأشد هولا، وكلما كانت الروح أشد شرا وجدت نفسها ملقاة في أسفل درك الجحيم[3]، أما الروح الصافية النقية فترتفع وترتفع إلى إحدى الجنات الست والعشرين، التي ترتفع كل منها فوق الأخرى، وعندما تصبح الروح غاية في الملاح وغاية في النقاء، تظل تزداد خفة حتى تصل إلى الجنة السادسة والعشرين وعندئذ تدخل النيرفانا[4].

خامسا: طهارة الروح

من أجل الفوز بسعادة الحياتين يجب على معتنق الجينية أن يتحلى بصفات تتضح في المبادئ السبعة الرئيسية لطهارة الروح[5].

---

[1]- الجدير بالذكر أن العقيدة الجينية جاءت لتحديد حركة البراهمة من مساوئ نظام الطبقات، إلا أنها اضطرت بعد فشل مقاومتها للبراهمة إلى العودة لقبول نظام الطبقات بشكل ما، فقررت الاعتراف بالبراهمة.

[2]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص72.

[3]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع السابق، ةص746 وما بعدها.

[4]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع نفسه، ص746.

[5]- أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، المرجع السابق، ص81.

المبدأ الأول: هو أخذ العهود والمواثيق، وهو ذو أثر بالغ في اقتلاع الأخلاق السيئة والتمسك بالزهد والتقي.

المبدأ الثاني: في المحافظة على الورع وتجنب الأذى والضرر لأي كائن مهما كان حقيرا ضئيلا.

المبدأ الثالث: في التقليل من الحركات البدنية، وفي الكلام والتفكير في الأمور الدنيوية والجسمانية خوفا من ضياع الوقت النفيس والأنفاس الثمينة في الأمور الثانوية وسفاسف الحياة.

المبدأ الرابع: في التحلي بعشر خصال هي أمهات الفضائل، وهي العفو والصدق والاستقامة والتواضع والنظافة وضبط النفس والتقشف الظاهري والباطني والزهد والإيثار.

المبدأ الخامس: في التفكير في الحقائق الأساسية عن الكون والنفس[1].

المبدأ السادس: في السيطرة على متاعب الحياة وهمومها وعدم الاهتمام بها.

المبدأ السابع: في القناعة الكاملة والطمأنينة والخلق الحسن والطهارة الظاهرية والباطنية.

وكل هذه المبادئ قررها ماهافيرا لأتباعه قبل أن يموت وقال لأتباعه ومديريه، الانتحار نعمة: "إذا التزم الجيني بهذه الرياضات النفسية في دقة وصرامة لمدة اثنا عشر عاما يسمح له بنعمة الانتحار...، والاستمتاع بسعادة الموت جوعا"، فالجينية تجيز الانتحار ولا تقيم في سبيله العقبات، وخاصة إذا ما تم عن طريق الجوع فإن ذلك أبلغ انتصار تظفر به الروح على إرادة الحياة، فالموت جوعا منزلة سامية تدل على أن الجيني قد وصل إلى أسمى درجات الزهد والتقشف، وتؤدي إلى تحرير روحه تحريرا تاما وإنقاذه من هذه الحياة وعدم اضطراره إلى أن يحيا فيها في المستقبل مرة أخرى.

الفرع الثالث: الكونفوشيوسية.

هي فكر فلسفي ينسب إلى فيلسوف الصين العظيم "كونفوشيوس" المولود عام 551 ق.م، بمدينة تسو، وهي إحدى مقاطعات "لو"، والده تشوليانج هيه من سلالة ملكية[2]. وكان قائدا على منطقة "شو"، توفي والده وهو في سن الثالثة واسمه الحقيقي تشيمو أوكونج.

[1]- أحمد ناصر بخيت السيد، المرجع السابق، ص62.

[2]- سليمان مظهر، المرجع السابق، ص190.

واهتمت والدته تشينج بتعليم ابنها[1]. وعين بوظيفة أمين مخازن الحبوب بمقاطعة شو ثم وظيفة المشرف العام على الحقول، وعندما ماتت والدته وهو في سن الثالثة والعشرين كان موتها سببا في كثير من التغيرات التي طرأت على حياته وأمضى فترة ثلاث سنوات في حالة من الحداد عليها تاركا وظيفته، واشتغل بعدها بتعليم التلاميذ لكسب العيش[2].

عندما بلغ كونفوشيوس الثانية والخمسين كان قد قام بدور كبير في تعليم أبناء الصين وكان تعليم كونفوشيوس كتعليم سقراط شفهيا، لا يلجأ فيه إلى الكتابة، وجدت عادته على التنقل من مكان لآخر صحبة التلاميذ والمريرين يستوحون آرائه[3]، عين بوظيفة قاضي القضاة بمدينة "جونج دو"، والتي كانت غارقة في الفساد والجريمة، وبعد شهور قليلة، كان الذي يدخل المدينة يجد عجبا، فبعد أن كان الشر هو كل شيء، اجتاحت المدينة موجة من الشرف والأمانة وذلك بناءا على تعاليمه التي تتمثل في مكافأة الصالحين ومعاقبة الأشرار[4]،وهكذا تحولوا إلى قوم صالحين، والصالحون يخلص بعضهم لبعض وللحكومة، من ذلك ثم تعيينه وزيرا للجريمة في مقاطعة لو، وبعد عامين من حكمه كوزير للجريمة خلت السجون والمحاكم لصلاح الناس بإتباع تعاليمه.

أولا: تعاليم كونفوشيوس.

هناك الكثير من الفلاسفة ممن لا يعتبر تعاليم كونفوشيوس أكثر من منهج خلقي أو أسلوب من أساليب الحياة، إلا أنه ما من شك في أنها استطاعت أن تقوم تماما بالدور الذي يمكن أن يقوم به أي دين سماوي، فقد استطاعت أن تؤدي جميع الوظائف التي يرجى أن يؤديها أي دين من الأديان[5].

---

[1]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع السابق، ص748.

[2]- حسن شحاتة سعفان، كونفوشيوس، النبي الصيني، مكتبة النهضة، مصر، 1986، ص15.

[3]- بخيت أحمد ناصر السيد، المرجع السابق، ص63.

[4]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع نفسه، ص749.

[5]- قام كونفوشيوس بالتعبير عن آرائه في الكتب الأربعة:

- مختارات كونفوشيوس (لون يو) وهي أقوال كونفوشيوس لتلاميذه وقد قاموا بجمعها وتنسيقها.

- العلم العظيم (تاهو) وهو يضم تعاليم كونفوشيوس، والتي تحتوي على آرائه الخاصة حول نظام الحكم.

- عقيدة الوسط (تشونج يونج) ويضم تعاليم تنسب إلى كونفوشيوس حول تنظيم الحياة.

- كتاب مزشيوس (منج تسو) وهو شروح على متن المبادئ الكونفوشيوسية، كتبها منشيوس الذي يعد من الشراح الأوائل لكونفوشيوس وجوهر تعالميه في هذا الكتاب السلوك الشخصي، الحياة الخاصة، وكذلك العلاقات مع الآخرين.

فالعقيدة التي جاء بها كونفوشيوس وعمل على نشرها وتطبيقها تدخل بالفعل تحت ما يسمى بالمذهب الإنساني، فهو أول إنسان نادى بفكرة مفادها ألا يعتمد الإنسان على أي كائن علوي أو أية قوة غير منظورة يطلب منها العون والتوفيق في حياته[1]، بل على المرء أن يصل إلى ما يتمناه من مراتب التقدم والسعادة عن طريق ذاته فحسب، ويكون ذلك بتثقيف نفسه وتهذيبها، لأن المعرفة الصحيحة هي وسيلة الحياة السعيدة الهانئة.

والمعرفة الصحيحة هي التي تخلق الرجل السعيد الموفق، وهي التي تخرج العائلة الصالحة والحكومة العادلة، وهي التي تؤدي بوجه عام إلى خلق عالم يسوده العدالة والمجد والسلام، فقد كان يقول: "إن القدامى الذين أرادوا أن ينشروا أرقى الفضائل في أنحاء الإمبراطورية الصالحة بدؤوا بتنظيم أسرهم ولما أرادوا أن يهذبوا أنفسهم بدأوا بتطهير قلوبهم، ولما أرادوا أن يطهروا قلوبهم عملوا أولا على أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم ولما أرادوا أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم بدأوا بتوسيع دائرة معارفهم إلى أبعد حد مستطاع، وهذا التوسع في المعارف لا يكون إلا بالبحث عن الحقيقة، "فلما بحث هؤلاء عن الحقائق أصبح علمهم كاملا، ولما كمل علمهم خلصت أفكارهم، فلما خلصت أفكارهم تطهرت قلوبهم ولما تطهرت قلوبهم تهذيب نفوسهم، ولما تهذبت نفوسهم انتظمت شؤون أسرهم، ولما انتظمت شؤون أسرهم صلح حكم ولاياتهم، ولما صلح حكم ولاياتهم أصبحت الإمبراطورية كلها هادئة سعيدة"، تلك هي أسس العقيدة الكونفوشيوسية وهي تعد أكمل مرشد للحياة الإنسانية[2]، وتوفي كونفوشيوس عام 478 ق.م ويحي شعب الصين ذكراه ويقدسها حتى اليوم، برغم أنه لا يعبد كإله كما يعبد بوذا، إلا أنه يعتبر في نظر الناس أعظم حكيم وطني عاش على أرض الصين[3].

الفرع الرابع: الداوية

مؤسس هذه العقيدة –إن صح بالطبع أن يطلق عليها ذلك– هو "لاوتسي" ولد عام 507 ق.م من أب فقير بقرية كيوه جنى بمنطقة لي بإقليم تشو بالصين، وأصبح في بواكير شبابه

[1]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص98.

[2]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع السابق، ص755.

[3]- سليمان مظهر، المرجع السابق، ص210.

أمينا للمحفوظات الإمبراطورية لمدينة لويانج[1]، حيث ازداد السوء واستشرى الفساد في حكم الولاية واشتدت عليهم الأنانية، فعافت نفس الفيلسوف سفالة السياسيين، وواصل عمله في أمانة المكتبة، وشعر أنه من المهين له أن يعيش تحت حكم السفهاء، وقرر أن يبرح المكان الذي قضى فيه معظم حياته، وبرغم أنه كان في التسعين من عمره إلا أنه صمم على مغادرة المكتبة الإمبراطورية والهجرة بعيدا بمعزل عن الناس، وقد رفض حارس الحدود السماح للفيلسوف بالمرور إلا بعد أن يقوم بتسجيل تعاليمه.

أولا: كتاب العقل والفضيلة.

هكذا جلس لاوتسي ليكتب الأجزاء المهمة من تعاليمه وتسجيلها في كتاب صغير يضم خمسة وعشرين صفحة سماه "داوتيه كينج" كتاب العقل والفضيلة، وعندما أعطى الحكيم هذا الكتاب لحارس الحدود سمح له بالخروج من الإقليم ومنذ ذلك الوقت لم يسمع به أحد بعد ذلك قط يعتبر هذا الكتاب، هو أهم النصوص الخاصة بالعقيدة الداوية[2]. والتي يقول العلماء الصينيون أنها وجدت حتى قبل لاونسي بزمن طويل، والتي كان لها من بعده أنصار من الطراز الأول وصارت فيما بعد دينا يعتنقه طوائف من الناس في بعض نواحي ماليزيا وسنغافورة وبانكوك واليابان وتايوان[3].

ثانيا: حقيقة الداو.

يقول لاوتسي: أن داو هو البداية العظمى لجميع الأشياء في العالم وأن الناس الذين يريدون أن يحيوا حياة صالحة يجب أن يتبعوا "داو" عن طريق التفكير بنبذ العقل وجميع مشاغله والالتجاء لحياة العزلة والتقشف والتأمل الهادئ في الطبيعة[4].

أما عن أساس العقيدة الداوية، فإن لاوتسي كان يميل إلى السكون والهدوء والاستسلام، وهو أساس العقيدة الداوية في إيمانها بالطبيعة والدعوة للعودة إليها لتكون مرشدا وهاديا للناس.

---

[1]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع السابق، ص735.

[2]- أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، ط1، مكة المكرمة، 1981، ص112 وما بعدها.

[3]- أحمد بخيت ناصر السيد، المرجع السابق، ص67.

[4]- الإله لدى الداوية ليس بصوت ولا صورة، أبدي لا يفنى، وجوده سابق وجود غيره، وهو أصل الموجودات، وروحه تجري فيه ويؤمن الداويون بوحدة الوجود، إذ أن الخالق والمخلوق شيء واحد لا تنفصل أجزاؤه وإلا لاقى الغناء.

ويتضح من هذا الإيمان فيما يقوله لاوتسي: إن الطبيعة جعلت حياة الناس في الأيام السابقة بسيطة آمنة فكان العالم كله هنيئا سعيدا، ثم حصل الناس على المعرفة فعقدوا الحياة بالمخترعات وخسروا كل طهارتهم الذهنية والخلقية، وانتقلوا من الحقول إلى المدن وشرعوا يؤلفون الكتب فنشأ من ذلك كل ما أصاب الناس من شقاء، وجدت من أجل ذلك دموع الحكماء، فالعاقل إذن هو من يبتعد عن هذا التعقيد الحضاري، ويختفي بين أحضان الطبيعة بعيدا عن المدن والكتب والموظفين والمرتشين والمخترعين، فسر الحكمة كلها وسر الصناعة كلها هو الطاعة العمياء لقوانين الطبيعة ونبذ أساليب الخداع وقوانين العقل وقبول جميع أوامر الطبيعة الصادرة من الغرائز[1].

ثالثا: التحول في العقيدة الداوية.

بعد موت لاوتسي تحولت الداوية من عقيدة فلسفية لا يعرف الناس عنها إلا القليل إلى عقيدة تؤمن بمعبودات لم يذكرها صاحب العقيدة أيام حياته قط ، وراح أتباعه يعبدون كل أنواع التنين والثيران وبنات آوى والثعابين، بل لم يكتفي الداويون بكل هذه العبادات فقد راحوا يعتقدون في أشياء أخرى غريبة، فآمنوا بأن هناك رمادا معينا وأنواع من الحجارة والكتاب لها قوة أكثر من السحر إطالة العمر[2]، وهناك طائفة أخرى عبدوا لاوتسي نفسه وجعلوا منه إلها وقالوا أن أمه حملت به حملا سماويا، كما أنه قد ولد كامل العقل طاعنا في السن لأنه أقام في بطن أمه ثمانين عاما[3].

الفرع الخامس: الزرادشتيه.

مؤسس هذه العقيدة "زرادشت" المولود عام 660 ق.م والده "بروزها زيو" من قبيلة سبيتاما، ووالدته "دوغروما" شاهدت قبل حملها فيه رؤيا بأنها ستلد نبيا له شأن عظيم، ويرى بعض العلماء أن زرادشت قد يكون عاش قبل الميلاد بألفي عام[4].

---

[1]- أحمد عبد الغفور عطار، المرجع السابق، ص115 وما بعدها.

[2]- اهتم الداويون بطول العمر، ويعد التقدم في السن دليلا على القداسة حتى صار من أهداف التصوف لديهم السعي لإطالة العمر والخلود، وقد ذهبوا على إدعاء إمكانية إطالة العمر مئات السنين.

[3] -deave : bible my thsand their paralles in other religion, 1986, p173.

[4]- أحمد أحمد أمين، فجر الإسرم، ط3، القاهرة، ص123.

وعندما بلغ زرادشت السابعة من عمره، أرسل ليدرس مع الحكيم بورزين، كوروس الذي امتدت شهرته بالحكمة في جميع انحاء إيران، وظل زرادشت ثمانية أعوام مع الحكيم بورزين، حيث لم تقتصر دراسته معه على العقيدة بل تعداها إلى الزراعة وتربية الماشية وعلاج المرضى[1].

أولا: البحث عن الحقيقة.

أخذ زرداشت يتساءل من أين تأتي كل هذه الشرور إلى العالم، وذات يوم قرر لزوجته "هافويه" برغبته في العيش ناسكا فترة من الوقت، يفكر خلالها في الشر والخير[2].

وقد بدى واضحا لزرداشت أن العالم تحكمه قوتان، خير واحد وشر واحد، أطلق على قوة الخبر "أهورامزدا" وعلى قوة الشر أهرمان[3]، وبدأ زرداشت يدعو إلى عقيدته، وعندما لم يدخل أحد فيها توجه إلى قصر الملك "كتشاب"[4]. ودخل مع كهنة الملك في مساجلة كان من آثارها دخول الملك في عقيدة زرداشت، التي خطها في كتاب يدعى "إلافيستا"[5]، ويقدس أتباع هذه العقيدة الإله "أهورامزدا" وكذلك "النار المقدسة".

ثانيا: الإله أهورامزدا.

ظل أتباع الزرادشتيه يؤمنون بحقيقة "أهورامزدا" كما حدثهم عنه نبيهم "زرادشت في ألافيستا وهو الإله الأعظم المجرد من جميع شوائب المادة، منزه من كل أدران النقص لم يولد ولن يموت، وهو روح الأرواح يرى ولا تدركه عين، موجود في كل مكان، وهو يعلم الحاضر والمستقبل، ويدرك دخائل النفوس وأن أقوى الناس يشعرون بالضعف أمامه"[6].

---

[1]- يذكر الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل" أن أتباع زرادشت يزعمون أنه عند ولادته ضحك ضحكة تبينها من حضر واحتالوا على زرادشت، حتى وضعوه بين مدرجة البقر، ومدرجة الخيل، ومدرجة الذئب، وكان ينهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه.

[2]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص71.

[3]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص74.

[4]- أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهر ستاني، المرجع نفسه، ص264.

[5]- ألافيستا مؤلفة من خمسة أجزاء مستقلة، يختلف تاريخ تدوينها، ويشتمل على أقوال زرادشت وتعاليمه، ولا يعرف بالضبط تاريخ تدوينه.

[6]- اختلف الباحثون في الدين الزرادشتي فيما إذا كان دين موحد أو وثني، وقد ذهب الكتاب الغربيون إلى أنه وثني، بينما ذهب الشهرستاني إلى الرأي القائل بأن زرادشت كان موحدا من الناحية اللاهوتية وثنيا من الناحية الفلسفية.

وقد رمز زرادشت إلى أهوارامزد برمزين مادين مشاهدين حتى يمكن لعقول الجماهير من أتباعه إدراكهما، ويستطيعوا التفكير فيها، تصور أهورامزدا على وجه التقريب هذان الرمزان هما الشمس والنار.

ثالثا: النار المقدسة.

هكذا تبدوا تلك الصورة التي يتصور الناس من أجلها أن أتباع زرادشت يعبدون النار بينما هم يؤكدون أن تلك الفكرة خطأ كبير، فهم لا يعبدون النار أو يتخذون منها إلها، ولكنهم يرونها إلى جانب الشمس رمزا لقوة الإله الذي لا يمكن لأحد أن يراه[1].

كما جاء في الإفيستا المقدسة لن أقدم على سلب أو نهب و تخريب أو تدمير ولن أخذ بالثأر وأني أعبد الإله الواحد أهورامزدا وأن أعتنق دين زرادشت وأقر أني سألتزم بالتفكير في الخير والكلام الطيب والعمل الصالح[2].

ويعتقد الزرادشت في الحياة الأخرى وذلك كلما جاء ذكره في الإفيستا حين يقول: "سوف تبتهج نفوس الخيرين في الحياة الثانية الخالدة كما سيتعذب الكاذبين إلى الأبد"[3].

رابعا: مبادئ زرادشت

حث زرادشت أتباعه على أن يقاتلوا في سبيل الإله الحكيم وذلك بإتباع ست خصال حميدة وهي:

- طهارة الفكر والكلمة والعمل.
- النظافة والبعد عن كل ما هو دنس.
- الإحسان بالفعل والكلمة.
- الرفق بالحيوانات النافعة.
- القيام بالأعمال النافعة.
- مساعدة الذين لا يتيسر لهم تحصيل التعلم بتعليمهم[1].

[1]- الشهرستاني، المرجع السابق، ص265.

[2]- جوزيف كاير، ترجمة حسن الكيلاني، حكمة الأديان الحية، بيروت، 1964، ص258.

[3]- أحمد أمين، المرجع السابق، ص125 وما بعدها.

وغزا الإسكندر أرض فارس وحطم الإفيستا وأقام بدلا منها عقيدة اليونان[2]، ثم غزا العرب فارس، ولم يبق في إيران "أرض فارس القديمة"، سوى القليل جدا من الزرادشتيه ويسمون "بالمجوس"، ولا تزال جماعتهم محافظة على كتبها المقدسة، تخلص لها وتدرسها برغم ما أدخل عليها من تغييرات، مثل مسميات للملائكة وآلهة الخير وآلهة الشر، ولا تزال تقدس النار والتراب والماء كرموز للإله[3]. وتعرض موتاها في أبراج الصمت للطيور الجارحة حتى لا تدنس العناصر المقدسة بدفنها في الأرض أو حرقها في الهواء، وهم قوم ذو أخلاق سامية وآداب رفيعة تشهد بما كان لعقيدة زرادشت من أثر عظيم في تهذيب الناس وإيمانهم بالخير[4].

المطلب الثالث: الأديان الكاذبة.

يزخر التاريخ البشري بمدعي النبوة، الذين كانوا يأتمرون بتعاليم شياطينهم من الدول المعادية للإسلام، بقصد معاداة الدين الجديد وتفتيت عضد الدولة الإسلامية الوليدة ومن أمثلة هؤلاء نذكر: مسيلمة الكذاب ربيب دولة الروم، وسجاح عميلة دولة الفرس اللذان حاربا الدولة الإسلامية الأولى –دولة المدينة– في بداية نشأتها حال خلافة الصديق أبا بكر.

وكما كان قديما فكذاك في العهد القريب، فهناك عميل روسيا القيصرية مدعي النبوة ثم الألوهية محمد علي الشيرازي الملقب بالباب، ومن بعده حسين علي المازندراني الملقب بالبهاء الذي كان عميلا لكافة الدول المناوئة للإسلام والطامعة في أرضه، وأخيرا عميل الإمبراطورية البريطانية غلام أحمد بدولة الهند[5].

---

[1]- الشهرستاني، المرجع السابق، ص266.

[2]- أحمد عطية السيد، القاموس الإسلامي، ج3، القاهرة، 1980، ص200.

[3]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص73.

[4]- مرت الديانة بأربعة مراحل تتمثل فيمايلي:

المرحلة الأولى: تبدأ من القرن السابع قبل الميلاد، وتنتهي بانتصار الإسكندر على دادا.

المرحلة الثاني: عهد الاسكندر المقدوني ويمتد لقرن من الزمان.

المرحلة الثالثة: عهد ملوك الطوائف حيث انتقل الحكم من اليونان إلى الفرس.

المرحلة الرابعة: عهد الدولة الساسانية حيث تم تجديد الديانة الزرادشية، حتى تم فتح بلاد فارس في عهد سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- فأصبحت ولاية إسلامية.

[5]- ناصر بخيت السيد، المرجع السابق، ص74.

وقد أطلق على ما جاء به هؤلاء الكذبة من إفك لفظ "الديانات الكاذبة" عكس الفلسفة الروحية والتعاليم الإنسانية السامية التي حاول بها حكماء الصين والهند قديما الرقي بالأخلاق وإعلاء المبادئ الإنسانية، ولم يدع هؤلاء الألوهية لأنفسهم أو النبوة بل أضفى أتباعهم عليهم هذه الصفة بعد وفاتهم بمئات السنين.

وسوف نتعرض بإيجاز شديد لما أتى به هؤلاء الكذبة من عقائد فاسدة افتراءا على الله سبحانه وتعالى، وقد صدق الله العظيم بقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ**﴾[1].

الفرع الأول: البابية.

البابية وليدة فكر شيعي بني على المغالاة في إضفاء القداسة والعصمة على آل البيت وخاصة سيدنا علي ابن أبي طالب –رضي الله عنه–، وقوام هذه الفكرة أن هناك الموعود الذي ينتظر ظهوره من آل البيت، يملأ الدنيا سلاما وعدلا بعدما ملئت فجورا وظلما، وأنه سيظهر بعد ألف سنة من بعثة الحبيب المصطفى –صلى الله عليه وسلم– واعتمد مؤسس البابية وأتباعه على هذه الفكرة في بداية الأمر[2]. ثم انقلب عليها وأعلن النبوة لنفسه ولم يكتفي بذلك، بل ادعى الألوهية وأن الإله تجسد فيه.

أولا: مؤسس البابية.

وهو محمد الشيرازي الملقب بالباب، ولد في شيراز بإيران في الربع الأول من القرن الثالث عشر هجري (1235هـ–1819م)، ويزعم مؤرخوه أنه ينتسب إلى آل بيت النبي –صلى الله عليه وسلم– بعد أن مات والده كفله خاله ثم رحل به إلى بوشهر، ثم افتتح له متجرا ولكنه انصرف إلى قرآءة كتب التصوف والنجوم والشعوذة[3]. وبدت على تصرفاته بعض أمور تتم

[1]- الآية 93 من سورة الأنعام.

[2]- محمد الغزالي، فضائح الباطنية، القاهرة، 1946، ص11.

[3]- محمد إبراهيم الجيوشي، البابية والبهائية، القسم 1، القاهرة، 1998، ص46.

على عدم الاتزان النفسي والعقلي[1]، وهناك العديد من العوامل التي تظافرت، أخذت تلقي في نفس الشيرازي أنه الموعود الذي ينتظر ظهوره، منها ما تعلمه بحلقة الرشتى[2]. بالنجف وكربلاء ومعاونة بعض الجواسيس الروس الذين تظاهروا بالإسلام ليشغلوا الإيرانيين بالفتن والقلاقل ليحققوا ما خطط له الروس من أطماع في بلاد المسلمين، خاصة بعد استرجاع روسيا القيصرية بلاد القوقاز من إيران[3].

ثانيا: عقيدة الباب.

يذكر الباب أن الله سبحانه وتعالى، يحل في البشر وأن حلوله في بشر ما يعتبر مظهرا إلهيا في هيكل بشري[4]. وأن ظهور الله في هيكل بشري تعدد بتعدد الأنبياء والرسل، وأن هذا الظهور يستمر وأن الظهور الأخير أتم من الظهور الأول من ذلك فهو يعتبر نفسه أكمل مظهر بشري ظهرت فيه الحقيقة الإلهية[5]، وهو يعتقد أيضا أن الله ليس خالقا للأشياء، وإنما الخالق لها هو المشيئة التي تظهر من مظاهر الله في أجسام بشرية، وباعتباره مظهر الحقيقة الإلهية فله من الصلاحيات ما يمكن أن يبعث الأنبياء والرسل، ولو أراد أهل الأرض جميعا أن يكونوا أنبياء لكانوا، فهذا ما قرره في كتابه الكاذب "البيان"، ويقول في ذلك ما يلي: "فإنه لو يجعل ما على الأرض ليكونن عند الله ولكنه لن يجعل إلا ما يشاء"[6].

أما فيما يتعلق بالآخرة، فيكفر البابيون بالآخرة ويفسرونها تفسيرا باطنيا، مثلهم مثل الدهريين الذين تحدث عنهم القرآن الكريم بقوله –عز وجل–: ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ**﴾[7].

---

[1]- يذكر أن الشيرازي كان يصعد في شدة الحر إلى السطح ويظل جالسا في حر الشمس فترات طويلة عاري الرأس، واستمر على ذلك الحال حتى وقع فريسة لنوبات عصبية وهستيرية من تأثير الحشيش.

[2]- كاظم الرشتي ولد في إقليم "رشت" بإيران سنة 1205هـ–1790م، ويعد كاظم الرشتي الرجل الذي لعب دورا خطيرا في نشر عقائد الإحسائي والمبشر الحقيقي بالبابية والداعي لتلميذه علي الشيرازي صاحب البابية، وكان الرشتي يجيد التأليف ومن كتب المعروفة عنه كتاب "دليل المتحيرين"، حيث يظهر فيه مدى الغلو الشديد وإضفاء القداسة والعصمة على سيدنا علي بن ابي طالب –كرم الله وجهه- وتفضيله عن سائر صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم-.

[3]- محمد إبراهيم الجيوشي، المرجع نفسه، ص30.

[4]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص76.

[5]- عبد الرزاق محمد أسود، المرجع السابق، ص302.

[6]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع السابق، ةص415.

[7]- الآية 24 من سورة الجاثية.

أما فيما يتعلق بالقيامة، فالقيامة عندهم قيام الروح الإلهي في مظهر بشري جديد، وهذا يعني أنه يوم القيامة تتعدد هذه المظاهر، ولقاء الله يوم القيامة هو لقاء الباب لأنه هو الله، والجنة هي الفرح الروحي الذي يشعر به المؤمن بالمظهر الإلهي، والنار هي الحرمان من معرفة الله في تجلياته في مظاهره البشرية، والبرزخ هو الباب لأنه بين موسى وعيسى[1].

ثالثا: العبادات عند البابية.

ألغى الباب العبادات والشعائر الإسلامية المعروفة وأتى بأخرى من عنده، وذلك إمعانا لحبك كذبه وهي كالآتي:

1-الصلاة: ألغى الباب الصلوات الخمس وصلاة الجمعة، أما صلاة الجماعة أبقاها فقط في صلاة الجنازة وصلاة الوضع، والمقصود بالصلاة عند الباب التكبير والتحميد والتعظيم قولا وفعلا للباب، ولا يكون السجود إلا على البلور، وأعفى النساء من الصلاة اكتفاء بالتسبيح خمسة وتسعين مرة تعلن فيها "سبحانك الله ذا الجلال".

والصلاة عند البابيين فرادى وعلى كراسي وقبلتهم فيها إما البيت الذي ولد فيه الباب في شيراز أو مكان سجبه أو البيوت التي عاش فيها وأنصاره[2].

2-الصوم: فرض الباب الصوم بتسعة عشر يوما، ويكلف البابي بالصوم من سن الحادية عشر حتى الثانية والأربعين، وقد أباح الباب لأتباعه خمسة أيام قبل الصوم يقضونها في لهو ومجون وانطلاق دونها قيد من الشهوات سماها الباب "الخمسة المباحة"[3].

3-الحج: يكون الحج للبيت الذي ولد فيه الشيرازي وسماه المسجد الحرام، ورسم الدخول للبيت هو أربعة مثاقيل ذهب تدفع للباب حال حياته وللقائمين من بعده، والمتولين حراسته وأعفى النساء من الحج.

4-الطلاق: يحق للزوج البابي أن يطلق زوجته تسع عشرة مرة، والعدة عنده تسعة عشر يوما أما عدة المتوفى عنها زوجها الأرملة خمسة وتسعون يوما[1].

---

[1]- محمد إبراهيم الجيوشي، المرجع السابق، ص99.

[2]- محمد إبراهيم الجيوشي، المرجع نفسه، ص106.

[3]- عامر النجار، البهائية وجذورها البابية، عين الدراسات والبحوث الجامعية، ط1، 1996، ص48.

5-دفن الموتى: يدفن الميت في الحجر أو البلور، ولابد من تحنيط الميت لأنه يجب أن يبقى في بيته تسعة عشر يوما قبل دفنه وبجوار أهله ويكفن في خمسة أثواب من الحرير[2].

رابعا: كتاب البيان.

إن التعاليم السابقة المقدمة مستقاة من كتاب "البيان" إدعى الباب فيه أنه أوحي إليه وهو مزيج من الإلحاد والزرادشت والإسلام، وقسم الباب البيان إلى 19 واحدا، وكل واحد مكون من 19 بابا، والبيان عربي وفارسي، والذي كتبه من البيان العربي أحد عشرا واحدا، وترك إكمال البيان لمن يظهره الله على حد قوله[3].

ويلاحظ أنه يجعل قبل كل واحد النص التالي: "باسم الله الأوحد الأقدس، تقليدا للبسملة في سور القرآن وأسلوب البيان أسلوب مهلهل مليء بالأخطاء اللغوية والنحوية، حتى أنه إدعى أن الوحي قد جاءه بإعفائه من قواعد اللغة والإعراب وذلك ليداري فشله وانكشاف أمره، يقول الشيرازي عن نفسه في كتاب البيان: "إنه ما خلق له كفؤا وعدل وشبيه ولا قرين ولا مثال"[4]. ووصل به الأمر إلى أن يقول عن القرآن الكريم: "إن نبيكم لم يخلف بعده غير القرآن، فهاكم كتابي البيان فاتلوه واقرأوه تجدوه أفصح عبارة من القرآن وأحكامه ناسخة لأحكام القرآن"[5]، نعوذ بالله السميع العليم من هذا الجهل المبين.

وتم تنفيذ حكم الإعدام في الباب في 27 شعبان 1268هـ، وألقيت جثته في خندق طعاما للوحوش ويدعي البهائية أنهم استطاعوا سرقة جثته ودفنها في عكا[6].

وخلاصة القول أن هذه العقائد والمقدسات والرموز الدينية، تبين لنا مدى عمق الانحراف في عقائد وشرائع البابيين، فالباب الشيرازي كما هو واضح بما جاء به خلال عرض مبادئه وشرائعه حاول أن يكون معول هدم لشريعة الإسلام، فالبابية فكر إلحادي ودعوة إلى الفجور

---

[1]- عامر النجار، المرجع السابق، ص48.
[2]- محمد إبراهيم الجيوشي، المرجع السابق، ص118.
[3]- أحمد عطية، المرجع السابق، ص399.
[4]- أحمد عطية، المرجع نفسه، ص399.
[5]- عامر النجار، المرجع نفسه، ص36.
[6]- محمد إبراهيم الجيوشي، المرجع نفسه، ص118.

ومحاولة لتحطيم الأخلاق الإسلامية ونشر الرذيلة في المجتمعات الإسلامية، وليس أدل على ذلك بما جاء به على لسان خطيبة البابية "قرة عين" في مؤتمر بدشت.

والتي أعلنت من خلاله أنه لابد من نسخ الشريعة الإسلامية، وإلغاء شعائر الإسلام من صوم وصلاة وزكاة وسائر التكاليف الإسلامية، ودعت من خلاله إلى خلع الحجاب عن المرأة والتحرر من التقاليد البالية، والدعوة إلى الزنا باعتبار أن المرأة كالزهرة، لابد من قطفها و شمها بالكيف والكم معا.

الفرع الثاني: البهائية.

البهائية هي امتداد ونتاج للفكر البابي الإلحادي، ومن العجيب أن ينسخ البهاء دين الباب، مع أن الباب يؤكد في بيانه المزعوم "الكتاب المقدس لدى البابيين" انه لا يمكن نسخ ديانته قبل مضي حروف "المستغاث" أي قبل 2031 عاما بحساب الجمل، حيث قال في البيان: "كل من ادعى أمرا قبل سنين المستغاث فهو مغتر كذاب اقتلوه حيث ثقفتموه"[1].

وهذا أكبر دليل على الإفك الذي جاء به مدعي الألوهية في البابيين والبهائيين.

أولا: مؤسس العقيدة البهائية.

اسمه الميرزا حسين علي "سماه والده هكذا تبركا باسم الإمام الحسين ووالده الإمام علي ابن أبي طالب –رضي الله عنه–، فهو حسين علي بن الميرزا عباس برزك المازندراني النوري نسبة إلى نور القرية التي ولد فيها، وهي من أعمال مازندران الإيرانية، وكان مولده في الثاني من محرم 1233هـ، الموافق للثاني عشر من نوفمبر 1817م"[2].

وكان حسين علي منذ صباه، محبا لمعرفة العلوم الباطنية ، شغوفا للإطلاع على الأفكار الغريبة والفلسفات الشاردة والفكر المنحرف، فما إن سمع بدعوة الباب الخارجة عن الإسلام، وبأفكاره المنحرفة عن جادة الإسلام، وميوله الإلحادية ودعوته الانحلالية حتى سارع

[1]- محمد فاضل الحراب في صدر البهاء والباب، طبعة دار المدني نصير، ص227.
[2]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع السابق، ص81.

للانضمام إلى جماعته والسير في ركاب مذهبه الهدام والتفاني في خدمة عقيدته الفاسدة، وكان في حوالي السابعة والعشرين من عمره حين اعتنق البابية[1].

ويقال أن تلقين الميرزا حسين على نفسه بالبهاء[2]. مأخوذ من دعاء يتلوه الشيعة في أوقات السحر من شهر رمضان منه: "اللهم إني أسألك من بهائك بأبهاء وكل بهائك بهى، اللهم إني أسالك من جمالك بأجمله وكل جمالك جميل، اللهم إني أسالك بجمالك كله"، وقد وضع البهاء كتابا لنفسه سماه "الأيقان"[3]. للدفاع عن عقائد البابية والدفاع عن الشيرازي، إلا أنه يدعي أيضا أنه –البهاء نفسه–، الذي أرسل الباب، والبهاء في تطوراته الروحية العجيبة إنما يقلد أستاذه الباب فقد بدأ بكونه القائم الموعود ثم القائم ثم النبي ثم ارتقى بعد ذلك إلى عرش الربوبية والألوهية.

أولا: إدعاء الألوهية.

أعلن البهاء ألوهيته في كتابه الأقدس في الكثير من المواضع، فقد ورد في هذا الكتاب مايلي: "يا معشر الملوك، أنتم المماليك، قد ظهر المالك "يقصد نفسه هنا" بأحسن الطراز، ويدعوكم إلى نفسه المهيمن القيوم، إياكم أن يمنعكم الغرور عن مشرق الظهور، أو تحجبكم الدنيا عن فاطر السماوات"[4]، فهذا افتراء كبير أن يتصور البهاء ألوهيته ويتخيل البهائيون أن رجلهم إله، قال جل وعلا في محكم التنزيل: ﴿ **كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا**﴾[5]، ويدعي البهاء في هذا الإطار أنه يتمتع بصفات إلهية وأنه لا يسأل عما يفعله، فليس لأحد أن يعترض على أوامره الإلهية لأنه الله الذي ينجيهم في الدنيا والآخرة وأنه الغفور الذي أنزل الكتب والرسل، وفي الثاني من ذي القعدة لسنة 1309هـ الموافق للسادس عشر من ماي 1889م، مات البهاء المازندراني، حيث يقول داعية البهائية "أبو الفضائل": "معد الرب إلى مقر العزة الأقدس الأعلى، وغابت حقيقته المقدسة في هويته الخفية القصوى"[6].

---

[1]- صادق عبد علي الركابي، المرجع السابق، ص295.

[2]- محمد فاضل، المرجع السابق، ص257.

[3]- كتاب الإيقان يتنازع فيه كل من البهاء وأخيه مدع النبوة أيضا "صبح أزل"، حيث يدعي كل منهما بأنه من تأليفه.

[4]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص84.

[5]- الآية 05 من سورة الكهف.

[6]- أبي الفضل الجلبائياني، الحجج البهية، مطبعة السعادة، مصر، 1925، ص13.

ثانيا: عقائد البهائية.

لقد فشل المزندراني فشلا ذريعا في محاولة تقليد خطاب القرآن الكريم، لأن كلمات القرآن الكريم تشهد بأنه وحي إلهي، وأنه لا يستطيع أحد أن يأتي بمثل هذا القرآن أبدا، قال –جل وعلا–: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾[1].

يقول الإمام محمد عبده في هذا الصدد: "فهذا القضاء الحاتم منه بأنهم لم يستطيعوا أن يأتوا بشيء من مثل ما تحداهم به ليس قضاءا بشريا، وإنما ذلك هو الله العلي العزيز، والعليم الخبير هو الناطق على لسانه "أي الحبيب المصطفى –صلى الله عليه وسلم– وقد أحاط علمه بقصور جميع القوى عمن تناول ما استنهضهم له، وبلوغ ما حثهم عليه"[2]، وهذا ما نلاحظه في الأخطاء الواضحة في كتاب البهاء، حيث تضمن كتابه الأقدس كثيرا من العبارات والمعاني الغريبة التي هي أقرب لكلام المشعوذين.

إن الناظر في مبادئ البهائية يكتشف أن عقائدهم خليط من عقائد ومذاهب وديانات الهند القديمة والصين وفارس واعتقادات الفلاسفة[3]، يقول علماء البهائية في تفسيريهم لقوله –جل وعلا–: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾، القصد منها الأديان السبعة وهي البرهمية والبوذية، والكونفوشوسية، والزرادشتيه، واليهودية والمسيحية والإسلام إنها جميعا مطويات بيمين الميرزا حسين علي "البهاء"[4]، وهذا التأويل الكاذب والعجيب لا يقره عقل ولا نص، ويكشف عن ضعف مناهج البهائية في التأويل، والاستناد إلى النص القرآني لصالح عقائدهم الباطلة.

ثالثا: عقيدة البهاء في الإله.

استقرت عقيدة البهائيين كما قررها لهم البهاء، وكما فسرها دعاته في كتاباتهم على أن: "الله

---

[1]- الآيتين 23-24 من سورة البقرة.

[2]- محمد عبده، رسالة التوحيد، طبعة دار المنار، مصر، ص170.

[3]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص86.

[4]- أحمد حمدي، التبيان والبرهان، ج2، ص120.

ليس له أسماء وصفات ولا أفعال وأن كل ما يضاف إليه من أسماء وصفات وأفعال هي رموز لأشخاص ممتازين من البشر قديما وحديثا، هم مظاهر الله ومهابط وحيه في زعمهم وآخرهم الذي لقب "نفسه بها الله" وهو عندهم مظهر الله الأكمل، ومجيئه الساعة الكبرى، وقيامه القيامة، ورسالته البعث، الانتهاء إليه الجنة، ومخالفته النار"[1]، وهذا ما أكده البهاء كثيرا وأشرنا إليه من قبل، مثل قوله عن نفسه: "لا يرى في هيكلي إلا هيكل الله، ولا في جمالي إلا جماله، ولا في كينونتي إلا كينونته، ولا في ذاتي إلا ذاته، ولا يرى في ذاتي إلا الله"، ويصفه ابنه عبد البهاء عباس بأنه رب الأرباب فيقول: "تجلى رب الأرباب والمجرمون الحاسرون وأنشأكم النشأة الأخرى، وأقام الطامة الكبرى".

وترى البهائية أن مظاهر أمر الله هم برهما وبوذا وكونفوشيوس وإبراهيم وموسى والمسيح ومحمد والباب الشيرازي، وكانت وظيفة هؤلاء جميعا التبشير بظهور البهاء الذي هو عندهم مظهر صفات الله كلها[2].

رابعا: شريعة البهاء.

إن البهائية شريعة من صنع البهاء وتأليفه، وهي تدعوا إلى تقديسه، ويقرر البهاء أن شريعته ناسخة للإسلام والأديان السابقة عليه، كما أن كتابه ناسخ لكل الكتب السابقة وباستعراض تلك الشريعة الزائفة يتبين لنا مايلي:

1-قبلة البهائيين:

قبلتهم عكا حيث قبر البهاء، والحقيقة أن قبلتهم تغيرت بتغيير ظروف البهاء، فأيام أن كان مسجونا في طهران فإن سجن طهران قبلة البهائيين، وأيام كان في بغداد كانت قبلتهم بغداد، ولما دفن في عكا أصبحت قبلتهم عكا بفلسطين، هذا ما قرره البهائ نفسه.

2-الوضوء:

[1]- السيد محي الدين، البهائية، المطبعة السلفية، مصر، ص17.

[2]- مانع بن حماد الجهيني، المرجع السابق، ص415.

قال البهاء عن أحكام الوضوء: "يغسل في كل يوم يديه، ثم وجهه، ويقصد مقبلا إلى الله ويذكر خمسا وتسعين مرة الله أبهى"[1].

وقال عن التيمم: "ومن لم يجد الماء، فيذكر خمس مرات –باسم الله الأطهر– والوضوء عند البهائية لا ينقض بحدث أصغر أو أكبر"[2].

3–الصلاة:

عدد الصلوات عند البهائيين ثلاث مرات في اليوم حين الزوال، وفي البكور والآصال، وعدد ركعات كل صلاة ثلاث ركعات يقول البهاء: "قد كتبت عليكم الصلاة تسع ركعات لله منزل الآيات، حين الزوال، في البكور والآصال، إنه لهو الأمر المقدر المختار"[3].

ومن أجل أن يكسب البهاء مزيدا من الأتباع فقد يسر أمر الصلاة على طائفته، فإنه غفر للعجوز والمريض والمسافر وأعفاهم من الصلاة والصوم، وجعل بدل الصلاة سجدة واحدة حيث يقول فيها البهاء: "من كان في نفسه ضعف من المرض أو الهرم عفا الله عنه فضلا من عنده إنه لهو الغفور الكريم".أما عن صفة الصلاة عندهم فتتمثل فيما يلي:

يقف المصلي متوجها شطر عكا بعد أن يلتفت يمنة ويسرة، ويقرأ بضع كلمات ثم يرفع يده للدعاء، وبعدها يسجد وبذلك تنتهي الركعة الأولى، ويكرر ذلك ثلاث مرات، على أنه في الركعة الثالثة والمصلي قائم يقول: الله أبهى ثلاث مرات، ثم يقعد بعد السجود، ويقرأ بضع كلمات تنتهي بذلك الصلاة.

4– الصوم عند البهائية:

يقول البهاء في الأقدس: "يا قلمي الأعلى، قد كتبنا عليكم الصوم أياما معدودات، وجعلنا النيروز عيدا لكم بعد إكمالها"[4]، ومدة الصوم عند البهائية تسعة عشر يوما وهو مجرد الامتناع عن الأكل والشرب من مطلع الشمس إلى غروبها، ولم يقرر البهاء أكثر من ذلك،

[1]- صادق عبد علي الركابي، المرجع السابق، ص343.
[2]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع السابق، ص88.
[3]- جلال الدين شمس، تنوير الألباب، المطبعة الهندية، شارع الدواوين، مصر، ص29.
[4]- ناصر بخيت السيد، المرجع نفسه، ص90.

ولم يوضح لأتباعه غير ذلك المفهوم للصوم ورغم أنه أمر أتباعه بالصيام، إلا أنه أفرغ هذا الأمر من الوجوب[1]. فإنه رفع الصوم عن المتكاسل عنه، وعن المريض والحامل والمرضع والعجوز، ومن يقوم بأعمال شاقة، كذلك يوم عيد مولد الشيرازي والبهاء المازندراني، حيث يقول البهاء مايلي: "ليس على المسافر والمريض والحامل والمرضع حرج عفا الله عنهم جميعا فضلا من عنده إنه هو العزيز الوهاب"[2].

5-الزكاة عند البهائية:

قال البهاء في كتابه الأقدس: "قد كتب عليكم تزكية الأقوات وما دونها الزكاة، هذا ما حكم به منزل الآيات، في هذا الرق المنيع"[3]، ونلاحظ أن تقديس البهائيين لرقم 19 جعله يقرر لهم أن من يملك مائة مثقال من الذهب يؤخذ منه تسعة عشر مثقالا.

وينقل الأستاذ محمد فاضل في كتابه "الحراب في صدر الباب والبهاء" ما ذكره محمد خان مهدي في كتابه "مفتاح باب الأبواب" من كتابه الأقدس للبهاء مع تعليق مهدي خان فيذكر قول البهاء: "والذي يملك مائة مثقال من الذهب فتسعة عشر مثقالا لله فاطر الأرض والسماء وإياكم يا قوم أن تمنعوا أنفسكم هذا الفضل العظيم قد أمرناكم بهذا بعد إذ كنا أغنياء عنكم وعن كل من في السماء والأرض، يا قوم لا تخونوا في حقوق الله ولا تتصرفوا فيها إلا بإذنه، كذلك قضى هذا الأمر في الألواح وفي هذا اللوح المنيع..." [4].

وقال محمد مهدي خان: "يظهر من هذه الأقوال أنه لو لا إلحاح المؤمنين به، لما كان ينزل هذه الأحكام وما كان يؤسس لدينه، ويلزم عباده بإتباعه، وهذا شأن بديع من الألوهية الجديدة تختلف عن شؤون الألهة القديمة".

6-الحج عند البهائية:

[1]- عامر النجار، المرجع السابق، ص93.

[2]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع السابق، ص90.

[3]- فاضل محمد، المرجع السابق، ص278.

[4]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع نفسه، ص91.

الحج عند البهائية هو زيارة البيت الذي سكن فيه البهاء المازندراني ببغداد، والمسكن الذي عاش فيه الباب الشيرازي بشيراز[1].

والحج واجب على الرجال دون النساء عند البهائية، حيث يقول البهاء في أقدسه: "قد حكم الله لمن استطاع منكم حج البيت دون النساء، عفا الله عنهن رحمة من عنده، إنه لهو المعطي الوهاب"[2]، والعجيب في الأمر أن البهاء في كتبه المختلفة لم يحدد زمنا للحج، ولا كيفية أداء مناسك الحج لأتباعه، ولا سائر أعمال الحج، ولم يبين سبب إعفاء النساء من أداء تلك الفريضة.

7-البهائية في مصر:

بدأ النشاط العلني المتمثل في المحفل البهائي في مصر مع بداية القرن العشرين، حين كلف زعيم الطائفة عباس "عبد البهاء" ابن المؤسس الأول للبهائية رجلا اسمه أبو الفضل، بالقدوم إلى مصر ونشر الدعوة بها[3]. فأقام الأخير في القاهرة ونشر عدة مقالات عن البهائية في الصحف المصرية، وقبل الحرب العالمية الأولى جاء إلى مصر عباس "عبد البهاء" زعيم الطائفة بنفسه وأقام في الإسكندرية، لوضع بذور البهائية في التربة المصرية مستعينا في ذلك بالاحتلال البريطاني.

استطاع البهائيون بعد عدة سنين من زيارة عبد البهاء تسجيل محفلهم الروحاني المركزي بناءا على قانون المحاكم المختلطة وذلك بتاريخ 1934/12/26، وفي منتصف الخمسينيات صار للبهائية أربعة محافل علنية في القاهرة والإسكندرية وطنطا وسوهاج يمارسون فيها طقوسهم البهائية، وقبل حظر نشاطهم العلني كان لهم 126 محفلا ومجلسا روحيا في 26 مدينة مصرية، لكن محافل البهائيين كانت كلها مستندة إلى حكم المحكمة المختلطة، ولم تعترف بها الحكومة المصرية ولا القضاء حتى حلها بالقانون رقم 263 الذي حظر نشاط المحافل البهائية في مصر ومصادرة جميع أملاكها ووقف نشاطها.

[1]- عامر النجار، المرجع السابق، ص96.

[2]- جلال الدين شمس، المرجع السابق، ص32.

[3]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع السابق، ص94.

8-حكم القضاء المصري في البهائية:

- صدر حكم قضائي في 1949/06/30 من محكمة المحلة الكبرى الشرعية بمصر بطلاق امرأة اعتنق زوجها البهائية لأنه مرتد.
- حكمت محكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة في القضية رقم 195 بتاريخ 1925/06/11 بأن البهائيين مرتدين[1].
- صدر قرار جمهوري بالقانون رقم 263 بحل المحافل البهائية ووقف نشاطها في مصر ومصادرة جميع أملاكها، وهو مسلك القضاء المصري بعد ذلك.
- في القضية رقم 2266 لسنة 1985 جنح قصر النيل حيث تم عرض عشرة رجال وامرأتين للمحاكمة وكان على رأسهم الرسام والصحفي المعروف حسين بيكار.
- في القضية رقم 24044 محكمة القضاء الإداري، حكمت المحكمة للبهائية وتدوينها في الأوراق الرسمية لأسرة مصرية[2].

[1]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع السابق، ص95.

[2]- حيث أنه بتطبيق ما تقدم، وكان المدعيان يعتنقان البهائية، ومن ثم فإن امتناع الجهة الإدارية عن إعطائهما بطاقة شخصية ثابت فيها تلك الديانة، وكذا امتناعها عن اعطائهما شهادات ميلاد لبناتهم مثبت بها الديانة البهائية، فإن ذلك يشكل قرار غير مشروع قضت المحكمة بإلغائه مع ما يترتب عن ذلك من آثار، لعل أبرزها إعطاء المدعيين بطاقات تحقيق شخصية وشهادات ميلاد لبناتهم مثبت بها جميعا الديانة البهائية.

الفصل الثاني: حرية العقيدة الدينية.

خلق الله –عز وجل– الإنسان وخلق معه الشعور الديني، فالتدين أمر فطري في النفس البشرية. فال تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِين**﴾[1].

وقال الحبيب المصطفى –صلى الله عليه وسلم–: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»[2].

فإن للدين سلطان على القلوب والنفوس، وتأثيره على المشاعر والأحاسيس عظيم، ولا يكاد يدانيه في سلطانه وتأثيره شيء آخر من الوسائل التي ابتكرها العلماء، والحكماء، ورجال التربية والسياسة أو الفكر.

لذلك فغرس العقيدة في النفوس هو أمثل طريقة لإيجاد عناصر صالحة تستطيع أن تقوم بدورها كاملا في الحياة وتسهم بنصيب كبير في تزويدها بما هو أنفع وأرشد بما يقوم به الدين من تنمية وتربية الضمير الإنساني الحي الذي يشكل الرقابة الذاتية على الإنسان إذا ما غاب السلطان ونظرا لأهمية الدين في حياة الناس والشعوب، وأنه لا إجبار عليه، فقد كفلت الشرائع السماوية حرية العقيدة والدين، وعلى رأسها الإسلام، قال تعالى: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[3]. وقال تعالى: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآَمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾[4]. وقال تعالى: ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ....**﴾[5]، ولا عجب في تقرير الشرائع السماوية للحرية الدينية وأن قضايا الدين من الأمور الباطنية التي تلج القلوب والمشاعر، وينعكس

---

[1]- الآية 172 من سورة الأعراف.

[2]- صحيح مسلم بشرح النووي، ج7، كتاب القدر، ط1، دار الغد العربي، الحديث رقم 6631، ص770.

[3]- الآية 256 من سورة البقرة.

[4]- الآية 99 من سورة يونس.

[5]- الآية 29 من سورة الكهف.

أثرها في التصرفات والأفعال، وليست أفعالا مادية ملموسة ومحسوسة يعايشها الناس ويدعونها، بل هي أعمال وجدانية نبيلة لا تدخل القلوب بقوة القانون ولا بجبروت الحاكم أو خشية السلطان، لأنه لا يملك إدخالها في القلب إلا المولى –عز وجل–، لذلك جاءت الشريعة الإسلامية بالنهي والتحريم والإجبار والإكراه على اعتناق الدين، الأمر الذي تفطنت إليه المواثيق الدولية وإعلانات الحقوق[1]. وفي مقدمتها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 1948/12/10، في المادة 18 منه[2]. والتي نصت: "لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين..."، وكذلك إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة في 1981/11/25م، وكذلك الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية الصادرة بتاريخ 1950/11/04م، إلى جانب مختلف الشريعات القانونية الداخلية للدول. فكل هذه الإعلانات والمواثيق والتشريعات الداخلية، قد حثت على تقرير الحرية الدينية للأمم والشعوب كل ذلك في إطار الاحترام المتبادل للمقدسات الدينية.

وقد قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين، المبحث الأول ورد بعنوان حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أما المبحث الثاني فقد ورد بعنوان حرية العقيدة في القوانين الوضعية، وذلك لأن مفهوم وضوابط وضمانات حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية تختلف جملة وتفصيلا عن التشريعات الوضعية وهو ما سنبينه في هذا الفصل:

المبحث الأول: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.

من بين الحقوق والحريات العامة التي حرص عليها الشريعة الإسلامية، الحق في حرية العقيدة ومما يدل على أهميته، أن كثيرا من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نصت على حمايته والمحافظة عليه[3].

ولم تفرق الشريعة الإسلامية –في التمتع بهذا الحق– بين إنسان وآخر، للجميع دون إكراه، أو قسر، أو جبر، فلكل إنسان طبقا للشريعة الإسلامية أن يعتقد من العقائد ما شاء، وليس

[1]- صلاح أحمد السيد، المرجع السابق، ص04.

[2]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص128.

[3]- إبراهيم كمال إبراهيم أحمد محمد، ضوابط الحرية الدينية، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، طبعة 2016، دار الكتب والدراسات العربية، الأزاريطية، الإسكندرية، ص15.

لأحد أن يحمله على ترك عقيدته أو اعتناق غيرها، حيث انه لا سلطة على صاحب العقيدة أو الدين ما دامت عقيدته كامنة في نفس صاحبها[1]. فإذا أظهر كفره وجاهر بالدعوة إليه أو الطعن في عقائد المسلمين أو إظهار ما ينافيها من قول أو عمل استحق العقاب، لأن حرية كل فرد تقف عند حرية غيره لاسيما احترام عقائد الملة التي يعيش في ظل شريعتها وسائر شعائرها وعباداتها، وهو ما سوف نبينه في هذا المبحث الذي قسمناه إلى ثلاثة مطالب، ورد المطلب الأول بعنوان أسس حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها، أما المطلب الثاني فقد ورد بعنوان ضمانات حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية وضوابطها، أما المطلب الثالث فقد ورد بعنوان الحريات ذات الصلة بحرية العقيدة.

المطلب الأول: أسس حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها والحريات ذات الصلة

في البداية تجدر الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية الغراء كانت عملية حين قررت حرية العقيدة[2]. فلم تكتفي بإعلان هذه الحرية، وإنما عملت على حمايتها، وذلك بإلزام الناس أن يحترموا حق الغير في اعتقاد ما يشاء وفي تركه يعمل طبقا لعقيدته.

وقد بلغت الشريعة الإسلامية غاية السمو حينما تكفلت بحماية هذه الحرية لغير المسلمين في بلاد الإسلام[3]. وعلى هذا الأساس وجب تبيان مفهوم حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية وأسسها وتطبيقاتها، وهو ما سوف نفصله في هذا المطلب الذي قسمناه إلى ثلاثة فروع، ورد الفرع الأول بعنوان مفهوم حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أما الفرع الثاني فقد ورد بعنوان أسس حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أما الفرع الثالث فقد ورد بعنوان الحريات ذات الصلة بحرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.

الفرع الأول: مفهوم حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية

أولا: مفهوم الحرية

[1]- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوصفي، دار التراث، ط3، 1988، ص321.

[2]- عبد القادر عودة، المرجع السابق، ص29.

[3]- صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص16.

تعرف الحرية في اللغة العربية بأنها نقيض العبودية، فالحر بالضم نقيض العبد وجمع حر أحرار، وحرره أي أعتقه والحرة هي الكريمة، ويقال ناقة حرة والحرة ضد الأمة، وطين حر لا رمل فيه والجمع حرائر[1].

وتحرير الولدان ينذره لطاعة الله –عز وجل–، قال تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[2].

وقد جاءت الآية السابقة لتبين كيف أن الله –عز وجل– قد تقبل من زوجة عمران ما ستلده من بطنها حرا لوجهه –جل وعلا– مسخرا له ولطاعته، فالحرية بالمعنى اللغوي إذا هي: تحرير الإنسان من العبودية والرق وخضوعه واستسلامه للرب خالقه ومحرره من تلك العبودية[3].

وتعرف الحرية بوجه عام بأنها: قدرة الإنسان على إتيان عمل لا يضر بالآخرين، وتعرف أيضا بأنها قدرة الإنسان على توجيه إرادته الوجهة التي يريدها سواءا بهدف ارتكاب فعل أو الامتناع عنه[4]، وتتوقف تلك الحرية عند تعارضها مع حريات الآخرين، وينظم القانون الحريات ويحدد ضوابطها.

ثانيا: مفهوم العقيدة في الإسلام.

1-التعريف اللغوي:

العقيدة في اللغة من العقد، وهو الربط والإبرام والإحكام والتوثيق والشد بقوة والتماسك، ومنه اليقين والإثبات، والعقد نقيض الحل، يقال: عقد يعقد عقدا، ومنه عقدة اليمين والنكاح[5]. قال –جل وعلا– في محكم التنزيل: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا**

[1]- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة دار الحديث، القاهرة، 2004، ص82.

[2]- الآية 35 من سورة آل عمران.

[3]- خالد مصطفى فهمي، الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية وعدم التمييز في ظل الإتفاقيات الدولية والقانون الوصفي والشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2012، ص14.

[4]- محمد نجيب حسين، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، 1988، ص164.

[5]- إبن منظور، المرجع السابق، ص 296.

عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾[1]، واعتقد الأمر: صدقه وعقد عليه قلبه وضميره، حتى قبل العقيدة ما يدين به الإنسان وله عقيدة حسنة سالمة من الشك[2].

2-التعريف الاصطلاحي:

لا يختلف المعنى الاصطلاحي كثيرا عن المعنى اللغوي لوجود علاقة وطيدة بينهما فمن العلماء من عرف العقيدة بأنها: التصديق بالشيء، والجزم به دون شك، أو ريبة، فهي بمعنى الإيمان، يقال: اعتقد في كذا أي: آمن به، والإيمان بمعنى التصديق، يقال: آمن بالشيء أي صدق به تصديقا لا ريب فيه ولا شك معه، وقيل بأن العقيدة: مجموعة من قضايا الحق البديهية المسلمة بالعقل والسمع، والفطرة يعقد عليها الإنسان قلبه ويثني عليها صدره جازما بصحتها، قاطعا بوجودها وثبوتها لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبدا.

وهي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولا وقبل كل شيء إيمانا لا يرمي إليه شك ولا تؤثر فيه شبهة[3]. وهي أول ما دعا إليه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وطلب من الناس الإيمان به، بل هي دعوة كل رسول جاء من قبل الله –عز وجل–[4].

والعقيدة رباط معنوي يربط المسلم بربه، رباطا معقودا لا تحله أزمة مادية، ولا إظطهاد بشري، لأنها عقدة بالحقيقة العليا، وعقد مكتوب بدم القلب وأشعة الفكر بين المسلم ودعوته، فهي تنبع من الروح وتشع من القلب وتتصل بأسباب السماء، ولذلك يكتب لها الخلود كما كتب للعقائد التي جاء بها الرسل والأنبياء، ولم يكتب الخلود للفطريات والآراء الاجتماعية التي جاء بها الفلاسفة والعلماء، والعقيدة طبيعة لا علم وشعور، وخلق لا رأي، وهي أقوى رباط يربط بين المسلم وغايته وبينه وبين من آمنوا معه، والمسلم بهذه العقيدة يثبت والدنيا

[1]- الآية 89 من سورة المائدة.

[2]- أبي العباس أحمد بن علي المقدسي القيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ص421.

[3]- إبراهيم كمال إبراهيم، حرمة العدوان على الدين، المرجع السابق ، ص70.

[4]- محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، ط3، ص11-12.

تتزلزل من حوله، ويرى في نذر المحن بشائر النصر، وهو بها أكبر من الأحداث، لأنه من الله في كنف حصين وركن شديد[1].

ولما كانت العقيدة رباطا معنوي بين العبد وربه، وأنها تتضمن الإيمان بأمور غيبية يؤمن بها الإنسان بالسماع ولم يرها، فكان لابد فيها من أدلة قاطعة وجازمة، كي تطمئن إليها نفسه لذلك قيل بأنها الإدراك الجازم المطابق للواقع الناشئ عن دليل، أو هي مجموعة قضايا غيبية مجزوم بها جاءت عن طريق الخبر الثابت[2].

ثالثا: مفهوم حرية العقيدة في الإسلام.

يقصد بحرية العقيدة في الإسلام، حق الإنسان في اختيار عقيدته الدينية التي يقتنع بها، وحقه في دعوة غيره إلى اعتقاد ما يعتقده، بشرط أن تكون هذه الدعوة بالحسنى بعيدة عن العنف، وحقه في ألا يتدخل أحد فيما يعتقده، وإذا كان ذلك في هذا الحق، ولا يمتاز فيه أحد بشيء عن الآخر[3].

فالإنسان له الحق الكامل في أن يعتنق الدين أو المذهب أو المبدأ الذي يشاء، وله كل الحرية في أن يمارس من شعائر دينه ما يراه علانية أو خفاءا، كما أن له الحق أيضا في ألا يعتنق على الإطلاق أي دين طالما أن ذلك كله لا يضر بالآخرين، إذ أن حرية الإنسان تنتهي عند بداية حقوق غيره، ومن هنا فقد رأى البعض أن حرية العقيدة هي حق الإنسان في اختيار الدين الذي يرتضيه من غير إكراه ولا حمل، وأن يجعل أساس اختياره التفكير السليم وأن يحمي دينه الذي ارتضاه، فلا يكره على خلاف ما يرتضيه[4].

فإذا كان حق اختيار العقيدة مكفول للإنسان، فإن هذا الحق يقابله واجب، وهو أن يكون هذا الاختيار قائم على أساس من التفكير والنظر والتأمل بإرادة حرة خالية من أي إكراه، حتى يستقر عليها قلبه وضميره، ووجدانه من غير ضغط، ولا قسر، ولا إكراه خارجي[5]، فغير

[1]- محمد الغزالي، عقيدة المسلم، دار الدعوة، ط3، 1411هـ/1990م، ص05.

[2]- عبد الرزاق المصري، أصول العقيدة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط1، 1423هـ/2004م، ص19.

[3]- عبد العال المعبدي، حرية الفكر في الإسلام، دار الثقافة العربية، ط2، ص827.

[4]- سلسلة قضايا ومفاهيم، من إعداد نخبة من علماء المسلمين، سماحة الإسلام وحقوق غير المسلمين، وزارة الأوقاف المصرية، 1991، ص65.

[5]- إبراهيم كمال إبراهيم،حرمة العدوان على الدين، المرجع السابق، ص72.

المسلم له كامل الحرية في اختيار دين الإسلام[1]. لذلك قيل: أن حرية العقيدة هي حرية غير المسلم في اعتناق الدين الإسلامي، وحريته في إقامة شعائره الدينية، ولما كان هذا الاختيار لابد فيه من البحث، والنظر، والتأمل، لا عن طريق مجرد التقليد.

ومن خلال هذه المفاهيم العديدة لحرية العقيدة في الإسلام يتضح لنا ما يأتي:

- إن حرية العقيدة في الإسلام حق مكفول لجميع الناس ابتداءا، فالمتمتع بحرية العقيدة هو غير المسلم الذي لم يدخل بعد، أما من دخل الإسلام، فلا يتمتع بهذا الحق وإلا أصبح مرتدا[2].
- إن الإسلام وإن كفل لكل إنسان الحق في حرية الاعتقاد، إلا أن هذا الحق يقابله واجب، وهو عدم التدخل فيما يعتقده الغير، حتى يتكافأ الناس في هذا الحق، فيجب أن يعلم الجميع أن حرية الإنسان تنتهي عند بداية حقوق الآخرين.

الفرع الثاني: أسس حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.

لما كانت حرية العقيدة من الحقوق المقررة في الإسلام[3]. فقد جعل الإسلام لها أسسا تقوم عليها فلا يمكن إغفالها، وهذه الأسس تتمثل أساسا فيمايلي:

أولا: الإيمان في الإسلام قائم على إعمال الفكر والعقل.

ويعرف العقل على أنه: تلك القوة المفكرة التي تقع في المخ أو الدماغ، ووظيفته التمييز بين الأشياء، فيه يعرف الهدى من الضلال، الحق من الباطل، الخير من الشر، فهو على هذا الأساس قوة مميزة، وهو مناط التكليف والثواب والعقاب، به يثيب الله وبه يعاقب[4].

وبالعقل فضل الله الإنسان عن غيره من المخلوقات، وكرمه على جميع الكائنات، فلقد عنى الإسلام بالعقل عناية كبيرة واهتم به اهتماما شديدا، لذلك ذكر العقل ومشتقاته في القرآن

[1]- أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998، ص93.
[2]- إبراهيم كمال إبراهيم، حرمة العدوان على الدين، المرجع السابق، ص73.
[3]- إبراهيم كمال إبراهيم، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص20.
[4]- عبد الحكيم عبد اللطيف الصعيدي، الإسلام دين التنوير، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط1، 1419هـ/1999م، ص30.

الكريم أكثر من خمسين مرة، هذا بالإضافة إلى ذكر "أولى الألباب" وأولوا الأبصار، وأولوا النهى، وكلها عبارات تعني أصحاب العقول السليمة.

ولقد طلب الله تعالى من الناس أن يستخدموا عقولهم، وأن يفكروا في الأمور الدينية والدنيوية على حد سواء، قال –عز وجل–: ﴿ **كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ، فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**﴾[1].

إن خاصية احترام العقل وتقديره والتعويل عليه من سمات العقيدة الإسلامية دون غيرها من العقائد المنسوبة إلى الوحي، أو التيارات الناتجة عن العقل غير المنضبط بضوابط الوحي أو المشتقات الناشئة عن هوى النفس وتزيين الشيطان، وموروثات الآباء[2].

فالإيمان الصحيح هو ما كان منبعثا عن يقين واقتناع لا عن تقليد وإتباع، وبذلك حطم الإسلام القواعد التي قام عليها التدين في كثير من الأمم التي سبقته، وهي قواعد التقليد والإتباع وإهمال النظر والتفكير الحر، وأهاب بالناس أن يجعلوا عمادهم في عقائدهم ونشر دينهم الدليل العقلي والمنطق السليم، ودعا إلى النظر والتفكير، وحث على رفض ما لا يؤيده علم ولا يعززه دليل، ومن ثم ذهب كثير من علماء التوحيد إلى أن إيمان المقلد غير صحيح لذلك أخذ على المشركين تقليدهم الأعمى لآبائهم، وإغفالهم جانب النظر والتفكير[3].

قال –عز وجل–: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ**﴾[4]، وقال –جل وعلا–: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ**﴾[5].

ولقد أهاب القرآن الكريم بالناس أن يعمدوا إلى عقولهم فيراجعوا بها ما يعرض عليهم من أمور عقائدية، فإذا قبلها العقل حصل الاقتناع ثم الإتباع ثم العمل، فدعوة الناس إلى العقيدة

---

[1]- الآيتين 219-220 من سورة البقرة.

[2]- بكر زكي عوض، مكانة العقل في العقيدة الإسلامية، مجلة منبر الإسلام، ع10، شوال 1426هـ، نوفمبر 2005م، ص19.

[3]- علي عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان في الإسلام، سلسلة قضايا إسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص28.

[4]- الآية 170 من سورة البقرة.

[5]- الآية 104 من سورة المائدة.

بدأها الله –عز وجل– بالدعوة إلى إعمال العقل والفكر[1]، قال تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2]. وقال أيضا: ﴿ **قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[3]. وقال أيضا: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[4].

ولقد امتدح المولى –عز وجل– المتفكرين الذين يصلون إلى حقيقة الوجود بكثرة تفكرهم في آيات الله –جل وعلا–: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[5].

فالإسلام يخاطب العقل ويستنهض الفكر، ويعرض على أصحاب العقول الكون بنظامه المحكم والمتقن، ويطالبها بالإمعان فيه لتصل بذلك إلى حقيقة ما دعا إليه، خصوصا وأن هناك أمورا دينية الاعتقاد بها لا يتم إلا عن طريق العقل،كالعلم بوجود الله –جل وعلا–[6].

والذي ينبغي أن نشير إليه مرة بعد مرة أن التنويه بالعقل على اختلاف خصائصه لم يأت في القرآن عرضا، ولا تردد فيه كثيرا من قبيل التكرار المعاد، بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة منتظرة يستلزمها لباب الدين وجوهره، ويترقبها من هذا الدين كل من عرف كنهه، وعرف كنه الإنسان في تقديره.

فالدين الإسلامي لا يعرف الكهانة، ولا يتوسط السدنة والأحبار بين المخلوق والخالق، ولا يفرض على الإنسان قربانا يسعى به إلى المحراب بشفاعة من ولي متسلط أو من حب قداسة مطاعة، فلا ترجمان فيه بين الله وعباده يملك التحريم التحليل ويقضي بالحرمان أو النجاة، فليس في هذا الدين إذا من أمر يتجه إلى الإنسان من طريق الكهانة، ولن يتجه

---

[1]- فرحات عبد العاطي سعد أبو وطفة، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، مذكرة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، 1982، ص50.

[2]- الآية 03 من سورة الرعد.

[3]- الآية 17 من سورة الحديد.

[4]- الآية 24 من سورة محمد.

[5]- الآية 191 من سورة آل عمران.

[6]- محمد عبده، رسالة التوحيد، مطبعة محمد علي صبح، ط17، 1956، ص07-08.

الخطاب إذا إلا إلى عقل الإنسان حرا طليقا من سلطان الهياكل والمحاريب أو سلطان كهانها المتحكمين فيها إلا بأمر الإله المعبود فيما يدين به أصحاب العبادات الأخرى[1].

ولا شك أن الإسلام بعقيدته الواضحة يحرر العقل من سلطان الخرافة والهم والجمود والتقليد لأن العقيدة ترسخ الحقائق في العقول وتحارب منطق الانحراف والضلال، وتنبه الإنسان إلى مشاهدة هذا الكون بإثارة نزوعه الفطري الأصيل نحو التأمل المنتج والتدبر الهادف فيما خلق الله في هذا الكون من مخلوقات تحيط بالإنسان من كل جانب[2].

ولكي تكون حرية الاعتقاد قائمة على أساس من الإقناع العقلي، فقد سن الإسلام الحنيف حرية المناقشات الدينية والجدل الديني بالتي هي أحسن، وذلك لمقارعة الحجة بالحجة والدليل بالدليل، وفي هذا أقوى الأدلة على الإقناع المبني على البرهان وتحرير العقول من الغشاوة التي أصابتها من جراء التقليد الأعمى والحجر على حرية الفكر والوجدان[3].

ثانيا: حرية المناقشات الدينية.

لا تقتصر الحرية الدينية في الإسلام على حرية الاعتقاد الديني فقط، بل تعدت ذلك إلى كفالة حق صاحب العقيدة بإجراء المناقشات الفكرية لإيضاح عقيدته والوصول به إلى حقيقة عقيدته، هذه الحقيقة الناشئة عن الإتباع الحر الذي لا يشوبه إكراه[4].

فالإسلام لا يرفض النقاش الديني، والبحث عن الحقيقة في ضوء العقل والمنطق مع أهل العقل والمنطق والمعرفة، والمتتبع لآيات القرآن الكريم يجد مثل هذه المناقشات والمناظرات كثيرة والقرآن يسجلها لتبقى على الدهر أسطع برهان على اعتدال الإسلام[5].

ولم يقف الإسلام عند حد إقرار مبدأ حرية المناقشات الدينية، بل رسم طريق ممارسة هذه الحرية، قال تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[1].

---

[1]- عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، نهضة مصر للطباعة والنشر، ص15.

[2]- جمعة أمين عبد العزيز، فهم الإسلام في ظل الأصول العشرين، دار الدعوة، ط3، 1403هـ/1993م، ص300.

[3]- فرحات عبد العاطي سعد أبو وطفة، المرجع السابق، ص153.

[4]- عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الفكر، القاهرة، 1974، ص393.

[5]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص24.

ووجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة جواز المناظرة والمناقشة عند دعوة الناس على أساس من اللين والرفق، فالله –عز وجل– يأمر نبيه –صلى الله عليه وسلم– بأن يدعوا الخلق إليه بالحكمة وهي ما أنزل عليه من الكتاب والسنة، والموعظة الحسنة، أي من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال، فليكن برفق ولين وحسن خطاب.

فهذا أمر عام بالنسبة لجميع الدعاة إلى الله –عز وجل– فيجب عليهم أن يكون سبيلهم اللين والرفق مع الناس أجمعين مسلمين وغير مسلمين، وأن يكونوا على درجة عالية من التفقه في الدين والقدرة على إجراء المناقشات الدينية، سواء مع بني جلدتهم من المسلمين، أو ما غيرهم من الذين هم على غير ملتهم، لئلا يكره أحد على الإسلام، ومن هنا فسبيل الدعوة الصحيح يقوم على ثلاثة محاور هي:

1- حرية المناقشات الدينية بين المسلمين أنفسهم:

لما كانت أفهام الناس مختلفة تبعا لاختلاف البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها الشخص، ولاختلاف المستوى الثقافي الذي اكتسبه الشخص خلال مسيرة حياته[2]. فكان من الطبيعي أن يختلف الناس في فهم نصوص الكتاب والسنة وكثير من الأحكام الشرعية[3]. لذا رب النبي – صلى الله عليه وسلم– أصحابه على احترام آراء بعضهم في النقاش الديني والمناظرة.

فلم ينكر النبي –صلى الله عليه وسلم– على أصحابه اختلافهم في قراءة القرآن حسب لهجة كل قبيلة فقد اختلف سيدنا عمر ابن الخطاب –رضي الله عنه– وهشام بن حكيم –رضي الله عنهما– حول قراءة سورة الفرقان، فلما حضرا بين يدي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فأجاز القراءتين[4].

---

[1]- الآية 126 من سورة النحل.

[2]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص25.

[3]- إدريس حسن محمد الجبوري، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والنظم القانونية، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، 2008، ص18.

[4]- أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى، معرفة الصحابة، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1419هـ/1998م، ص487.

ولما اختلف صحابة رسول الله–صلى الله عليه وسلم– رضوان الله عليهم جميعا في فهم كلام النبي –صلى الله عليه وسلم– :«لا يصلين أحدكم العهد إلا في بني قريظة»[1]،فبعضهم فهم أن المراد الاستعجال، فصلى العصر لما دخل وقته، وبعضهم أخذ بالظاهر فلم يصلي إلا في بني قريظة، ولم يعنف النبي –صلى الله عليه وسلم– أحدا منهم، فكان في ذلك دليل على أصل من الأصول الشرعية الكبرى وهو: تقرير مبدأ الخلاف في مسائل الفروع، واعتبار كل من المتخالفين مأجورا ومثوبا [2].

ومن ذلك أيضا ما وقع في عهد الخليفة سيدنا علي ابن أبي طالب –كرم الله وجهه– مع الخوارج الذين خرجوا عنه وانحازوا عن صف المسلمين بعد قبوله التحكيم، فبعث إليهم عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما– فناقشهم وأقنع الكثير منهم بحجته، فرجعوا عن أمرهم وامتنع آخرون، ثم خرج عليهم علي بنفسه، وبعد جدال ومناقشة وافقوا علي –رضي الله عنه– في أن يرجعوا إلى بيوتهم حتى انتهاء التحكيم.

2–حرية المناقشات الدينية بين المسلمين وغيرهم:

كفلت الشريعة الإسلامية للمخالفين بها في العقيدة حرية المناقشات الدينية، فهم متساوون مع غيرهم من المسلمين في تمتعهم بهذه الحرية، فكما يتمتع المسلمون بحرية مناقشات الأديان الأخرى، فإن لغير المسلمين التمتع بهذا الحق سواءا بسواء[3]، وإنما تهدف الشريعة الإسلامية من وراء هذا الأمر إلى أن لها قوة الإقناع، فقد يؤدي ذلك بالمخالفين لها إلى الدخول فيها، لذلك وضعت الشريعة الإسلامية أسسا لهذه المناقشات، قال تعالى: ﴿ **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[4]، ووجه الدلالة من الآية القرآنية أن الجدال والحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى لا يكون إلا بالتي هي أحسن أي الجميل من القول، وهو الدعوة إلى الله بآياته، والتنبيه على حججه[5].

[1]- أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الجليل، ط1، بيروت، 1412هـ، ص538.

[2]- محمد رمضان سعيد البوطي، فقه السيرة، دار الفكر، دمشق، ط11، 1991، ص226.

[3]- أبو علي المودودي، حقوق أهل الذمة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر للطباعة والنشر، ص33.

[4]- الآية 46 من سورة العنكبوت.

[5]- أبي جعفر محمد بن حرير الطبري، جامع البيان في تأويل أي القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م، ص40.

ولقد أدار النبي –صلى الله عليه وسلم– في مسجده بالمدينة المنورة حوارا مع وفد نجران المسيحي الذي قدم عليه في خمسة عشر رجلا بقيادة أسقفهم ودعاهم إلى الإسلام[1]، فالحوار بين الأديان هو أساس الحوار بين الحضارات، وهو السبيل الأمثل لتحقيق التساكن الحضاري، ورد الاعتبار للدين في الحياة العامة للبشر، وصد أخطار الإلحاد والمادية، وضمان قاعدة الاستقرار، والأمان للمجتمع البشري من خلال القيم الأخلاقية لهذه الأديان السماوية، وذلك حتى يتحقق التوازن النفسي، والفكري مع طبيعة البشر، وتوطيد دعائم الحضارة المنسجمة مع طبيعة الأشياء وضوابط الكون[2].

فالحوار الديني على هذا الأساس جزء لا يتجزأ من الحوار بين الحضارات، فالحضارات في كل مكان في العالم قامت أساسا–كما هو معروف– على قاعدة الدين، ويعد الدين حتى اليوم أحد المكونات الأساسية لأي حضارة بالإضافة إلى اللغة والتاريخ والثقافة، لذلك يصف الغرب حضارته بالحضارة المسيحية، كما يصف العرب حضارتهم بالحضارة الإسلامية.

ومن هنا نجد أن الحوار الديني لا يمكن عزله عن ألوان الحضارات الأخرى، لأنه يتشابك معها بشكل أو بآخر، فمناقشة أهل الكتاب اليهود والنصارى من الأمور التي أباحها الإسلام، بل تصل إلى حد الوجوب إذا ظهرت مصلحة من إسلام من يرجى إسلامه منهم وإقامة الحجة عليهم[3]. فيجب أن تكون المناقشات الدينية منضبطة الشرع، بأن تكون مبنية على العلم، وأن تكون فيما يفيد لا فيما يضر، فلا يجوز أن تكون المناقشات الدينية أداة لنشر الفوضى في المجتمع المسلم، أو أن تكون وسيلة لنشر البدع والضلالات ونشر الأفكار السيئة التي تؤدي إلى هدم الأسس الدينية، فضلا عن الأضرار المترتبة على نشر الأفكار في المجتمعات غير المسلمة[4].

3– عدم الإكراه على اعتناق الإسلام:

[1]- عبد الملك بن هشام الحميدي، السيرة النبوية، مطبعة مصطفى الحلبي، ط2، 1375هـ/1955م، ص311.

[2]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص27.

[3]- أبا عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار، الكويت، ص639.

[4]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص27.

للإنسان في منظور الإسلام كل الحق في أن يعتنق الدين أو المذهب أو المبدأ الذي يشاء، وله كل الحرية في أن يمارس من شعائر دينه ما يراه علانية أو خفاءا، كما أن له الحق في ألا يعتنق على الإطلاق أي دين طالما أن ذلك لا يضر بالآخرين، إذ أن حرية الإنسان تنتهي عند بداية حقوق غيره[1].

وحرية العقيدة تقتضي ألا يفرض على أي إنسان اعتناق دين معين، ولا أن يقدر عليه من أي سلطة كانت، حتى لو كان هذا الدين هو الدين الرسمي للدولة، ولا على أن يكره على مباشرة شعائر دين عام أو مشترك في طقوسه ومناسكه، قال تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[2]. ووجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة أن الله تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكين والاختيار، فالله تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر، قال بعد ذلك إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذرا في الإقامة على الكفر، إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان[3].

ومما يؤكد ذلك أن الله تعالى قال عقب الآية السابقة: "قد تبين الرشد من الغي" أي ظهرت الدلائل ووضحت البيانات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإجبار والإكراه، وذلك غير جائز، لأنه ينافي التكليف، فهذه الآية الكريمة نزلت في قوم من الأنصار –أو في رجل منهم– كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصروهم، فلما جاء الإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك، حتى يكونوا هم الدين يختارون الدخول في الإسلام.

فالإسلام جاء ليخاطب الإدراك البشري بكل قواه وطاقته، يخاطب العقل المفكر، والبداهة الناطقة، ويخاطب الوجدان المنفعل، كما يخاطب الفطرة المستكنة، يخاطب الكيان البشري كله، والإدراك البشري بكل جوانبه، في غير قهر حتى بالخارقة المادية التي قد تلجئ إلى الإذعان، ولكن وعيه لا يتدبرها وإدراكه لا يتعقلها، لأنها فوق الوعي والإدراك.

---

[1]- عاصم أحمد عجيلة، الحرية الفكرية وترشيد العقل في الإسلام، ط1، 1404هـ/1984م، ص18.

[2]- الآية 256 من سورة البقرة.

[3]- فخر الدين بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/2000م، ص14.

وإذا كان الدين الإسلامي الحنيف لا يواجه الحس البشري بالخارقة المادية القاهرة، فهو من باب أولى لا يواجه بالقوة والإكراه، ليعتنق هذا الدين تحت تأثير التهديد أو مزاولة الضغط القاهر والإكراه بلا بيان ولا إقناع ولا امتناع[1]، فحرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف إنسان، فالذي يسلب إنسانا حرية الاعتقاد وإنما يسلبه إنسانيته ابتداءا.

لذلك أعطى الإسلام الحق للإنسان في أن يعتقد ما يشاء دون إكراه من أحد، قال تعالى: ﴿ **وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[2]. وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ، وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[3].

ووجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة، أن حكمة الله اقتضت أن يخلق الكفر والإيمان، وأن يحذر الكفر، ويحض على الإيمان، ثم بعد ذلك من كفر فعليه تقع عاقبه كفره ومن آمن فله ثواب إيمانه.

والمراد بقول "الناس" المصرين على الكفر والعناد، فتلك هي مشيئة الله –عز وجل– لو أراد إنفاذها لنفذت، ولكنه سبحانه وتعالى لم يشأ فهل أنت يا رسول الله في وسعك أن تكره الناس الذين لم يرد الله هدايتهم للإيمان، لا ليس ذلك في وسعك ولا في وسع الخلق جميعا، بل الذي في وسعك هو التبليغ بما أمرناك بتبليغه.

فما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله، فليأذن لمن يشاء من تلك الأنفس بالإيمان[4]. ويجعل الرجس أي الكفر وما يترتب عليه من عذاب على القوم الذين لم يستعملوا عقولهم فيما يهدي إلى الحق والخير، بل استعملوها فيما يوصل إلى الأباطيل والشرور.

فلا يصح في الإسلام إكراه أحد على الدخول فيه بالقوة والإجبار، ومن دخل في الإسلام مكرها فلا يصح إسلامه ولا يحكم عليه بأنه مسلم، ومن أعلن الإسلام وأظهر الكفر بالإسلام

---

[1]- سيد قطب، المرجع السابق، ص290.

[2]- الآية 29 من سورة الكهف.

[3]- الآيتين 99-100 من سورة يونس.

[4]- عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة، ط3، 1420هـ/1999م، ص298.

يعد في نظر الإسلام منافقا لا يصح إسلامه، إذ لكي يصح إسلام المرء يجب أن يكون إسلامه عن اقتناع قام دون خوف أو إكراه أو شك[1].

وإنما قرر الإسلام ذلك، لأنه يرى أن الإيمان الصحيح المقبول يجيء وليد يقظة عقلية واقتناع قلبي، إنه استبانة الإنسان العاقل للحق، ثم اعتناقه عن رضا ورغبة، وقد عرض الإسلام نفسه على الناس في دائرة هذا المعنى المحدد غير متجاوز له في قليل ولا كثير[2].

والذي جعل الشريعة الإسلامية بعيدة كل البعد عن الإكراه، أنها بطبيعتها تتسم بالسهولة واليسر، وليس فيها متناقضات أو مسائل معقدة، ومن طبيعة الأمور الواضحة الميسورة أن يتقبلها الناس بسهولة ويسر، هذا بخلاف الأمور المتناقضة التي يرتاب الناس منها ويعرضوا عنها، وتحتاج لكي يتقبلها الناس إلى وسيلة لفرضها عليهم فرضا وإلجائهم إليها إلجاءا وهذا مخالف لطبيعة الإسلام[3].

ومن هنا فإن الإكراه –على عقيدة معينة– مرفوع عن المرء في الإسلام الذي أكد أن الاعتقاد لابد فيه من الحرية، وأن التخويف، والتهديد، والإجبار، والقسر على اعتناق دين معين، أو مذهب معين أمر باطل ومرفوض، لأنه لا يرسخ عقيدة في القلب ولا يثبتها في الضمير.

أما عن تطبيقات حرية العقيدة في الإسلام، فيمكن القول أن حدود العقيدة في الإسلام لم تقف عن حدود معينة ، وهو مايؤكده القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، فلم تكن شيئا نظريا، وإنما تعدت ذلك إلى التطبيق العملي، حتى أصبحت واقع حياة في عصر النبوة ومرورا بعهد الصحابة رضوان الله عليهم إلى يومنا هذا، وستظل هذه التطبيقات شاهدة عبر الزمان على تقرير حرية الاعتقاد في الإسلام[4].

ففي عهد النبي – صلى الله عليه وسلم– وجدت حرية الاعتقاد تطبيقا عمليا على أرض الواقع، ومن ذلك ما إلى جاء في سبب نزوله قوله –جل وعلا–: "لا إكراه في الدين" أن رجلا

---

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص30.

[2]- عز الدين بن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الصفوة للطباعة والنشر، ص209.

[3]- إبراهيم عوضين، الإسلام والإنسان، لجنة التعريف بالإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب السابع والعشرين، 1385هـ/1965م، ص117.

[4]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص31.

من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين وكان له ابنين، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما باعوا وأرادوا أن يرجعوا أتاهم ابنا أبي الحصين، فدعوهما إلى النصرانية فتنصرا فرجعا إلى الشام معهم، فأتى أبوهما إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: إن ابني تنصرا وخرجا، أفأطلبهما؟ فقال –صلى الله عليه وسلم– لا إكراه في الدين[1]، فالإسلام يرفض كل ما يتنافى مع حرية العقيدة، ولو كان الدافع إليه رحمة الوالد على ولده وهو ما لمسناه في التطبيق السابق.

وفي بداية عهد الإسلام بالمدينة المنورة، قرر النبي –صلى الله عليه وسلم– مبدأ حرية الاعتقاد فكتب كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم وجاء في هذا الكتاب أيضا:

"وإن يهود بني عوف مع المؤمنين أمة، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم وأموالهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ [2] إلا نفسه وأهل بيته" ثم عدد النبي –صلى الله عليه وسلم– القبائل الموجودة في المدينة آنذاك وأعطى لهم سائر الحقوق التي أقر بها ليهود بني عوف، ثم أضاف النبي –صلى الله عليه وسلم–: «وإن على اليهود نفقتهم وعلى المؤمنين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم»[3].

كذلك كتب النبي –صلى الله عليه وسلم– عهد النصارى نجران عندما قدموا عليه في المدينة وجاء فيه: "ولنجران وحاشيتها وسائر ملتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم، لا يغير ما كانوا عليه، ولا يغير حق من حقوقهم وصلبانهم، لا يفتن أسقف[4] عن أسقفيته ولا راهب[5] عن رهبانيته وليس عليهم رهق ولا دم جاهلية، ولا يؤخذ منهم رجل بظلم آخر ولهم على ما في الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي أبدا حتى يأتي أمر الله"[6]، وعندما بعث النبي –صلى الله عليه وسلم– معاذ

[1]- أبي جعفر بن جرير الطبري، المرجع السابق، ص410.
[2]- الوتغ بالتحريك معناه الهلاك، وتغ يوتغ وتغا.
[3]- ابن هشام الحميدي، المرجع السابق، ص291.
[4]- الأسقف رأس من رؤوس النصارى.
[5]- الراهب هو المتعبد في الصومعة.
[6]- أحمد بن يحي بن جابر بن داوود، فتوح البلدان، مطبعة لجنة البيان، القاهرة، ص77-78.

بن جبل –رضي الله عنه– إلى اليمن، كتب له كتابا قال له فيه: "...وأن لا يفتن يهودي عن يهوديته...".

فكان هذا هو حال النبي –صلى الله عليه وسلم– مع مبدأ الإعتقاد، حيث لم يكره أحدا على تغيير ملته وعقيدته، وإنما عاهد اليهود والنصارى على حماية عقيدتهم ومقدساتهم الدينية، فهذا إن دل فإنما يدل على أن مبدأ حرية الاعتقاد بلغ من النبي –صلى الله عليه وسلم– مبلغا عظيما[1]، ولقد حذا الصحابة الكرام حذو نبيهم واقتفوا أثره وساروا على دربه، فلم يثبت التاريخ يوما أنهم أكرهوا أحدا على دخول الإسلام.

فهذا سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– يعطي لأهل إيليا أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسائر ملتهم، وأنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن معهم أحد من اليهود[2]، وفي عهد عمر أيضا عندما فتحت مصر على يد عمر بن العاص –رضي الله عنه– لم يكره أحد من أهل مصر على الدخول في الإسلام، بل كتب إليهم عمرو بن العاص –رضي الله عنه– "إن من اختار الإسلام فهو من المسلمين، ومن اختار دين قومه نضع له الجزية، وأمنهم على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم"[3].

وهكذا عاش أصحاب الأديان السماوية اليهودية والنصرانية على أرض الإسلام في حرية كاملة لا قسر فيها ولا جبر، وظل هذا هو دين الإسلام والمسلمين إلى يومنا هذا، فلا يكره أحد على دخول الإسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

الفرع الثالث: الحريات ذات الصلة بحرية العقيدة

في الواقع أن الإسلام عندما قرر حرية العقيدة جعلها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالحريات الفكرية الأخرى كحرية الرأي والتعبير، وحرية الاجتماع، وحرية التعليم والإعلام، ولما كانت حرية

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص33.

[2]- عماد الوقاد، حرية العقيدة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، 2016، ص88.

[3]- جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ، ص449.

العقيدة لا يمكن عزلها عن بقية هذه الحريات، فحري بنا أن نذكر شيئا يسيرا عن علاقة حرية العقيدة بهذه الحريات الفكرية.

أولا: حرية الرأي والتعبير وحرية العقيدة

يراد بحرية الرأي في الإسلام أن يكون الإنسان قادرا على الأخذ بما يهديه إليه إدراكه، وأن يعبر عن ذلك بمختلف وسائل التعبير، ويستتبع هذا بطبيعة الحال أن تكون له القدرة على التفكير المستقل فيما يعرض له من ظواهر الكون، وفي كل ما يكتنفه من شؤون الحياة المختلفة[1]، فحرية الرأي تخول للإنسان أن يكون رأيا خاصا في كل ما يجري تحت نظره من أحداث، وأن يجهر بهذا الرأي، ويعلنه للآخرين متى شاء، وبالطريقة التي يريدها[2].

ففي ظل حرية الرأي يستطيع الإنسان الجهر بالحق وإسداء النصيحة في كل أمور الدين والدنيا، وفيما يحقق نفع الإسلام والمسلمين ويصون مصالح كل من الفرد والمجتمع ويحفظ نظامه العام، وذلك كله في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3].

ولقد قرر الإسلام هذا الحق لأي إنسان أيا كانت عقيدته، وأيا كان وطنه ليعلن رأيه فيما يراه ويجول بخاطره في مجتمعه وفي العالم من حوله، وحين يسلب الإنسان هذا الحق فإنه يستوي مع غيره من المخلوقات الجامدة التي جعلها الله دونه في العقل والتكريم، وبالتالي فقد حرم من أسمى للغته وهو التعبير عما يريده بهذه اللغة التي علمه الله إياها وجعلها نعمة من نعمه التي من بها عليه بعد خلقه، ولنا أن نتصور حياة إنسان أو مجتمع قد سلب منه حق من حقوقه، وهو حقه في إبداء رأيه، إنها حياة الكبت والحرمان التي مرت بها كثير من الشعوب في عهود الظلام التي عاشوها في ظل القهر والاستبداد.

إن حرية الرأي هي التي تمكن أصحابها من عرض الحجج الدامغة وبيان الأدلة القاطعة لكشف الحقيقة أمام الناس ولتعين المنصفين على إحقاق الحق وإبطال الباطل، ولذلك أولى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة عناية فائقة بحرية الرأي[1].

---

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد،ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص34.

[2]- حمدي عطية مصطفى عامر، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة طنطا، 2008، ص351.

[3]- مصطفي عفيف، المرجع السابق، ص100.

ولقد وردت في القرآن الكريم نصوص كثيرة تحث على حرية الرأي والتعبير، لما يترتب على ذلك من نفع للإسلام والمسلمين، وحماية مصالحهم، وحفظ نظامهم، قال تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[2].

وقال أيضا: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**﴾[3]. **وقال تعالى:** ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[4].

ووجه الدلالة من الآيات القرآنية الكريمة أن الله –عز وجل– يأمر المؤمنين في كل مكان بأن تكون منهم "أمة" أي: جماعة يدعون الناس إلى الخير أي الإسلام وشرائعه التي شرعها الله لعباده، أما قوله "ويأمرون بالمعروف" أي يأمرون الناس بإتباع النبي –صلى الله عليه وسلم– ودينه الذي جاء به من عند المولى –عز وجل–[5].

أما قوله "وينهون عن المنكر" أي ينهون عن الكفر بالله، والتكذيب بالنبي –صلى الله عليه وسلم– وبما جاء به من عند الله بجهادهم بالأيدي والجوارح، حتى ينقادوا لكم بالطاقة.

ولقد أكدت السنة النبوية الشريفة على حق الإنسان في التعبير عن رأيه بحرية كاملة، فعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «لا تكونوا إمعه[6] تقولون: إذا أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسهم، إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا».

ففي هذا توجيه لأنظار المسلمين إلى الاستقلالية في الرأي وإلى السلوك الحميد بعيدا عن التبعية البغيضة التي تدفع أصحابها للاقتداء بالمسيئين، والمسلمون في غنى عن هذه التبعية

---

[1]- خليل محمد خليل، حرية الرأي في الإسلام، سلسلة قضايا إسلامية، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1428هـ/2007م، ص129.

[2]- الآية 110 من سورة آل عمران.

[3]- الآية 41 من سورة الحج.

[4]- الآية 104 من سورة آل عمران.

[5]- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م، ص90.

[6]- الإمعة هو الذي لا رأي له ولا موقف، فهو يتابع كل أحد على رأيه ولا يثبت على شيء.

بما عندهم من هدى وبصيرة في القرآن والسنة، فعلى المسلم أن ينأى بنفسه عن أن يكون إمعة لا رأي له في الحياة يتبع غيره دائما في غير وعي ولا تفكير، سواءا في الخير أو الشر[1].

1-تطبيقات حرية الرأي:

لم تكن حرية الرأي في الإسلام شيئا نظريا فحسب، وإنما كانت واقعا عمليا في حياة النبي –صلى الله عليه وسلم– والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، ففي عهده –صلى الله عليه وسلم– كان حق إبداء الرأي مكفولا للجميع، ومن ذلك ما حدث في غزوة بدر الكبرى في السنة الثانية من الهجرة، وعندما أراد النبي–صلى الله عليه وسلم– أن يسبق قريشا إلى ما بدر ليحول بينهم وبين الاستيلاء عليه، فنزل أدنى ماء من مياه بدر، عندها قام الحباب بن المنذر وقال: أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم أو نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة فقال –صلى الله عليه وسلم–: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة»[2]. فقال الحباب: ليس هذا بمنزل يا رسول الله، فامض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من الآبار، ثم نبني عليه حوضا فنملأه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فأخذ النبي –صلى الله عليه وسلم– برأيه[3].

فهذا يدل على مدى حرية الرأي التي كان يتمتع بها الصحابة مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم–حيث كان أي فرد من أفراد مجتمع الصحابة له أن يدلي برأيه، حتى في أخطر القضايا ولا يكون في شعوره احتمال غضب القائد الأعلى[4].

وهذا مثال آخر يدل على مدى حرية الرأي والتعبير في عصر النبوة، ما جاء في صلح قبيلة غطفان ومشورة سعد بن عباده لرسول الله –صلى الله عليه وسلم–على أن يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة كي لا يتحالفوا مع قريش على قتال المسلمين، فقال له: يا رسول الله! أهذا أمر تحبه فنمنعه أم شيء أمرك الله به، أم شيء تمنعه لنا؟ فقال: بل شيء أمنعه لكم

[1]- خليل محمد خليل، المرجع السابق، ص07.

[2]- أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن مهران الأصفهاني، معرفة الصحابة، دار الوطن للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ/1998م، ص172.

[3]- عبد الملك بن هشام الحميدي، السيرة النبوية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375هـ/1955م، ص620.

[4]- علي محمد الصلابي، السيرة النبوية، عرض وقائع وتحليل أحداث، دار الدعوة، ط1، 1428هـ/2008م، ص368.

كي أكسر عنكم عن شوكتهم"، حينئذ قال له سعد بن معاذ: والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا توطيهم إلا السيف، حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم– أنت وذاك، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا فيها من الكتاب ثم قال: ليجهدوا علينا.

فهذا كان حال الرسول –صلى الله عليه وسلم– مع حرية الرأي والتعبير، حيث جعلها واقعا عمليا في حياته ومع أصحابه الكرام –رضوان الله عليهم جميعا–، لذلك حرصوا من بعده على إعلان شأن حرية التعبير وتطبيقها في حياتهم وبين رعاياهم[1].

وهاهو الخليفة للنبي – صلى الله عليه وسلم– سيدنا أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– عقب مبايعته بالخلافة يصعد المنبر ويخطب في الناس قائلا: أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق عندي أمانة، والكذب خيانة، والضعيف منكم قوي حتى آخذ له حقه.

ثانيا: ضوابط حرية الرأي والتعبير.

إذا كان الإسلام الحنيف قد أتاح لكافة البشر مسلمين وغيرهم التعبير عما يجول في خاطرهم من آراء وأفكار ولو كان في أحلك الظروف وأسوأ الأحوال، إلا أن هناك حدودا وضوابط معينة يجب على كل من يعبر عن رأيه ألا يتعداها، لئلا يؤدي ذلك إلى الفتنة، لذلك وضع الإسلام لحرية الرأي والتعبير ضوابط معينة وحد لها حدودا بحيث يقف في سبيلها، إذا ما استهدفت الفتنة أو أحدثت فرقة أو ألحقت ضررا بالغا أو خدشا لكرامته أو تعويضا به، وهذه هي بعض الضوابط التي وضعها الإسلام للتعبير عن الرأي[2]:

- ✓ أن تمارس حرية الرأي والتعبير في الإسلام بأسلوب سلمي قائم على الدعوة في سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ودون اللجوء إلى أية صورة من صور العنف، أو الإكراه غير المشروع، أو الذي لا يسبقه نقاش تقارع فيه الحجة بالبرهان، ويؤكد أهمية التمسك بذلك القيد أو الضابط[3]. ذلك أن التغاضي عنه من شأنه إثارة القلاقل والفتن وتقويض دعائم

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص38.
[2]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع نفسه، ص39.
[3]- مصطفى عفيفي، المرجع السابق، ص104.

المجتمع، قال تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[1].

- ✓ يجب حظر الإفصاح عن الرأي والتعبير عنه فيما يضر الناس أو يؤدي إلى الاعتداء على حرماتهم إذا كان القصد من ورائه الخوض في الأعراض أو انتهاك الحرمات أو إفشاء الأسرار، فلقد نهى الله –عز وجل– عن الخوض في الأعراض والبعد عن كل ما يؤدي إلى انتهاك الحرمات، قال تعالى: ﴿ **لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا**﴾[2].

ووجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة أن المولى –عز وجل– لا يجب الجهر بالسوء من القول أي أنه يبغض ذلك ويمقته ويعاقب عليه، ويشمل ذلك جميع الأقوال السيئة التي تسوء وتحزن، كالشتم والقذف والسب ونحو ذلك، فإن ذلك كله من المنهي عنه الذي يبغضه الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[3]، ووجه الدلالة من الآية القرآنية أن كل من سمع شيئا من الكلام السيء فقام بذهنه منه شيء، وتكلم بالكلام القبيح في أعراض المؤمنين ويديعه عوقب بحد القذف في الدنيا وفي الآخرة بالعذاب الأليم[4].

1- حفظ الدين وعدم الإجتراء عليه:

يجب ألا تتضمن ممارسة حرية الرأي والتعبير الإضرار بالإسلام وأهله عامة، لا تجب العقوبة [5] حدا أو تعزيرا[6] ، كذلك فإن هذه الحرية لا تعني التعدي على المقدسات الدينية المختلفة، في هذه الحالة على المفسد والمسيء باستخدام الحرية التي اعترف بها الإسلام من أجل جلب المنفعة ورفع الضرر على المستويين الفردي والجماعي[7]، ومن هنا نجد أن

---

[1]- الآية 125 من سورة النحل.

[2]- الآية 148 من سورة النساء.

[3]- الآية 19 من سورة النور.

[4]- عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، المرجع السابق، ص29.

[5]- العقوبة في الشريعة الإسلامية حق لله تعالى، استوجبته المصلحة العامة، وهذه المصلحة تتمثل في دفع الناس عن الفساد، وتحقيق الصيانة والسلامة لهم.

[6]- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مكتبة دار بن قتيبة، الكويت، ط1، 1409هـ/1989م، ص311.

[7]- مصطفى عفيفي، المرجع السابق، ص104.

الإسلام قد دعا إلى حرية الرأي والتعبير، وجعلها حقا مكفولا للجميع في جميع أمورهم لكي يظهر لهم الضار من النافع، والمفسد من المصلح، ولا شك أن هذا من تمام كمال الإسلام، ولكن من الواجب على كل من مارس هذا الحق أن يحرص كل الحرص في أن يراعي ضوابطه وحدوده التي رسمها الإسلام.

ثانيا: حرية التعليم وحرية العقيدة.

تعد حرية التعليم من الحريات وثيقة الصلة بحرية العقيدة، حيث أن الإنسان بالتعليم يصل إلى حقيقة عقيدته، ولقد أولى الإسلام حق التعليم، وجاءت الآيات تلو الآيات في القرآن الكريم تحث عليه، قال تعالى: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ،اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[1]، ووجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة التنبيه على ابتداء خلق الإنسان من علق، وأن من كرم الله تعالى أن علم الإنسان ما لم يعلم فشرفه وكرمه بالعلم.

فالعلم يرتبط ارتباطا وثيقا بالعقيدة، لأن الإيمان في الإسلام تخمينات عول مدير محبوس في قفص الأوهام الذاتية كلا، إنه أثر اشتباك الإنسان مع الحياة ونظراته الفاحصة لإدراك كل شيء والإحاطة بما وراء كل شيء، ومن هنا كان العلم والدين متلازمين، بل أحدهما في منطق القرآن الكريم سبب ونتيجة للآخر.

وللعلم منزلة عظيمة دلت عليها نصوص القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[2]، ووجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة أن هذه هي أعظم شهادة لأعظم مشهود به من أعظم شهود، ولقد أخذ أولوا العلم منزلة كبيرة، لأن الله قد قرنهم بالملائكة، كما أن في الآية الكريمة دليل على فضل العلم وشرف العلماء، فإنه لو كان أحد أشرف من العلماء لقرنه الله تعالى باسمه واسم ملائكته كما قرن العلماء.

وإن كان الله –عز وجل– قد شرف العلماء لاجتهادهم في توجيه الخلق إلى طاعته سبحانه وتعالى فإنه –أيضا– دفع منزلة العلم وأعلى من قدره، فجعل العلم سببا في علو قدر صاحبه

[1]- الآيات من 01 إلى 05 من سورة العلق.

[2]- الآية 18 من سورة آل عمران.

في الدنيا والآخرة[1]، قال تعالى: ﴿ **يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾[2]، ووجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة أن العلماء هم أشد خشية لله، لأنهم أعرف الناس بالله، فكلما كانت المعرفة به أتم والعلم به أكمل كانت الخشية له أعظم وأكثر.

ولقد ورد في السنة النبوية المطهرة كثير من النصوص التي تدل على فضل العلم والعلماء، فعن معاوية بن أبي سفيان، وهو يخطب يقول: إني سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»، ووجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف إثبات الخير لمن تفقه في دين الله، وإن لم يتفقه فيه أي يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع فقد حرم الخير[3].

وزاد أهل العلم فضلا أن الملائكة تضع أجنحتها لهم رضا بما يصنعون، فعن أبي الدرداء – رضي الله عنه– قال: إني سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم–يقول:«من سلك طريقا يلتمس فيه علما، سهل الله له طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن طالب العلم يستغفر له من في السماء والأرض، حتى الحيتان في الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب إن العلماء ورثة الأنبياء»[4]،ووجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف فضل العلم والعلماء، فالعلماء ورثة الأنبياء، لأن الميراث ينتقل للأقرب، وأقرب الأمة في نسب الدين العلماء المعرضون عن الدنيا المقبلون على الآخرة "يحبهم أهل السماء، سكانها من الملائكة".

والعلم ليس حقا للمسلم فحسب، بل فريضة واجبة عليه، فعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» [5].

كما أن العلم في الإسلام لا يقتصر على العلم العقائدي المتعلق بالأحكام الشرعية الدنيوية والأخروية والمنصبة بصفة خاصة على العبادات، وإنما يشمل أيضا المعاملات، والعلم

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص42.

[2]- جزء من الآية 11 من سورة المجادلة.

[3]- أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ص165.

[4]- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب العلم، في باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم الحديث 2699.

[5]- أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم الحديث 224.

الدنيوي يضم مختلف المعارف والعلوم النافعة للإنسان في حياته الدنيا هذا من ناحية، كما أنه لا يحده نطاق ولا توقفه حدود[1]من ناحية أخرى.

فالدعوة الإلهية لرب العزة قد فتحت الباب على مصراعيه للاغتراف من مناهل العلم والمعرفة الكونية[2]. قال تعالى: ﴿ **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ**﴾[3].

فالعلاقة بين حرية التعليم وحرية الاعتقاد علاقة وطيدة، وهناك تلازم بين الحريتين، فلا ينبغي أن نفصل بين العلم والدين فهما صنوان، وكلاهما سبب ونتيجة للآخر.

ثالثا: حرية الإعلام وحرية العقيدة.

لاشك أن العلاقة بين حرية الإعلام، وحرية العقيدة علاقة وثيقة، فحرية العقيدة تلزم الذي يدعوا إليها بأن يكون على درجة عالية من الفطنة والذكاء، ولنا في رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الأسوة والمثل الأعلى، فلقد كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم–إعلاميا فذا يتضاءل بجانبه جبابرة الإعلام في العالم منذ بدء الخليقة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ، فقد مارس رسول الله –صلى الله عليه وسلم– العمل الإعلامي بفنونه المختلفة، وأعد له الخطط العلمية الدقيقة بصورة أذهلت الخبراء والضاربين في حقل الاتصال بالجماهير، ونهج في دعوته منهجا إعلاميا خاصا، ووضع لهذه الدعوة أصولا تحوي من الأفكار ما هي بمثابة كنوز لم يكشف النقاب عنها حتى الآن بشكل كاف[4].

فمن الواجب على المسلمين السير على نهج رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بالدعوة إلى الإسلام والإعلام عنه بكافة وسائل الاتصال الجماهيري المعاصر، وهي الوسائل المقررة في الإعلام مثل: الصحافة، ووكالات الأنباء، والمطبوعات من كتب ونشرات وملصقات، وكذا الوسائل السمعية وتتمثل في الإذاعة والخطابة والندوات والمناقشة، وكذا الوسائل البصرية

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص45.

[2]- مصطفى عفيفي، المرجع السابق، ص114.

[3]- الآية 33 من سورة الرحمن.

[4]- محي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته الإسلامية، مكتبة الحانجي، القاهرة، طبعة 1404هـ/1994م، ص148.

الفنون واللوحات التشكيلية والوسائل السمعية والبصرية مثل المسرح والسينما، والوسائل الشخصية كالمقابلة والمحادثة[1].

وفضلا عن ذلك فإن من أهم وسائل الإعلام عن الإسلام هي تطبيق المسلمين للإسلام على الوجه الصحيح، فهذه تعد من أنجح الوسائل إعلاميا، لأن العالم المعاصر لم يعد في حاجة إلى نظريات تدون في بطون الكتب، وإنما يحتاج إلى منهج علمي واضح يخرج البشرية من حالة الضلال التي تعيشها، ومن هنا فإن التطبيق العملي لمبادئ الإسلام من أهم السبل لنشر الإسلام والإعلام عنه[2].

وحرية الإعلام كانت فرض عين على رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في بداية صدر الإسلام قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾[3]، ثم أصبحت بعد ذلك فرضا على المسلمين في مجموعهم، فالمسلمون مأمورون بالعمل بمقتضى أحكام الإسلام والإعلام عنه، والترغيب فيه باعتباره دين الفطرة ودين الواقعية، والدين الذي يحمل بين طياته منهجا متكاملا وحقيقة علمية في سائر فروعه والبشرية في أمس الحاجة إليه.

وحرية الإعلام في الإسلام ليست مطلقة، بل هي مقيدة بما يؤدي إلى صيانة المجتمع الإسلامي وعقائده ومقدساته الدينية وقيمه وأخلاقه، والمحافظة على الأخلاق والآداب العامة، والعبث والخوض في أعراض الناس وتتبع عوراتهم، وأمر بالصدق ونهى عن الكذب، وحرم نشر الأخبار المحرفة بين المسلمين[4].

رابعا: حرية الاجتماع وحرية العقيدة.

الإسلام دين الجماعة وهذا لا شك فيه، فلم تقم دعوة الإسلام في بداية أمره إلا على أكتاف الجمع من الصحابة الذين آمنوا بما أبلغهم به رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فيما تلقاه من ربه، فالنبي – صلى الله عليه وسلم – كان يجتمع بأصحابه ليتناقش معهم في أمر

[1]- عبد القادر حاتم، الإعلام في القرآن الكريم، مؤسسة فادي بريس للنشر، توزيع دار قتيبة، بيروت، طبعة 1405هـ/1985م، ص26.

[2]- عبد القادر حاتم، المرجع السابق، ص26.

[3]- جزء من الآية 67 من سورة المائدة.

[4]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص47.

الدعوة وسبل نشرها وكان أيضا يعلم أصحابه حين الاجتماع بعضا من أمور دينهم، وحرية الاجتماع إذا ضرورة من الضروريات المترتبة على حرية العقيدة، وقد جاءت آيات القرآن الكريم تخاطب المؤمنين دائما بصيغة الجماعة[1]. قال تعالى: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا**﴾[2].

ووجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة أمر الله –عز وجل– للمسلمين جميعا أن يعتصموا بعهود الله وبدينه، وبكتابه، وأن يكونوا كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوا تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى[3]. وأن ينبذوا التفرق والاختلاف الذي يؤدي إلى ضعفهم وفشلهم كما أمرهم بالتعلق بأسباب الله جميعا، والتمسك بدينه الذي أمر به، وعهده الذي عهد به في كتابه من الألفة والإجماع على كلمة الحق، والتسليم لأمر الله[4].

كما أن الآية أمر من الاجتماع والاعتصام بدينه، وأن تكون دعوة المؤمنين واحدة مؤتلفين غير مختلفين، فإن في اجتماع المسلمين على دينهم، وائتلاف قلوبهم صلاح دينهم ودنياهم، وبالاجتماع يتمكنون من كل أمر من الأمور، ويحمل لهم من المصالح التي تتوقف على الائتلاف ما لا يمكن عدها، من التعاون على البر والتقوى، كما أن بالافتراق والتعادي يختل نظامهم وتنقطع روابطهم ويصير كل واحد يعمل ويسعى في شهوة نفسه، ولو أدى إلى الضرر العام[5].

ولقد جاء في السنة النبوية الشريفة ما يدل على فضل الاجتماع، فعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «...وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله، لم يسرع به سبه»[6].

---

[1]- فرحات عبد العاطي سعد أبو وطفة، المرجع السابق، ص253.

[2]- جزء من الآية 103 من سورة آل عمران.

[3]- عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، المرجع السابق، ص 83.

[4]- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المرجع السابق، ص 70.

[5]- عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تحقيق عبد الرحمان بن معلال اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420ه،-2004م، ص 141.

[6]- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الآذان، باب وجوب صلاة الجماعة، رقم الحديث 618.

ولقد كفلت الشريعة الإسلامية حق المسلمين في الاجتماع ورغبت فيه، بل وفرضته في العبادات، فالمسلمون يمارسون حقهم في الاجتماع في كل يوم خمس مرات في الصلوات المفروضة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال:«والذي نفس بيده لقد هممت أن أن أمر بحطب، فيحطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم، أنه يجد عرقا سمينا، أو مرماتين حسنتين، لشهد العشاء»[1].

ووجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف وجوب صلاة الجماعة، بدليل أن النبي –صلى الله عليه وسلم– توعد من تخلف عنها بإبقاء النار عليه في بيته عقوبة له.

كما دعت الشريعة الإسلامية إلى اجتماع أوسع من الاجتماع في الصلوات الخمس المفروضة وهو اجتماع يوم الجمعة قال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[2].

ولما كان اجتماع الجمعة يقتصر على أهل كل بلدة في مكانهم، فقد دعا الإسلام إلى اجتماع أوسع من ذلك لكثير ألا وهو: الاجتماع على فريضة الحج، حيث يأتي إليه المسلمون من كل حدب وصوب من جميع أقطار الدنيا على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأجناسهم يجتمعون على كلمة سواء دينهم واحد وربهم واحد وغايتهم واحدة، ومن هنا نجد أن الشريعة الإسلامية خولت لأتباعها حق الاجتماع من أجل تبادل الرأي، والحوار الذي يؤدي في النهاية إلى ترسيخ العقيدة، وهذا مبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية منذ بزوغ فجر الإسلام، فالإسلام له أفضلية السبق فيتع تقرير حق الاجتماع[3].

المطلب الثاني: ضمانات حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية وضوابطها.

لم تكتفي الشريعة الإسلامية في تقرير حرية الإعتقاد لغير المسلمين، بل جعلت هناك ضمانات معينة تكفل ممارسة هذه الحرية، حتى تصير واقعا عمليا، وتسود الطمأنينة، وينشر

[1]- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر، رقم الحديث، ص 7028.

[2]- الآية 09 من سورة الجمعة.

[3]- كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص 49.

الأمن في ربوع دولة الإسلام بعيدا عن أية صراعات دينية، أو فتن طائفية، بالإضافة إلى ذلك فقد عني الإسلام بحرية العقيدة عناية فائقة، حتى طبقت على أرض الواقع، وأصبحت واقع حياة، لكنه لم يطلق هذه الحرية إطلاقا، بل قيدها بضوابط معينة تحفظ لكل من يعيش على أرض الإسلام أمنه واستقراره بعيدا عن فوضى الاضطرابات، أو المساس بالمقدسات الدينية للديانات المختلفة، وهو ما سوف نتطرق له في هذا المطلب الذي قسمناه إلى فرعين، ورد الفرع الأول بعنوان ضمانات حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، أما الفرع الثاني فقد ورد بعنوان ضوابط حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.

الفرع الأول: ضمانات حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.

أولا: مصدر حرية العقيدة.

إذا بحثنا عن مصدر حرية العقيدة في الإسلام وجدنا أن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هما المصدران الأساسيان لهذه الحرية[1]، وهذا بلا شك يمثل ضمانة قوية لها، حيث تأخذ أحكام حرية العقيدة في الإسلام صفة القرآن والسنة، فتكون أحكامها كاملة بعيدة عن النقص[2] ومنزهة عن المحاباة والظلم كما يمنحها قوة إلزامية ضد أي خرق من قبل أي جهة، ويكون لها من الهيبة والاحترام في نفوس الأفراد والسلطان.

ثانيا: طبيعة العلاقة التي يقوم عليها المجتمع المسلم.

فالمجتمع المسلم في ظل شريعة الإسلام تقوم العلاقة فيه على رابطة الأخوة الدينية، فلا عبرة بالانتماءات القبلية والطائفية، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[3]. فهذه الرابطة تحول دون أي اعتداءات على حرية العقيدة بين المسلمين وبعضهم، أما عن طبيعة العلاقة بين

[1]- إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع السابق، ص 15.

[2]- كمال إبراهيم كمال محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص 49.

[3]- جزء من الآية 10 من سورة الحجرات.

الدولة الإسلامية ورعاياها غير المسلمين[1]. فهي تقوم على أساس رابطة البر والقسط، قال جل وعلا:﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[2]، فلا لا ريب أن هذه رابطة من أجل الروابط، حيث أنها تساهم بقدر كبير في القضاء على كافة أنواع الصراعات الدينية والفتن الطائفية في مهدها، فبدلا من أن يكون هناك صراع بين الأديان يحل التوافق والتفاهم بين أهل الديانات.

ثالثا: حرية العقيدة منحة إلهية وليست مكتسبة.

إن اعتبار حرية العقيدة منحة إلهية يمثل ضمانة قوية، فهذا الوصف يضفي عليها من القداسة والهيبة في قلوب المسلمين حكاما ومحكومين، فلم تكن حرية العقيدة نتيجة ثورات شعبية أو ثمرة سعي كبير طويل من قبل الأحزاب السياسية وجماعات الضغط كما هو المعهود في الإعلانات الدولية والوطنية التي كانت ثمرة صراع طويل ومدبر بين دعاة الحرية وجبابرة الاستبداد والطغيان على مر العصور وكون هذه الحرية هبة ومنحة من الله –عز وجل– يجعلها ثابتة لا تتغير ولا تتبدل على مر العصور، ولا دخل للأفراد والسلطان في تعديلها أو في إبطال العمل بأحكامها لأنها اكتسبت صفة التشريع الإلهي الذي لا يقبل التبديل ولا التحويل[3].

رابعا:صفة الجزاء في الشريعة الإسلامية.

إن اختلاف صفة الجزاء في التشريع الإسلامي عنه في القانون الوضعي يضفي على حرية العقيدة ضمانة قوية حيث يجعل كل من تسول له نفسه التعدي عليها أن يفكر أكثر من مرة في الجزاء والعقاب الذي يوقع عليه سبب هذا التعدي[4]، وعلى هذا الأساس أسبغت الشريعة الإسلامية على حرية العقيدة نوعين من الحماية:

الأولى: حماية سماوية.

---

[1]- عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، مكتبية المنار، الكويت، ص41.

[2]- الآية 08 من سورة الممتحنة.

[3]- إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع السابق، ص220.

[4]- عبد العظيم الجبوري، الحماية الدولية لحقوق الإنسان وتطوير القانون الدولي، مقال منشور بمجلة مصر المعاصرة، ع277، جوان 1979، ص131.

وهي أسمى وأقدس من الحماية الدنيوية، وتتمثل في توقيع جزاء أخروي على كل من ينتهك حرية العقيدة، أيا كان دينه، وأيا كانت صفته.

الثانية: حماية دنيوية.

وهي الجزاء الذي ينفذه ولي الأمر، أو الحاكم على كل من يعتدي على حق الإنسان في حرية عقيدته.

الفرع الثاني: ضوابط حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية[1].

أولا: احترام شعور المسلمين.

إن اعتراف الإسلام بحرية العقيدة لأصحاب الديانات السماوية والوضعية لا يعني أنها حرية مطلقة أو مجردة عن القيود[2]. ولكن يجب عليهم أن يحترموا شعور المسلمين الذين يعيشون معهم، وأن يراعوا هيبة الدولة الإسلامية التي تظلهم بحمايتها ورعايتها، فلا يجوز لهم أن يسبوا الإسلام أو رسوله أو كتابه جهرة، ولا أن يروجوا من العقائد والأفكار ما يتنافى مع عقيدة الدولة الإسلامية ودينها[3]، ويجوز لهم أن يعلنوا عن دينهم ومذهبهم وعقيدتهم، وأن يباشروا طقوسهم في حدود النظام العام والآداب والأخلاق الفاضلة.

ثانيا: حرية العقيدة حق لجميع أصحاب الديانات السماوية.

إن حرية العقيدة التي نادى بها الإسلام وحرص عليها تمتد فتشمل أصحاب الديانات السماوية، ما دام أنهم يعيشون على أرض الإسلام، فالإسلام يكفل الحق في حرية العقيدة لأي صاحب دين دون النظر إلى صفة دينه، وهذا ما تبين من خلال عرض بعض تطبيقات حرية العقيدة في عصر النبي –صلى الله عليه وسلم– والصحابة رضوان الله عليهم.

ثالثا: ألا تتعارض حرية العقيدة مع الأصول الإسلامية.

يجب ألا يؤدي الحق في حرية العقيدة إلى هدم القيم الإسلامية التي نص عليها التشريع الإسلامي، ويتضح ذلك في مجال منح النظم الوضعية للمرأة الحق في الزواج، أو الاقتران

---

[1]- عبد العظيم الجبوري، المرجع نفسه، ص132.

[2]- صلاح أحمد السيد، المرجع السابق، ص71.

[3]- يوسف القرماوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبية، ط3، 1413هـ/1992م، ص45.

برجل دون قيد، أو ضابط يتعلق بالدين وهذا ما نصت عليه المادة السادسة عشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فهذا يتعارض مع الأصول الإسلامية في الزواج، حيث يحرم على المرأة المسلمة الزواج بغير المسلم[1].

ومن هنا يجب مراعاة الأصول الإسلامية عند ممارسة الحق في حرية العقيدة، فهذا ضابط من أهم الضوابط التي تساهم مساهمة كبيرة في تمتع أصحاب الديانات السماوية بحرية العقيدة التي منحها لهم الدين الإسلامي الحنيف[2].

المطلب الثالث: الردة وحماية حرية العقيدة.

ظهرت في الآونة الخيرة قضية خطيرة متجددة تتمثل في محاولة البعض العبث بالدين بتغيير ديانته لأغراض دنيوية[3]. فإذا ما انتهى من غرضه تراجع عن الدين الذي اعتنقه لدين آخر فبعد وفاته –صلى الله عليه وسلم– ارتدت بعض القبائل العربية عن الإسلام وطالبت بإسقاط الزكاة عنها، إلا أن سيدنا أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– قاتلهم رغم معارضة العديد من الصحابة –رضوان الله عليهم– لهذه الفكرة، وقال سيدنا أبا بكر الصديق قولته الشهيرة: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عقال بعير كانوا يعطونه لرسول الله – صلى الله عليه وسلم– لقاتلتهم عليه»، ولما كان الأساس في الإسلام هو لا إكراه في الدين، فقد حدث خلاف بين فقهاء المسلمين حول حكم القائم بهذا الفعل هل يعتبر مرتدا أم لا؟، وهو ما سوف نتطرق له في هذه المطلب الذي قسمناه إلى أربعة فروع، ورد الفرع الأول بعنوان تعريف الردة والفرق بينها وبين الألفاظ المشابهة، أما الفرع الثاني فقد ورد بعنوان الأدلة الشرعية حول تحريم الردة، أما الفرع الثالث فقد ورد بعنوان أثر وقوع الردة والعبث بالأديان، أما الفرع الرابع فقد ورد بعنوان شروط عقاب المرتد.

الفرع الأول: تعريف الردة والفرق بينها وبين المصطلحات المشابهة.

أولا: التعريف اللغوي للردة.

[1]- مصطفى عفيفي، المرجع السابق، ص92.

[2]- إبراهيم كمال إبراهيم، حرمة العدوان على الدين، المرجع السابق، ص114.

[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص202.

الردة في اللغة هي الرجوع عن الشيء إلى غيره، ويقال رادة الشيء ورده هو عليه ولا ردة فيه أي لا فائدة منه[1]. ورده من وجهه يرده ردا، ويقال رده إليه بمعنى أعاده، ورده على عقبيه دفعه، وتردد في الكلام بمعنى تعثر لشانه، والردة هيئة الارتداء وهو الرجوع إلى الكفر بعد الإسلام[2]. والردة بالكسر اسم من الارتداد[3].

ثانيا: التعريف الاصطلاحي "الشرعي" للردة.

تعرف الردة في الاصطلاح الشرعي بأنها قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل سوء قاله استهزاء أو عناد أو اعتقاد، وقد عرفت عند فقهاء الحنفية بأنها الرجوع عن الإيمان، وعرفوا المرتد بأنه الراجع عن دين الإسلام[4].

كما عرف المالكية المرتد بأنه المكلف الذي يرجع عن دين الإسلام طوعا إما بالتصريح له بالكفر أو بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه[5]. وعرف الشافعية الردة بأنها قطع الإسلام بنية الكفر، أو قول كفر، أو فعله سواء قاله استهزاءا أو عنادا أو اعتقادا[6].

وعرف الحنابلة المرتد بأنه الراجع عن دين الإسلام[7]. أو هو الذي يكفر بعد إسلامه طوعا، ولو هميرا أو هازلا بنطق أو اعتقاد أو شك أو فعل، وعرفه الشيخ محمد أبو زهرة بأنه "أي المرتد" من ترك الإسلام بإرادته واختياره وأنكر معلوما من الدين بالضرورة[8].

وبعد استعراض تلك التعريفات الشرعية حول الردة والمرتد، يتضح لنا بأن المرتد هو شخص رجع عن الإسلام إلى ديانة أخرى أو إلى الكفر بعد أن هداه الله إلى الإسلام، وخروج هذا الشخص عن شريعة المسلمين وقد اختلف الفقهاء في حكمه وعقابه كما سنبين لاحقا.

ثالثا: التعريف القضائي للردة.

---

[1]- مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج21، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، 1952، ص30.

[2]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم المصرية، 1995، ص260.

[3]- محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، المرجع السابق، ص140.

[4]- محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج4، مطبعة الحلبي، ص133 وما بعدها.

[5]- محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي، ط1، 1975، ص382.

[6]- أبو زكريا يحي بن شرف النووي، من المنهاج، مطبعة الحلبي، ج4، ص133.

[7]- شرف الدين أبو النجا الحجاوي، مختصر المقنع في فقه الإمام أحمد، طبعة الرياض، ج2، ص354.

[8]- محمد أبو زهرة، العقوبة، مقال منشور في مجلة مجمع البحوث الإسلامية، ع27، ص34.

تطرقت محكمة النقض المصرية لتعريف الردة والمرتد، بقولها: "المرتد هو الراجع عن دين الإسلام لا ملة له ولا يقر على ردته، ولا على ما اختاره دينا له، بل يستتاب ويؤمر بالرجوع إلى الإسلام فهو إذا عاد إلى إسلامه عاد ملكه إلى ماله بعد أن كان قد زال عنه بردته زوالا موقوفا"[1]، وقضت كذلك في تعريفها للردة: "بأنه من المقرر لدى فقهاء الشريعة الإسلامية أن الردة هي الرجوع عن دين الإسلام وركنها التصريح بالكفر أو بلفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه، ويعتبر كافرا من استخف بالقرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة أو استهزأ بهما أو جحدهما أو كفر بهما، أو أثبت أو نفى خلاف ما جاء بهما مع علمه بذلك عنادا أو مكابرة، أو تشكك في ذلك، أو عبد أحدا غير الله أو أشرك معه غيره، أو أنكر وجود الله أو أيا من خلقه مما أخبر الله تعالى عنه في القرآن الكريم...".

رابعا: الفرق بين الردة والألفاظ المشابهة.

تتشابه بعض الألفاظ مع لفظ الردة في دلالتها من الخروج عن الإسلام، ومن أمثال هذه الألفاظ الكفر والشرك والإلحاد وغيرهما.

فاللفظ الأول وهو الكفر: ويعني الجحود عن النعمة، وقد وصف المولى –عز وجل– المسلمين المؤمنين بأنهم أشداء على الكفار، فالكفر الأكبر ينقل من الملة، ويتمثل في ترك الشعائر كتارك الصلاة، ومانع الزكاة، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿**كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[3].

واللفظ الثاني وهو الشرك: وهو سبب دخول النار دائما، ومن وقع في هذا اللفظ لن يخرج من النار ولا تنفعه شفاعة الشافعين، ومعناه جعل شريك مع الله في ملكه، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا**﴾[4]، والشرك ظلم عظيم، قال تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ**

[1]- طعن رقم 37 لسنة 1975م، جلسة 1975/04/21، غرفة الأحوال الشخصية، محكمة النقض المصرية.

[2]- جزء من الآية 44 من سورة المائدة.

[3]- الآية 86 من سورة آل عمران.

[4]- الآية 116 من سورة النساء.

إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾[1]، والشرك ثلاثة أنواع: الشرك الأكبر، الشرك الأصغر، الشرك الخفي.

– فالشرك الأكبر أن يجعل لله ندا ويعبد معه غيره من حجر وشمس وشجر وملك وغير ذلك، فيدعوه ويرجوه ويتوكل عليه، ويسأله الشفاعة أو يستعين به فيما لا يقدر عليه إلا الله أو يحتكم إليه أو ينذر له، وهذا الشرك الأكبر يساوي الكفر والخروج من الملة، فالمرتد أشرك فخرج عن التوحيد بالله وعبادة الله الواحد الأحد إلى سواه، ومن أنوا ع الشرك الأكبر شرك بالدعاء في قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ**﴾[2].

أما النوع الثاني شرك النية والإرادة والقصد، قال –جل وعلا–: ﴿ **مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[3].

والنوع الثالث هو شرك الطاعة في قوله تعالى: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[4].

– أما الشرك الأصغر فجاء في حديث الحبيب –صلى الله عليه وسلم–: «إياكم والشرك الأصغر قال: الرياء، يقول تعالى يوم يجازي العباد بأعمالهم اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤونهم بأعمالكم في الدنيا فانظروا من تجدون عندهم جزاء»

– أما الشرك الخفي فهو شرك الألفاظ، كأن يقول شخص لأحدهم: توكلت على الله وعليك، واستعنت بالله وبك، فجعل مع الله شريكا دون قصد، فهنا يجب أن يرجع عما قاله[5].

الفرع الثاني: الأدلة الشرعية حول تحريم الردة.

---

[1]- الآية 110 من سورة الكهف.

[2]- الآية 65 من سورة العنكبوت.

[3]- الآيتين 15-16 من سورة هود.

[4]- الآية 31 من سورة التوبة.

[5]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص211.

حرمت الشريعة الإسلامية الارتداد عن الإسلام، كما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وما تناولته السيرة العطرة لنبينا –صلى الله عليه وسلم– وما أجمع عليه فقهاء المسلمين.

أولا: أدلة القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿... **وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[1]. وقوله أيضا: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا**﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ**﴾[3]، ومن المعلوم أن القرآن الكريم جاء تبيانا لكل شيء، فأوضحت الآية الكريمة مدى خسارة المرتد وتوعد الله له في الدنيا والآخرة، وعدم قبول توبته بعد كفره، والعذاب الذي سيناله في الآخرة بكفره بعد إيمانه، وما سيحدث له نتيجة فعلته النكراء، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ (25) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ (26) فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ (27) ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُم**﴾[4].

يستفاد من الآيات السابقة أن هناك أناسا سوف يتركون الإسلام بعد إيمانهم فأولئك سوف ينالون عذابا شديدا من الله ولن تقبل توبتهم، وأن هؤلاء لن يغنوا عن الإسلام شيئا وأن خسارتهم كبيرة وجزاؤهم عند الله شديد، فغضب الله على المرتد وتوعده بالعذاب الشديد وإحباط عمله وحرمانه من المغفرة دليل على التحريم[5].

ثانيا: أدلة السنة النبوية الشريفة.

[1]- جزء من الآية 217 من سورة البقرة.

[2]- الآية 137 من سورة النساء.

[3]- الآية 90 من سورة آل عمران.

[4]- الآية 28 من سورة محمد.

[5]- عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، 1983، ص415.

أما السنة النبوية الشريفة فقد جاءت لتحظر العبث بالإسلام بالردة بعد الشهادة وإعلان إشهار إسلامه، وقد ورد في حديث قتيبة بن سعيد رضي الله عنه قال: لما نزلت الآية الكريمة: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ** ﴾[1]، شق ذلك على أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «إنه ليس بذلك ألا تسمعون لقول لقمان: إن الشرك لظلم عظيم».

وفي حديث عبد الرحمان بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما أنه قال: قال النبي –صلى الله عليه وسلم– أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور ثلاثا أو بقول الوزر، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت[2]، وعليه يتضح من الأحاديث السابقة أن الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– اعتبر الردة من أكبر الكبائر وويل وعذاب كبير لمن يقترنها وجزاؤه القتل إذا توافرت شروطه.

ثالثا: أدلة إجماع الصحابة.

من أشهر حالات تحريم الردة أنه لم توفي الحبيب المصطفى –صلى الله عليه وسلم– جاء إصرار سيدنا أبا بكر الصديق –رضي الله عنه– على قتال المرتدين كما سبق وذكرنا، وعندما سأله سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في عدم قتالهم رفض أبو بكر، وقال: والله لومنعوني عقال بعير كانوا يؤدونه لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– لقاتلتهم عليه، فانشرح صدر عمر والصحابة الكرام رضوان الله عليهم جميعا فوافقوه في الأمر[3].

وقد ذهب الكثير من الفقهاء أنه منذ عصر الصحابة كان المرتد يستتاب أولا وإلا قتل، ومن ثم انعقد إجماع الصحابة على حرمة الردة وان مرتكبها يستتاب وإلا قتل[4]. فالردة أغلظ من الكفر لأن المرتد قد شهد الشهادتين ودخل الإسلام برغبته وعرف الحق من الباطل، ومن ثم لا يجوز أن يقر على ردته ولا يقبل منه الرجوع عن الإسلام، أما الكافر الأصلي فإنه حر

[1]- الآية 82 من سورة الأنعام.
[2]- أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، ج6، الحديث رقم 6521.
[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص224.
[4]- عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، ج10، دار الكتاب العربي، بيروت، ص74.

وإن كان محاربا ووقع في أيدي المسلمين فإنه يفتدي ويعرض عليه الإسلام فإن شاء آمن وإن شاء كفر، قال تعالى: ﴿**أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾[1].

الفرع الثالث: أسباب تحريم الردة والعبث بالأديان

أولا: أسباب تحريم الردة.

يرجع السبب في تحريم الردة إلى أن الإسلام دين الفطرة والدين الخاتم، وأساس العقيدة في الإسلام أنه لا إكراه في الدين، فالإسلام المقبول هو الإيمان الناشئ عن رضا واختيار وقناعة، ومن ثم فإن المرتد قد خرج من الشريعة عابثا بها وبالكيان الديني، ويشكك المقبلين على الإسلام طواعية في الشريعة وهذا المرتد يريد أن يلبس الحق بالباطل فتشيع الشبهات[2] ومن شأن هذا العمل الإضرار بالنظام الاجتماعي داخل الدولة، ومن يرتكب هذه الجريمة يهدم التبيان الاجتماعي للدولة ويستحق العقاب، ولكن ذلك مشروط باتفاق فقهاء الشريعة الإسلامية على استتابته قبل عقابه[3].

ومن أهم مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ الدين، وقد شرع الله تعالى إقامة الحدود، ولم يشرع سبحانه وتعالى حدا معينا للردة، فسبحانه الحكيم في شرعه، الرحيم بعباده، العليم بما يصلح أحوال خلقه في معاشهم وصعابهم، لم يضع القرآن الكريم عقوبة دنيوية للردة، فيترك ذلك لولي الأمر، ولكنه وضع عقوبات أخروية وعذاب أليم ينتظر أولئك الذين كفروا بعد إيمانهم، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ**﴾[4]، وقال تعالى: ﴿ **كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ،خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ**﴾[5].

---

[1]- الآية 99 من سورة يونس.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص226.

[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص266.

[4]- جزء من الآية 21 من سورة المائدة.

[5]- الآيات من 86 إلى 90 من سورة آل عمران.

وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ**﴾[1]، فكل هاته الآيات الكريمة تعتبر إنذارا شديد اللهجة من رب العباد لمن يستهزئ بالدين فيؤمن ثم يكفر، وهذا عقابه عند الله شديد، إلا إذا تاب وعاد إلى الصراط السوي فيتوب الله عليه.

وقد أجمع الفقهاء على أن المرتد يستاب ما دام الأمل باقيا في رجوعه للإسلام، ولم يحدد الفقهاء فترة استتابته ولكن بتوجيهه وإرشاده فتكرار الاستتابة يكون أصلا في توبته، ويروى عن علي –كرم الله وجهه– وابن عمر –رضي الله عنهما– أنه لا يقبل بعد المرة الثالثة لأنه مستخف ومستهزئ بالدين[2].

ثانيا: العبث بالأديان.

الردة لا تمثل ظاهرة في المجتمع المسلم ولكنها تحدث كل فترة في شكل حالة أو حالتين على الأكثر، ولكن يحدث بسببها موجات عاتية من الهجوم من بعض الحاقدين على نهضة الأمة الإسلامية على ثوابتها وعقائدها ومنهجها وأن هذه الموجات والهجمات تتحد دائما في غاياتها، وإن اختلفت أساليبها وأدواتها ورموزها من مكان لآخر، ومن زمن لآخر، فالردة تمثل إنحرافا عن الطريق المستقيم، وذلك إما لنقص في العقيدة متولد من عدم وجود هداية وإرشاد من الأسرة المسلمة، وعدم الدوام على العبادة، وإما لظروف اقتصادية واستغلال البعض لتلك الظروف مثل نظام التبشير الذي يذهب إلى الفقراء والمعوزين في العديد من الدول الإفريقية الفقيرة، فيدعوهم للدين مقابل منحهم معونات مالية وخلافه[3].

وفي هذا السياق يطرح التساؤل التالي: هل حرية العقيدة تسمح للأشخاص بالعبث بالدين؟ وهل الإنسان الذي يتخذ الإسلام دينا له أن يخرج عنه بعد أن دخل فيه بنية إفساد الأمة؟

حدث ذلك في عهد النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم– حيث كان اليهود يأمرون شبابهم بالإيمان أول النهار والكفر آخره، لما من شأنه تشكيك للمسلمين في دينهم، فجاء قوله تعالى: ﴿ **وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**

[1]- الآية 100 من سورة آل عمران.

[2]- شهاب الدين احمد الشلبي، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، ج3، دار المعارف للطباعة والنشر، بيروت، ص284.

[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص231.

،يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ،يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ، وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

وهذه الطائفة من اليهود كانت لهم مآرب فاسدة تحاول تشكيك المسلمين في عقيدتهم وعن إتباع الدين الحنيف فنبه المولى –عز وجل– نبيه الكريم –صلى الله عليه وسلم– من تلك الفتن والمخاطر التي تهدد أمة الإسلام وهذا ما يسمى "العبث بالدين، فالشريعة الإسلامية نظام شامل متكامل ينظم العلاقات بين العبد وربه، تحمي النظام العام والآداب العامة في المجتمع المسلم، وتدافع عن القيم والمثل العليا التي جاء بها الدين الإسلامي"[2]، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن حرية العقيدة مكفولة باعتبارها من الأصول الثابتة المستقرة في كل بلد متحضر، فلكل إنسان حرية الاعتقاد بما يشاء من أديان وعقائد يطمئن إليها ضميره، وتسكن إليها نفسه، ولا سبيل لأي سلطان عليه فيما يدين به في قرارة نفسه وعميق وجدانه.

وقد حدثت واقعة مماثلة للتلاعب بالدين في عهد سيدنا علي بن أبي طالب– كرم الله وجهه– حيث ذكر ابن حزم في "المحلي" عن أبي عمرو الشيباني: أتى بشيخ كان نصرانيا فأسلم ثم ارتد عن إسلامه فقال له علي رضي الله عنه: لعلك إنما ارتدت لأنك تصيب ميراثا ثم ترجع إلى الإسلام، قال: لا، قال رضي الله عنه: فلعلك خطبت امرأة فأبوا أن يزوجونكها فأردت أن تتزوجها ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا حتى ألق المسيح، فأمر به سيدنا علي –رضي الله عنه– فضربت عنقه ودفع ميراثه إلى أولاده المسلمين[3].

ويبدوا أن سيدنا علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– أراد أن يجد حجة للشيخ لاستتابته والرجوع به للإسلام، فلما تبين له أن الرجل يعبث بالدين أمر بقتله، لأنه ما دام قد دخل في الدين الإسلامي بإرادته واختياره دون إجبار من أحد، فقد اقتنع وتيقن بأن سيدنا عيسى هو

[1]- الآيات من 69 إلى 73 من سورة آل عمران.
[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص232.
[3]- أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص299.

نبي كسائر الأنبياء والمرسلين، وأن الشريعة الإسلامية هي الشريعة الأخيرة وهي شريعة الحق، فماذا حدث حتى يرتد إلا إذا كان قد أراد العبث والسخرية بالدين فوجب عقابه.

فالشريعة الإسلامية لا تسمح بالعبث بها وبالنظام الاجتماعي للمجتمع المسلم، فلا إكراه في الدين ولكل إنسان الحق في أن يأخذ وقته كاملا في التفكير والتدبر بالدخول في الإسلام أو عدم الدخول، وإن قرر الدخول فعليه تحمل تبعة ذلك[1].

الفرع الرابع: رأي الفقهاء بشأن حد الردة.

اختلفت الاتجاهات الفقهية بشأن حكم حد الردة بين الرجل والمرأة، وبين الرأي القائل بقتل المرتد، والرأي الرافض لقتله.

أولا: بالنسبة للرجل.

1-الاتجاه الأول: قتل المرتد

يرى جانب من الفقه الإسلامي بضرورة قتل المرتد، ويتشدد بعضهم في ذلك، فيرى قتله دون استتابة سواءا تاب أو لم يتب، بينما يذهب البعض بأن تقبل توبته فإن بادر بها سقط عنه القتل[2]. وإن لم تظهر توبته ينفذ فيه القتل، بينما يذهب آخرون إلى استتابته فترة وإن لم يرجع ينفذ فيه القتل، وذلك اتفاقا مع قول النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم– من ترك دينه فاقتلوه وحل دم المسلم إذا كفر بعد الإيمان، ويبرر هذا الاتجاه من الفقه رأيه بأن حديث الآحاد متى ثبت وصح سنده واتصاله برسول الله –صلى الله عليه وسلم– وحسن سنده فيعمل به، فالنبي الكريم لا ينطق عن الهوى بل هو وحي يوحى، ويرون بأن عدم قتل الرسول – صلى الله عليه وسلم– للنصراني الذي أسلم ثم ارتد يمكن أن يكون قد أتى قبل نزول حد الردة[3].

أما ما جاء بشأن عدم عقاب المرتد والقتل يكون للمحاربين فقط، فيستند هؤلاء بقتل سيدنا علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– للنصراني، أما القول بالاستتابة فيرون أنه لا مانع

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص234.

[2]- عماد الوقاد، المرجع السابق، ص98.

[3]- أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص292.

من استتابة الشخص أكثر من مرة كما جاء بحديث عمر وغيره من الأحاديث، كما يرى هذا الاتجاه أنه ليس هناك ما يدل على أنها عقوبة تعزيزية، وأن أخذ أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– برأي الصحابة قبل قتال المرتدين كان لتدبر الأمر وفقا لمبدأ الشورى، لكنه كان عازما على قتالهم في كل الأحوال[1].

2–الإتجاه الثاني: عدم قتل المرتد

يذهب اتجاه آخر من الفقه إلى أن عقوبة الردة تتنافى مع حرية العقيدة[2]. وذلك لأن أساس الدين هو الاختيار في البداية ويبقى هذا الشرط ملازما للمسلم على الدوام، فيجب أن يكون مختارا دائما ليستمر إسلامه صحيحا، وليس لأحد أن يكرهه على الدين، وقد استرشد أصحاب هذا الرأي بالآية القرآنية: "**لا إكراه في الدين**"، وبعدم قتل الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– لأي أحد طيلة حياته، كما يستشهدون بأن الآية القرآنية التي جاءت في اليهود الذين يؤمنون بالنهار ويكفرون بالليل، لم تمنح النبي –صلى الله عليه وسلم– الحق في قتالهم ولم يقاتلهم صلوات ربي وسلامه عليه، وإن كان قد قاتلهم وطردهم من المدينة بسبب خيانتهم للعهود أثناء الحرب ووقوفهم إلى جانب كفار مكة، ويذهب ذلك الاتجاه بأنه لا داعي للإدعاء بأن هذه الحالة تنطوي على تهديد لبنيان النظام الاجتماعي أو لكيان الدين أو على عبث بالشعور الديني[3].

ويذهب كذلك إلى أنه من المهم التعامل مع قضية الاستتابة وفقا لظروف العصر، ويكون الحوار الذي يتولاه مختصون في الفقه والعقيدة والسياسة والصحة النفسية بالحكمة والموعظة الحسنة، باعتبارهم الأقدر على كشف المخاطر السياسية والعقائدية والاجتماعية التي ألمت بالمرتد وكشف دوافع موقفه ومرجع ردته حتى يمكن لولي الأمر الإنصاف والعدل في تقرير عقوبته دون تحديد مرات هذا الحوار أو الاستتابة[4].

[1]- أحمد رشاد طاحون، المرجع نفسه، ص292.
[2]- عبد العال الصعيدي، المرجع السابق، ص158.
[3]- عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، ط3، 1977، ص304.
[4]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص247.

ويرى البعض أن عقوبة الردة هي عقوبة تعزيزية، وبالتالي للسلطة المختصة في الدولة الإسلامية كامل الحرية في تقريرها[1]، ويذهب هذا الرأي إلى وجوب تحريم الردة ووضع عقاب لها، وذلك لأن الأحاديث السابقة جاءت لتقرر هذا الحكم وهو القتل للمحارب، وأن تلك العقوبة مفوضة للحاكم أو السلطة المختصة، القضاء، فإن وجدت أن حد القتل هو المناسب للمرتد فيقتل، وإن وجدت أنه يكفيه عقوبة أخرى فيعاقب بها فالردة يجب أن يقرر لها عقوبة تعزيزية[2].

ويذهب البعض بأن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر نفسه ليس مبيحا للقتل، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين ومحاولة فتنتهم في دينهم، ومن ثم فإن عقاب المرتد إكراه في الدين واعتبار جريمة الردة جريمة حدود أمر غير ثابت[3].

ومن ثم يتضح لنا بأن الفقهاء الرافضين لمبدأ القتل كحد للردة قد بنو اعتقادهم على عدة أمور وهي:

1. لا يجوز القتل مع الآية القرآنية لا إكراه في الدين.
2. لا يجوز أن يتم القتل بحديث الآحاد لم يبلغ حد التواتر[4].
3. يجب استتابة المرتد ثلاث مرات ولا يجوز عقابه إلا بعد استنفاذ جميع الجهود.

ثانيا: بالنسبة للمرأة.

اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية في عقاب المرأة المرتدة[5]. هل تقتل أم تحبس؟ فالقاعدة الأصيلة في الشريعة الإسلامية هي مساواة الرجل بالمرأة في العبادات والتكاليف الشرعية – إلا ما استثنى لطبيعته– وتجريم الارتداد عن الإسلام، إنما هو يهدف إلى حماية البنيان الاجتماعي من العبث والضرب على يد كل من يستهزأ ويشكك في العقيدة نظرا لما يمثله

[1]- عبد الحكيم العيلي، المرجع السابق، ص433.
[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص248.
[3]- محمود شلتوت، المرجع السابق، ص252.
[4]- يوسف قاسم، أصول الأحكام الشرعية، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 1984، ص111.
[5]- عبد الحكيم العيلي، المرجع السابق، ص421.

ذلك من إهانة شديدة للدين الإسلامي، ولاسيما النبي المصطفى –صلى الله عليه وسلم– وعدم إشاعة الشبهات من جانب فئة ضالة، ومن هنا وجب وضع نظام لمواجهة هذا الانفلات الخلقي وعقاب المرتدين المستخفين بالشريعة، و عليه فتعامل المرأة مثل الرجل، فإن كانت تحارب الإسلام تقتل، وإن كانت الردة بهدف تغيير الدين فتراجع وتستتاب دون قتال.

الفرع الخامس: شروط عقاب المرتد

أولا: البلوغ.

المسلم الذي يكفر ويرتد عن الإسلام يجب أن يكون بالغا فلا ردة لصبي، لأنه ليس محل اعتبار، وبالتالي لا تصح ردته إلا عند بلوغه[1]. بينما يذهب بعض الفقهاء إلى أن الصبي إذا ثبت عقله وقام بأفعال العقلاء وتحدث بأقوالهم وعرف بالعقل، فإذا نطق بالإسلام وفعل بأفعاله، وإن لم يكن مكلفا به إلزامه، ثم أنكر إسلامه لم يقبل إنكاره وحوسب عليه[2].

والرأي الراجح فقها هو الرأي الأول، لأنه غير مكلف شرعا، ولكن لا تسقط عنه التكاليف الشرعية مثل الصلاة وغيرها، ولكنه غير مكلف بالتدبر في فهم العقيدة ومعرفة أبعادها، ويقول البعض في ذلك إن كل من صح إسلامه صحت ردته جزما إلا الصبي المميز فإسلامه صحيح ولا تصح ردته.

وقد قضت محكمة النقض المصرية بأن: الشخص الذي يغير دينه أو مذهبه أو طائفته شرط ذلك أن تتوافر له أهلية الأداء لهذا التغيير تحقيقا لمبدأ حرية العقيدة، ومناط ذلك أن تتوافر له الأهلية المناسبة للتعبير وهي في اصطلاح الفقهاء لمرور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا ويكفي فيه إذا كان التغيير للإسلام أن تكون للشخص أهلية الصبي المميز لما فيها من نفع محض له في حق أحكام الآخرة".

ثانيا: العقل.

[1]- محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار في شرح كتاب منتقى الأخيار من أحاديث سيد الخيار، ج6، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص235.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص214.

اشترط الفقهاء للاعتداد بالردة أن يكون المرتد عاقلا، فالمجنون لا يعترف بردته حتى يستعيد قدراته العقلية، فالعقل شرط لكل التصرفات المالية بتصرف المجنون فيها، ومن ثم فالأولى هو عدم الاعتداد بها في الأفعال الربانية لأنها أحق بذلك.

ثالثا: الاختيار.

يذهب الفقهاء إلى وجوب أن يكون الشخص غير مكره على التصرف بالردة بالقول أو الفعل، كمن يتعرض لتهديد بالقتل أو الضرب أو غير ذلك مثلما حدث مع آل ياسر قبل الإسلام، فأقر رسولنا الكريم –صلى الله عليه وسلم– ما حدث ما عمار بن ياسر –رضي الله عنه– واعتبر إكرامه على الكفر لا يخرجه من الإسلام لأنه فعل ذلك مضطرا، قال تعالى: ﴿**مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[1].

جاءت الآية الكريمة لتستثنى من خرج كرها من الملة. وصدرت كلمة الكفر منه تحت وطأة الإكراه فقولهم كعدمه، ومن ثم فالمكره قوله أو فعله لا أثر لهما في ترتيب حكم عليهما[2].

أما السكران فقد اختلف الفقهاء في حكم الردة بالنسبة له، فذهب الحنفية إلى عدم الاعتداء بها وعدم ترتيب أثر لها، وحجة هذا الرأي أن الردة تبنى عن اعتقاد وقصد، والسكران لا يصح قصده أو اعتقاده، ومن ثم لا يحكم بردة السكران ولا تصح ردته لأن عقله يزول بالكامل ولا يحكم بردته، ولكن لا تقبل حتى يستفيق ويستتاب وإلا وجب قتله[3].

ومن ثم وجب توافر الشروط الثلاثة السابق الإشارة إليها للقول بأن المسلم قد ارتد بإرادته واختياره دون مؤثر ينال من هذه الإرادة أو يعيبها، فقد أراد الردة، وانعقد قلبه على الكفر، واقتنع به، وهذا يجعل من الضروري توافر الاختيار والعلم للواقعة التي وجد بها، فإذا تخلف هذا القصد لأي سبب فلا يعتبر ردة، فالخطأ والنسيان والإكراه الذين رفعهم الله –عز وجل– عن أمة نبيه المصطفى –صلى الله عليه وسلم– تخرج كل الأفعال المرتبطة بها من الردة.

---

[1]- الآية 106 من سورة النحل.

[2]- محمد بخيت عوضين المغربي، الردة في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1997، ص32.

[3]- محمد الشربيني الخطيب، المرجع السابق، ص109.

المبحث الثاني: حرية العقيدة في التشريعات الوضعية

يقصد بالحرية في منطور القانون الوضعي: قدرة الشخص على توجيه إرادته الوجهة التي يريدها، سواء إلى ارتكاب فعل، أو الامتناع عنه[1]، فحرية العقيدة واحدة من الحريات العامة التي عني بها القانون الوضعي، ومن ثم يقصد بها أن يكون للإنسان الحق في اختيار ما يؤدي إليه اجتهاده في الدين فلا يحير على عقيدة معينة أو على تغيير عقيدته، فالعقيدة هي عبارة عن كل ما يؤمن به الإنسان، سواءا كان حقا أم باطلا، صحيحا أم خاطئا، مطابقا للواقع أو غير مطابق، مفيدا للإنسان أو دون ذلك[2].

وتعني حرية العقيدة كذلك أن يعتنق الشخص الدين الذي يريده، وحريته في ممارسة شعائر ذلك الدين، سواءا في الخفاء أو العلانية، وحريته في ألا يعتقد أي دين، وحريته في ألا يفرض عليه دين معين، أو أن يجبر على مباشرة المظاهر الخارجية، أو الاشتراك في الطقوس المختلفة للدين، وحريته في تغيير دينه أو عقيدته، كل ذلك في حدود النظام العام والآداب[3]، وإذا كانت الأمم أو الدول أو حتى الجماعات تقوم أكثر ما تقوم على ما يسمى "بالإيديولوجيات" وهي مجموعة العقائد والأفكار، وعلى ضوئها تكون الصلة بينهما قربا أو بعدا، اتفاقا أو اختلافا، سلما أو حربا، فإن هذا يبرز أهمية العقيدة الدينية ودور الإيمان في هذا المجال.

وعلى الصعيد الداخلي تظهر أهمية العقيدة الدينية لحقيقة اجتماعية تبين وجود الأغلبية أو الأقلية في الدول، بل إنه في كثير من الأحيان تعتبر هذه العقيدة كمعيار لقوة انتخابية، وكذلك تظهر الصورة الإدماجية أو الانفصالية لأبناء الوطن الواحد[4].

وفي هذا المبحث سوف نتطرق لحرية العقيدة في التشريعات الوضعية بداية بالاتفاقيات الدولية والإقليمية الخاصة بحماية حرية المعتقد في المطلب الأول، وحرية المعتقد في التشريعات الداخلية للدول على رأسها التشريع الجزائري، أما في المطلب الثالث فسنتطرق لضمانات وضوابط حرية المعتقد في التشريعات الوضعية.

---

[1]- محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص164.

[2]- محمود السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005، ص15.

[3]- ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، 1970، ص386.

[4]- ناصر بخيت أحمد السيد، المرجع السابق، ص05.

المطلب الأول: حرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية والإقليمية.

تعد حقوق الإنسان من أكثر المجالات التي تستقطب الاهتمام في العلاقات الدولية، فإنه فبعد أن كان البحث كله ينصب حول الدول ما لها من حقوق وما عليها من التزامات، أصبح الإنسان في ذاته مجالا للدراسة بالنسبة للحقوق التي يجب أن يتمتع بها وفي مقدمتها الحق في حرية المعتقد الديني[1].

إن هذا الاهتمام الدولي يعد دليلا كافيا على مقدار امتداد نطاق العلاقات الدولية، ويخرجها بذلك من النطاق الضيق الذي يحكم علاقات الدول فيما بينها ليشمل ما تتضمنه أو يجب أن تتضمنه هذه العلاقات من الاهتمام بالإنسان الذي هو غاية كل مجتمع.

ولما كانت حرية العقيدة من أعلى القيم المرتبطة بشخص الإنسان، فمن المؤكد أن تتعدد النصوص القانونية التي تستند إليها، فقد وجد لها أصل في الاتفاقيات الدولية والإقليمية، وهو ما سنتطرق له في هذا المطلب الذي قسمناه إلى فرعين، ورد الفرع الأول بعنوان حرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية، أما الفرع الثاني فقد ورد بعنوان حرية المعتقد في الاتفاقيات الإقليمية.

الفرع الأول: حرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية.

أولا: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

أكدت الديباجة الخاصة بالإعلان على مدى الحرص على احترام حقوق الإنسان وحرياته العامة[2]. وأن تناسي تلك الحقوق وازدرائها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يصبوا إليه البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة، كما أن شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في ميثاق المنظمة الدولية على مدى إيمانها بالحقوق الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية.

[1] -hurbet Thierry, Jean Combacau, Charles Yallée, Droit international public, édition hontchrestin, Paris, 1979, p439.

[2]- أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها الثالثة في العاشر من ديسمبر 1948م وأعلنته.

وأشارت تلك الديباجة إلى أن الشعوب حسمت أمرها –كما سبق وذكرنا– على أن تدفع بالرقي الاجتماعي قدما، وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح[1]. وقد نص الإعلان على منح الأشخاص حريات وحقوق أساسية، ومن تلك الحقوق حق الإنسان في العقيدة والعبادة وممارسة شعائره الدينية دون قيد أو شرط[2]. وفي إطار من المساواة وعدم التمييز، وسوف نوضح ذلك من خلال النقاط التالية ببيان الحقوق المنصوص عليها بالإعلان والمنبثقة من حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية.

1–حق التمتع بحرية العقيدة بدون تمييز:

نصت المادة الثانية من الإعلان على أن لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثورة أو الميلاد أو أي وضع آخر[3]، وفضلا عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي لبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد سواءا كان هذا البلد أو تلك البقعة مستقلة أو تحت الوصاية أو غير متمتعة بالحكم الذاتي أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود.

ومن هنا يتضح أن حرية العقيدة لا تعرف التمييز وأن الأصل هو احترام حقوق الإنسان أيما كانت، فالغاية التي يهدف إليها هذا الإعلان هو تمتع الجميع بالحقوق والحريات، ومن هنا فإن المجتمعات سواء الغنية أو الفقيرة فيها، وكذلك المجتمعات التي بها أصول مختلفة يجب عدم التفرقة والتمييز بينها في العقيدة وممارسة الشعائر الدينية، وعلى سبيل المثال ما كان يحدث في دولة جنوب إفريقيا سابقا من اقتصار بعض الكنائس على استقبال المسيحيين البيض لأداء الشعائر ومحرم على الغالبية وهم السكان الأصليين السود أداء الشعائر داخل تلك الكنائس.

---

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص55.

[2]- من المعروف أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يتمتع سوى بقيمة أخلاقية ونظرية، لكن أن تتوصل دول مختلفة أيديولوجيا إلى الاتفاق على نص كامل كهذا الإعلان، فإن ذلك بعد خطوة هامة وكبيرة، وهو في حد ذاته سابقة دولية هامة في تكوين القواعد القانونية الدولية العرفية المتعلقة بحقوق الإنسان.

[3]- محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007، ص30.

2-المساواة في ممارسة الشعائر الدينية:

نصت المادة السابقة من الإعلان أعلى أن الناس سواسية أمام القانون وأن لهم الحق في التمتع بحماية متكافئة دون تفرقة، ولهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز تحل بهذا الإعلان، وضد أي تحريض على تمييز كهذا.

ومن هنا فإن المساواة في ممارسة الشعائر تتمثل في إتاحة قيام أتباع تلك العقيدة المعترف بها بفرصة إقامة شعائر ذلك الدين[1]. وإقامة دور العبادة الخاصة بها، وحرية ارتيادها جهرا وعلانية، مثل غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى.

3-حق الشخص في اللجوء للمحاكم في حالة المساس بحقوقه الأساسية:

نصت المادة الثامنة من الإعلان على أن لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه عن أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له القانون.

ومن ثم فإن الاعتداء على حق الإنسان في حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية من أي جهة، يمنحه الحق في اللجوء للقضاء لإنصافه وإعادة الحق إليه، ومن ثم لا يجوز الاعتداء على حق الشخص في اللجوء لقاضيه الطبيعي، وفي هذه الحالة فإن اعتداء البعض على حرية العقيدة أو رفض سلطات الدولة منحه الحق في بناء مكان ديني أو ممارسة شعائره الدينية يمنحهم الحق في اللجوء للمحاكم الوطنية لإنصافهم[2].

4-ألا يكون الدين سببا في حرمان الشخص من حقوق أخرى:

نصت المادة السادسة عشر من الإعلان على حق الرجل والمرأة في الزواج وتأسيس أسرة متى بلغا سن الزواج فالحق في الزواج وتأسيس أسرة يجب أن يكون دون قيد بسبب الجنس أو الدين، ولكل من الطرفين حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله، وهذا المبدأ وفقا لقواعد النظام العام مسموح به في حدود أصحاب الدين الواحد ومحظور في الشريعة الإسلامية بين المسلمة وغير المسلم، التي تمنع زواج المسلمة من الذمي، والهدف

[1]- خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 2008، ص155.
[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص58.

من ذلك عدم الفتنة، وحتى تحافظ على دينها، فغير المسلم لا يعتقد بقدسية الرموز الدينية الإسلامية، ولا تمانع الشريعة الإسلامية من زواج المسلم بذمية نظرا لإيمانه بدينها، وبالتالي يمنعها من ممارسة شعائره[1] الدينية.

5-حرية التفكير والاعتقاد والديانة:

نصت المادة الثامنة عشر من الإعلان على أن لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، وهذه المادة احتوت على شق هام هو حرية الإنسان في التفكير والتدبر والبحث عن الخطأ والصواب وفقا لمعايير الوضع المجتمعي للتأكد من الدين الحقيقي، وهذا ما تطالب الشريعة الإسلامية، وحرية الضمير تمنح الشخص مساحة شاسعة في بلورة أفكاره عن عقيدة ما، فالملحد لا يعتقد في الأديان وهو بموقفه هذا صاحب عقيدة منبثقة من ضميره الذي يتحمل مسؤوليته[2].

وهذا ما أقرته محكمة النقض المصرية حيث قضت بأن: [3] "الاعتقاد الديني من الأمور التي تبنى الأحكام فيها على الإقرار بظاهر اللسان، والتي لا يجوز البحث في جديتها، ولا في بواعثها أو دواعيها، وأن نطق الشخص بالشهادتين كافيا لاعتباره مسلما".

6- لا إكراه في اعتناق دين بعينه:

نصت المادة الثامنة عشر من الإعلان على أن لكل شخص الحق في اعتناق أي دين دون قيد أو شرط، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته[4]. وهذا المبدأ لا يتنافى مع حرية العقيدة، حيث قضت محكمة النقض المصرية بقولها: أحكام الردة لا تتنافى مع حرية العقيدة التي كفلها الإسلام، فليس لأحد أن يحمل إنسانا على ترك عقيدته أو اعتناق غيرها، واستشهدت المحكمة في تلك القضية بقوله –عز وجل–: لا إكراه في الدين، ومن ثم ترى

[1]- محمد الحسيني مصيلحي، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، درا النهضة العربية، القاهرة، 1988، ص364 وما بعدها.

[2]- الشافعي محمد بشير، قانون حقوق الإنسان، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، مصر، ص187.

[3]- طعن رقم 152 لسنة 1992، غرفة الأحوال الشخصية، جلسة 1992/06/22، محكمة النقض المصرية.

[4]- أنور أحمد أرسلان، الحقوق والحريات العامة في عالم متغير، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993، ص265.

المحكمة أن أحكام الردة لا تطبق إلا على المسلم الذي ارتد عن إسلامه، ولا تطبق على غير المسلمين، بل يدعوهم الإسلام إليه بالحكمة والموعظة الحسنة[1].

7- ممارسة الدين وإقامة شعائره:

نصت المادة الثامنة عشر من الإعلان على أن: لكل شخص الحق في الإعراب عن الدين الذي يعتنقه، وهذا الإعراب يكون من خلال التعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة[2]. ويتضمن نص هذه المادة منح كل شخص الحرية في الجهر بالديانة سواءا بصفة فردية أو مع جماعة وسواءا أكان ذلك في السر أو العلن، وذلك بواسطة التعليم ومزاولة الطقوس والشعائر والمراسيم.

وقد جاءت المادة التاسعة عشر من ذات الإعلان لتنص على أن: لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.وهذا يؤكد مدى حرص الإعلان في الدفاع عن حق الإنسان في التعبير وإذاعة الأفكار واعتناقها.

ثانيا: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية:

نصت الديباجة الخاصة بهذا العهد على أن الدول الأطراف في هذا العهد، ترى أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل وفقا للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة، أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، وإذ تقر بأن هذه الحقوق تنبثق من كرامة الإنسان الأصيلة فيه، وتدرك أن السبيل الوحيد لتحقيق الهدف الأسمى للإعلان والمتمثل في أن يكون البشر أحرارا، ومتمتعين بحرية المعتقد الديني، فهو سبيل لتهيئة الظروف لكل إنسان للتمتع بحقوقه المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية[3]، ويضع العهد في اعتباره ما على الدول –بمقتضى ميثاق الأمم المتحدة– من التزام بتعزيز الاحترام والمراعاة العالميين لحقوق الإنسان وحرياته، وأن تدرك ما على الفرد –الذي

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص61.

[2]- محمد طلعت الغنيمي، قانون السلام في الإسلام، دراسة مقارنة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1989، ص402.

[3]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، ص 67.

يترتب عليه واجبات إزاء الأفراد الآخرين وإزاء الجماعة التي ينتمي إليها- من مسؤولية السعي إلى تعزيز ومراعاة الحقوق المعترف بها في هذا العهد، وقد اتفقت الدول في ذلك العهد على العديد من المبادئ نتناول فيها مايلي:

1-احترام الحقوق والحريات وحمايتها واجب على كل دولة طرف في العهد:

نصت المادة الثانية من الجزء الأول على أن: تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد 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 سياسيا، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب أو غير ذلك من الأسباب[1].

2-وضع القواعد القانونية التي تكفل ذات الحقوق والحريات:

كما نصت المادة الثانية على أن: تتعهد كل دولة طرف في العهد، إذا كانت تدابيرها التشريعية أو غير التشريعية القائمة لا تكون 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، بهدف تنظيم منح حرية العقيدة والدين دون الإضرار بالنظم القانونية داخل كل دولة.

3-حرية الفكر والوجدان والدين واعتناق أي دين وممارسته:

نصت المادة الثامنة عشر على حق كل إنسان في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بأي دين، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة[2].

4-عدم إكراه أي إنسان في اعتناق دين بعينه:

كما أكدت الفقرة الثانية من ذات المادة الثامنة عشر على مبدأ أساسي وهو لا إكراه في الدين، ومن ثم فإنه لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره[3].

5-حق كل إنسان في ممارسة الشعائر الدينية:

---

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص63.

[2]- عبد العزيز سرحان، الإطار القانوني لحقوق الإنسان في القانون الدولي، دراسة مقارنة، دار الهناء للطباعة، 1987، ص283.

[3]- أنور أحمد أرسلان، المرجع السابق، ص265.

نصت الفقرة الثالثة من المادة الثامنة عشر أيضا على حق كل إنسان في ممارسة الشعائر الدينية دون قيد أو شرط إلا إذا قيدا متعلقا بالنظام العام أو الآداب العامة[1]. ومن ثم لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلا للقيود التي يفرضها القانون، والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية، مثل قيام بعض الأقليات بممارسة شعائرها في أماكن ممارسة الأغلبية مما يثير حفيظة الآخرين، وقد يؤدي ذلك إلى حدوث مشاحنات تضر بالمجتمع بأسره.

7-حق الأسرة في حماية كيان وانتماء أبنائها وعقيدتهم:

نصت الفقرة الرابعة من المادة الثامنة عشر على أنه: تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء أو الأوصياء عند وجودهم، في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا[2]، وفقا لقناعاتهم الخاصة، ومن ثم لا يجوز إجبارهم على ترك أبنائهم يدينون بدين آخر، أو فرض عقيدة معينة عليهم ولكن يتركون لآبائهم حرية القيام بتربيتهم وإعدادهم وفق قناعاتهم الخاصة، ومن خلال الدين الذي يدينون به وينتمون إليه.

8-حماية النشء دون تمييز بسبب الدين:

نصت المادة الرابعة والعشرين من ذات الإعلان على عدم التمييز بين الأشخاص فقررت: أنه يكون لكل ولد دون أي تمييز بسبب العرف أو اللون أو الجنس أو الدين أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الثروة أو النسب، حق على أسرته وعلى المجتمع وعلى الدولة في اتخاذ تدابير الحماية التي يقتضيها كونه قاصرا، والحماية المنشودة حماية قانونية وأخلاقية ودينية وغيرها بدون تمييز.

9-حرية ممارسة الشعائر والجهر بالدين واحترام ثقافتهم الخاصة:

نصت المادة السابعة والعشرين من العهد على أنه: ولا يجوز في الدول التي توجد فيها أقليات اثنية أو دينية أو لغوية، أن يحرم الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من

[1]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص31.

[2]- وهو ما نصت عليه المادة 14 من اتفاقية حماية الطفل التي اعتمدتها الجمعية العامة بقرارها 25/44 المؤرخ في 20-11-1989، دخلت حيز النقاد في 1987/09/02.

حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائره أو استخدام لغتهم[1]. بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم، ولكن هذا الحق تحده قاعدة احترام حقوق الآخرين وعدم الإضرار بالنظام العام والآداب العامة داخل المجتمع.

ثالثا: العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:

نص هذا العهد على الحق في احترام العقيدة وحرية الإنسان في دينه، فأقر العهد بمبدأ عدم التمييز بسبب الدين، حيث أورد العهد مايلي:

نصت المادة الثانية من الجزء الثاني على أنه: تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد بأن تتخذ، بمفردها وعن طريق المساعدة والتعاون الدوليين، ولاسيما على الصعيدين الاقتصادي والتقني، وبأقصى ما تسمح به مواردها المتاحة، ما يلزم من خطوات لضمان التمتع الفعلي التدريجي بالحقوق المعترف بها في هذا العهد، سالكة إلى ذلك جميع السبل المناسبة وخصوصا سبيل اعتماد تدابير تشريعية، كما تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بأن تجعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في هذا العهد بعيدة عن أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي، كما نصت المادة 13 من ذات العهد على أنه: تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل فرد من التربية والتعليم، وهي متفقة على وجوب توجيه التربية والتعليم إلى الإنهاء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية[2].

وهي متفقة كذلك على وجوب استهداف التربية والتعليم إلى تمكين كل شخص من الإسهام بدور نافع في مجتمع خر، وتوثيق أواصر التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم ومختلف الفئات الدينية، ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم.

الفرع الثاني: حرية المعتقد في الاتفاقيات الإقليمية

أولا: الإعلان الأمريكي لحقوق وواجبات الإنسان:

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص68.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص70.

نص التمهيد الذي وضعته منظمة الدول الأمريكية للإعلان الخاص بحقوق الإنسان على أن: كل البشر يولدون أحرارا ومتساوون في الكرامة والحقوق[1]. حيث أن الطبيعة قد منحتهم العقل والضمير، ويجب أن يتصرفوا كإخوة لبعضهم البعض، فالوفاء بالواجبات من قبل أي فرد هو مطلب أساسي بالنسبة لحقوق الكافة، والحقوق والواجبات متلازمة في كل نشاط اجتماعي وسياسي للإنسان فبينما الحقوق ترفع من قدر وحرية الشخصية فإن الواجبات تعبر عن جلال تلك الحرية.

ويؤكد التمهيد أن الشعوب الأمريكية تقر بكرامة الفرد[2]. وتقر دساتيرها الوطنية بأن المؤسسات القضائية والسياسية، التي تنظم الحياة في المجتمع الإنساني، تحمي كهدف أساسي لها حقوق الإنسان الأساسية، وتوفر الظروف التي تسمح له أن يحقق التقدم الروحي والمادي ويبلغ السعادة التي ينشدها، وقد أقرتا الدول الأمريكية في مناسبات متكررة أن حقوق الإنسان الأساسية لا تنشأ من حقيقة أنه مواطن لدولة معينة، ولكن تقوم على أساس صفات شخصيته الأساسية، فالحماية الدولية لحقوق الإنسان يجب أن تكون هي الدليل الأساسي لقانون أمريكي متطور.

ويؤكد هذا الإعلان أن مواطني الدول الأمريكية لهم حقوق الإنسان الأساسية، والضمانات التي توفرها الأنظمة الداخلية للدول تمثل النظام الأساسي للحماية التي تقدرها الدول الأمريكية، كنظام مناسب للظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويجب من جانبها الاعتراف بأنها تقوم بتقوية ذلك النظام بشكل متزايد على المستوى الدولي، حيث أن الظروف أصبحت أكثر تشجيعا وقد أقرت المنظمة ذلك الإعلان ونشرته على كل الدول الأمريكية الأعضاء في المنظمة.

وقد نص الإعلان على العديد من الحقوق والحريات منها، حرية العقيدة كمبدأ هام، بالإضافة إلى المساواة بين الأفراد بغض النظر عن عقيدتهم أو ديانتهم أو الجنس أو اللون، وكذلك حق كل شخص في ممارسة الشعائر الدينية بالصورة التي تسمح بها، ومن بين هذه المبادئ مايلي:

[1] -Scott Davisson, the inter, Americanhuman Rightssystem, 1997, p85.

[2]- محمد شريف بسيوني، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، مج2، دار الشروق، 2005، ص203 وما بعدها.

1-الحق في المساواة:

نصت المادة الثانية من الإعلان على الحق في المساواة أمام القانون، فأكدت أن كل الأشخاص متساوون أمام القانون، ولهم الحقوق والواجبات الثابتة في هذا الإعلان دون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين.

2-الحق في الحرية الدينية والعبادة وممارسة الشعائر الدينية:

نصت المادة الثالثة من الإعلان على الحق في الحرية الدينية والعبادة، حيث نصت على أنه لكل شخص الحق في اعتناق الديانة التي يريدها بحرية وإظهارها وممارسة شعائرها سرا أو علنا[1].

3- الحق في حرية البحث والرأي والتعبير والنشر:

نصت المادة الرابعة من الإعلان على حق كل إنسان في حرية البحث والرأي والتعبير والنشر، حيث نصت على أن لكل شخص الحق في حرية البحث والرأي والتعبير ونشر الأفكار بأي وسيلة أيا كان نوعها ومن ثم فإن ممارسة العقيدة ونشرها والتعبير عن الرأي حق لكل إنسان دون قيد أو شرط، وقد اعتبرت تلك الدول الحرية الدينية من أهم الحريات قاطبة، وهذا ما دفع الولايات المتحدة الأمريكية -كما سبق وذكرنا- أن تضع نفسها حامية لتلك الحرية، وتصدر قانون سنة 1998، والذي تقوم من خلاله بمراجعة الحرية الدينية في كافة دول العالم، وتصدر تقارير حول تلك الحرية والانتهاكات الصادرة ضد الأقليات الدينية في مختلف دول العالم.

ثانيا: ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوروبي:

نص التمهيد الخاص بالحقوق الأساسية للإنسان[2]. والذي أقره البرلمان الأوروبي والمجلس الأوروبي على أن شعوب أوروبا -وهي تنشئ اتحادا أوثق فيما بينها- تعتزم التشارك في مستقبل آمن قائم على القيم[3] المشتركة، وإدراكا لتراثه الروحي والأخلاقي يتأسس الاتحاد على

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص74.

[2]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص40.

[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص75.

القيم العامة التي لا تتجزأ للكرامة الإنسانية والحرية والمساواة والتضامن، على أساس مبادئ الديمقراطية وسلطان القانون، ويضع الفرد في القلب من أنشطته، وذلك بالاعتراف بحقه في المواطنة داخل دول الاتحاد، وبخلق مساحة من الحرية والأمن والعدل[1].

ويجدد هذا الميثاق تأكيده على الاحترام الواجب لسلطات ووظائف المجتمع والاتحاد ومبدأ المشاركة في القرار، وعلى الحقوق الناشئة على وجه الخصوص عن التقاليد الدستورية والالتزامات الدولية المشتركة بين الدول والأعضاء، والمعاهدة بشأن الاتحاد الأوروبي، ومعاهدات المجتمع الدولي، والاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية، والمواثيق الاجتماعية التي يتبناها المجتمع والمجلس الأوروبي، وقانون الدعوى لمحكمة العدل للمجتمعات الأوروبية، والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، ولهذا أقر الاتحاد بالحقوق والحريات والمبادئ ومنها احترام حق الإنسان في الدين والعقيدة، وسوف نوضح من خلال ما يلي، المبادئ التي أقرها حول حرية الدين والعقيدة وهي:

1-حق الفكر والضمير والديانة:

نصت المادة العاشرة على حق الفكر والضمير والديانة[2]. فكل شخص في المجتمع الأوروبي له الحق في حرية الفكر والضمير والديانة، ويشمل هذا الحق الحرية في تغيير الديانة أو العقيدة، وحرية إعلان الديانة أو العقيدة، والتعبر والتعليم والممارسة وإقامة الشعائر، إما بمفرده أو بالاجتماع مع الآخرين، وسواء تم ذلك بشكل سري أو علني[3].

2-حرية التعبير والمعلومات:

نصت المادة الحادية عشر من الميثاق على حرية التعبير والمعلومات، فلكل شخص الحق في حرية التعبير وتشمل هذه الحرية الحق في اعتناق الآراء، وتلقي ونقل المعلومات والأفكار، دون تدخل من السلطة العامة، وبصرف النظر عن الحدود بين الدول وبعضها البعض.

---

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص75.

[2]- شهاب طالب الزورعي، الحماية الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات الدولية، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية القانون والسياسة، الأكاديمية العربية، الدنمارك، 2008، ص113.

[3]- عبد العزيز سرحان، المرجع السابق، ص283.

3-احترام الاختلاف الثقافي والديني واللغوي:

نصت المادة الثانية والعشرين من ذات الميثاق على ضرورة احترام الاختلاف الثقافي والديني واللغوي بين دول الاتحاد الأوروبي، وأكدت على أن الاتحاد يحترم الاختلاف الديني واللغوي والثقافي بالنسبة للشعوب الأوروبية سواء أكانت مسلمة أو مسيحية أو يهودية، فالمبدأ هو احترام الأديان دون تفرقة ودون النظر لأية اختلافات.

كما أضاف الميثاق أن هذا الاختلاف لا يجب أن يكون سببا في حدوث تنافر بين الشعوب، فلكل جماعة ثقافتها المختلفة أو دينها أو لغتها، ولكن الاتحاد يهدف إلى تشجيع التنمية المتوازنة والمستمرة بين دول الاتحاد، مع تقوية حماية الحقوق الأساسية في ضوء تغيرات المجتمع، والتقدم الاجتماعي، والتطورات العلمية والتكنولوجية، فلا يجب أن يكون من شأن هذه الاختلافات التأثير على الشعوب وعلى الأهداف التي ينشدها المجتمع الأوروبي.

ثالثا: الميثاق العربي لحقوق الإنسان[1].

نصت الديباجة على أن حكومات الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية، وانطلاقا من إيمان الأمة العربية بكرامة الإنسان، منذ أن أعزها الله بأن جعل الوطن العربي مهدا للديانات وموطنا للحضارات التي أكدت حقه في حياة كريمة على أسس من العدل والسلام.

وتحقيقا للمبادئ الخالدة التي أرستها الشريعة الإسلامية والديانات السماوية[2] الأخرى في الأخوة والمساواة بين البشر، واعتزازا منها بما أرسته عبر تاريخها الطويل من قيم ومبادئ إنسانية، كان لها الدور الكبير في نشر مراكز العلم والثقافة والحكمة، فقد أخذ الوطن العربي يتنادى من أقصاه إلى أدناه حفاظا على عقيدته، مؤمنا بوحدته، مناضلا دون حريته، مدافعا عن حق الأمم في تقرير مصيرها، والحفاظ على ثرواتها[3].

وأكد الميثاق على إيمان الدول الأعضاء بسيادة القانون، وأن تمتع الإنسان بالحرية والعدالة وتكافؤ الفرص هو معيار أصالة المجتمع، ورفضا للعنصرية والصهيونية اللتان تشكلان

---

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرج السابق، ص 80.

[2]- نبيل قرقور، الحماية الجنائية لحرية المنعقد، دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه، تخصص قانون عام، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ص25.

[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص80.

انتهاكا لحقوق الإنسان[1]. وتهديدا للإسلام العالمي، وإقرارا بالارتباط الوثيق بين حقوق الإنسان والإسلام العالمي، وتأكيدا لمبادئ ميثاق هيئة الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأحكام العهدين الدوليين للأمم المتحدة بشأن الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والثقافية، وإعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، فقد اتفقت الدول الأعضاء على إقرار هذا الميثاق، وقد أقر هذا الميثاق حق المواطنين في التمتع بحرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية، وسوف نتناول فيما يلي المبادئ التي أقرها الميثاق حول تلك الحرية.

1-عدم التمييز في الحقوق والحريات:

نصت المادة الثانية من الميثاق على أن تتعهد كل دولة طرف في هذا الميثاق بان تكفل لكل إنسان موجودا على أراضيها وخاضعا لسلطانها حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فيه، دون تمييز بسبب العنصر أو اللون أو اللغة أو الدين أو الجنس أو الرأي السياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر.

وهذا المبدأ العام يضع التزاما على الدول العربية بعدم التمييز بين مواطنيها ومنحهم الحريات التي تضمنها ميثاق منظمة الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان..[2].

2-حرية الفكر والعقيدة والرأي:

نصت المادة السادسة والعشرون على أن حرية العقيدة والفكر والرأي مكفولة لكل فرد، وهذا يتفق مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولكن هذه المادة لم تتوسع في إطلاق هذه الحرية المشار إليها فأقرت القيود التي يقرها قانون أي دولة بشأن الممارسة حتى تترك للدول تطبيقه وفقا لقواعد النظام العام والآداب العامة داخل إقليم كل دولة عربية وبما يتناسب مع ظروف كل دولة.

3-ممارسة الشعائر الدينية:

[1]- عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2009، ص153.
[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص82.

نصت المادة السابعة والعشرين على أنه للأفراد في الدول العربية مهما كانت ديانتهم الحق في ممارسة شعائرهم الدينية، كما أن 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.

وهذا ما يؤكد ما سبق ذكره من أن تطبيق تلك القواعد يتطلب فرض تنظيم داخلي لكل دولة وفقا لقواعدها ونظمها دون التدخل من جانب باقي الدول، مع ضرورة التنسيق بين الدول العربية وبخاصة، أن هناك عقيدة واحدة تجمع بينهم ومبادئ وقيم متقاربة ولغة واحدة فيسهّل الحفاظ على الثوابت داخل الوطن الواحد.

رابعا: إعلان القضاء على التعصب والتمييز على أساس الدين أو المعتقد.

في 25 نوفمبر 1981 أصدرت الجمعية العامة الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، فقد عرف الإعلان التعصب والتمييز على أساس العقيدة على أنه يعني: أية تفرقة أو استبعاد أو تقييد على أساس الدين أو العقيدة، يستهدف أو يستتبع إبطال أو تعطيل الاعتراف أو التمتع أو ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية على قدم المساواة[1].

1-الهدف من الإعلان بشأن القضاء على التعصب والتمييز الديني والعقائدي:

وضعت المنظمة عدة أهداف من وراء إصدار هذا الإعلان وهي:

- ضرورة تعزيز التفاهم والتعاون والتسامح في المسائل المتعلقة بحرية الدين أو المعتقد.
- اتخاذ جميع التدابير الضرورية للقضاء سريعا على مثل هذا التعصب بكل أشكاله ومظاهره، ومنع مكافحة التمييز على أساس الدين أو المعتقد.
- تأصيل مبدأي الكرامة الإنسانية والمساواة بين البشر.

[1]- محمد سلام زناتي، حقوق الإنسان، مدخل تاريخي، 1992، ص359.

- عدم جواز استخدام الدين أو المعتقد لأغراض تخالف الميثاق وصكوك الأمم المتحدة الأخرى ذات الصلة بالموضوع وأغراض ومبادئ هذا الإعلان.
- ينبغي أن تسهم حرية الدين أو المعتقد في تحقيق أهداف السلم العالمي والعدالة الاجتماعية والصداقة بين الشعوب، والقضاء على إيديولوجيات أو ممارسات الاستعمار والتمييز العنصري[1].

2-مبادئ حماية حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية:

في إطار دعم حماية تلك الحرية نصت على عدم التمييز والمساواة بين كافة أفراد المجتمع[2] داخل مختلف دول العالم من خلال مايلي:

أ-عدم التأثير على حرية أي شخص:

نصت الفقرة الثانية من ذات المادة الأولى على أنه لا يتعرض أحد لقسر يؤثر على حريته في أن يكون له دينا أو معتقدا يختاره هو، ومن ثم فحق الإنسان في حرية العقيدة ينبع من اختياره للدين الذي يفضله ويجب عدم إجباره على اعتناق دين معين أو التأثير في حريته في ذلك، ومن ثم فالتأثير على الشخص وإجباره على اعتناق دين دون آخر، والتأثير على حريته في الاختيار من الأمور الواجب الالتزام بها.

ب-عدم التمييز بسبب الدين:

نصت المادة الثانية من الإعلان على أنه لا يتعرض أحد التمييز من قبل أية دولة أو مؤسسة أو مجموعة أشخاص أو شخص على أساس الدين أو المعتقد، وقد عرفت المادة مصطلح التمييز في هذا الإعلان على أنه يعني " تعبير عن التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد"، ومن ثم فأي تفريق 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 من المساواة مرفوض تماما لحماية حرية العقيدة، كما نصت المادة الرابعة من الإعلان على التزام جميع الدول بأن تتخذ تدابير فعالة لمنع وإنهاء التمييز، على أساس الدين أو المعتقد، وفي الاعتراف بحقوق

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص85.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص85.

الإنسان الأساسية في جميع مجالات الحياة المدنية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وفي ممارستها والتمتع به، وأن تبدل جميع الدول كل جهد لسن أو إلغاء ما تقتضيه الضرورة من تشريعات لمنع أي تمييز من هذا النوع ولاتخاذ جميع التدابير الملائمة لمكافحة التعصب على أساس الدين أو المعتقد في هذا الشأن.

ت-تنظيم الأسرة لأمور الدين والعقيدة للطفل وفقا لمبدأ التوجيه مع احترام حق الطفل في العقيدة:

وضعت المادة الخامسة حق الأسرة في تنظيم حياة طفلها ولكن في حدود التوجيه دون الإجبار والإلزام وذلك على النحو التالي، جاءت الفقرة الأولى لتنص على أنه يتمتع والدا الطفل أو الأوصياء الشرعيون عليه -حسبما تكون الحالة- بالحق في تنظيم الحياة داخل الأسرة وفقا لدينهم أو معتقدهم، أخذين في الاعتبار التربية الأخلاقية التي يعتقدون أن الطفل يجب أن يربى عليها، وهذا يعني أن الأسرة هو المكلفة بالتربية الدينية الصحيحة للطفل وفقا لأصول الدين والمعتقد دون إلزام من أحد[1].

ومع ذلك جاءت الفقرة الثانية من ذات المادة لتضع مبدأ عدم إجبار الطفل على اعتناق دين معين، فقررت يتمتع كل طفل بالحق في تعلم أمور الدين أو المعتقد وفقا لرغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين، ولا يجبر على تلقي تعليم في الدين أو المنعقد وفقا لرغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه، حيث أن أفضل مصالح الطفل تتمثل في المبدأ التوجيهي، ومن ثم يجوز للطفل الدخول في عقيدة أخرى أو معتقد آخر إذا وجد ضالته فيه، دون إجبار من أحد، فقد يكون الطفل على قدر كبير من الوعي يسمح له بمعرفة الخطأ من الصواب في العقيدة فيجب عدم إلزامه على العقيدة التي يرضاها القائمون عليه.

ث-حق العبادة والاجتماع وصيانة أماكن ممارسة الدين:

نصت المادة السادسة فقرة أولى على ضرورة مراعاة حرية ممارسة العبادة، وعقد الاجتماعات الدينية لأي دين أو معتقد، وليفي بالغرض المخصص لذلك، مع مراعاة ما نصت عليه المادة الأولى من الإعلان ومراعاة لأحكام الفقرة الثالثة من المادة الأولى، يشمل الحق في حرية التفكير أو الضمير أو الدين أو المعتقد، وذلك كله في إطار مراعاة النظام العام

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 86.

والآداب العامة داخل الدول، وكذلك الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو الحقوق والحريات الأساسية للآخرين –كما سبق القول–.

ج– تجريم منع إقتناء واستعمال الأدوات والمواد الضرورية المتعلقة بطقوس كل دين:

نص الإعلان على حق كل فرد في المجتمع في اقتناء الأدوات الضرورية المتعلقة بكل دين[1]. والتي يعتبرها أصحاب هذا الدين تدخل في عقائدهم وعاداتهم، وحرية اعتناق الأديان وممارسة الشعائر الدينية والمعتقدات الدينية، على أن يكون ذلك بشكل مناسب وذلك مثل الصلبان وصور المسيح وأمه بالنسبة للمسحيين، والسجادة والسبحة والمئذنة بالنسبة للمسلمين، وغير ذلك من الأدوات الخاصة بكل دين.

ح–كتابة ونشر وتوزيع المنشورات ذات الصلة في هذه المجالات:

ويشمل ذلك الحق في نشر الكتب المقدسة مثل القرآن الكريم والكتاب المقدس والعهد القديم والصور والأدعية، وغيرها من الأشياء التي يحتاجها أصحاب الديانات لممارسة شعائرهم الدينية، وذلك مع مراعاة قواعد احترام النظام العام والآداب العامة داخل الدولة، والالتزام بالأصول الخاصة بالنشر.

خ– تدريب وتعيين وانتخاب الزعماء المناسبين حسب متطلبات ومعايير أي دين أو معتقد:

ألزم الإعلان الدول تدعيم التدريب والتأهيل لرجال الدين من خزينة الدولة، وذلك من خلال إنشاء كليات، سواء كانت لتخريج رجال الدعوة الإسلامية وتدريبهم على أصول الخطابة والدعوة للدين، وكذا المراكز المتخصصة في اختيار القساوسة والرهبان في الكنائس، وتدريبهم على قواعد الدين حسب المعايير المتبعة في هذا الغرض، وفقا لكل دين، وفي إطار من حرية العقيدة، وقد قضت محكمة النقض المصرية بأن: الرهبنة نظام متبع لدى بعض الطوائف المسيحية في مصر، وقد اعترفت به الحكومة، إذ منحت الرهبان بعض المزايا فأعفتهم من الخدمة العسكرية ومن الرسوم الجمركية، وقد صدر الأمر العالي في 1883/05/14 الخاص بترتيب المجلس الملي لطائفة الأقباط الأرثوذكس وتحديد اختصاصاته، وأن الرهبنة تمثل نظاما خاصا يجب احترامه والعمل على نفاذ الأحكام المقررة له.

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص93.

خامسا: إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري[1].

قام الإعلان على أربعة اعتبارات يجب التأكيد عليها وهي: [2]

1. يعتبر مبدأ التفرقة العنصرية أو التفوق العرفي مبدأ خاطئا علميا ومشجوب أدبيا وظالم اجتماعيا وأنه لا يوجد مبرر نظري أو علمي للتمييز العنصري.
2. رفض كافة أشكال التمييز العنصري والسياسة الحكومية القائمة على التعصب للتفريق العرفي أو الكراهية العرفية، التي تهدف إلى تعريض الكافة لخطر تلك العلاقات الودية بين الشعوب والتعاون والسلم والأمن الدوليين إلى جانب كونها انتهاكا للحقوق الأساسية للإنسان.
3. يضر التمييز العنصري بين يقع منه ومن يمارسه أيضا.
4. يجب بناء مجتمع متحرر من جميع أشكال العزل والتمييز العنصرين، لكونها عوامل كفيلة بخلق الكراهية والفرقة بين الناس وهذا من أهم المقاصد الأساسية للأمم المتحدة.

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نتناول من خلال هذا الإعلان المبادئ التي نص عليها والمتعلقة بحرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية:

1-بذل كل الجهود للقضاء على التمييز بين البشر بسبب الدين:

نصت المادة الثالثة من الإعلان على أنه تبذل جهود خاصة لمنع التمييز بسبب العرق أو اللون لاسيما في ميادين الحقوق المدنية، والتعليم والدين، والمهنة، والإسكان، حيث يتاح لكل إنسان على قدم المساواة دخول أي مكان أو مرفق مفتوح لعامة الجمهور دون تمييز بسبب العرق أو اللون[3].

ووضع الإعلان من بين متطلباته مبدأ أساسي هو المساواة وعدم التمييز بين كافة المواطنين، ومنع ما من شأنه أن يشكل انتهاكا للحقوق والحريات وعدم تهديد السلم والأمن الدوليين وحماية تلك الحريات ومنها حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية بين أفراد الدولة الواحدة ورعاية مبدأ المواطنة وعدم التمييز بسبب اختلاف الدين والعقيدة[4].

---

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص67.

[2]- محمد سلام زناتي، المرجع السابق، ص216.

[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص100.

[4]- نبيل قرقور، المرجع السابق، ص34.

2-إلغاء القوانين والسياسات الراعية للتمييز:

نصت المادة الرابعة على أنه على الدول أن تتخذ التدابير الفعالة لإعادة النظر في السياسات الحكومية والسياسات العامة الأخرى، وعلى إلغاء القوانين والأنظمة المؤدية إلى إقامة وإدامة التمييز العنصري وأضافت كذلك بان على الدول سن التشريعات اللازمة لحظر مثل هذا التمييز واتخاذ جميع التدابير المناسبة لمحاربة النعرات المؤدية إلى التمييز العنصري.

كما نصت المادة الخامسة على ضرورة وضع نهاية للسياسات الحكومية والسياسات العامة الأخرى القائمة على العزل العنصري، لاسيما سياسة الفصل العنصري وكذلك كافة أشكال التمييز والتفرقة العنصريين عن مثل تلك السياسات.

3-خطر الدعاية الهادفة لإشعال الفتن:

نصت المادة التاسعة على التزام الدول بأن تشجب وبشدة جميع الدعايات[1]. والتنظيمات القائمة على الأفكار أو النظريات القائلة بتفوق أي عرق أو جماعة ما، لتبرير أو تعزيز أي شكل من أشكال التمييز العنصري واعتبرت كل تحريض على العنف وكل عمل من أعمال العنف يأتيه أي من الأفراد أو المنظمات ضد أي فرد أو أية جماعة من لون آخر جريمة ضد المجتمع يجب أن يعاقب عليها بمقتضى القانون، وأكدت نفس المادة على ضرورة قيام جميع الدول، إعمالا لمقاصد هذا الإعلان ولمبادئه باتخاذ التدابير الفورية والإيجابية اللازمة بما فيها التدابير التشريعية وغيرها لملاحقة المنظمات القائمة على هذا التمييز. والتحريض عليه أو بالتحريض على استعمال العنف أو باستعماله لأغراض التمييز بسبب العرق أو اللون أو لإعلان عدم شرعية تلك المنظمات بملاحقة أو غير ملاحقة.

سادسا: إعلان مبادئ بشأن التسامح.

اعتمد المؤتمر العام لليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة) الإعلان بشأن التسامح[2]. وقد أكدت الديباجة الخاصة بالإعلان على أن ميثاق الأمم المتحدة ينص على أن: نحن شعوب الأمم المتحدة، وقد ألينا في أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص102.

[2]- اعتمده المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثامنة والعشرين بباريس 12 نوفمبر 1995.

الحرب "...وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره..."وفي سبيل هذه الغايات اعتزمنا أن نلزم أنفسنا بالتسامح وأن نعيش معا في سلام وحسن جوار.

كما أن الميثاق التأسيسي لليونسكو ينص في ديباجته على أنه: من المحتم أن يقوم السلام على أساس من التضامن الفكري والمعنوي بين بني البشر.

وقد استعرض الإعلان كافة الاتفاقيات الدولية والعهود التي أكدت على حقوق الإنسان وحقوق المرأة والطفل، وأكدت على ضرورة حرية المعتقدات واحترام المقدسات والرموز الدينية للديانات المختلفة، فقد أثار جزع المنظمة تزايد مظاهر سيئة داخل المجتمع منها: عدم التسامح بين الأديان، أعمال العنف، الإرهاب، كراهية الأجانب، النزاعات الدينية المبنية على الكراهية، معاداة السامية، الاستبعاد والتهميش المسلط ضد الأقليات الدينية والاثنية، وتزايد أعمال العنف والترهيب التي ترتكب ضد أشخاص يمارسون حقهم في حرية المعتقد وحرية الرأي والتعبير، وهي بذلك أعمال تهدد توطيد دعائم السلام والديمقراطية على الصعيدين الدولي والوطني وتشكل عقبات في طريق التنمية.

وقد شددت المنظمة على مسؤوليات الدول الأعضاء في تنمية وتشجيع احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية بين الناس كافة، بدون أي تمييز قائم على العنصر أو الجنس أو اللغة أو الأصل الوطني أو الدين، وفي مكافحة اللاتسامح[1]، ومن ثم فقد وجد المؤتمر العام لليونسكو ضرورة أن يبادر بإصدار إعلان مبادئ بشأن التسامح، وعلى اتخاذ كل التدابير الإيجابية اللازمة لتعزيز التسامح في مجتمعاتنا، لأن التسامح ليس مبدأ يعتز به فحسب، ولكنه أيضا ضروري للسلام والتقدم الاقتصادي والاجتماعي لكل الشعوب.

وسعيا إلى إشراك الجمهور، والتشديد على أخطار عدم التسامح، فقد اعتبر الإعلان يوم السادس عشر من شهر نوفمبر من كل سنة يوما دوليا للتسامح.

وقد نص الإعلان على المبادئ الخاصة بالتسامح وأهميته في المجتمع، ويمكن أن نلخص هذه المبادئ فيمايلي:

- إن التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات العالم، وأشكال التعبير والصفات الإنسانية الموجودة فيه، ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والإنفتاح والاتصال

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص104.

وحرية العقيدة والفكر والضمير، وكذا احترام المقدسات الدينية وعدم الإساءة إليها، إنه الوئام في سياق الاختلاف، وهذا الأخير ليس واجبا أخلاقيا فحسب وإنما هو واجب سياسي وقانوني أيضا، والتسامح هو الفضيلة التي تيسر قيام السلام، ويسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب.

- إن التسامح لا يعني المساواة أو التنازل أو التساهل، بل إن التسامح قبل كل شيء اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحق الإنسان في أن يعتقد ما يشاء من الأديان، وحقه كذلك في التمتع بكافة الحقوق والحريات الأساسية المعترف بها عالميا[1]. ولا يجوز بأي حال الاحتجاج بالتسامح لتبرير المساس بهذه القيم الأساسية، والتسامح ممارسة ينبغي أن يأخذ بها الأفراد والجماعات والدول.
- إن التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية (بما في ذلك التعددية الثقافية) والديمقراطية في حكم القانون، وهو ينطوي على نبذ الاستبدادية، ويثبت المعايير الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.
- لا تتعارض ممارسة التسامح مع احترام حقوق الإنسان، ولذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي أو تخلي المرء على معتقداته الدينية والتسليم في مقدساتها، أو التهاون بشأنها، بل يعني أن المرء حر في التمسك بمعتقداته الدينية وأنه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم.
- الإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم وأوضاعهم ولغتهم وسلوكهم وقيمتهم لهم الحق في العيش بسلام، وأن يتمتعوا بحقهم في حرية معتقداتهم الدينية، وهي تعني أيضا أن آراء الفرد لا ينبغي أن تفرض على الغير[2].

1- دور الدولة في إقرار مبدأ التسامح:

نصت المادة الثانية من الإعلان على دور الدولة في تنظيم العمل بمبدأ التسامح وإشاعته داخل المجتمع لضمان العدالة والمساواة بين كل الناس ومن بين تلك الأدوار نذكر:

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص105.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص106.

- إن التسامح على مستوى الدولة يقتضي ضمان العدل وعدم التحيز في التشريعات، وفي نفاذ القوانين والإجراءات القضائية والإدارية، وهو يقتضي أيضا إتاحة الفرص الاقتصادية والاجتماعية لكل شخص دون تمييز، فكل استبعاد أو تهميش إنما يؤدي إلى الإحباط والعدوانية والتعصب.
- وبغية إشاعة المزيد من التسامح في المجتمع، ينبغي على الدول أن تصادق على الاتفاقيات الدولية القائمة بشأن حقوق الإنسان، وأن تصوغ عند الضرورة تشريعات جديدة لضمان المساواة في المعاملة وتكافؤ الفرص لكل فئات المجتمع وأفراده.
- ومن الجوهري لتحقيق الوئام على المستوى الدولي أن يلقى التعدد الثقافي الذي يميز الأسرة البشرية قبولا واحتراما من جانب الأفراد والجماعات والأمم، فبدون التسامح لا يمكن أن يكون هناك سلام، وبدون السلام لا يمكن أن تكون هناك تنمية أو ديمقراطية[1].
- وقد يتجسد عدم التسامح في تهميش الفئات المستضعفة، واستبعادها من المشاركة الاجتماعية والسياسية، وممارسة العنف والتمييز ضدها، وكما يؤكد الإعلان بشأن العنصرية والتحيز العنصري فإن لجميع الأفراد والجماعات الحق في أن يكونوا مختلفين بعضهم عن بعض.

2- الأبعاد الاجتماعية لمبدأ التسامح:

نصت المادة الثانية من الإعلان على الأبعاد الاجتماعية التي تؤثر ويتأثر بها المبدأ سوءا

على الصعيدين المجتمعي أو داخل الأسرة، وقد وضع الإعلان عددا من تلك الأبعاد نجملها فيما يلي:

إن التسامح أمر جوهري في العالم الحديث أكثر من أي وقت مضى، خاصة التسامح بين الأديان والاحترام المتبادل للمقدسات والرموز الدينية، فهذا العصر يتميز بعولمة الاقتصاد وبالسرعة المتزايدة في الحركة والتنقل والاتصال والتكامل والتكافل، وحركات الهجرة، وانتقال السكان على نطاق واسع...الخ، ولما كان التنوع حاصلا في كل بقعة من بقاع العالم، فإن تصاعد حدة عدم التسامح والنزاع لاسيما بين الأديان المختلفة بات خطرا يهدد ضمنا كل

[1]- خالد مصطف فهمي، المرجع نفسه، ص108.

منطقة، ولا يقتصر هذا الخطر على بلد بعينه بل يشمل العالم بأسره، والتسامح ضروري بين الأفراد وعلى صعيد الأسرة والمجتمع المحلي، وأن جهود تعزيز التسامح وتكوين المواقف القائمة على الانفتاح وإمضاء البعض للبعض، والتضامن ينبغي أن يبذل في المدارس والجامعات، وعن طريق التعليم غير النظامي وفي المنزل ومواقع العمل[1]، وبإمكان وسائل الإعلام والاتصال أن تضطلع بدور بناء في تسيير التحاور والنقاش بصورة حرة ومفتوحة، وفي نشر قيم التسامح وإبراز مخاطر اللامبالاة تجاه ظهور الجماعات والأيديولولجيات غير المتسامحة.

3- دور التعليم في تعزيز ثقافة التسامح داخل المجتمع:

لاشك في أن التعليم له دور إيجابي في تعزيز ثقافة التسامح والبعد عن العنف والتفاهم والتضامن وتنمية كافة القدرات العلمية والعملية والتربوية، وقد أكدت على ذلك المادة الرابعة من الإعلان، أما المادة الخامسة فقد أكدت على أننا يجب أن نأخذ على عاتقنا العمل على تعزيز التسامح واللاعنف عن طريق برامج ومؤسسات تعنى بمجالات التربية والتعلم والثقافة والاتصال، وقد أكد الإعلان على دور التعليم في تعزيز التفاهم من خلال مايلي:

2- إن التعليم هو أنجع الوسائل لمنع اللاتسامح، وأول خطوة في مجال التسامح، هي تعليم الناس الحقوق والحريات التي يتشاركون فيها، وذلك لكي تحترم هذه الحقوق والحريات فضلا عن تعزيز عزمهم على حماية حقوق وحريات الآخرين.

3- ينبغي أن يعتبر التعليم في مجال التسامح ضرورة ملحة، ولذا يلزم التشجيع على اعتماد أساليب منهجية وعقلانية لتعليم التسامح تتناول أسباب اللاتسامح الثقافية والدينية على وجه الخصوص، وينبغي أن تسهم السياسات والبرامج التعليمية في تعزيز التفاهم والتضامن والتسامح بين الأفراد، وكذلك بين المجموعات الإثنيية والثقافية والدينية.

4-إننا نتعهد بمساندة وتنفيذ برامج البحوث الإجتماعية والتعليم في مجال التسامح وحقوق الإنسان واللاعنف، ويعني ذاك إيلاء عناية خاصة لتحسين إعداد المعلمين، والمناهج الدراسية ومضامين الكتب المدرسية وغيرها، وذلك بغية تنشئة مواطنين يقظين مسؤولين ومنفتحين على ثقافات الآخرين، يقدرون الحرية حق قدرها، ويحترمون كرامة

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص109.

الإنسان والفروق بين البشر، وقادرين على درء النزاعات أو على حلها بوسائل غير عنيفة.

4- التوصيات لتعزيز ثقافة التسامح داخل المجتمع.

قسم المؤتمر توصياته إلى شقين الأول متعلق بالدول الأعضاء والثاني متعلق بالمدير العام للمنظمة[1].

أ-المؤتمر بحث الدول الأعضاء على القيام بمايلي:

- الاحتفال بيوم السادس عشر من شهر نوفمبر من كل سنة كيوم دولي للتسامح، وذلك عن طريق تنظيم أنشطة وبرامج خاصة لنشر رسالة التسامح بين مواطنيها، بالتعاون مع المؤسسات التربوية والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية ووسائل الإعلام في كل منطقة.

- إبلاغ المدير العام أي معلومات قد تود أن تشاطرها مع غيرها، بما في ذلك المعلومات التي تسفر عن بحوث أو مناقشات عامة عن قضايا التسامح والتعددية الثقافية، من أجل زيادة فهمنا للظواهر المرتبطة بعدم التسامح والأيديولوجيات التي تدعو إلى التعصب، مثل العنصرية والفاشية ومعاداة السامية، ولأنجح الوسائل لتناول هذه القضايا.

2-المؤتمر يدعو المدير العام إلى القيام بمايلي:

أ- تأمين نشر نص إعلان المبادئ على أوسع نطاق ممكن، والقيام لهذا الغرض بنشره واتخاذ الترتيبات اللازمة لتوزيعه ليس باللغات الرسمية للمؤتمر العام فحسب وإنما بأكبر عدد ممكن من اللغات الأخرى أيضا.

ب- استحداث آلية ملائمة لتنسيق وتقديم الأنشطة التي تم وضعها في منظومة الأمم المتحدة وبالتعاون مع المنظمات الشريكة الأخرى تعزيزا للتسامح وللتربية من أجل التسامح.

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص111.

المطلب الثاني: حرية العقيدة في القوانين الوطنية.

اعتنت الكثير من الدول بالنص على حرية المعتقد في قوانينها الداخلية[1]. والتي تكون على شكل دساتير أو قوانين عادية، وهو ما سنتعرض له في هذا المطلب الذي قسمناه إلى فرعين، ورد الفرع الأول بعنوان حرية العقيدة في الدساتير الوطنية، أما الفرع الثاني فقد ورد بعنوان حرية العقيدة في القوانين العادية.

الفرع الأول: حرية العقيدة في الدساتير الوطنية.

أولا: حرية المعتقد في الدستور الجزائري لسنة 2016:

صدر دستور الجمهورية الديمقراطية الشعبية لسنة 2016[2]. بعد انتظار دام لفترة طويلة وقد نص على حرية المعتقد بقوله: «لا مساس بحرمة حرية الرأي، حرية ممارسة العبادة مضمونة في ظل احترام القانون»، هذه المادة حلت محل المادة 36 من دستور 1996 والتي كان نصها كالتالي: «المساس بحرمة حرية المعتقد وحرمة حرية الرأي»، فهل يفهم من ذلك أن المؤسس الدستوري الجزائري يعترف بحرية المعتقد حتى لأصحاب الديانات غير السماوية؟

حيث أكد النائب السابق والحقوقي أحمد بوجمعة أن تكريس حرية المعتقد وحرية ممارسة العبادة الذي كرسه دستور 2016، سيسد الباب كلية أمام المزايدات والنظريات والتفسيرات التي تطلقها تقارير الإدارة الأمريكية وبعض المنظمات الدولية غير الحقوقية، التي تتهم الجزائر بقمع حرية المعتقد وممارسة العبادة بالنسبة للأجانب المقيمين في الجزائر.
وقال أن الكثير من الافتراءات التي روجت حول الجزائر جاءت في إطار تفسيرات ضيقة وافكار مسمومة طرحت في تقارير أجنبية سنوية حاولت تشويه أصالة شعبها وزعزعة استقرارها ووحدة ترابها بأيديولوجيات كاذبة.

---

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص70.

[2]- دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية لسنة 2016، الصادر بموجب المرسوم الرئاسي رقم 01/16 المؤرخ في 2016/03/06، المتضمن التعديل الدستوري، الجريدة الرسمية، العدد 14 لسنة 2016.

من جهته قال فاروق قسنطيني رئيس اللجنة الاستشارية لترقية وحماية حقوق الإنسان، إن فكرة أن الجزائريين شعب يقمع ويرفض بتعصب حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين خاطئة ولا أساس لها، واعتبرها مجرد دعايات لديها أغراض سياسية مبنية على عمل مخابراتي بالتنسيق مع سفارات أجنبية بالجزائر، موضحا بأن الإسلام يقر بحرية المعتقد واحترام الديانات، وهذا المبدأ يعترف به المؤسس الدستوري الجزائري،

وفي نفس السياق أوضح الأمين العام للتنسيقية الوطنية للأئمة وموظفي الشؤون الدينية الشيخ جلول حجيمي ، أن المادة 42 من دستور 2016 غير واضحة، مما قد يحدث تأويلات وتضييق على الحريات وخلق فوضى في ممارسة الطقوس والشعائر الدينية والعبادات، مشيرا إلى أنه لابد من تحديد المصطلحات تحديدا دقيقا، حيث قال أن الكثير من الأجانب المقيمين بالجزائر، يعتنقون ديانات غير سماوية فمنهم من يعبد الحيوانات وأمورا أخرى، ويضيف الشيخ جلول حجيمي إلى أن الصياغة الصحيحة للمادة 42 في إطار العقائد السماوية، لتتماشى مع قانون الشعائر فهذا قصد التصدي للتقارير الأجنبية الإستخباراتية، ذلك أن حرية المعتقد، يجب أن تكون في إطار الاحترام دون الاعتداء على الجزائريين وسبهم، وتماشيا مع مبدأ احترام الأغلبية الغالبة والقوانين العامة للمجتمع الجزائري.

ثانيا: حرية المعتقد في الدستور الفرنسي.

بالعودة للدستور الفرنسي الحالي، والصادر سنة 1985، فإننا نلاحظ أن الشعب الفرنسي أعلن ارتباطه رسميا بحقوق الإنسان[1]. وبمبادئ السيادة الوطنية كما حددها إعلان حقوق الإنسان والمواطن لعام 1789، والذي أكدته وأكملته مقدمة دستور 1996، وبمقتضى هذا الحكم فإن إعلان حقوق المواطن الفرنسي الصادر عام 1789 ومقدمة دستور 1946 جزء لا يتجزأ من دستور الجمهورية الصادر سنة 1958، وبالرجوع إلى إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي نجد أن المادة العاشرة منه حظرت إزعاج أي إنسان بسبب آرائه بما فيها الآراء الدينية شريطة ألا يكون من شأن التعبير عنها الإخلال بالنظام العام الذي يقيمه القانون[2].

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص70.

[2] -D 4 guit, traite de droit constitutionnel 2 eme ed, tomes 5, cujas, 1956, p452 et suiv.

أما مقدمة 1946 فقد منعت الإضرار بأي فرد، سواء في عمله أو وظيفته بسبب معتقداته أو آرائه[1]. كما أن المادة الأولى من دستور الجمهورية والصادر سنة 1958[2]. أعلنت وبوضوح أن فرنسا جمهورية غير قابلة للتجزئة، علمانية ديمقراطية اجتماعية وهي تكفل مساواة جميع المواطنين أمام القانون بدون تمييز للأصل أو العنصر أو الدين وهي تحترم جميع المعتقدات[3].

ثالثا: حرية المعتقد في الدساتير المصرية المتتابعة 1923 إلى 2012م:

حرصت كافة الدساتير المصرية على تقرير مبدأ حرية العقيدة الدينية، والالتزام بوضعه موضع التطبيق العملي، وهو يتضح بصورة جلية في التطبيقات العملية لممارسة هذه الحرية[4]. على تقرير طائفة من الضوابط المانعة من التقشف أو التطرف غير المرغوب فيه من أتباع الديانات السماوية المختلفة في ممارسة تلك الحرية، وتمثلت هذه الضوابط في التزامهم بواجب عدم الإخلال بالنظام العام للمجتمع في تمتعهم بموجبات تلك الحرية[5].

فقد تضمن الدستور المصري الصادر في أفريل 1923 في المواد من الثانية عشر إلى الخامسة عشر، النص على الحريات العامة المتعلقة بالفكر والعقيدة والرأي وممارسة الشعائر الدينية والعقائد بما يتفق والعادات الرسمية في الديار المصرية مع عدم الإخلال بالنظام العام والآداب العامة.

حيث نصت المادة 13 من دستور 1923 على حرية العقيدة وجاء بها: "تحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعادات طبقا للعادات المرعية في الديار المصرية على ألا يخل ذلك بالنظام العام ولا ينافي الآداب".

ثم كفل الدستور المصري الصادر وسنة 1956 حماية الحق في حرية العقيدة، والعبادة في المادة 43 والتي قررت: أن حرية العقيدة مطلقة، وتحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية في مصر على ألا يخل ذلك بالنظام العام أو ينافي الآداب[6].

---

[1]- إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع السابق، ص104.

[2]- عماد الوفاء، المرجع السابق، ص21.

[3]- إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع نفسه، ص105.

[4]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص71.

[5]- مصطفى محمود عفيفي، المرجع السابق، ص135.

[6]- عماد الوفاء، المرجع السابق، ص39.

ثم صدر الدستور المؤقت لسنة 1958 ولكنه لم يتضمن نصا صريحا يحمي الحق في حرية المعتقد، وإنما قرر في المادة 10 أن الحريات العامة مكفولة في حدود القانون.

وفي المادة 34 من الدستور المصري الصادر عام 1946 والتي نصت على أن: حرية الاعتقاد مطلقة وتحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان طبقا للعادات المرعية على ألا يخل ذلك بالنظام العام أو ينافي الآداب.

ثم صدر الدستور المصري الحالي في 28 سبتمبر 1972 متضمنا حقوق وحريات المواطنين، حيث أفرد الباب الثالث من الدستور للحريات والحقوق والواجبات العامة وذلك في المواد من 40 إلى 62 منه، فنص على المساواة في الحقوق والواجبات وعدم التمييز أو التفرقة العنصرية، وعلى الحق في الحرية الشخصية والمعاملة الكريمة وعدم الإيذاء وحرمة السكن والحياة الشخصية وحرية الرأي والتعبير[1].

وقد تناولت المادة 46 من الدستور المصري لسنة 1971 مبدأ حرية العقيدة، حيث نصت على أن: تكفل الدولة حرية العقيدة وممارسة الشعائر، كما نص على ذات المبدأ في دستور مصر لسنة 2012م حيث نصت المادة 43 منه على أن حرية الاعتقاد مصونة، وتكفل الدولة حرية ممارسة الشعائر وإقامة دور العبادة للأديان السماوية، وذلك على النحو الذي تنظمه القانون[2].

ومن هذه النصوص الدستورية يتضح أن المؤسس الدستوري المصري اعترف بالحرية الدينية لجميع المصريين، مسلمين وغير مسلمين، ولكن ما يؤخذ على المؤسس الدستوري المصري أنه لم يقيد هذه الحرية بقيود نابعة منه أساسها، فكان الأولى أن يحدد النص الدستوري القيود التي يجب أن تقف عندها هذه الحرية، مثل قيود النظام العام والآداب العامة وذلك لحماية المجتمع المصري من الفوضوية العقائدية التي يخشى عليها منها أن تعصف بالمجتمعات الإسلامية وذلك تحت تأثير التيارات الفكرية الهدامة المنتشرة في الشرق والغرب[3]، ولكن المؤسس الدستوري المصري تدخل بوضع آلية لرعاية الحرية الدينية ولم يتركها لمجرد رغبات الأفراد بأن اعتبر التربية الدينية مادة أساسية في مناهج التعليم، وذلك في المادة 19 من دستور 1971، والمادة 60 من دستور 2012م.

---

[1]- حمدي عطية مصطفى عامر، المرجع السابق، ص320.

[2]- دستور جمهورية مصر العربية لسنة 2012، الجريدة الرسمية، العدد 51 مكرر "ب"، والصادر في 2012/12/25.

[3]- إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع السابق، ص111.

رابعا: حرية العقيدة في الدستور الأمريكي

لم يتناول الدستور الفدرالي الأمريكي أي نصوص خاصة بالحرية الدينية أو العبادة أو ما يتصل بها إلا ما ورد في نص المادة السادسة على النحو التالي:

"يلتزم الشيوخ والنواب الذين سبقت الإشارة إليهم، وكذا أعضاء المجالس التشريعية للولايات المختلفة وجميع الموظفين التنفيذيين والقضائيين، سواءا في الولايات المتحدة أو في مختلف الولايات، بمقتضى القسم أو توكيده، بتأييد هذا الدستور، ولا يجوز أبدا إجراء أي اختبار ديني كشرط لازم للتأهيل لأي منصب أو مسؤولية عامة تحت سلطة الولايات المتحدة"[1].

إلا أنه في إطار التعديلات العشرة الأولى التي أضيفت لدستور الولايات المتحدة الأمريكية، والتي اقترحها الكونغرس وصادقت عليه المجالس التشريعية في الولايات المختلفة، جاء التعديل الأول وقد تناول حرية الدين والعبادة على النحو التالي:

"لا يجوز للكونغرس أن يصدر أي قانون خاص بإقرار دين من الأديان، أو منع حرية ممارسته".

إن الدستور الأمريكي يتماشى مع ديمقراطية جيفرسون من حيث المبدأ على الأقل، وكان توماس جيفرسون وهو واضع إعلان الاستقلال الأمريكي، ومن رواد الفكر الديمقراطي في أمريكا، يرى أن الديمقراطية الأمريكية تقتضي حرية الفرد فيما يقوله وما يكتبه وتحتم كذلك حرية الضمير أو حرية الدين[2]، فالدين في نظر جيفرسون مسألة بين الفرد وخالقه ولا يحق لغيره، ومن باب أولى السلطة العامة، التدخل فيها، ويرى كذلك بان كل تصنيف على حرية العقيدة هو إخلال بالحقوق الطبيعية للأفراد، حيث قال: "فليس مما يؤذيني أن يقول جاري إن هناك عشرين إلها، أو ليس هناك إله بالمرة، بل الإيذاء الحقيقي إنما يكمن في التعصب الديني وفي حكومة رجال الدين"[3].

وتجدر الإشارة إلى التعديل الأول للدستور الأمريكي أدى إلى تقوية وتأكيد مبدأ فصل الكنيسة عن الدولة وحرية ممارسة المعتقدات الدينية التي يعتقد بها المرء مهما كانت، فهذا

---

[1]- عماد الوفاء، المرجع السابق، ص27.

[2]- نعيم عطية، إعلانات حقوق الإنسان والمواطن في التجربة الأمنجلوساكسونية، مقال منشور في مجلة إدارة قضايا الحكومة، ع 2، جوان 1974، ص419.

[3]- عماد الوقاد، المرجع السابق، ص29.

التعديل قد تضمن حاجزا فاصلا بين الكنيسة والدولة، فليس هناك دين رسمي للولايات المتحدة الأمريكية، ولا يجب على الحكومة أن تبدي تفضيلا لحد الأديان على غيره، بل يجب عليها ألا تنحاز لأي منها، ومن أجل التطبيق الصحيح لهذا المبدأ فإن المحكمة العليا في الستينيات من القرن العشرين قد اتخذت معيارا مهما لتحديد ما إذا كان قانون ما أو سياسة حكومية[1]. قد خالف ذلك التعديل أو لا، وتضمن هذا المعيار النقاط التالية:

1- يجب أن يكون للقانون هدف علماني.
2- يجب ألا يتقدم الدين على أي قانون أو يتدخل فيه.
3- يجب ألا يتمخض القانون عن تشابك حاصل بين الكنيسة والدولة.

الفرع الثاني: حرية العقيدة في القوانين العادية

أولا: حرية المعتقد في القوانين العادية الجزائرية.

لقد مرت الجزائر بظروف خاصة نتيجة الوضع الحساس المتعلق بحرية المعتقد والعبادة[2]. وعلى هذا الأساس فإن الممارسات أو كما يسميها البعض بالتجاوزات التي شهدتها، إنما هي وليدة التجربة المتبعة من قبل الدولة والتي يمكن أن تجد في الظرف الأمني مبررا وفي الحالة الإستثنائية ملجأ ففي هذه الفقرة قامت بتقييد العديد من الحريات الأساسية و حدّت من صلاحيات التمتع بها ولعل أبرزها الحق في حرية المعتقد، إلا أنها استدركت تلك القيود وذلك بإصدار جملة من القوانين التي تكفل الحق في حرية المعتقد لاسيما بعد استقرار الأوضاع الأمنية مع مطلع الألفينيات.

1-القوانين المقرة لحرية المعتقد في المنظومة القانونية الجزائرية:

أشرنا فيما سبق إلى حرية المعتقد في الدستور الجزائري، وقلنا أن المشرع الجزائري وحرصا منه على تأكيد الحق في حرية المعتقد أصدر جملة من القوانين التي تنص على حماية هذا الحق، ونذكر من بينها مايلي:

[1]- جاي فيمان، النظام القانوني الأمريكي، ترجمة أحمد أمين الجمل، الجمعية المصرية لنشر المعروفة والثقافة العالمية، ط1، 2005، ص84.

[2]- التقرير الدوري الثالث، المقدم للجنة المعنية بحقوق الإنسان عملا بالمادة 40 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدينة والسياسية، 22 سبتمبر 2006، الفقرة 257، ص43.

أ- الأمر رقم 03/06 المؤرخ في 29 محرم عام 1427 الموافق لـ28 نوفمبر 2006 والذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين المقيمين في الجزائر، حيث يهدف هذا الأمر إلى تحديد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، ويحتوي هذا الأمر على أربعة فصول، ووضعت فيه كل الضوابط من أجل مراعاة الالتزامات الواردة في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، كما جاء للسيد الفراغ القانوني المتعلق بحرية المعتقد وكيفية مزاولتها وحمايتها من الانتهاك.

ب-المرسوم التنفيذي رقم 135/07 المؤرخ في 02 جمادى الأولى عام 1428 الموافق لـ19 ماي 2007 يحدد شروط وكيفيات سير التظاهرات الدينية لغير المسلمين في الجزائر.

صدر هذا المرسوم التنفيذي بعد المرسوم المتعلق بشروط وقواعد سير ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، فتناول جانبا من قواعده والمتعلق يسير التظاهرات الدينية لغير المسلمين، والهدف منه[1]، أنه جاء ليبين أحكام المادة 08 من الأمر 03/06 والتي تنص على ما يلي: تتم التظاهرات الدينية داخل بنايات عامة، وتخضع للتصريح المسبق، تحدد شروط وكيفيات تطبق هذه المادة عن طريق التنظيم، فالتنظيم المقصود هنا هو المرسوم التنفيذي رقم 135/07 [2].

2-الشروط والقواعد المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين لكي يمارس الأشخاص غير المسلمين حقوقهم الدينية دون أي قيد أو تحت أي ضغط وأن عليهم التقيد بالشروط والقواعد التي وضعت لحمايتهم، والتي تتمثل أساسا فيما يلي:

أ-تخصيص البناية:

لكي يمارس الشخص غير المسلم دينه، يجب عليه أن يوفر أماكن يزاول فيها شعائره الدينية، ولكي يقوم بتخصيص هذه النيابة أو الأمكنة، عليه أن يحصل على الرأي المسبق، وهذا الأخير تمنحه اللجنة الوطنية للشعائر الدينية بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف[3].

[1]- المادة 01 من المرسوم التنفيذي رقم 135/04 المؤرخ في 02 جمادى الأولى عام 1428 الموافق لـ19 ماي 2007 الذي يحدد شروط وكيفيات سير التظاهرات الدينية لغير المسلمين في الجزائر.

[2]- المادة 08 من الأمر 03/06 المؤرخ في 29 محرم عام 1427هـ الموافق لـ28 نوفمبر 2006 الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الجزائر.

[3]- المادة 05 من الأمر 03/06 السالف الذكر.

إلا أنه يحظر ويمنع ممارسة أي نشاط داخل هذه الأماكن المخصصة لممارسة الشعائر الدينية يتعارض مع طبيعتها أو مع الغرض الذي وجدت من أجله، كما تخضع هذه النيابة للإحصاء من طرف الدولة لكي تستفيد من حمايتها مستقبلا[1].

ب-الممارسة الجماعية:

بعد حصول الجمعية على الرأي المسبق الذي يسمح لها بتخصيص بناية لممارسة الشعائر الدينية، تشرع الجماعة في الممارسة الجماعية للشعائر الدينية التي تكون منظمة من طرف جمعية ذات طابع ديني[2]، وتتم هذه الممارسة الجماعية للشعائر في البنايات المخصصة لها دون غيرها، فإذا تمت في أمكنة أخرى تكون مخالفة للقانون ولا تحظى بحماية الدولة، كما يجب أن تكون هذه النيابة المخصصة والمشمولة بالرأي المسبق أن تكون عامة وظاهرة المعالم من الخارج[3].

ت-التظاهرة الدينية:

تناولها الأمر 03/06، وخصها ببعض الشروط، كأن تتم داخل بيانات وأن تكون عامة وتخضع للتصريح المسبق، ولم يفصل في المسألة تاركا المهمة للمرسوم التنفيذي 135/07، الذي حدد بدقة كيفية سير هذه التظاهرات وبين شروطها، وقد عرفها بأنها: "...تجمع مؤقت لأشخاص تنظمه جمعيات ذات طابع ديني في بيانات مفتوحة لعموم الناس"[4]، وخصها بعدة شروط منها شرط التصريح المسبق الذي يمنح من طرف الوالي، وشرط الميعاد الخاص بطلب التصريح، أن يقدم الطلب إلى الوالي خلال خمسة أيام على الأقل قبل التاريخ المقرر لانعقاد التظاهرة وهناك أيضا شروط شكلية خاصة بالمعلومات التي يتضمنها طلب التصريح كأسماء وألقاب وعناوين إقامة المنظمين الرئيسيين.

بعد تقديم طلب التصريح يتم في المقابل تسليم وصل من قبل الوالي إلى المنظمين ويتضمن أسماء وألقاب وعناوين المنظمين، الهدف من التظاهرة، العدد المحتمل للمشاركين، مكان

[1]- المادة 05 من الأمر 03/06.

[2]- المادة 06 من الأمر 03/06.

[3]- المادة 07 من الأمر 03/06.

[4]- المادة 02 من المرسوم التنفيذي 135/07.

التظاهرة وتاريخها وساعتها، كما يجب على المنظمين إظهار هذا العمل عند أي طلب له من قبل السلطات، يمكن للوالي خلال 48 ساعة من إيداع التصريح المسبق أن يطلب من المنظمين تغيير مكان التظاهرة مقترحا عليهم مكانا تتوافر فيه الضمانات اللازمة لحسن سيرها من حيث النظافة والأمن والسكينة العامة[1]، كما يمكنه منع أي تظاهرة تشكل خطرا على حفظ النظام العام شرط أن يخطر المنظمين بذلك.

2-الإنتقادات الموجهة لإقرار حرية المعتقد لغير المسلمين في الجزائر:

يعد الأمر 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الجزائر، القانون الأول من نوعه في الوطن العربي الذي كانت له ردود فعل خارجية من طرف بعض الدول التي انتقدت إصداره واعتبرته تضييقا على الحريات الدينية غير الإسلامية، وهذا ما يتطابق مع دستور البلاد والاتفاقيات الدولية المصادق عليها من قبل الدولة الجزائرية ولا يتعارض معها، كما أن الهدف منه تحديد شروط ممارسة الشعائر من حيث المبادئ والإجراءات[2].

وبصدور هذا الأمر تعلن الجزائر أنها لم ترضخ للضغوط الأجنبية الممارسة عليها من قبل عدة دول عملت على إلغاء هذا القانون بدعوى أنه مناقض للحريات الشخصية، علما أن هذه الدول تشهد انتهاكا فادحا للحريات الفردية وحقوق الإنسان خاصة فيما يتعلق بالحريات الدينية، ومنح للقضاء حق طرد الأجانب المقيمين في الجزائر لهذا التشريع وذلك بصفة نهائية أو مؤقتة لا تقل عن عشر سنوات.

كما أكد على ممارسة الشعائر الدينية إذ يجب أن تتم في إطار جمعيات ذات طابع ديني معتمدة وفق القانون المعمول به للجمعيات، ووضع إجراءات قانونية تحد من النشاط الفوضوي للأشخاص الأجانب والجمعيات الدينية في تعاملها مع الجزائريين كاستعمال وسائل غير مشروعة والدعاية المغرية واستغلال الظروف الاجتماعية أو غيرها لمحاولة دفع الجزائريين لتغييرهم دينهم.

أما عن قانون العقوبات الجزائري فنؤجل الحديث عنه، لأنه سيتم التفصيل فيه في الباب الثاني من الأطروحة عندما نتطرق للجرائم الواردة فيه والماسة بالمقدسات الدينية عموما.

---

[1]- المادة 05 من المرسوم التنفيذي 135/07.

[2]- تقرير الجزائر السنوي، المرجع السابق، الفقرة 258، ص44.

ثانيا: قانون العقوبات الفرنسي.

جرم قانون العقوبات الفرنسي حسب نص المادة 138 منه الأفعال التالية:

1-إكراه شخص على القيام بشعائر أو منعه من ذلك[1].

2-تعطيل الشعائر الدينية بالتشويش عليها.

3-إهانة رجال الدين بالقول أو الإشارة أو التعدي بالضرب أثناء تأدية وظائفهم.

وعقب صدور القانون الفرنسي لسنة 1909 والخاص بفصل الكنائس عن الدولة نص على إلغاء المواد السالفة الذكر واستبدلها بالقانون نفسه بنصين هما:

1-يعاقب كل من يحمل شخصا بالإكراه أو التهديد على القيام أو الامتناع عن القيام بشعائر دين ما (المادة 31).

2-يعاقب على تعطيل إقامة الشعائر لدين ما.

وأما بالنسبة لجريمة انتهاك حرمة القبور فإن القانون الفرنسي يعاقب عليها المادة 360 من قانون العقوبات في الفصل الخاص بالجرائم المتعلقة بالمدافن[2].

ثالثا: قانون العقوبات المصري.

لقد أضفى المشرع الجنائي المصري حمايته على العقيدة الدينية عندما أفرد بابا مستقلا لأحكام الجرائم المتعلقة بالأديان، نظرا لأهمية المصلحة المحمية في هذه الجرائم، حيث أنها تمس بالعقيدة الدينية للمواطن المصري، وهي لا تقل أهمية عن النفس والعرض والمال، وحسنا فعل المشرع تصنيفه لهذه الجرائم على أنها مضرة بمصلحة الأفراد وليست بالمصلحة العامة، حيث أن العقيدة والدين من الأمور التي يتمتع بها الأفراد بكامل الحرية في اعتناقها، ومن ثم فهي مصلحة فردية بحيث تدخل المشرع لحمايتها من الاعتداء عليها[3]، فالسياسة الجنائية ما هي إلا انعكاسات لحاجة الجماعة ومصالحها المختلفة، لذا فإن تدخل المشرع

[1]- المادة 138 من قانون العقوبات الفرنسي.

[2]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص73.

[3]- أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007، ص76-77.

الجنائي بالتجريم إنما يهدف إلى حماية المصالح الجوهرية للجماعة، وهذه المصالح المراد حمايتها هي التي على هديها تتحدد العلة التشريعية مع القواعد الجنائية التجريمية[1].

وقد تضمن القانون الجنائي المصري عددا من النصوص الجنائية التي تكفل حماية الدين من العبث به فقد تناول بالتجريم صورا من المسالك المؤدية فحساس كل إنسان بكرامة عقيدته الدينية، وبالمهابة الواجب أن تكون لدينه في عينيه وأعين الناس، وبعض هذه الأفعال تتضمن سلوكا ماديا بحتا وبعضها الآخر يتضمن سلوكا ماديا ذو مضمون نفسي، وجميعها تتفق على كونها أفعالا ماسة بالأديان[2]، وإلى معتنقيها ومن هذه النصوص ما تضمنته المادة 98 الفقرة (و) والتي أضيفت إلى قانون العقوبات بموجب القانون رقم 29 لسنة 1982[3]. والتي تعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر ولا تتجاوز خمس سنوات، أو بغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيه ولا تتجاوز ألف جنيه كل من استغل الدين في الترويج أو التجنيد بالقول أو بالكتابة أو بأية وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو ازدراء أحد الأديان السماوية أو الطرائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعي[4].

والمادة 160 من قانون العقوبات والتي تنص على الآتي: يعاقب بالحبس وبغرامة لا تقل عن مائة جنيه ولا تزيد عن خمسمائة جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين:

- كل من شوش على إلغاء شعائر أو احتفال ديني خاص بها وعطلها التهديد.
- كل من خرب أو كسر أو أتلف أو دنس معان معدة لإقامة شعائر دين أو رموزا أو أشياء أخرى لها حرمة عند أبناء صلة أو فريق من الناس.
- كل من انتهك حرمة القبور والجبانات أو دنسها.

وتكون العقوبة الحبس الذي لا تزيد مدته على خمس سنوات إذا ارتكبت أي منها تنفيذا لغرض إرهابية.

---

[1]- القانون رقم 126 لسنة 2011 والصادر عن المجلس العسكري في المادة الأولى منه على أن يستبدل بعنوان الباب الحادي عشر من الكتاب الثاني من قانون العقوبات، العنوان التالي، الباب الحادي عشر، الجنح المتعلقة بالأديان ومكافحة التمييز، الجريدة الرسمية، ع 41 مكرر، 2011/10/15.

[2]- رمسيس بنهام، المرجع السابق، ص406.

[3]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص75.

[4]- الجريدة الرسمية المصرية، ع16، الصادر في 22 أفريل 1982.

وكذلك المادة 161 من قانون العقوبات والتي تنص على الآتي: "يعاقب بتلك العقوبات على كل يعد يقع بإحدى الطرق المبنية بالمادة 171 على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا ويقع تحت أحكام هذه المادة:

- طبع أو نشر كتاب مقدس ي نظر أهل دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علنا، إذا حرف عمدا نص هذا الكتاب تحريفا يغير من معناه.
- تقليد الاحتفال ديني في مكان عمومي أو مجتمع عمومي بقصد السخرية أو ليتفرج عليه الحضور".

أما المادة 161 مكرر فتنص على ما يلي: "يعاقب بالحبس وبغرامة لا تقل عن ثلاثين جنيه ولا تجاوز خمسين ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من قام بعمل أو امتناع عن عمل يكون من شأنه إحداث التمييز بين الأفراد أو ضد طائفة من طوائف الناس بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة وترتب على هذا التمييز إهدار لمبدأ تكافؤ الفرص أو العدالة الاجتماعية أو تكدير السلم العام[1]، وتكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر والغرامة التي لا تقل عن خمسين ألف جنيه ولا تجاوز مائة ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين إذا ارتكبت الجريمة المشار إليها في الفقرة الأولى من هذه المادة من موظف عام أو مستخدم عمومي أو أي إنسان مكلف بخدمة عامة".

وقد قصد المشرع الجنائي في المادة 161 من قانون العقوبات، تجريم المساس بحرية الأديان وتوفير جو التوقير الملائم لرسالتها في بناء الأمم والمجتمعات، ولكونها رسالات سماوية مما يضفي عليها حالة من القداسة والاحترام[2]. واحتلالها مكانة كبيرة في نفوس معتنقيها وأتباعها، فالحكمة التشريعية تتجه نحو حفظ النظام العام من جهتين:

الأولى: تقرير حرية الاعتقاد والحق في أداء الشعائر الدينية في جو من السكينة والاطمئنان والعلانية.

الثانية: الضرب على أيدي العابثين المستهزئين الذين يسخرون علنا بمعتقدات الآخرين، ويستهزئون بمشاعرهم، أو مثيري الفتن بين طوائف المجتمع العابثين بالكتب السماوية الذين

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص75.

[2]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، المرجع نفسه، ص76.

يحرفونها عمدا مع طباعتها بصورة مشوهة، وهما يثير الأحقاد ويؤدي إلى حدوث العديد من الاضطرابات التي تخل بالأمن والسكينة والراحة العامة[1].

رابعا: قانون العقوبات الأردني.

تناول المشرع الأردني جريمة التعدي على الأديان في الباب السادس من الفصل الأول تحت عنوان "الجرائم التي تمس الدين"، وقد جرم في المادة 273 التعدي العلني على أرباب الشرائع من الأنبياء، وفي المادة 275 جرم كل تخريب أو إتلاف، أو تدنيسا لمكان عبادة، أو شعارا، أو شيء تقدسه جماعة من الناس، أو فعل ذلك مع علمه بأن تلك الجماعة ستحمل فعله هذا على محمل الإهانة[2].

خامسا: قانون العقوبات اللبناني.

نص المشرع الجنائي اللبناني على حرمة أحد الأديان وازدرائها في الباب السادس من الفصل الأول تحت عنوان "الجنح التي تمس الدين"، وقد جرم في المادة 373: كل من جدف على اسم الله تعالى –علانية– كما جرم في المادة 379 تحقير الشعائر الدينية التي تمارس علانية، أو حث على الازدراء بإحدى تلك الشعائر[3].

سادسا: قانون العقوبات القطري.

نص المشرع الجنائي القطري على جريمة التعدي على حرمة الأديان في الفصل التاسع تحت عنوان "الجرائم المتعلقة بالأديان" فقد جرم في المادة 308 كل فعل علني يؤدي إلى إهانة دين من الأديان، أو إلى إثارة شعور الزراية به بطريق يحتمل أن تؤدي إلى الإخلال بالأمن، وكذلك نص في المادة 308 على كل تطاول على بني من أصحاب الشرائع، سواءا باللفظ، أو الكتابة، أو الرسم، أو الإيماء، أو بأية طريقة أخرى.

سابعا: قانون الجزاء الكويتي.

[1]- أحمد السيد علي، الأحكام العامة للعلانية في قانون العقوبات، 2016، ص163.

[2]- قانون العقوبات الأردني، إصدار جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي من الجريمة، المكتب العربي لمكافحة الجريمة، طبعة 1980، ص79-80.

[3]- قانون العقوبات اللبناني، إصدار جامعة الدول العربية، طبعة 1981، ص174.

تناول المشرع الجنائي الكويتي جريمة التعدي على حرمة الأديان في مادتين:

الأولى: المادة 111 ونصت على عقاب كل من أذاع بإحدى طرق العلانية آراء تتضمن سخرية، أو تحقيرا، أو تصغيرا لدين، أو مذهب ديني، سواءا كان ذلك بالطعن في عقائده، أو في طقوسه، أو في تعاليمه.

الثانية: المادة 113 ونصت على عقاب كل نشر لكتاب مقدس في عقيدة دين من الأديان إذا حرف عمدا على نحو يغير معناه، وكل القصد من ذلك الإساءة إلى هذا الدين[1].

ثامنا: قانون العقوبات السوداني.

تناول المشرع الجنائي السوداني جريمة التعدي على حرمة الأديان في المادة 242 والتي نصت على أن: "...من أهان علنا بأية طريقة دينا من الأديان، أو عمل على إثارة شعور الزراية به بطريقة يحتمل أن تؤدي إلى الإخلال بالأمن يعاقب..." [2].

تاسعا: قانون العقوبات البحريني.

نص المشرع الجنائي البحريني على حرمة الأديان في المادة 149 وعدد فيها صور التحريم، والتي من أهمها:

- نشر شيء مطبوع أو مخطوط أو صورة أو رمز من شأنه أن يؤدي إلى تهييج الشعور الديني لأشخاص آخرين.
- التفوه في مكان عام بكلمة أو صوت إذا كان يؤدي إلى تهييج الشعور لما به من آثار الإهانة.
- الاحتقار أو الاهانة أو السخرية علنا من أي دين قائم أو متبع[3].

عاشرا: قانون العقوبات الليبي

تناول المشرع الجنائي الليبي حرمة الأديان وازدراها في مادتين:

[1]- قانون الجزاء الكويتي، إصدار جامعة الدول العربية، طبعة 1974، ص81.
[2]- قانون العقوبات السوداني، إصدار جامعة الدول العربية، طبعة 1974، ص67.
[3]- قانون العقوبات البحريني، إصدار جامعة الدول العربية، طبعة 1980، ص89.

الأولى: المادة 290 ونص فيها على عقاب كل تعد يقع بإحدى طرق العلانية على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا، ويقع تحت حكم التعدي طبع أو نشر كتاب مقدس في نظر أهل دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علنا إذا حر فعمدا نص هذا الكتاب تحريفا معناه، وكذلك تقليد احتفال ديني أو شعيرة دينية في مجتمع عام بقصد السخرية أو التسلية[1].

والثانية: المادة 291 ونص فيها على عقاب كل من تعدى علنا على الدين الإسلامي الذي هو دين الدولة الرسمي بموجب الدستور الليبي، أو تفوه بألفاظ لا تليق بالذات الإلهية أو الرسول صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث: ضمانات وضوابط حرية العقيدة في التشريعات الوضعية.

لقد جاءت التطبيقات العملية لمبدأ حرية العقيدة في الأنظمة الوضعية متأخرة بصورة زمنية نسبية بالمقابلة لما تم عرضه من تطبيقات إسلامية لهذا المبدأ نفسه، كما أن تلك التطبيقات قد تدرجت في تطرفها وخروجها عن المفهوم الحقيقي لتلك الحرية وممارسة صلاحياتها حيث وصلت في أوج درجاتها إلى حرية الإلحاد أو الكفر، بل والحث عليه باعتبار أن الدين هو مدعاة للتخلف والرقود، ومن ثم يتعين محاربته والقضاء عليه، وهو ما سوف نتطرق إليه عن عرض التطبيقات المختلفة لحرية العقيدة في الأنظمة الوضعية المعاصرة[2].

ولما كانت العقيدة من الأهمية بمكان فقد وجدت ضمانات وضوابط جديدة في التشريعات الوضعية تكفل للإنسان الحق في التمتع بحرية عقيدته الدينية، وهو ما سنطرق له في هذا المطلب الذي قسمناه إلى ثلاثة فروع ورد الفرع الأول بعنوان " تطبيقات حرية العقيدة في التشريعات الوضعية"، أما الفرع الثاني فقد ورد بعنوان " ضمانات حرية العقيدة في التشريعات الوضعية"، في حين ورد الفرع الثالث بعنوان " ضوابط حرية العقيدة في التشريعات الوضعية".

الفرع الأول: تطبيقات حرية العقيدة في التشريعات الوضعية.

أولا: حرية العقيدة في الفكر الغربي.

[1]- قانون العقوبات الليبي، إصدار جامعة الدول العربية، طبعة 1981، ص174.

[2]- مصطفى محمود عفيفي، المرجع السابق، ص130.

لقد وجدت الحرية الدينية في أوروبا متأثرة بالفكر العلماني، والذي ظهر في القارة الأوروبية منذ أوائل القرن السابع عشر، فالعلمانية وجدت باعتبارها ردة فعل على الواقع الفكري الأليم الذي تجرعت ويلاته الشعوب الأوروبية آنذاك، حيث أصيبت حرية العقيدة بانتكاسة كبيرة وخطيرة جراء وجود محاكم التفتيش وتدخل الكنيسة في كل صغيرة وكبيرة[1]. حيث أنها وقفت ضد النظريات العلمية الجديدة مما جعل الإنسان الأوروبي يحاول الانتقام من الكنيسة والأخذ بالثأر من رجالها الذين أذاقوه ألوان الذل والاستبداد[2]. فكان من اثر ذلك كله ظهور العلمانية والتي هدمت مبادئ كان لها شان عظيم في نفوس الناس، وأقامت على أنقاضها مبادئ جديدة لم تكن معروفة أو على الأقل لم يكن معمولا بها بشكل صريح، وكان مبدأ الحرية الدينية من ضمن المبادئ الجديدة التي نشأت في ظل العلمانية، فبعد أن كان الأفراد لا يملكون الخروج على آراء الكنيسة نظرا لسطوتها على الناس، فقد أصبح الناس في حل من التزاماتهم الدينية، فقد أدى انتشار العلمانية إلى عزل الدين عن الحياة بكل مفاصلها، حيث أقيمت مجتمعات جديدة على أسس غير دينية منذ اندلاع الثورة الفرنسية حتى الوقت الحاضر[3].

والواقع أن تيار العلمانية الإلحادي اندفع بكل قوته في كافة منافذ الحياة الفكرية والسياسية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية في أوروبا يبتغي تدمير كل شيء اسمه دين أو له علاقة بالدين ليمحو كل أثر من آثاره، وكانت غاية دعاة العلمانية هي الدفع بهذا التيار إلى الأمام ما أمكن وبأقصى قوة، لا لأن ذلك ما يمليه المنهج العلمي ولا لأنه مقتضى النظر الموضوعي المتسم بالتعقل، بل لأنه نتيجة رد الفعل المتهور ضد الكنيسة التي لا تكاد حدته تخف حتى تلهبها آثار سياط الكنيسة في ظهورهم[4].

ومن هنا فإن ظهور العلمانية قد أدى إلى فوضى إعتقادية، رغم أنها في الظاهر تدعو إلى الحرية الدينية، ولكنها في الباطن وفي الحقيقة دعوة لمحاربة التدين والتحلل من الأديان، وما كان له الأثر البالغ على الفكر الغربي، وهذا تم ملاحظته بوضوح عند تحديد مفهوم حرية

[1]- مانع بن حماد الجهني، المرجع السابق، ص679.

[2]- محمد قطب، معركة التقاليد، مكتبة السنة، القاهرة، 1968، ص12.

[3]- إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع السابق، ص59.

[4]- سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مكتبة الطيب، القاهرة، ط2، 1999، ص162.

العقيدة في النظم الوضعية، حيث طغت عليه العلمانية، وكذلك كافة النصوص القانونية المتعلقة بحرية العقيدة، وحتى الاتفاقيات والمواثيق الدولية جاءت هي الأخرى متأثرة بالفكر العلماني إلى حد كبير.

ثانيا: تطبيق حرية العقيدة في الفكر الماركسي.

جاءت التطبيقات العملية لممارسة مبدأ الحرية الدينية في الفلسفة الماركسية مؤكدة على معان الإلحاد واستبعاد الدين، وإنكار كافة المسلمات الإيمانية إبتداءا بوجود الرسل والكتب السماوية وانتهاءا في ذروتها بإنكار وجود الخالق –جل وعلا– ولقد اعتبر ذلك جزءا لا يتجزأ من المذهب الشيوعي المادي الذي ينظر إلى الدين بوصفة سعادة وهمية تمنع الناس من الوصول إلى مدارج الكمال أو الرقي المدني والعلمي[1].

ومن هنا فقد سعت السلطة الحاكمة إلى تعزيز مبادئها السابقة المعلنة نظريا بما اتخذته من خطوات عملية عديدة تترجم ذلك الفكر إلى واقع ملموس متمثلة فيمايلي:

1- إصدار التشريعات والأنظمة القانونية التي من شأنها ترسيخ الفكر الفلسفي المادي المنكر للدين، أو فصله عن الدولة، وذلك باعتبار الدين نقيضا للحرية وسرابا وخداعا لا حاجة للإنسان إليه.
2- الدعوة إلى عقد المؤتمرات العالمية والإقليمية لأتباع المعسكر الماركسي لتوحيد الموقف العدائي تجاه الدين، وبهدف القضاء على كافة الاتجاهات المنادية بالتمسك به والإبقاء عليه.
3- السعي نحو استمالة رجال الدين واضطهادهم وتكوين الجماعات الإلحادية المروجة لمبادئ المادية وعدم الإيمان بالأديان، باعتبار ذلك هو السبيل الوحيد نحو تحقيق السعادة الحقيقية للإنسان،ولقد بلغ ذلك الاضطهاد والتعسف تجاه معتنقي الدين الإسلامي أوجّه في الإتحاد السوفياتي، وباستخدام طرق مجردة من أدنى معان الإنسانية التي يتشدقون بها على صفحات دساتيرهم وبياناتهم الرسمية في كل من الماضي والحاضر على السواء.

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص82.

4-اعتبار الإيمان بالأديان بمثابة إخلال جسيم بالنظام العام للدولة، ومن ثم يتعين القضاء عليه بالسياسات المختلفة، أي عن طريق العنف والإكراه تارة، أو عن طريق بث روح الكفر والإلحاد ونزع الإيمان والعقيدة الروحية تارة أخرى بوسيلة الدعاية والاقناع الدعائي الإعلامي.

5-الترويج لمبدأ مناقضة الدين للتقدم والحث على المشاركة السياسية من جانب الشعب في تسيير أمور الدولة، وذلك بنظر الماركسية للدين باعتباره أفيون الشعوب، أو إلهاء له عن التصدي لمجابهة مشاكله ومتاعبه والتمسك بمطالبه المجتمعية[1].

وعلى هذا الأساس فإن المذهبي الماركسي كان حربا على الدين ورجاله، حيث أنه منكر لوجود الأديان، فهو يصادر الحق والحرية الإنسانية تماما في الإيمان بالأديان السماوية على اختلافها، بل ويتصدي لمهاجمتها ومحاولة القضاء عليها.

الفرع الثاني: ضمانات حرية العقيدة في التشريعات الوضعية.

لما كانت العقيدة من الأهمية بمكان ، فقد وجدت ضمانات جديدة في التشريعات الوضعية تكفل للإنسان الحق في التمتع بحرية عقيدته الدينية، وهذه الضمانات تتلخص أساسا فيمايلي:

أولا: الضمانات الدولية.

نظرا لأهمية البالغة التي نحتلها الحرية الدينية في سلم الحريات باعتبارها مظهرا من مظاهر إنسانية الإنسان، فقد عملت الدول الأعضاء في الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان على تضمين تلك الاتفاقيات بعض الضمانات التي تؤدي إلى تمتع الأفراد بالحرية الدينية[2].

حيث نصت المادة الثانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن "لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان دونما تمييز من أي نوع، ولاسيما

[1]- عبد الحميد متولي، الإسلام ومبادئ الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1976، ص159.

[2]- صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص94.

التمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو رأي آخر أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو المولد أو أي وضع آخر".

وفي العهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية ألزمت المادة الثانية منه الدول الأطراف فيه باحترام الحقوق المعترف بما فيه، وبكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها دون تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل ألو غيرها، وقد جاء هذا العهد بوسائل ناجحة تكفل احترام الدول لحرية العقيدة ومنها:

1- أن تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد إذا كانت تدابيرها التشريعية أو غيرها لا تكفل فعلا أعمال الحقوق المعترف بها في هذا العهد، بأن تتخذ طبقا لإجراءاتها الدستورية ولأحكام هذا العهد ما يكون ضروريا لهذه الأعمال من تدابير تشريعية وغير تشريعية[1].

كما أوجب العهد على كل دولة طرف فيه أن توفر سبيلا فعالا لتنظيم أي شخص انتهكت حقوقه أو حرياته المعترف بها المعترف بها في هذا العهد، حتى لو صدر هذا الانتهاك عن أشخاص يتصرفون بصفتهم الرسمية، وتكفل لكل تنظيم على هذا النحو أن تثبت في الحقوق التي يدعي انتهاكها سلطة قضائية أو إدارية أو تشريعية مختصة أو أية سلطة ينص عليها النظام القانوني للدولة، وأن تكفل الدولة المعنية تنفيذ الأحكام الصادرة لمصلحة المتظلمين.

2-إتباع الإجراءات التي تقوم بها لجنة حقوق الإنسان المبنية عن هذا العهد، حيث يجوز لكل فرد ينتمي إلى دولة طرف في العهد والبروتوكول المتعلق بالعهد أن يتظلم أمام هذه اللجنة بشرط أن يستنفذ طرق التظلم المحلية المتاحة، وتنظر اللجنة في هذه التظلمات في ضوء المعلومات المقدمة من الفرد المتظلم والدولة المعنية.

ويتم ذلك في اجتماعات مغلقة، ومع هذا فلا يخرج اختصاص اللجنة عن لفت نظر الدولة المنتهكة لنصوص العهد، وعلى الدولة أن تتسلم لفت النظر وأن تقدم لهذه اللجنة خلال شهرين تفسيرات أو بيانات كتابية توضح الأمر والحلول التي قامت بإتباعها إن وجدت[2].

ثانيا: الضمانات الدستورية.

[1]- محمود شريف بسيوني، المرجع السابق، ص107.

[2]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص85.

إن وجود دستور يعني فيما يعنيه إقامة النظام في الدولة وبيان قواعد ممارسة السلطة فيها وسائل وشروط استعمالها، ومن ثم يمنع كل استخدام للسلطة لا تراعي فيه الشروط أو القواعد المشار إليها، وفي ذلك ضمان مهم للحقوق والحريات العامة ومن بينها حرية العقيدة. وتتمثل أساس فيما يلي:

1- مبدأ سيادة القانون:

تمثل سيادة القانون ضمانة أساسية للتمتع بالحقوق والحريات العامة، والتي من بينها "حرية العقيدة" فقد أكد الدستور المصري الصادر سنة 1971 على أن: "سيادة القانون ليست ضمانا مطلوبا لحرية الفرد فحسب، لكنها الأساس الوحيد لمشروعية السلطة في نفس الوقت". كما نصت المادة السادسة من ديباجه وثيقة الدستور المصري لسنة 2012[1] على أن: "سيادة القانون أساس الحكم في الدولة، تضمن حرية الفرد ومشروعية السلطة، وخضوع الدولة وغيرها من الأشخاص للقانون...".

2-الرقابة على دستورية القوانين:

إن مبدأ المشروعية الذي تنبثق منه الرقابة على دستورية القوانين، مبدأ ليس بالحديث، فهو يرتد في الماضي إلى التاريخ الذي شعر فيه الأفراد أن الحماية الأكيدة لحرياتهم إنما ترتكز على بما يقدمه القانون من ضمانات[2]، فهذا المبدأ يمثل ضمانة قوية لحماية الحقوق والحريات، ومن بينها حرية العقيدة، حيث أن هذه الرقابة الدستورية تعمل على الحيلولة دون استبداد المشرع بالحريات العامة، ولقد زادت الحاجة إلى هذه الرقابة في العصر الحاضر نظرا لزيادة التشريعات التي تضمنت في كثير من الحالات اعتداء على حريات الأفراد التي يكفلها الدستور، ولما كانت تلك الرقابة بمثابة الحائل دون استبداد المشرع بالحريات، ومن بينها حرية العقيدة، فإنما تعتبر من الضمانات الأكيدة لهذه الحريات، وهذا ما جرى بالكثير

[1]- دستور مصر 2012، الجريدة الرسمية، العدد 51 مكرر ب الصادر في 2012/12/25، والمستفتى عليه في 15 و 22 ديسمبر 2012.

[2]- طعيمة الجرف، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، طبعة 1963، ص07.

من الدساتير المعاصرة إلى النص على هذه الرقابة في نصوصها مع بيان أحكامها وشروطها[1].

3-الرأي العام.

يعرف الرأي العام بأنه موقف جماعي يتخذه المواطنون إزاء قضية عامة قد يكون متفقا أو غير متفق مع الرأي العام الذي يتبناه النظام السياسي لمعالجة هذه القضية، ويكون لها تأثير واضح في موقف ذلك النظام، ويحتل الرأي العام المستنير مكانا عاليا في حماية الحقوق والحريات العامة نظرا للدور الكبير الذي يقوم به في الحياة العامة[2]، وتتوقف أهمية الرأي العام على درجة الوعي والنضج الذي تتمتع به الشعوب في مختلف النواحي القانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فالرأي العام يتناسب طرديا مع هذا النضج وذلك الوعي، وللرأي العام مجالات قانونية أو ميادين يمكن أن يظهر فيها تأثيره، وهذه الميادين قد تكون في نطاق السلطة التشريعية أو في نطاق السلطة التنفيذية فالسلطة التشريعية عندما تقوم بإصدار تشريع معين فإنها لا تنطلق من فراغ، بل لابد وأن تستند إلى معطيات الواقع، وهي الحاجة الإنسانية الماسة لوجود مجموعة قواعد قانونية لتوجيه النشاط الإنساني في الاتجاه الصحيح.

أما السلطة التنفيذية فإنها تلتزم وهي بصدد اقتراح مشروع قانون جديد باحترام الرأي العام، كأن تقوم بإجراء نقاشات ومشاورات مع ما يسمى بجماعات الضغط، وذلك قبل اقتراح أي قانون من شأنه أن يقيد الحقوق والحريات العامة.

كما أن للرأي العام وسائل يمكن عن طريقها القيام بدوره في حماية الحريات العامة ومن بينها حرية العقيدة فمن أهم هذه الوسائل: الإعلام المسموع والمقروء والمرئي، فهذه وسائل مهمة يستند إليها الرأي العام لتحقيق أهدافه في حماية الحريات العامة، ومن هنا ندرك أهمية الرأي العام كضمانة أساسية لحماية الحريات العامة ومن بينها حرية العقيدة[3].

[1]- عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية، دار المعارف، القاهرة، 1959، ص306.

[2]- أحمد بدر، الرأي العام طبيعته وتكوينه وقياسه في السياسات العامة، مكتبة غريب، القاهرة، 1977، ص25.

[3]- إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع السابق، ص303.

الفرع الثاني: ضوابط حرية العقيدة في التشريعات الوضعية

إذا كانت حرية العقيدة قد لاقت اهتماما بالغا، وذلك بالنص عليها في المواثيق الدولية والدساتير والقوانين فإن ذلك لا يعني بالضرورة أنها مطلقة وغير مقيدة. فالحقيقة والواقع يشهدان أن حرية العقيدة الدينية في منظور القانون الوضعي ليست مطلقة، بل هي منضبطة بضوابط معينة ومن أهمها:

أولا: النظام العام.

يقصد بالنظام العام ذلك المناخ الدينين السائد في المجتمع والمحكوم بما تؤمن به الجماعة من قيم ومثل عليا اصطلحت على الحياة معا في ظلها وهي تمثل في الوقت ذاته الإطار العام لممارستهم وسلوكهم المجتمعي، كما يعرف النظام العام كذلك بأنه: "مجموعة المصالح والأسس التي يقوم عليها كيان الجماعة سياسية أو اجتماعية أو أدبية"[1].

فالحرية الدينية يجب أن تمارس في حدود النظام العام السائد في بلد معين وزمن معين، وأن أي خروج على هذا النظام يجعل هذه الحرية ضربا من ضروب الفوضى والتمرد على النظام العام.

كما أن النظام العام وإن كان يوجب تقييد الحرية إلا أن ذلك لا يعني أنه ينتقص منها[2]، بل هو ضروري لممارستها وهذا ما جر إلى القول بأن التعارض الحاصل بين النظام العام والحرية هو قول مغالى فيه، ذلك أن التعارض الذي يحصل، إنما هو في الواقع يحصل بين الحرية من جهة وبين السلطة التي تتذرع بحماية النظام العام من جهة أخرى، والغرض الحقيقي للسلطة في هذه المواجهة هو تكبيل الحرية ومن ثم مصادرتها لذلك قيل "بأن النظام العام لا يعني مصادرة الحريات أو الإنتقاص منها، وإنما هو عنصر أساسي في تعريفها".

فمن النظام العام أن حرية العقيدة حق لأصحاب الديانات السماوية وما عدا ذلك فيعتبر من قبيل الخروج على النظام العام.

---

[1]- مصطفى محمد عفيفي، المرجع السابق، ص136.

[2]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص88.

ثانيا: الآداب العامة

تعرف الآداب العامة بأنها مجموعة من القواعد التي وجد الناس أنفسهم ملزمين بإتباعها طبقا لناموس أدبي يسود علاقاتهم الاجتماعية، وهذا الناموس الأدبي وليد المعتقدات الموروثة والعادات المتأصلة وما جرى به العرف وتواضع عليه الناس، وللدين أثر كبير في تكييفه[1].

فالأساس في اعتبار الآداب العامة من القيود الواردة على حرية العقيدة الدينية، أن الأفراد يعيشون داخل المجتمع، وهذا الأخير فيه العديد من العادات والتقاليد والموروثات الحضارية التي قد تتعارض فيما بينها، لذلك كان على الأفراد وهم يمارسون حريتهم الدينية احترام الآداب الاجتماعية والقواعد الأخلاقية السائدة في المجتمع، فلا يكفي أن يحترم الفرد أحكام القواعد القانونية السائدة في المجتمع، بل لابد من احترام آداب المجتمع وأخلاقه لكي تكون تصرفاتهم في إطار مباح.

ولكن تجدر الإشارة إلى أن الآداب العامة فيها من المرونة وعدم التحديد الشيء الكثير، فيخشى أن تستغل السلطة العامة في الدولة هذه المرونة، وعدم التحديد، فتلجأ إلى فرض القيود المتتالية على الحرية الدينية مما يجعلها في مهب الريح أثرا بعد عين، فحل هذه المشكلة يكون عن طريق بحث كل حالة على حدة من قبل الجهات التي تتولى حماية الحريات الدينية من مدى تعارف الحرية الدينية مع الآداب العامة.

ثالثا: احترام حقوق الأفراد وحرياتهم.

إذا كانت حرية العقيدة حق لكل إنسان تكفله له الدساتير والقوانين والمواثيق الدولية، إلا أن الإنسان مطالب عند ممارسته لهذه الحرية أن يحترم حقوق الآخرين وحرياتهم، فإذا لم يراع الإنسان عند ممارسته لهذه الحرية حقوق الآخرين وحرياتهم فإن ذلك يؤدي إلى الاضطراب والفوضى بين الطوائف الدينية في المجتمع، وبالتالي يعرض بنيان المجتمع للتصدع والتفكك، فيجب أن تمارس الحقوق الدينية في المجتمع بطريقة منظمة تحترم فيها كل طائفة حقوق الطوائف الأخرى[2].

[1]- عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1952، ص400.
[2]- إدريس محمد الجبوري، المرجع السابق، ص184.

خلاصة الباب الأول

يمثل الدين أهمية قصوى في حياة الإنسان، لأنه المخلوق الوحيد الذي ألهمه الله – سبحانه وتعالى – نعمة العقل، وبث فيه فضاء روحيا تملأه تساؤلات مزمنة عن غاية وجوده في هذا الكون وعن العلاقة التي تربطه بمختلف مفرداته، وعن مصيره في نهاية المطاف.

ولكل دين مقدساته ورموزه الدينية التي تحظى بمكانة كبيرة في نفوس معتقديه، حيث تمثل هاته المقدسات مجموعة العقائد التي انعقدت عليها نفس الإنسان وارتبطت بها روحه.

وتتمثل المقدسات الدينية عموما في ما يلي :

- الأديان ويدخل مفهومها الكتب المقدسة والرموز الدينية.
- الشعائر الدينية.
- الأماكن المقدسة.
- حرمة القبور والموتى.

وقد تعددت المعايير المعتمدة في تعريف المقدسات الدينية، وهي على التوالي: المعيار الشخصي –المعيار السياسي– المعيار الثقافي والمعيار الفلسفي. وقد ساهمت هاته المعايير في إبراز خصوصية المقدسات ذات الطابع الديني.

وقد بينا كذلك بأن الأديان تنقسم لعدة أقسام : الأديان السماوية وتتمثل أساسا في الإسلام، اليهودية والمسيحية، أما الأديان الأخرى فتسمى بالأديان غير السماوية والبعض يسميها بالعقائد الفلسفية لأنه يرفض أن يعطيها وصف الدين أصلا، وهناك مايسمى بالديانات الكاذبة.

والملاحظ أن أغلب التشريعات الوضعية تضفي عنصر الحماية بشتى أنواعها سواء كانت دستورية أو جنائية على الديانات السماوية لأنها تقوم على عقيدة التوحيد، مع ملاحظة أن الديانتين اليهودية والمسيحية قد مسهما التحريف، والدليل من النص القرآني، حيث جاءت لفظة " الدين " مفردة في كل صور القرآن الكريم لتنفي صفة الدين على ما حرفه اليهود والنصارى، وقد تدخل المشرع الجزائري لحماية المقدسات الدينية وذلك بإصدار قوانين خاصة تنظم ممارسة الحرية الدينية في الجزائر ومن بينها الأمر 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، وكذلك المرسوم التنفيذي 08/17 الذي يحدد شروط وكيفيات

الترخيص المسبق لنشر المصحف الشريف وطبعه وتسويقه وكذا المرسوم التنفيذي 09/17 الذي يحدد شروط وكيفيات الترخيص المسبق لاستيراد الكتاب الديني، والملاحظ أن الهدف الواضح والمعلن من هذه القوانين هو الحفاظ على الهوية الدينية للمجتمع الجزائري وحماية الأمن القومي الجزائري الذي يعتبر الدين أحد أهم مقوماته، وتجدر الإشارة كذلك إلى أن الحرية الدينية هي إحدى الحريات العامة، بل هي فرع في شجرة الحرية، والأديان السماوية ما أنزلت إلا لتقرير حق الإنسان في الحرية بصفة عامة وحرية ممارسة معتقده الديني بصفة خاصة.

وقد حرص المجتمع الدولي على تأكيد حق الإنسان في إختيار عقيدته الدينية وممارسة شعائرها بكل حرية، وقد ورد النص على هذا الحق في العديد من المواثيق الدولية و التي في مقدمتها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن لسنة 1948، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، الإعلان العالمي الخاص بالقضاء على جميع أنواع التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين والمعتقد أضف إلى ذلك فقد تم النص على هذا الحق في أغلب دساتير دول العالم، والتي أكدت جميعها على حرية المعتقد الديني وأقرت ضوابط تحكمها والتي تتمثل أساسا في النظام العام والآداب العامة.

وبالعودة للشريعة الإسلامية نجد أنها كانت السباقة في تقرير حرية العقيدة الدينية، وذلك بدليل النص القرآني مصداقا لقوله – 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**﴾ الآية 256 من سورة البقرة.

وتجدر الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية لها نظرتها الخاصة لفكرة " حرية المعتقد الديني"، وتبرز هذه الخصوصية في مسائل عدة لعل أبرزها ضوابط وضمانات ممارسة حرية العقيدة الدينية فبالنسبة للضوابط تختلف عن تلك الضوابط المقررة في التشريعات، حيث أن ضوابط ممارسة العقيدة الدينية في الشريعة الإسلامية تتمثل في إحترام المسلمين، وألا تتعارض حرية العقيدة مع الأصول الإسلامية للمجتمع المسلم.

أما بالنسبة لضمانات حرية العقيدة في التشريعات الوضعية فهناك الضمانات الدولية والضمانات الدستورية، أما فيما يتعلق بضوابطها فتتمثل أساسا في: النظام العام، الآداب العامة، إحترام حقوق الأفراد وحرياتهم.

الباب الثاني:

الحماية الجزائية للمقدسات الدينية

الباب الثاني:الحماية الجزائية للمقدسات الدينية

تتمثل الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية في تلك الاعتداءات التي تصيب الإنسان فيما يعتقد ويؤمن فتكون لها إفرازات سلبية في المجتمع المتعدد الديانات على وجه الخصوص لأنها تظم في بيئاتها أديانا ومعتقدات مختلفة، فجاءت الحماية الجنائية هادفة إلى تحقيق الموازنة بين تلك المعتقدات من جانب، ومكرسة للحرية الدينية من جانب آخر، بما لا يدعوا إلى التصادم والتعارض بين تلك المعتقدات الدينية المختلفة، الأمر الذي دفع التشريعات الجنائية عموما إلى تجريمها والحد من آثارها الخطيرة على تماسك البناء الاجتماعي الواحد، فجاءت تلك القوانين راسمة عبر نصوصها الصور المتعددة لهذه الاعتداءات، والتي يمكن أن تصيب بدورها بدورها كل ما يتصل ويتعلق بالشعور الديني للإنسان من أمور كالشعائر الدينية والمقابر والرموز المقدسة الأخرى عند الأفراد.

ومع التطور الهائل في وسائل الإعلام المختلفة ومع المناداة المستمرة بحرية الرأي والفكر تعددت في العصر الحاضر صور التعدي على حرمة الأديان ومقدساتها، تحت ستار ما يسمى بحرية الفكر، فقد تحولت الكثير من الصحف والمطبوعات والمواقع الإلكترونية إلى ساحات للقدح في المقدسات الدينية والطعن فيها، وذلك كالاعتداء على الكتب السماوية، والنيل من أنبياء الله – سبحانه وتعالى – ورسله، والطعن في ذات الله – عز وجل –، ورسوله الكريم (صلى الله عليه وسلم)، ووصفه بما لا يليق، ذلك من خلال المقالات والرسوم الكاريكاتورية الساخرة، وفي ظل هذا الانحراف المضطرد والمتزايد، كان لابد للباحثين في مجال القانون الجنائي من وقفه إزاء أولئك الذين يعبثون بأقلامهم وأفكارهم وأرائهم المضللة في ثوابت الدين ومقدساته التي لا مجال للمساس بها لامن قريب ولا من بعيد، وذلك حتى يتبينوا موقف القوانين الوضعية والتشريعات الجنائية من هذا التعدي.

وهو ما ستناوله في هذا الباب الثاني من الأطروحة والذي قسمناه إلى فصلين، ورد الفصل الأول بعنوان الأحكام الموضوعية للحماية الجنائية للمقدسات الدينية، أما الفصل الثاني فقد ورد بعنوان الأحكام الإجرائية للحماية الجنائية للمقدسات الدينية.

الفصل الأول: الأحكام الموضوعية للحماية الجزائية للمقدسات الدينية.

في البداية تجدر الإشارة إلى أن الجريمة عموما لا تقوم إلا بتوافر الركنين المادي والمعنوي ، فلابد أن تتبلور الجريمة ماديا وتتخذ شكلا معينا وهو الركن المادي لها الذي يمكن تعريفه على أنه عبارة عن المظهر الخارجي لنشاط الجاني والذي يتمثل في السلوك الإجرامي الذي يجعله مناطا ومحلا للعقاب.

إلا أن الركن المادي لا يكفي لإسناد المسؤولية إلى شخص معين بل يجب أن يكون الجاني قد اتجه بإرادة حرة وبمعرفة تامة إلى إظهار الجريمة إلى حيز الوجود وفي الوجه الذي حصلت فيه.

وبالإضافة إلى الركنين المادي والمعنوي ، لابد من وجود نص قانوني يجرم الفعل إذ لا جريمة بغير قانون، وهو ما سنتطرق إليه في هذا الفصل الذي نتكلم فيه عن أركان جرائم الإساءة للمقدسات الدينية التي يميزها عن باقي الجرائم الأخرى أنه يشترط فيها توافر ركن آخر وهو ركن العلانية.

وعلى هذا الأساس قسمنا هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، ورد المبحث الأول بعنوان الركن المادي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، في حين ورد المبحث الثاني بعنوان الركن المعنوي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، أما المبحث الثالث فقد ورد بعنوان ركن العلانية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

المبحث الأول: الركن المادي

الركن المادي للجريمة هو سلوك جرمه القانون أو امتناع عن فعل أمر به القانون، أي أنه النشاط الصادر من الجاني الذي يتخذ مظهرا خارجيا يتدخل القانون من أجله بتقرير العقاب[1].

وعليه فالركن المادي للجريمة هو مادياتها أي كل ما يتدخل في كيانها وتكون له طبيعة مادية فتدركه الحواس، وقد تكمن أهميته في جوانب عديدة، حيث أن القانون لا يعرف جرائم بدون ركن مادي، إذ بغير الماديات لا يصيب المجتمع اضطراب ولا عدوان على الحقوق

[1]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص83.

الجديرة بالحماية، كما أن الركن المادي يجعل إقامة الدليل على ارتكاب الجريمة ميسورا، إذ أن إثبات الماديات يكون أيسر "سيتم التفصيل في مسألة إثبات الركن المادي في الفصل الثاني" من الباب الثاني من الأطروحة، وبالتالي يجنب الناس إحتمال أن تلاحقهم أو تتعقبهم السلطات العامة دون أن يكون قد صدر عنهم سلوك مادي محدد فتذهب بأمنهم وحرياتهم.
ويدخل في الركن المادي للجريمة كذلك مسألة مهمة تتمثل في "الشروع في الجريمة"، ذلك أن الجانب قد يبدأ في تنفيذ الركن المادي للجريمة إلا أن النتيجة الإجرامية لا تتحقق لسبب خارج عن إرادته[1].
لذا فلا بدلنا ونحن بصدد دراسة جرائم الإساءة للمقدسات الدينية أن نبين ضوابط الركن المادي فيها، إذ بتعدد صور تلك الجرائم تتعدد تبعا لذلك ضوابط ركنها المادي[2]. ومن أجل ذلك سنبحث هذه الضوابط على أربعة صور تدخل ضمن المطلب الأول الذي جاء بعنوان صور الركن المادي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، أما المطلب الثاني فقد ورد بعنوان الشروع في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

المطلب الأول: صور الركن المادي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية

تجدر الإشارة في البداية إلى أن صور الركن المادي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية تتعدد بتعدد محل الجريمة، الذي يكون إما: الأديان أو الشعائر الدينية أو الأماكن والرموز والأبنية المقدسة وأخيرا قد يكون المقابر وحرمة الموتى، وبالتالي تم تقسيم هذا المطلب إلى أربعة فروع على هذا الأساس.

الفرع الأول: جرائم الاعتداء على الأديان

أولا: في التشريع الجزائري.

فيما يتعلق بالجرائم الماسة بالأديان اختلفت التشريعات الجنائية في عملية حصرها وتحديدها فمثلا المشرع الجزائري لم يخصص بابا مستقلا في قانون العقوبات للجرائم الماسة بالأديان، حيث جاء في الفصل الخامس من قانون العقوبات بعنوان "الجنايات والجنح التي يرتكبها

[1]- محمود نجيب حسين، شرح قانون العقوبات، النظرية العامة للجريمة، القسم العام، المطبعة العالمية، 1982، ص279.
[2]- عمار تركي السعدون الحسنيني، المرجع السابق، ص84.

الأشخاص ضد النظام العمومي" القسم الأول "الإهانة والتعدي على الموظفين ومؤسسات الدولة".

حيث نصت المادة 144 مكرر02 من قانون العقوبات الجزائري على مايلي: "يعاقب بالحبس من ثلاث (03) سنوات إلى خمس (05) 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 سواءا عن طريق الكتابة أو الرسم أو التصريح أو بأية وسيلة أخرى.
تباشر النيابة العامة إجراءات المتابعة الجزائية تلقائيا".
من خلال نص هذه المادة نستخلص جملة من الأفعال والأقوال تعتبر جرائم ماسة بالدين الإسلامي باعتباره الدين الرسمي للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

1- جريمة الإساءة للنبي صلى الله عليه وسلم: [1]

هذه الإساءة تكون بالكتابة أو الرسم أو التصريح أو بأية وسلة أخرى يمكن استعمالها، وعلى هذا الأساس فالسلوك الإجرامي في هذه الجريمة هو فعل "الإساءة" وهذا المصطلح يعني الانتقاص من قدر النبي –صلى الله عليه وسلم– بأي طريقة كانت "وسوف يتم التفصيل في وسائل الإساءة في المبحث الثالث من الفصل الأول من الباب الثاني من الأطروحة الوارد بعنوان ركن العلانية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية"، فمن واجب كل إنسان ألا يمس بمقام وقدسية الحبيب المصطفى –صلى الله عليه وسلم– باعتباره رمزا دينيا في الدين الإسلامي الحنيف، فإذا كان القانون يعاقب على الإساءة، فإن الجزاء الديني شديد عند المولى عز وجل.

فقد وردت العديد من الآيات، والأحاديث النبوية الشريفة التي تؤكد حرمة التعدي على النبي –صلى الله عليه وسلم– وكل الأنبياء والرسل، وتحريم كل ما من شأنه المساس بهم، قال تعالى: ﴿**وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[2].

[1]- نبيل قرقور، المرجع السابق، ص224.
[2]- الآية 61 من سورة التوبة.

ففي هذه الآية الكريمة حرم المولى –عز وجل– إيذاء نبيه الكريم وصفيه من خلقه –صلى الله عليه وسلم– ووعد من يفعل ذلك بالعذاب الأليم، يستوي فيلك أن يكون بالقول أو الفعل، فاللفظ جاء عاما في قوله تعالى: "**والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم**" جاء عاما فلم يحدد نوع الإيذاء، فيشمل كل ما من شأنه المساس بالنبي –صلى الله عليه وسلم– بصورة تتضمن إيذاءه، وبذلك يدخل في مضمون تلك الآية الأقوال، والأفعال، والإيماءات، والرسوم، التي من شأنها الإساءة للنبي –صلى الله عليه وسلم–[1].

ولعل الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للنبي –صلى الله عليه وسلم– خير دليل على ذلك، حيث قامت صحيفة "يولاندس بوستن" الدنماركية بنشر مجموعة من الرسوم تسيء للحبيب المصطفى –صلى الله عليه وسلم– وذلك بتاريخ 30 سبتمبر 2005، حيث نشرت 12 صورة كاريكاتورية للرسول –صلى الله عليه وسلم– وبعد أقل من أسبوعين قامت الصحيفة النرويجية "Magazinet"، والصحيفة الألمانية "دي فيلت"، والصحيفة الفرنسية " France Soit"، وصحف أخرى في أوربا بإعادة نشر تلك الصور، وكان الهدف من ذلك كله جرح مشاعر الغالبية العظمى من المسلمين في العالم وهذا كله بسبب العداء الدفين للإسلام والمسلمين.

وقد قوبل نشر هذه الصور بموجة غضب عارمة على الصعيدين السياسي والشعبي على وجه الخصوص، حيث أخذت الاحتجاجات طابعا عنيفا في بعض العواصم العربية والإسلامية، من بينها حرق السفارة الدنماركية في بيروت، وذلك كله بسبب ما نشرته الصحيفة الدنماركية، حيث قامت بنشر مقالة في الصفحة الثالثة بعنوان "وجه محمد"، ونشر مع المقال إثنا عشر رسمة من الرسوم في بعضها استهزاء وسخرية من النبي الكريم –صلى الله عليه وسلم– فإحداها تظهر عمامته على أنها قنبلة بفتيل، وقد حاولت الجالية الإسلامية وقف الصور لكن الصحيفة رفضت، وكذلك الحكومة أيدت الصحيفة بحجة "حرية الرأي والتعبير" المكفولة دستوريا.

ولم يتوقف الأمر على هذا الحد بل أعادت جديدة "شارلي إيبدو" الفرنسية نشر الرسوم للنبي –صلى الله عليه وسلم– الأمر الذي أدى إلى ردود فعل قوية ضد الجريدة، حيث وقع هجوم

[1]- محمد احمد الشيشي، الجرائم الماسة بالأديان، دراسة تحليلية تأميلية مقارنة، ط1، 2017، دار النهضة العربية، القاهرة، ص84.

مسلح على مقرها في 7 جوان 2015 حيث أدى الحادث إلى وقوع اثني عشر قتيلا، من بينهم 8 أشخاص ينتمون للجديدة، وقد تبنى تنظيم الدولة الإسلامية الهجوم وأعلن مسؤوليته عليه، واعتبره ردة فعل مناسبة ضد الجريدة، حيث أكد التنظيم عبر وكالة أعماق المقربة منه أن المساس بمقدسات الإسلام ورموزه خط أحمر ، وهدد بتحويل أوروبا إلى ساحة جهاد عالمي ضد الكفر والطغيان.

2- جريمة الإساءة إلى الأنبياء والرسل:

تتحقق جريمة الإساءة للأنبياء والرسل بالقذف أو السب أو الشتم.

أ- قذف الأنبياء:

فمن أسند إلى الأنبياء أو أحد منهم واقعة، أو إدعاها عليهم مما يمس شرفهم واعتبارهم فقد ارتكب جريمة قذف الأنبياء، وقد عرف قانون العقوبات الجزائري القذف بأنه: "كل إدعاء بواقعة من شأنها المساس بشرف الأشخاص، أو الهيئة المدعى عليها به، أو إسنادها إليهم، أو إلى تلك الهيئة"[1].

ب- سب الأنبياء:

ويقصد بذلك وصف الأنبياء بأوصاف قبيحة، أو التكلم عنهم بعبارات مشينة، وألفاظ مهينة، فمن أتى هذه الأفعال فقد ارتكب جريمة سب الأنبياء، وقد عرف قانون العقوبات الجزائري السب بأنه: "كل تعبير مشين، أو عبارة تتضمن تحقيرا أو قدحا لا ينطوي على إسناد أية واقعة"[2].

ج- الإستهزاء بالأنبياء:

الاستهزاء هو السخرية والاستخفاف والازدراء، وعلى هذا الأساس، فمن استهزأ بالأنبياء أو المرسلين أو سخر منهم أو ازدراهم، فقد اعتدى على رمز من رموز الدين الإسلامي، وبالتالي فهو مستحق للعقاب[3].

---

[1]- المادة 296 من قانون العقوبات الجزائري.

[2]- المادة 297 من قانون العقوبات الجزائري.

[3]- رزيق بخوش، الحماية الجزائرية للدين الإسلامي، مذكرة ماجستير في الشريعة والقانون، جامعة باتنة، 2006، ص114.

3-الجريمة الاستهزاء من الدين بالضرورة:

في البداية لابد من توضيح ما المقصود بـ "**المعلوم من الدين بالضرورة**"، حيث يطلق مصطلح "المعلوم من الدين بالضرورة" على كل الأحكام التي قررتها النصوص التشريعية القطعية في ثبوتها ودلالتها، وهي واجبة التطبيق في كل زمان ومكان، ويستوي في الالتزام بها العلماء وغيرهم، ويكفر من ينكر حكما منها، ولا تسقط عن المكلف إلا عند الضرورة الملجئة، أو العجز كليا عن القيام بها من حيث الطاقة الجسدية والعقلية، وإذا كانت الأحكام القطعية،لا مجال للاجتهاد فيها، وأن الاجتهاد مجاله الأحكام الظنية، فإن هذا يقتضي الحديث –ولو في إجمال– عن دلالة النصوص الشرعية على الأحكام، ودلالة النصوص على الأحكام تنقسم إلى نوعين، وهذا واضح لمن درس القرآن والسنة دراسة علمية.

الأول: دلالة قطعية ويراد بها أن النصوص دلت على الأحكام دلالة لا تحتمل تأويلا ولا شكا.

الثاني: دلالة ظنية وهي التي لم ترد على النحو الذي ورد به القطعي من ثبوت النص بالدليل المتواتر الذي لا يحتمل تأويلا، ومن ثباته على مر العصور والأزمان، فهي دلالة تحتمل التأويل والاختلاف في الرأي، وهذا النوع هو مجال الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، كما يدخل في هذا المجال ما لا نص فيه بصورة واضحة أو مباشرة، وهذا يحكمه في بحثه بعض وسائل الاجتهاد في إطار المقاصد الكلية، والقواعد العامة للتشريع، وبالعودة للمشرع الجزائري فقد أورد هذا المصطلح " المعلوم من الدين بالضرورة " في المادة 144 مكرر2 لكنه لم يعرفه، والظاهر أن المشرع الجزائري يريد استعمال هذا المصطلح ما يدل عليه في الفقه الإسلامي لأن فقهاء الشريعة الإسلامية هم الذين استعملوه وتداولوه في كتبهم وعنهم اقتبسه المشرع الجزائري، ثم إن الأمور المعلومة من الدين بالضرورة هي أمور تتعلق بالدين الإسلامي والمرجع فيها هم فقهاء الشريعة والقانون في ذلك يقر ما أقره الفقهاء.

أما عن ضوابط المعلوم من الدين بالضرورة تتمثل فيما يلي :

1-أن يكون من أمور الدين:

سواء كان من الأخبار أو الأحكام[1]، أما ما لم يكن من أمور الدين كقتل عثمان أو خلافة علي أو غزوة تبوك....إلخ. فهذا وإن كان معلوما بالضرورة إلا أنه ليس من أمور الدين، فلا

[1]- رزيق بخوش، المرجع السابق، ص 50.

تثبت له أحكام المعلوم من الدين بالضرورة، فإنكاره لا يفضي إلى إنكار قاعدة من قواعد الدين، إلا إذا تضمن إنكاره تكذيبا للقرآن أو النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم –.

2- أن يكون معلوما بالضرورة:

أي يشتهر العلم به حتى يشترك فيه العامة والخاصة ولا يفتقر فيه إلى نظر واستدلال، والإجماع لا يكفي في كون الأمور المجمع عليها معلومة من الدين بالضرورة حتى يشتهر العلم بها، ذلك أن بعض الأمور المجمع عليها لا يعلمها إلا أهل العلم كاستحقاق بنت الإبن السدس مع البنت....إلخ، فهذه الأمور لا يثبت لها حكم المعلوم من الدين بالضرورة وإن كانت إجماعا، فلا يكفر منكرها عند المالكية والشافعية وذهب الحنابلة والحنفية إلى كفر منكرها إذا كان عالما بها وكان إجماع قطعي الدلالة والثبوت[1]

وبالعودة للمادة 144 مكرر 02 من قانون العقوبات الجزائري فقد جرم فعل الاستهزاء من المعلوم من الدين بالضرورة ومثال ذلك انتهاك حرمة الشهر الفضيل شهر رمضان فهذا الفعل يدخل ضمن نطاق الاستهزاء من المعلوم بالضرورة، أو استهزأ بأحد أركان الدين الإسلامي كالاستخفاف بأحكام الصلاة مثلا.

والاستهزاء المجرم قانونا هو كل سلوك إيجابي إجرامي يصدر من الجاني بالفعل أو القول أو الإشارة، أو أي تصرف آخر يكون الهدف منه السخرية والاستهزاء بالدين الإسلامي الحنيف، وتجدر الإشارة إلى ما حدث في مدينة تيزي وزو عندما قام مجموعة كبيرة من الأشخاص بانتهاك حرمة الشهر الفضيل، وفي هذا السياق صرح رئيس اللجنة الاستشارية لحقوق الإنسان، أنه لا وجود لمادة صريحة في قانون العقوبات الجزائري تعاقب على تعمد الإفطار في شهر رمضان، بل إن القضاة لهم السلطة التقديرية في إدخال هذا الفعل ضمن نطاق "الإستهزاء من المعلوم من الدين بالضرورة".

4-جريمة دنيس وتخريب المصحف الشريف:

نص قانون العقوبات الجزائري على مايلي: "يعاقب بالسجن من خمس إلى عشر سنوات كل من قام عمدا، وعلانية بتخريب، أو تشويه، أو إتلاف، أو تدنيس المصحف الشريف"[2].

ويتمثل الركن المادي في جريمة تدنيس وتخريب المصحف الشريف في الصور التالية:

[1]- أحمد بن حجر الهيثمي، الإعلام بقواطع الإسلام، دار إيلاف، الكويت، 1420 هـ/1999م، الطبعة الأولى، ص 211.

[2]- المادة 160 من قانون العقوبات الجزائري.

أ-التخريب: وهو كل فعل من شأنه إفساد الانتفاع بالمصحف الشريف سواء كليا أو جزئيا، بحيث يؤثر الفعل على أداء الغرض منه، والتخريب يتحقق بكل فعل مادي يؤدي إلى إفساده كحرقة وتمزيقه.

ب-التشويه: وهو نوع من الإضرار يلحق بالشيء المادي فيسيء إلى مظهره، فتشويه المصحف الشريف يتحقق بالإساءة إلى مظهره المادي، كالتشطيب على كلماته أو آياته.

ج-الإتلاف: إتلاف المصحف يتحقق بكل وسيلة يتم فيها إلحاق الضرر به، بحيث تنقص صلاحيته للاستعمال المعتاد له، كتمزيق بعض صفحاته مع بقائها ملتصقة من جوانبها، أو نزع فهارسه.

د-التدنيس: التدنيس في المفهوم القانوني هو التعدي على الأشياء المقدسة، أو إظهار الازدراء نحوها وهو كل فعل من شأنه الإخلال بالاحترام الواجب للمصحف الشريف.

وهذا التوجه عموما في قانون العقوبات الجزائري يعكس حرص المشرع الجزائري على آيات القرآن الكريم، وحفظها من محاولات التلاعب والعبث بها.

ثانيا: الجرائم الماسة بالأديان في التشريع العراقي

ارتأينا أن نتكلم عن التشريع العراقي لأنه يعد من بين أهم التشريعات العربية والإسلامية التي وفقت إلى حد كبير في تقسيمها للجرائم الماسة بالمقدسات الدينية، مع العلم أن المشرع العراقي يسميها "الجرائم الماسة بالشعور الديني" فالتشريع العراقي يعتبر من التشريعات الرائدة في هذا المجال.

حيث نصت المادة 372 من قانون العقوبات العراقي والتي شملت بفقراتها المتعددة صورا متباينة للجرائم الماسة بالأديان، حيث كان سعي المشرع العراقي من ورائها إلى تجريم أي اعتداء علني فعلي، أو قولي، أو كتابي، يشكل بذاته مساسا بالأديان بصورة خاصة[1]. مراع بذلك التقارب القائم بين تلك الجرائم من حيث طبيعتها المادية، والتي يمثل كلمة "اعتداء" خير تمثيل، كون هذا المصطلح من الشمول بحيث يمكن أن يستوعب تلك الصور العاكسة بدورها لمضمون واحد ألا وهو الإعتداء على قدسية المعتقد الديني بعناصره المختلفة.

وعلى هذا الأساس فالجرائم الماسة بالأديان في التشريع العراقي تتمثل أساسا فيما يلي:

[1]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص85.

1-جريمة الاعتداء على المعتقد الديني:

لقد نص المشرع العراقي على هذه الجريمة في المادة 372 فقرة أولى بقوله: "من اعتدى بأحد طرق العلانية على معتقد لإحدى الطوائف الدينية أو حقر من شعائرها"[1].

فمن سياق هذا النص نفهم أن الركن المادي لهذه الجريمة يتمثل في الاعتداء والتحقير والاعتداء على المعتقد الديني هنا يعني إهانة الدين، ويندرج ضمنها الامتهان والازدراء والسخرية والتحقير والشتم والقرح[2]، وفي ضوء ذلك يمكن أن ينطوي تحقير الشعائر ضمن هذا التعريف العام، خصوصا وأن الشعائر تمثل الترجمة الفعلية للاعتقاد، حيث أنها متصلة به وتابعة إليه[3].

هذا وإن تجريم المساس بالمعتقد الديني لا يحول بطبيعة الحال دون المساجلة والمناقشة والبحث في المسائل الدينية وذلك انطلاقا من حرية الرأي المكفولة دستوريا، شرط أن تكون المناقشة رزينة وكريمة[4]، فالحد الذي يجب أن تقف عنده المناقشة الدينية هي ما دون الامتهان والازدراء، فكل ما من شأنه أن يحط من قدر الدين ويسقط من كرامته، وكل ما يتسع له لفظ "الاعتداء" الذي استعمله المشرع العراقي معاقب عليه قانونا.

وعلى هذا الأساس فالإهانة لا تنتمي بطبيعة الحال إلى حرية المناقشة العلمية أو الفلسفية إذ أن ميزة هذه الأخيرة وطابعها الذي تعرف به هو أن تكون رزينة ومحتشمة كما قلنا، أما السباب والتحقير والشطط في الخصومة فلا يتصل بالمناقشة الكريمة بسبب، ولا تؤدي إليها أية خدمة بل على العكس تفقد سبيلها وتقبلها من وسيلة إقناع واقتناع إلى ساحة خصومة وذريعة مباحة وسبب لإثارة الخواطر[5].

وعلى هذا الأساس فليس لمن قام بفعل وصل إلى حد الإعتداء أن يتذرع بتلك الحرية "حرية الرأي" ولا أن يتحجج بالبحث العلمي، لأن هذا الاعتداء يثير المسائل ولا يقدم البحث خطوة، بل يجعله مظلما بما يثيره في النفوس من نار الغضب والتعصب[6].

---

[1]- وتقابلها المادة 161 من قانون العقوبات المصري، والمادة 290 من قانون العقوبات الليبي والمادة 278 الفقرة الثانية من قانون العقوبات الأردني.

[2]- محمد عبد الله محمد، في جرائم النشر، مطبعة جريندرج، القاهرة، ط1، ص528.

[3]- أسماء حسين حافظ، قانون الصحافة، أصول النظرية والتطبيق، دار أومتي للنسخ، القاهرة، 1987، ص115.

[4]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص86.

[5]- رياض شمس، حرية الرأي وجرائم الصحافة والنشر، ج1، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ص455.

[6]- مصطفى القلي، في المسؤولية الجنائية، مطبعة فؤاد الأول، القاهرة، 1948، ص127.

فمن يستعمل البحث العلمي أو حق النقد يجب ألا يتجاوز الحدود المرسومة لأيهما فإن تجاوز تلك الحدود وارتكب فعلا يعتبر تعديا على الأديان فإنه لا يمكن أن يفلت من المساءلة أو العقاب بالتذرع بحرية البحث العلمي، لأن من يريد أن يمارس حقا عليه ألا يسيء استعماله، وأن يلتزم بالضوابط المقررة له[1].

ومن الجدير ذكره هنا بهذا الصدد هو أن الاعتداء المعاقب عليه قانونا هو الاعتداء الظاهري الذي يصدم العين ويستدعي الانتباه، حتى لو لم يكن صريحا أو مباشرا فإذا كان معناه لا يصل إلى الذهن إلا بعد إعمال الفكر واستنباطه فإنه لا يكون اعتداءا، ويكون المعتدي عليه عندئذ هو من يضغط الألفاظ والعبارات ويعتمدها ليخرج منها اعتداءا ينسبه للمتهم[2]، ويعتبر ذلك راجع إلى محكمة الموضوع تستشفه في ضوء طبيعة الألفاظ والأعراف السائدة في البيئة الاجتماعية التي حدث فيها الفعل، من خلال ما تقدم نلاحظ أن المشرع العراقي اعتبر الاعتداء على المعتقد الديني جريمة مستقلة بذاتها، في حين لاحظنا أن المشرع الجزائري لم يتبنى هذا الطرح، بمعنى أنه لم يجرم الاعتداء المعتقد الديني بالمعنى الدقيق للاعتداء في قانون العقوبات وفي القوانين المكملة له.

2-جريمة تحريف الكتب المقدسة أو الاستخفاف بها:

لقد نص المشرع العراقي على هذه الجريمة في المادة 372 فقرة أولى بقوله: "من طبع أو نشر كتابا مقدسا عند طائفة دينية إذا حرف نصه عمدا تحريفا يغير من معناه أو إذا استخف بحكم من أحكامه أو شيء من تعاليمه"[3]، من الملاحظ من خلال النص أعلاه أنه يعاقب على طبع أو نشر الكتب المقدسة بذاته ما لم يقترن ذلك الطبع أو ذلك النشر بالتحريف عن المعنى الأصلي أو الاستخفاف بأحكامها[4].

وعليه فالركن المادي لهذه الجريمة يتمثل بالتحريف أو الاستخفاف، أما الطبع والنشر فهذا خاص بركن خاص العلانية، ويكون المشرع العراقي هنا قد حدد العلانية بالطبع أو النشر دون وسائل العلانية الأخرى.

---

[1]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع نفسه، ص86.

[2]- محمد عبد الله محمد، المرجع السابق، ص531.

[3]- تقابلها المادة 161/ف1 من قانون العقوبات المصري والمادة 1/278 من قانون العقوبات الأردني، والمادة 1/290 من قانون العقوبات الليبي.

[4]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع نفسه، ص87.

وذلك انسجاما مع طبيعة هذه الجريمة، حيث أن تحريف الكتب أو الاستخفاف بأحكامها لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق الكتابة ووسائلها.

علما أن التحريف في هذه الجريمة ينقسم إلى نوعين: مادي ومعنوي[1].

فالتحريف المادي يعني عدم التزام نص الكتاب الحرفي بحيث يكون مغايرا له بالنص والمعنى وبالتالي فإذا كان الكتاب المقدس قد طبع أو لخص أو نقل إلى اللغة العامية أو ترجم ترجمة رسمية، فإذا كانت جميع هذه الصور تشكل تغييرا للنص فقط دون المعنى فلا يمكن اعتبارها تحريفا ماديا بالمعنى الذي قصده القانون[2].

في حين أن **التحريف المعنوي** هو ذلك التحريف الذي ينصب على المعنى دون النص، حيث يكون النص المحرف متوافقا مع النص الأصلي، بصورة معينة، إلا أنه قد لا يؤدي إلى المعنى الحقيقي الموجود في ذلك النص الأصلي، كأن يكون النص المحرف ناقصا من بعض العبارات والجمل التي من شأنها التأثير على المعنى العام لذلك الكتاب المقدس.

وقد تناولت محكمة النقض الفرنسية هذه المسألة خصوصا بالبحث عندما اعتبرت:(...بأن حرية مناقشة العقائد الدينية لا تسوغ نشر الجزء الأخلاقي في الإنجيل، بعد حذف معجزات المسيح وأعماله الأخرى التي يستدل بها على ألوهيته، بالتالي يعد مكونا لجريمة إهانة الدين المسيحي) [3]، وإزاء هذا المفهوم العام للتحريف فإن المشرع العراقي كان له موقفا استثنائيا تجاه القرآن الكريم، إذ أن القرآن هو دستور الدين الإسلامي الحنيف والذي يعتبر بدوره الدين الرسمي للدولة العراقية، وانطلاقا من هذا الاعتبار منع القانون طبع القرآن الكريم أو النصوص المقتبسة منه بأي لغة غير العربية، كذلك منع تدريسه بغير اللغة العربية، وحضر طبعه أو استيراده دون موافقة أو إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

وهذا التوجه عموما يحمد عليه المشرع العراقي لأنه يعكس حرمة على آيات القرآن الكريم وتفانيه في إبعادها عن التحريف، وسد الطريق أمام أية محاولة تستهدف النيل من مبادئ الدين عن طريق التلاعب بمرتكزاته الأساسية وأبرزها القرآن الكريم.

أما بالنسبة للسخرية من الأحكام التي تتضمنها الكتب المقدسة، فإنها تمثل الوجه الثاني للركن المادي لهذه الجريمة.

---

[1]- رياض شمس، المرجع السابق، ص459.

[2]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص88.

[3]- رياض شمس، المرجع السابق، ص459.

فالسخرية تعني الاستهزاء والإستهجان المقرون بالتهكم بما يعكس التحقير والزراية والحط من الكرامة[1]. فهي بذلك تشكل خروجا عن قواعد المناقشة، والمساجلة والبحث العلمي النزيه، فحرية الرأي وإن كانت مكفولة بمقتضى الدستور إلا أنها محددة بحدود القانون، وبالتالي فلا يسمح لمن يجادل في أحكام دين معين أن يمتهن حرمته أو يضعه موضع السخرية.
وليس له بعد ذلك البحث أن يحتمي بحرية الرأي الدستورية لخروجه بما ارتكبه عن حدود البحث البريء الذي تشمله تلك الحرية، ودخوله تحت طائلة العقاب الذي يشمله هذا النص[2].

3-جريمة الإهانة الدينية:

لقد نص المشرع العراقي على هذه الجريمة في المادة 372 الفقرة الأولى /هـ: "من أهان علنا رمزا أو شخصا هو موضع تقديس أو تمجيد أو احترام لدى طائفة دينية..."[3]، والإهانة كما هو ظاهر النص هي قوام الركن المادي فيها، وهي تقع عادة على الرموز والشخصيات الدينية المقدسة[4]. وهذه ما يجعلها إهانة دينية وليست عادية.

والمشرع العراقي بدوره لم يعرف الإهانة عموما بينما عرفها المشرع الأردني في قانون العقوبات: "بأنها كل تحقير أو سباب (غير السب أو القذف) يوجه إلى المعتدى عليه وجها لوجه بالكلام أو الحركات أو الكتابة أو الرسم"، وعموما فالإهانة تعني الطعن أو الازدراء أو التسفيه أو الافتراء وما شاكل ذلك من الكلمات التي تحمل معنى التطاول والتعدي[5].
والمشرع العراقي جرم الإهانة حماية منه لذوي الصفات الخاصة دون الأفراد العاديين، كالسلطات الرسمية ورئيس الدولة والموظف العام، وقد عزز هذا التوجه لحماية الأشخاص الذين هم موضع تقديس واحترام لدى الطوائف الدينية، فهؤلاء بطبيعة الحال ليسو أفرادا عاديين، بل لديهم صفة ومكانة لفتت المشرع فأحاطها بالحماية الواجبة[6].

---

[1]- ياسر أحمد بدر، إزدراء الأديان بين الحرية والحماية والمسؤولية، دار الفكر والقانون، المنصورة، طبعة 2017، ص69.
[2]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص89.
[3]- وهذا الحكم انفرد به المشرع العراقي الذي يجرم من خلاله الأشخاص والرموز معا عن التشريعات الجنائية المقارنة والتي اكتفت بتجريم إهانة الرموز فقط ضمن جريمة اتلاف المباني والأماكن المقدسة.
[4]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، المرجع السابق، ص100.
[5]- حسن البغال، الجرائم المخلة بالآداب، دار الفكر العربي، 1962، ص413.
[6]- علي حسين طوالبة، جريمة القذف، مذكرة ماجستير، كلية القانون، جامعة بغداد، 1995، ص52.

علما أن تلك الشخصيات قد تكون معاصرة، كالأئمة والكهنة الموجودين وقد لا تكون كذلك كالأنبياء والمرسلين، وأيا كانت الشخصية فالإهانة هنا يجب أن تكون منصبة على الصفة أو المكانة المقدسة التي يحتلها هؤلاء في نفوس الآخرين وإلا فقد يندرج الفعل تحت النصوص الخاصة بالقذف أو السب إذا ما وقع على الأشخاص الأحياء طبعا[1].

4-جريمة تقليد الحفل الديني والسخرية منه:

لقد نص المشرع العراقي على هذه الجريمة في المادة 372 الفقرة الأولى /د: "من قلد علنا نسكا أو حفلا بقصد السخرية منه"[2]، والتقليد عموما غير الأصل وإن قاربه وداناه وماثله وحاكاه كل المماثلة أو بعضها، فتقليد الحفل الديني بهذا المعنى محاكاته، والمفروض أن تكون تلك المحاكاة لكي تخضع لهذا النص غير مطابقة للأصل، مع إدخال شيء من الإغراق والإسفاف عليها بحيث تثير السخرية في النفوس وتجعل من النسك المقلد "أي الحفل الديني" تسلية للحاضرين، فالتقليد هنا يجب أن يكون مغايرا للأصل بدرجة تجعله مثارا للسخرية والتفرج حتى لو كان متقنا، ذلك لأن عرض الاحتفال أو النسك الديني في غير الوقت المحدد أو المكان المعين المعد وأصلا لإقامته قد يعد في ذاته ابتذالا لروعته الدينية في النفوس[3].

وقد يكون هذا الإبتذال راجعا أيضا إلى عرضه على أنظار من لم يحضروا خصيصا للتعبد أو الاشتراك فيه، بل جاء لغرض الترفيه عن أنفسهم ليس إلا، وهذه قد تكون قرينة قاطعة على قصد السخرية والازدراء الموجب للعقاب وفقا لهذا النص[4]، وبالتالي فإن التقليد المجرد لا يمكن أن يكون بذاته دليلا على قصد السخرية، بل يجب أن يكون الفاعل عالما لطبيعة تلك الاحتفالات أو الطقوس قاصدا الزراية بشأنها[5].

وفي هذه الحالة يكون التقليد متعمدا، وكذلك يكفي أن يعرض التقليد على الحضور ليروه، وإن لم يؤدي العرض إلى سخرية الحضور، لأن مجرد عرض التزييف المقصود للاحتفال

---

[1]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص91.

[2]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، المرجع السابق، ص83.

[3]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، المرجع نفسه، ص84.

[4]- رياض شمس، المرجع السابق، ص462.

[5]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع نفسه، ص92.

الديني، قد يؤدي إلى الغرض الذي أراد المشرع منعه من التقليد، أي أنه ممنوع لذاته، كونه يشكل عدوانا على قدسية الإحتفال ومساسا بالمشاعر الدينية لأصحابها أو تشكيكا لهم في مدى صحتها[1].

5-جريمة التعرض للفظ الجلالة:

لقد نص المشرع العراقي على هذه الجريمة في المادة 372 الفقرة الثانية (...من تعرض بإحدى طرق العلانية للفظ الجلالة سبا أو قذفا بأية صيغة كانت) [2]، إن هذه الفقرة تعكس بما تحتويه من مضمون حماية جنائية خاصة للشريعة الإسلامية ولكافة الشرائع السماوية الأخرى تعترف بوجود الله[3].

وإذا كان القذف أو السب يمثلان ماديات هذه الجريمة، إلا أن مدلولها يختلف بطبيعة الحال عن المدلول العام لهاتين الجريمتين، لتعذر وقوعهما على الرمز المعنوي والذي ليس له وجود مادي إلا في نفوس ووجدان المؤمن به[4].

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن القذف والسب هنا يعكسان صورة خاصة قوامها الاعتداء على المعتقد الديني المؤمن بالله تعالى، علما أن هذين اللفظين ضمن إطار هذه الجريمة من التقارب بحيث يعطي دلالة واحدة مشتركة وهي الكفر والإلحاد والمتضمن إسناد صفات عاكسة بطبيعتها للاحتقال والامتهان بما يمس القداسة والاحترام لله –عز وجل–.

وليس هذا وحسب بل يجب أن يقترن ذلك بعلانية وإشهار يخدش بطبيعته مشاعر المؤمنين بالله ويؤذيهم ، وهذا قد يكون عبر أفعال أو أقوال أو كتابات تكون واضحة الدلالة بما تعكسه من مضامين محققة لهذا المعنى أي الامتهان والزراية.

وقد ذهبت الشريعة الإسلامية في هذا المجال إلى تكفير الساب لله –جلا وعلا– سواءا كان مازحا أو جادا مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾[5] مع الإشارة إلى أن هذه المسألة محل خلاف بين فقهاء المسلمين.

---

[1]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، المرجع السابق، ص84.

[2]- فريد الزغبي، الموسوعة الجنائية، مج13، ط3، دار صادر، بيوت، 1985، ص115-116.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع نفسه، ص93.

[4]- فخذي عبد الرزاق الحديثي، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، مطبعة الزمان، بغداد 1996، ص254.

[5]- الآيتين 64-65 من سورة التوبة.

وقد ذهب بعض الفقهاء بوجوب قتل الساب مسلما كان أو غير مسلم، إلا أنهم ذهبوا إلى إمكانية قبول التوبة المسقطة لحد القتل عنه[1]، وقد اعتبروا قول النصارى بأن الله ثالث ثلاثة، أو أن له ولد، قذف وسب للذات الإلهية المتجلية عن هكذا صفات[2].

ثالثا: الجرائم الماسة بالأديان في التشريع الفرنسي

تتعدد النصوص العقابية في التشريع الفرنسي، الخاصة بالتعدي على حرية المعتقد أو الأديان عموما بين قانون العقوبات والنصوص الخاصة التي تجرم مثل هذه الأفعال وترصد لها عقوبات[3]، كما تجدر الإشارة إلى أنه لا يمكن إغفال دور قانون 1905 الخاص بفصل الدين عن الدولة الذي يبين حدود هذه الحرية على ضوء الحيادية التي تميز علاقة فرنسا بالأديان، وتجدر الإشارة إلى أن الجرائم الماسة بالأديان في التشريع الفرنسي تختلف جملة وتفصيلا عن الجرائم الماسة بالأديان سواءا في التشريع الجزائري أو العراقي، فهي تنقسم إلى نوعين: الجرائم المتعلقة بالمؤسسات الدينية والجرائم المتعلقة بالأفراد[4].

1-الجرائم المتعلقة بالمؤسسات الدينية:

يقوم على الشأن الديني، على المستوى المؤسساتي، مؤسسات دينية أو جمعيات ثقافية، تنظم لأتباع دين معين، سبل تنظيم شعائرهم وعباداتهم، وكما أن الخطاب القانوني يعاقب على الأفعال المجرمة المرتكبة من قبل الأفراد مهما كان موقعهم ومسؤولياتهم، ذلك أن القائمين على التظاهرات الدينية، في علاقاتهم مع المؤمنين (والمقصود بذلك أتباع تلك الطائفة أو المذهب أو المعتقد) في علاقاتهم مع ديانتهم يخضعون للضبط الديني[5].

[1]- إبراهيم كمال إبراهيم، حرمة العدوان على الدين، المرجع السابق، ص200.

[2]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص94.

[3]- نبيل قرقور، المرجع السابق، ص228.

[4] -le droit français par le biais des dispositions de la loi du 09 décembre 1905 institue une protection générale de l'exercice cultuel en incriminant toutes les atteintes dont elle pourrait faire l'objet liberté religieuse implique non seulement le libre choix d'exercer toute acte de culte conformément aca croyance mais aussi l'exercice paisible du culte choisi si le libre choix doit être garanti. L'exercice paisible du culte doit être également. La loi du 1905 protège ces deux aspects de la liberté de culte.

[5] -anne-christinen pashoud répertoire pérale, dalloz, octobre, 1997, p01.

إن المؤسسات الدينية كالكنائس بالنسبة للمسيحين، والدير بالنسبة لليهود، والمساجد بالنسبة للمسلمين، لها قوانينها المستمدة من شرائعها، كالقانون الكنسي أو التلمود، أو الشريعة الإسلامية[1].

وحسب المفهوم الفرنسي لا يمكن الخلط بين التشريع القانوني الذي يضبط ويحمي حرية المعتقد، وبين خضوع الأفراد لسلطة المؤسسة الدينية والتزامهم بقراراتها فيما يخص الشأن الديني، فكلتا السلطتين تلتقيان في مفهوم مشترك وهو الفرد المعني بحرية المعتقد، وفي كل الحالات يجب ألا يضر ذلك بالنظام العام[2].

أ-الجرائم الصادرة بخصوص قرارات الكنيسة:

سمح قانون 1905 الخاص بفصل الدولة عن الدين بتأسيس جمعيات دينية، وهذا بموجب المواد من 18 إلى 24 منه، هذه المؤسسات لا يمكن لها أن تتأسس إلا كجمعيات مصرح بها طبقا لقانون 01 جويلية 1905، لكن هذا التصنيف رفضته الكنيسة الكاثوليكية التي أنشأت بدورها هيئات (diocèses) تخضع لسلطتها، ولا يمكن لها التحرك إلا وفقا لإرادتها، وإرادة معتنقي الطائفة الكاثوليكية، والوزير المكلف بالدين[3].

ب-الجرائم الصادرة عن الجمعيات الدينية:

تعاقب المادة 23 من قانون 1905 بغرامة مالية، للمخالفات من الدرجة الخامسة كل مدير أو مسؤول في جمعية دينية، يخالف أحكام المواد 18 و 20، كما أنه ليس لهم أن يتلقوا هبات أو دعم من الدولة إلا بموجب المواد 21 و 22 وتكون مبررة، ويمكن للمحاكم أن تحكم بحل المؤسسة إذا ما تم انتهاك أحكام القانون، فالدولة لا يمكن لها أن تمول أي دين وهذا طبقا للمادة الثانية من قانون 1905[4].

[1]- نبيل قرقور، المرجع السابق، ص229.

[2] -jacques robert, la liberté de religion dépensé de croyance, liberté et droits fondamentaux sous seny cabrilaac, marie frison racho, thierry revet, 16 eme édition, France, 2010, p400.

[3]- نبيل قرقور، المرجع نفسه، ص230.

[4] -michel yeron, droit pénal spécial éditions DALLOZ, 11 Emme édition, France, 2006,p394.

2-الجرائم المتعلقة بالحرية الدينية للأفراد:

انطلاقا من تبني المشرع الفرنسي لحرية المعتقد فقد جرم جملة من الأفعال والتي يكون محلها الدين، وهذه الجرائم تتمثل أساسا فيما يلي:

أ-جريمة التمييز الديني:

تتمثل جريمة التمييز الديني[1] في تلك التفرقة القائمة على أساس المعتقدات الدينية، فالمادة 225 الفقرة الأولى من قانون العقوبات الفرنسي تمنع التمييز على هذا الأساس "أي المعتقد الديني" وتعاقب عليه بخمس سنوات حبس و 7500 أورو كغرامة، كما يمكن الحكم بعقوبات تكميلية، حيث نصت عليها المادة 432 من قانون العقوبات الفرنسي والمتمثلة في الحرمان من الحقوق المدنية وكذا المنع من ممارسة وظيفة عامة.

ب-جريمة التحريض على الكراهية والتمييز العنصري على أساس الدين:

تنص المادة 24 الفقرة السادسة من قانون 29 جويلية 1981 الخاص لحرية الصحافة على مايلي:

Ceux qui, par l'un des moyens énoncés à l'article 23, auront provoqué a la discrimination, à la haine ou la violence a l'égard d'une personne ou d'un groupe de personne à raison de leur origine ou de leur appartenance ou leur non appartenance a (…) une religion déterminé, seront punis d'un emprisonnement d'un an et d'une amende de 45000 euro ou de l'une de ces deux peines seulement .[2]

فكل فعل يحرض على الكراهية أو التمييز بين فرد أو جماعة بسبب اعتقاده أو عدم اعتقاده لدين معين، يعاقب بالحبس لسنة وغرامة مالية قدرها 45000 أورو، أو بإحدى هاتين العقوبتين[3].

[1]- نبيل قرقور، المرجع السابق، ص232.

[2] -isabelle riasseto , société, droit et religion, dossier sur les signes religieuse dans l'espace public, CNRS, édition, MALEBANCHE PARIS, 2011 ,P192.

[3]- نبيل قرقور، المرجع السابق، ص233.

الفرع الثاني: الجرائم الماسة بالشعائر الدينية

أولا: في التشريع الجزائري

بالعودة للتشريع الجزائري نجد أن المشرع الجزائري قد كفل حرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين المقيمين بالجزائر وقد أصدر لهذا الغرض مايلي:

- **الأمر رقم 03/66** المؤرخ في 29 محرم عام 1427 الموافق لـ28 فبراير سنة 2006 يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين.

- **المرسوم التنفيذي رقم 135/07** المؤرخ في 02 جمادى الأولى عام 1428 الموافق لـ 19 ماي لسنة 2007، يحدد شروط وكيفيات سير التظاهرات الدنية لغير المسلمين، حيث أن الأمر رقم 03/66 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الجزائر قد حدد مجموعة من الجرائم وردت في المواد من 10 إلى 15 وهي كالتالي:

1-توزيع المناشير والخطابات في أماكن العبادة للتحريض على عدم تطبيق القوانين والقرارات:

حيث نص الأمر 03/06 على مايلي: "يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات وبغرامة من 250.000 دج إلى 500.000 دج كل من يلقي خطابا أو يعلق أو يوزع مناشير في أماكن العبادة أو يستعمل أي دعائم سمعية بصرية تتضمن تحريضا على عدم تطبيق القوانين أو قرارات السلطات العمومية أو ترمي إلى تحريض فئة على العصيان، دون الإخلال بعقوبات أشد إلى إذا ما حقق التحريض أثره".

وتكون العقوبة الحبس من ثلاث سنوات إلى خمس سنوات وبغرامة 500.000 دج إلى 1000.000 دج إذا كان مرتكب الجريمة أجد رجال دين"[1].

2-إغراء أو تحريض المسلم على تغيير دينه:

حيث نص الأمر 03/66 على ما يلي: "دون الإخلال بعقوبات أشد، يعاقب بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 500.000 دج إلى 1000.000دج كل من:

[1]- المادة 10 من الأمر 03/06.

يحرض أو يضغط أو يستعمل وسائل إغراء لحمل مسلم على تغيير دينه أو يستعمل من أجل ذلك المؤسسات التعليمية أو التربوية أو الإستشفائية أو الاجتماعية أو الثقافية أو مؤسسات التكوين أو أي مؤسسة أخرى أو أي وسيلة مالية ما"[1].

يقوم بإنتاج أو تخزين أو توزيع وثائق مطبوعة أو أشرطة سمعية بصرية أو أي دعامة أو وسيلة أخرى بقصد زعزعة إيمان مسلم".

3-جمع التبرعات وقبول الهدايا دون ترخيص:

حيث نص الأمر 03/06 على مايلي: "يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات وبغرامة من 100.000 دج إلى 300.000 دج كل من يجمع التبرعات أو ي'قبل الهدايا دون ترخيص من السلطات المؤهلة قانونا"[2]، وأخيرا نصت المادة 13 من الأمر 03/06 على مجموعة من الجرائم حيث جاءت كمايلي: "يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات وبغرامة من 100.000 دج إلى 300.000 دج كل من:

-يمارس الشعائر الدينية خلافا لأحكام المادتين 05 و 07 من الأمر.

-ينظم تظاهرة دينية خلافا لأحكام المادة 08 من الأمر.

-يؤدي خطبة داخل البيانات المعدة لممارسة الشعائر الدينية دون أن يكون معنيا أو معتمدا أو مرخصا له من طرف سلطته الدينية المختصة المعتمدة في التراب الوطني وكذا من قبل السلطات الجزائرية المختصة".

ثانيا: في التشريع العراقي

جرم المشرع العراقي كل فعل من شأنه تشويش أو تعطيل إقامة الشعائر الدينية، حيث نص على هذه الجريمة في المادة 372 فقرة أولى /ب والمتعلقة بالتشويش على إقامة الشعائر الدينية أو تعطيلها بالعنف أو التهديد، وكذلك المادة 375 والتي أشارت بدورها إلى التشويش على إقامة المآتم والجنائز وتعطيلها بالعنف أو التهديد، وبالتالي فإن الركن المادي لهذه الجريمة هو التشويش أو التعطيل[3].

---

[1]- المادة 11 من الأمر 03/06.

[2]- المادة 12 من الأمر 03/06.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص95.

1-التشويش:

التشويش هو ضجيج أو أصوات مرتفعة، سواءا منتظمة أو غير منتظمة صادرة عن أشخاص، أو تردد بواسطة أجهزة تسجيل أو مكبرات صوت، تؤدي إلى زوال الهدوء العام الواجب توافره عند إقامة الشعائر الدينية وممارستها والاستمتاع بها، حتى يتحقق صفاء النفس[1].

والتشويش يتصور صدوره عن شخص واحد فقط أو بواسطة جماعة[2]. حيث لا يمنع أن يصدر الضجيج عن شخص واحد بواسطة مكبر صوت أو عن طريق رفع صوته بألفاظ وأقوال تؤدي إلى تعكير الهدوء، كما يتصور صدوره من مجموعة من الأشخاص يصدرون أصواتا تؤدي لمثل هذا الضجيج وتزيل الهدوء لحظة ممارسة الشعائر أو الإحتفالات الدينية[3].

كما يتصور أن تكون الأصوات بواسطة الفم، كالغناء بصوت مرتفع أو الصياح، ومن المتصور أن تكون بواسطة آلات موسيقية ودفوف أو آلة يصدر عنها صوت مرتفع، وقد تكون هذه الأصوات مسجلة على أسطوانات وتذاع لحظة إقامة الشعائر أو الاحتفال الديني بقصد زوال الهدوء[4]. ويبقى الشرط الأساس الذي يجب أن يستوفيه فعل "التشويش" هو المساس بالكرامة الدينية للمتعبدين أثناء ممارستهم لشعائرهم الدينية.

وقد سارت محكمة التمييز العراقية بهذا الاتجاه في قرار لها، حيث قررت: "نفي التهمة عن المتهم...ذلك أن الثابت من إفادة القارئ هو عدم سماعه لذلك التشويش مما يؤكد عدم حصول تشويش على القارئ أثناء قراءته لمجلس التعزية الحسيني بما يخل بهيبة المراسيم الدينية الجارية"[5].

وحسنا فعل المشرع العراقي من إطلاق لفظ التشويش دونما تحديد لأفعال معينة، حيث تعد عملية حصر صور التشويش في نص قانوني أمر صعب، ففعل التشويش متعدد ومتغير مع التطور الذي يلحق البشرية في جميع مناحي الحياة، فمع التطور التكنولوجي الحديث والتقنية الحديثة ظهرت أجهزة إلكترونية كثيرة قد يؤدي استعمالها بمكان تقام فيه شعائر أو احتفالات

[1]- رمسيس بهنام، المرجع السابق، ص504.

[2]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص122.

[3]- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع نفسه، ص123.

[4]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص56.

[5]- سليمان البيان، القضاء الجنائي، ج1، دار دجلة للطباعة والنشر، ص743.

دينية إلى التشويش فكان من الصعب رصد مثل ذلك في النص، لذلك كانت العمومية هي خير سبيل لجأ إليه المشرع[1]. هذا ولا يشترط في التشويش أن يكون مؤديا إلى تعطيل إقامة الشعائر الدينية حتى يكون معاقبا عليه قانونا ذلك أن المشرع يعاقب على التشويش لذاته ولو لم يترتب عليه التعطيل.

إلا أن القضاء الفرنسي كان متذبذبا إزاء هذا المفهوم، فمنهم من ذهب إلى عدم العقاب على التشويش إلا إذا نتج عنه تعطيل إقامة الشعائر فعلا، وتطبيقا لذلك فقد أدانت المحاكم الفرنسية امرأة تقدمت بعربتها في وسط الجنازة فشطرتها إلى شطرين وترتب على ذلك قطع التراتيل الدينية بصفة مؤقتة، في حين ذهب البعض الآخر إلى العقاب على التشويش من كان من شأن الاضطراب الذي يحدثه أن يؤدي إلى تعطيل تلك الشعائر أو منعها فعلا، وتطبيقا لذلك فقد أدانت إحدى المحاكم الفرنسية امرأة شوشت على كاهن وهو يأخذ اعتراف أحد المصلين واضطرته إلى الالتجاء مع المعترف إلا مكان آخر[2].

2-التعطيل:

التعطيل هو سلوك مادي يصدر عن شخص ما ضد من يمارس شعائر ملة أو دين أو احتفال ديني بهدف الحد من قيامه بممارسة الشعائر الدينية، بالطريقة أو بالشروط الثابتة في الملة أو الدين الذي يعتنقه ممارس تلك الشعائر[3].

فالتعطيل يتصور بإتيان أفعال من شأنها أن تجعل أصحاب الملة أو لا يقدمون على ممارسة شعائرهم الدينية أو احتفالاتهم خوفا من الأفعال التي سيتعرضون لها وتعطل ممارستهم أو استمتاعهم بملتهم أو دينهم[4]، والسلوك المادي في جريمة التعطيل يتمثل في العنف أو التهديد.

أ-التعطيل بالعنف:

العنف هو كل قوة مادية بشرية خارجة عن المتهم لا قبل له بمقاومتها، ويكون من شانه أن تلحق به أذى، فتعطل إرادته أو تسلبها نهائيا، بحيث تشل لديه حرية الاختيار.

---

[1]- صبري الراعي، رضا السيد عبد العاطي، الشرح والتعليق على قانون العقوبات فقها وقضاءا، طبعة نقابة المحامين، مج2، ص819.

[2]- جندي عبد الملك، المرجع السابق، ص743.

[3]- كمال إبراهيم كمال محمد، ضوابط الحرية الدينية، المرجع السابق، ص125.

[4]- رمسيس بهنام، المرجع السابق، ص636.

ويتحقق الإكراه المادي بأي درجة من العنف، فلا يتصور العنف بدون قوة، واستطالة للأفعال المادية للقائم بأداء الشعائر الدينية أو الاحتفال الديني، فالعنف دائما يكون مصحوبا بسلوك مادي خارجي يستطيل لحسم المجني عليه[1]. وتتخذ تلك الاستطالة أشكالا وصورا عديدة، فمن المتصور أن يكون التعطيل عن طريق قذف المصلين القائمين بالحجارة أو الطوب، أو بالانهيال عليهم ضربا بالعصي[2].

ب-التعطيل بالتهديد:

التهديد هو ضغط موجه لإرادة شخص لتوجيهها إلى سلوك معين، ويتصور أن ينصب التهديد على الشخص القائم بالشعائر أو على ماله أو على عزيز عليه، وذلك بتوعده بضرر أو أذى إن لم يفعل ما يطلب منه والوعيد على عكس الوعد، فبينما يكون الوعد بإغراء المتهم بشيء في صالحه أو يجلب له مصلحة، يكون الوعيد بتهديده بإلحاق أذى به[3].

فالتهديد لا يصل إلى حد العنف، بل يقف عند التلويح باستخدام العنف أو القوة، ويتصور قيام الأفراد ذوي الديانة أو الصلة بممارسة شعائرهم الدينية أو احتفالاتهم بالرغم من التهديد، ومن أمثلة التهديد إنذار المصلين بإطلاق النار عليهم، إن لم يتفرقوا، أو كتهديد أشخاص بخطف ذويهم أو الاعتداء عليهم إذا أقاموا احتفال ديني معين، أو بتهديد عامل بالسقي إلى إقصائه عن عمله إذا قام بالصلاة أو ممارسة الشعائر الدينية، ومن ثم فأي ضغط معنوي يوجه لأصحاب ملة معينة أو دين معين لهدفهم عن ممارسة شعائر تلك الملة أو الدين.

الفرع الثالث: جرائم الاعتداء على أماكن العبادة

أولا: في التشريع الجزائري

نص المشرع الجزائري على تجريم جملة من صور الإساءة للمسجد وهي:

1- إحراق المسجد

حيث نص قانون العقوبات على أنه " يعاقب بالسجن المؤقت من عشر سنوات إلى عشرين سنة كل من وضع النار عمدا في الأموال التالية إذا لم تكن مملوكة له:

---

[1]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص61.

[2]- رمسيس بهنام، المرجع السابق، ص636.

[3]- محمد السعيد عبد الفتاح، أثر الإكراه على الإرادة في المواد الجنائية، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة المنصورة، 2002، ص213 وما بعدها.

- مبان أو مساكن أو غرف أو خيم أو أكشاك ولو متنقلة أو بواخر أو سفن أو مخازن أو ورش إذا كانت غير مسكونة أو غير مستعملة للسكنى"[1]. فالمساجد تدخل في معنى عبارة (غير مستعملة للسكنى) فهي بطبيعتها أعدت لغرض التعبد فيها.

فالركن المادي يكون بوضع النار في المسجد لحرقه، وهذا الوضع يكون بأية وسيلة تحدث الحرق كإلقاء عود ثقاب، أو سجارة مشتعلة، أو باستعمال مواد كيميائية قابلة للإشتعال...إلخ

2- تخريب المسجد وتدنيسه

نصت المادة 160 مكرر3 من قانون العقوبات على أنه " يعاقب بالحبس من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة من 20,000 إلى 100,000 دج كل من قام عمدا بتخريب أو هدم أو تدنيس الأماكن المعدة للعبادة "، والأماكن المعدة للعبادة هي الأماكن المعدة لآداء الأنظمة الدينية وما تنطوي عليه من صلوات وطقوس وشعائر، وتعتبر المساجد من أهم الأماكن المعدة للعبادة في الجزائر، ويتمثل الركن المادي لهذه الجريمة فيمايلي:

أ- التخريب:

ويشمل كل أعمال الإتلاف الجسيم وغير الجسيم، كتحطيم الأبواب وكسر أقفالها، وخلع النوافذ أو كسر زجاجها، وإتلاف أثاث المسجد كتمزيق السجاد وكسر المصابيح أو أجهزة التدفئة والتبريد....إلخ، فهذه الأفعال كلها تدخل في معنى التخريب بغض النظر عن الضرر الناتج عنها والوسيلة التي تم استعمالها في إحداثه.

ب- الهدم:

الهدم نقض البناء وهو صورة من صور التخريب، والظاهر أن المشرع خصه بالذكر مع أنه يدخل في معنى التخريب لجسامة ضرره، ويتحقق الهدم سواء كان هدما لكامل المسجد بهد سقفه وحيطانه وأركانه وأسسه، أو كان هدما لأجزاء من المسجد كهدم حائطه أو منارته[2].

ج- التدنيس:

ويشمل كل فعل مادي من شأنه الإخلال بالاحترام والتقديس نحو المساجد، كإلقاء النجاسات والقاذورات فيها، أو كتابة عبارات السب والشتم وغيرها على أبوابها أو جدرانها.

---

[1]- الفقرة الأولى من المادة 396 من قانون العقوبات الجزائري.

[2]- رزيق بخوش، المرجع السابق، ص 196.

ثانيا: في التشريع العراقي

بما أن دور العبادة الدينية تعد من أهم رموز الحرية الدينية، وموضوع ممارسة الشعائر العقائدية ، لذا فقد شملت بالحماية من مختلف أشكال الاعتداءات التي تتعرض لها، وهو ما استقر عليه المشرع العراقي في المادة 372 من قانون العقوبات[1]. وعلى هذا الأساس تعد دور العبادة من الشواخص الدينية المعدة لغرض ممارسة الشعائر والطقوس الدينية، وهي مرتبطة بالشعور الديني لما تجسده من قداسة واحترام في نفوس أصحابها ولهذا وجب حمايتها من الاعتداءات الماسة بها لكونها مكفولة دستوريا[2].

وبهذا الشأن يتبين لنا الأضرار الناجمة عن الجرائم الماسة بالشعور الديني فقد تكون مادية أو معنوية، إذ أن الضرر المادي يتمثل ما بما يمكن أن يسفر هذا الاعتداء منه تغييرا في العالم الخارجي، كما يحمل في جرائم التخريب والإتلاف الواقع على تلك الأبنية والرموز المقدسة، في حين أن الضرر المعنوي الذي تخلفه تلك الجرائم فيتمثل عادة بالألم الذي يصيب الإنسان نتيجة المساس بقدسية معتقداته الدينية.

ولابد لنا من الإشارة إلى ما تعرضت له الأبنية والرموز المقدسة في جمهورية العراق من انتهاكات سافرة طالت مرقد الإمامين العسكريين في سامراء، وما حصل لمراقد الأولياء الصالحين في المدائن، والصحابي الجليل وطلحة بن عبد الله، في البصرة وغيرها من مناطق العراق، التي تعد من الرموز والشواخص الدينية لدى أبناء الشعب العراقي، فقد تجسد الاعتداء عليها بكل ما من شأنه المساس بحرمة تلك الأماكن الشريفة وقداستها وذلك من خلال أفعال التخريب والتدنيس[3].

فيما يمس تلك الأبنية والرموز والمعابد المقدسة من ضرر إنما يقع تحت طائلة العقاب، ومما تجدر الإشارة إليه أن تلك المساجد والهياكل المخصصة بصيغة منتظمة لإقامة الشعائر يجب أن تكون مرخصة ومسموح بها من الدولة، إذ تناول قانون إدارة العتبات المقدسة والمزارات الشيعية الشريفة[4]. في المادة الثالثة منه إدارة وتسيير شؤون العتبات ومزارات

---

[1]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص97.

[2]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، المرجع السابق، ص78.

[3]- مصطفى محمود عفيفي، المرجع السابق، ص142-143.

[4]- قانون إدارة العتبات المقدسة والمزارات الشيعية الشريفة، رقم 19 لسنة 2005 المنشور في الوقائع العراقية، العدد 1403 بتاريخ: 2005/12/28.

والعناية بها ورعايتها، بما يتناسب مع قدسيتها وتطويرها وتوسيعها بتشييد عمارات ملحقة بها، وبشكل يميزها مكانتها وأثرها الديني والتاريخي مع الحفاظ على الطابع الإسلامي للعمارة، وتولت دائرة العتبات المقدسة والمزارات الشيعية الشريفة في ديوان الوقف الشيعي لهذه المهمة.

والركن المادي لهذه الجريمة ينحصر إما في التخريب أو التكسير أو الإتلاف أو التدنيس.

1- التخريب:

وهو كل فعل من شانه إفساد الانتفاع بالمبنى المعد لإقامة الشعائر أو للرموز أو الأشياء الأخرى التي لها حرمة سواءا كليا أو جزئيا[1]. بحيث يؤثر الفعل في أداء الغرض منه[2]، فقد يكون التخريب بتحطيم الأبواب والنوافذ وخلعها من مكانها وهدم قبلتها[3]. وتخريب سطحها الأرضي وما إلى ذلك مما يفوت المنفعة بها سواءا تفويتا كليا أو جزئيا، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيم**﴾[4]، والتخريب هنا قد يكون حقيقيا، كما حدث في تخريب بيت المقدس، وقد يكون مجازا كمنع المشركين للمسلمين حين صدوا النبي –صلى الله عليه وسلم– عن المسجد في عام الحديبية[5]، وعموما فتعطيل المساجد عن الصلاة وإظهار شعائر الإسلام فيها خراب لها، وكل موضع يمكن أن يعبد فيه الله ويسجد له يسمى مسجدا، حيث قال صلى الله عليه وسلم: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا» لكن النص هنا لا ينطبق إلا على المبنى المعد لإقامة الشعائر الدينية[6].

2- الكسر

وهو فعل أقل شدة من فعل التخريب، فقد لا يصل إلى عملية التحطيم بل يقتصر على الكسر فقط للشيء دون التحطيم والخلع، ومن ذلك تحطيم زجاج نوافذ دور العبادة أو كسر لوحات دينية متواجدة بداخلها.

---

[1]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص125.

[2]- حامد راشد، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، مصر، 2002، ص180.

[3]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص71.

[4]- الآية 113 من سورة البقرة.

[5]- لعلي يحياوي، المرجع نفسه، ص126.

[6]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج1، ج2، ص75.

3- الإتلاف

هو كل فعل يقع على دور العبادة ويكون من شأنه الانتقاص من الانتفاع بها، بحيث يجعلها غير صالحة للاستخدام في الغرض الذي أعدت من أجله سواء كان الإتلاف كليا أو جزئيا، ويعتبر الإتلاف من التخريب[1]، حيث يقترب التخريب من الإتلاف في أن السلوك في الحالتين يترتب عليه الإضرار بدار العبادة أو الرمز الديني محل الجريمة.

وينحصر الاختلاف بين التخريب والإتلاف في مساحة الضرر، حيث أن الضرر في التخريب يتجاوز الإتلاف بجعل المكان محل العبادة أو الرمز غير صالح للاستعمال أو تحقيق أغراضه بصفة جزئية أو كلية[2]. أما في حالة الإتلاف فالضرر أقل مساحة، ويكون المكان المعد للعبادة أو الرمز أقل صلاحية أو كفاءة في تحقيق الغرض، ويتمثل الإتلاف في تشويه حوائط أو جدران دار العبادة بما عليها من نقوش أو رسومات، أو آيات دينية معينة، أو بإتلاف مصابيح الإضاءة الموجودة فيها[3].

4- التدنيس

التدنيس هو زوال الطهارة والنظافة، وحلول الأوساخ والقاذورات مكانها، وهي من باب دنس والدنس الوسخ[4]، ويتصور في هذه الجريمة، التدنيس بوضع القاذورات في دور العبادة، مما يؤدي إلى انبعاث الروائح الكريهة، مما يجعل روادها يزهدون في الإقبال عليها والإعراض عنها، وقد يقع ذلك التدنيس على أماكن العبادة والأشياء الأخرى التي لها حرمة عند أصحاب الملة[5].

الفرع الرابع: الجرائم المتعلقة بالمقابر وبحرمة الموتى

أولا: في التشريع الجزائري

إن حرمة الإنسان تكون في حياته وحتى في مماته، وأهمها حرمة الإنسان بعد مماته وذلك احتراما لجثته فليس الحي فقط هو المعرض للاعتداءات والانتهاكات بل حتى الميت، إذ قد

[1]- آمال عثمان، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، دار الفكر العربي، 1970، ص260.

[2]- لعلي يحياوي، المرجع السابق، ص126.

[3]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص73.

[4]- محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، المرجع السابق،ة ص212.

[5]- لعلي يحياوي، المرجع نفسه، ص127.

تقع على جثة الميت جرائم متعددة نذكر منها تدنيس الجثة أو القيام بأي عمل من الأعمال الوحشية أو الفحش عليها[1]، ونظرا لخطورة الاعتداء على حرمة الأصوات، تدخل المشرع الجزائري لحماية الجثث الأدمية على غرار التشريعات المقارنة وذلك بسن قوانين رادعة ضد كل من تسول له نفسه الاعتداء على جثة الميت[2].

وهو ما ورد في الفصل الخامس من قانون العقوبات الجزائري "الجنايات والجنح التي يرتكبها الأشخاص ضد النظام العمومي" القسم الثاني "الجرائم المتعلقة بالمدافن وبحرمة الموتى".

أما بالنسبة للمقابر فيمكن القول أنها حرمة لا تزول، والاعتداء على المقابر يعد اعتداءا على الأموات والأحياء، وبالتالي يحمي القانون الجنائي المقابر من الانتهاكات والاعتداءات التي تقع عليها، والغاية من هذه الحماية هي الحفاظ على قدسية المتوفى والقبر معا.

فمن الأفعال الماسة بحرمة المقابر والتي يجرمها المشرع الجزائري بموجب المواد 150-151-152-153-154 من قانون العقوبات، أضد للمادة 160 مكرر 06 منه والتي نص عليها المشرع الجزائري في القسم الرابع تحت عنوان "التدنيس والتخريب" من الفصل الخامس من قانون العقوبات، وسيأتي التفصيل على النحو التالي:

1-الجرائم الماسة بحرمة الميت:

أ-جريمة إخفاء الجثة:

حيث نص قانون العقوبات على مايلي: "كل من خبأ أو أخفى جثة يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.00 دينار".

وإذا كان المخفي يعلم أن الجثة لشخص مقتول أو متوفى نتيجة ضرب أو جرح فإن العقوبة تكون الحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دينار[3].

حيث يتمثل فعل الاعتداء أو السلوك افجرامي في جريمة إخفاء جثة الميت وذلك بإخفائها على وجه غير مشروع، وذلك انتهاكا لحرمة الميت، لاسيما إذا كان الفعل بغرض التستر على الجريمة قتل أو ضرب مغضي للوفاة.

---

[1]- أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ط2، 1987، ص29.

[2]- عبيدي الشافعي، الموسوعة الجنائية للطب الشرعي والأدلة الجنائية، دار الهدى، الجزائر، 2008، ص49.

[3]- المادة 154 من قانون العقوبات الجزائري.

ويتحقق الإخفاء بأي فعل من شأنه إبعاد جثة القتيل عن أنضار السلطات العامة ولو لفترة محدودة[1]. كما يتحقق بأي فعل من شأنه إخفاء معالم الجثة أو تشويهها، كرميها، أو حرقها، أو غير ذلك...أو بأي فعل من شأنه إخفاء جثة الميت بصفة غير مشروعة.

ب-جريمة تدنيس الجثة أو القيام بأي عمل عليها سواء كان وحشيا أو فحشا:

نص قانون العقوبات على مايلي: "كل من دنس أو شوه جثة أو وقع منه عليها أي عمل من أعمال الوحشية أو الفحش يعاقب بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 20.000 إلى 100.000 دينار"[2]، وتتحقق هذه الجريمة بقيام الجاني بفعل فيه تدنيس أو تشويه لجثة الميت أو أن يقع عليها أي عمل من أعمال الوحشية أو الفحش.

ومن بين هذه الأفعال تلويث أو تشويه الجثة بمادة تخرب قوامها، ويتمثل التدنيس أيضا في وضع الفعل على وجه الميت أو سحب جثته أو تعليقها على مرأى من الناس، كما يدخل في مفهوم هذه الجريمة حرق الجثث الآدمية، أما بالنسبة للأعمال الوحشية فتتمثل في التقطيع أو التخريب أو إخراج الأعضاء الداخلية، أما الأعمال الفحش فهي بدورها أعمال وحشية وتتعلق على وجه الخصوص بالأعضاء التناسلية.

2-الجرائم الماسة بحرمة المقابر:

قبل التطرق للجرائم الماسة بالمقابر لابد من تعريف المقابر، فالمقابر في اللغة تأخذ عدة معان:

المعنى الأول: الأجداث جمع مفرده جدث حيث قال تعالى: ﴿**خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ**﴾[3].

المعنى الثاني: القرافة أي المقبرة وهو اسم لقبيلة يمنية جاورت المقابر[4].

المعنى الثالث: الكرى أي القبور، كديه والأصل جمع كدية، وهي القطعة الصلبة في الأرض، والقبر إنما يحفر في الأرض الصلبة لئلا ينهار، أما اصطلاحا فالمقبرة حفرة تمنع من انتهاك بدن الميت بفعل حيوان أو وحش أو غيره، وتمنع كذلك انتشار الرائحة[1].

---

[1]- فوزية عبد الستار، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، ط3، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة، 1990، ص444.

[2]- المادة 153 من قانون العقوبات الجزائري.

[3]- الآية السابعة من سورة القمر.

[4]- مجلة البحوث الإسلامية، الجزء رقم 85، العدد85، الإصدار شوال 1429هـ، الصفحة رقم 238.
http//www.alifta.net/patawa de tails.aspx.

أولا: في التشريع الجزائري,

أ-جرائم الاعتداء على المقابر العامة:

- جريمة انتهاك حرمة المقابر:

وهو ما نص عليه قانون العقوبات في المادتين 151 و 152.

حيث نصت المادة 151 على مايلي: "كل من يرتكب فعلا يمس بالحرمة الواجبة للموتى في المقابر أو في غيرها من أماكن الدفن، يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنتين وبغرامة من 20.000 إلى 100.000 دج"[2].

أما المادة 152 فتنص على ما يلي: "كل من انتهاك حرمة مدفن أو قام بدفن جثة أو إخراجها خفية يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج "[3].

ويتمثل الركن المادي لهذه الجريمة بإتيان فعل يمس بحرمة الأموات في المقابر أو غيرها من أماكن الدفن، ويعبر عن الفعل المادي لهذه الجريمة بالانتهاك الذي يغطي كل الركن المادي، أي أن الجاني يأتي بفعل يمس بحرمة المقابر أو غيرها من أماكن الدفن، أي أن النتيجة التي يجرمها القانون هي المساس بحرمة الموتى في مقابرهم.

-جريمة هدم أو تخريب أو تدنيس المقابر:

يتمثل الركن المادي لهذه الجريمة بالقيام بفعل الهدم، أو التخريب، أو التدنيس، للقبور بأية طريقة كانت فمتى حصلت هذه الأعمال توافر الركن المادي للجريمة.

وفعل الإعتداء يتمثل في توافر الأفعال التالية: الهدم، التخريب، التدنيس، إذ تتفاوت الأفعال السابقة في دلالتها، لكنها تشترك في تعرض للقبر لضرر يمس بحرمته.

ب-جرائم الاعتداء على مقابر الشهداء ورفاتهم:

[1]- غادي ياسين، الدار المنثور في أحكام الجنائز والقبور، ط1، 1994، ص199.

[2]- المادة 151 من قانون العقوبات الجزائري.

[3]- المادة 152 من قانون العقوبات الجزائري.

لقد جمع المشرع الجزائري في هذه الجريمة بين فعل الاعتداء على رفات الشهداء، وفعل الاعتداء على مقابر الشهداء، واستخدام المشرع الجزائري مصطلح "الرفات" بدل مصطلح الجثة.

حيث نص قانون العقوبات على مايلي: "يعاقب بالحبس من خمس سنوات إلى عشر سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج كل من قام عمدا بتدنيس أو تخريب أو تشويه أو إتلاف أو حرق مقابر الشهداء ورفاتهم"[1].

يتمثل الركن المادي لهذه الجريمة في الاعتداء على رمز يحميه القانون ويصونه، بمعنى القيام بفعل التدنيس، أو التخريب، أو التشويه، أو الحرق العمدي لمقابر الشهداء أو رفاتهم[2]. فمتى حملت هذه الأفعال المادية يتوافر الركن المادي للجريمة.

ولا يشترط أن يقع الاعتداء على قبر شهيد بعينه، بل يكفي أن يقع في مقبرة الشهداء، وبناءا على ذلك يعد مرتكبا لجريمة تدنيس، أو تخريب، أو تشويه، أو إتلاف، أو حرق مقابر الشهداء أو رفاتهم عمدا.

ثانيا: في التشريع العراقي

لقد اقتضت المبادئ العامة بأن تكون هتك حرمة لجثث الموتى، وأن أساس هذه الحرمة كما قلنا سابقا هو القيم الأخلاقية في المجتمع واحتراما لقدسية ذكرى الموتى، لذلك فقد سارت على هذا النهج معظم التشريعات الجنائية فحرمت الاعتداءات الماسة بحرمة القبور والموتى، يحذوها في ذلك احترام الأحياء من أقرباء وأصدقاء بما لا يمس شعورهم الإنساني أو يجرح عاطفتهم تجاه موتاهم[3]، وقد ذهبت الشريعة الإسلامية في هذا المجال إلى حماية الجثة من عبث العابثين، الأمر الذي اقتضى حرمة نبش المقابر وهشم عظام الموتى إلا لضرورة لأن في ذلك هتكا لحرمة الميت، والذي يراجع كتب الفقه الإسلامي يجد أنها تخصص عادة بابا للجنائز يزخر بآدابها، ويظهر في جلاء مدى حرمة المساس بالميت، بحيث أن كل من تسول له نفسه انتهاكها يعرض نفسه للعقوبة[4].

---

[1]- المادة 160 مكرر 06 من قانون العقوبات الجزائري.

[2]- محمد بشير فلفلي، الحماية الجنائية لحرمة الميت في الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري، أطروحة دكتوراه، جامعة نايف للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا، 2008، ص199.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص99.

[4]- أحمد شرف الدين، المرجع السابق، ص29.

وعلى العموم فإن تقصي ماديات هذه الجرائم يجب أن يتم في ضوء النصوص العقابية التي ترسم معالها حيث أن المادة 373 من قانون العقوبات العراقي تنص على مايلي: "...من انتهاك أو دنس حرمة قبر أو نصب لميت أو أتلف أو شوه شيئا من ذلك".

أما المادة 374 فقد نصت على أن: "من انتهك عمدا حرمة جثة أو جزء منها أو رفات آدمية أو حسر عنها الكفن...".

وعلى هدي هذه النصوص نعلم أن قوام الركن المادي لهذه الصور يتجسد بالانتهاك أو التدنيس وهما مصطلحان واسعا المعنى يتحققان عموما بكل فعل من شانه الإخلال بواجب الاحترام إزاء الموتى أو المقابر، ولكن المشرع العراقي فرق بين هذين الفعلين على أساس المحل فقد يقع على القبر[1]، وقد يقع على الجثة[2].

فانتهاك حرمة القبر تتمثل عادة بكل فعل من شأنه أن يعكس الإزدراء والإحتقار للجاثمين في القبر "الموتى" وكما يمكن أن الإنتهاك بعمل مادي كهدم القبر أو إتلافه أو تشويهه فقد يتم أيضا بكل عمل معنوي ككتابة أية عبارات بذيئة ولصق ذلك المكتوب على القبر أو نقشه على أحجاره[3].

أما تدنيس القبر فيعني القيام بوضع أشياء أو ممارسة أعمال تنال من طهارة القبر وقدسيته، ولهذا يعد تدنيسا للقبور ممارسة العملية الجنسية فيها، وهذا ما يمس مشاعر أقارب الموتى المدفونين في المقبرة، وبالتالي لا يشترط في الفعل أن يكون واقعا ماديا على القبر بل يكفي أن يكون ماسا بحرمته[4].

أما بالنسبة إلى انتهاك وتدنيس الجثة فتشمل كل فعل من شأنه المساس بها سواءا قبل الدفن أو بعده، على أن يكون ذلك المساس غير مشروع، فسرقة الجثة مثلا يعد انتهاكا لحرمتها.

ولا يمكن اعتبارها جريمة سرقة لأن الجثة ليست مالا ولا مملوكة لأحد إلا إذا أودعت في مؤسسة علمية أو متحفا فإنها تكون بذلك ملكا للدولة وبالتالي تصح أن تكون محلا للسرقة.

---

[1]- المادة 373 من قانون العقوبات العراقي.

[2]- المادة 374 من قانون العقوبات العراقي.

[3]- جندي عبد الملك، المرجع السابق، ص74.

[4]- رشيد عالي الكيلاني، مسالك قانون العقوبات، مطبعة دار السلام، بغداد، ص349.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض التشريعات الجنائية أشارت صراحة عبر نصوصها إلى إمكانية سرقة الجثة كقانون العقوبات اللبناني في المادة 479 منه، وعلى هذا الأساس تكون السرقة الواقعة على الجثة جريمة خاصة تختلف عن جريمة السرقة الواقعة على الأموال، ذلك أن عقوبتها أخف من عقوبة السرقة العادية، كذلك يعد انتهاكا لحرمة الجثة العبث بها، وحسر الكفن عنها واستخدامها[1]. حيث أن دفع الحجر ونبش التراب وإخراج النعش أو الجثة أو العظام أو الرفات فكل هذه الصور تشكل مساسا بحرمة وكرامة الجثة.

ولكن هناك استثناء تشريعي فيما بخص استخراج الجثة، ففي أحوال كثيرة يكون استخراجها ضروريا لذا فقد أجاز المشرع العراقي هنا الاستخراج واهتم بتنظيمه وتقرير الشروط والإجراءات الواجب إتباعها وذلك ضمن المادة 71 من قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم 23 لسنة 1971 النافذ، حيث أجازت هذه المادة لقاضي التحقيق دون غيره أن يأذن بفتح القبر والكشف على الميت، على أن يتم ذلك بحضور من يمكن حضوره من ذوي العلاقة، وهذا الكشف أو الفحص يمكن أن يتم في نفس مكان الدفن "المقبرة" أو تنقل الجثة إلى مكان آخر كالمستشفى أو أية مؤسسة طبية أو عادية.

ويمكن إبقائها المدة التي يحتاجها الكشف أو التشخيص أو الإبقاء على أي جزء منها وإرجاعها إلى مكانها بعد الانتهاء من ذلك[2].

والواضح مما تقدم أن استخراج الجثة كي يكون قانونيا فإنه مرهون بشرطين:

الأول: مراعاة الإجراءات الشكلية والقانونية في ذلك، والثاني: أن يكون استخراج الجثة قد تم بصورة غير مزرية بالكرامة وخادشة لمشاعر الأحياء من أقرباء وأصدقاء الميت، لأن القانون إذا كان قد سمح بإخراج الجثة فإنه افترض بالمقابل أن يتم الإخراج بكل ما يجب من الاحترام نحو الموتى وهذا الشرط استنتاجي.

ويعد انتهاكا لحرمة الجثة أيضا التمثيل بها أو استئصال أو بتر أي جزء منها خلافا للقانون على اعتبار أن مثل هذه المسائل قد نظمت من قبل قوانين خاصة[3]. بينما بعض التشريعات

---

[1]- أما بالنسبة للأكفان والحلي الذهبية وغيرها من الأشياء التي اعتاد الناس على وضعها إكراما لموتاهم فإن الاستيلاء عليها يشكل جريمة سرقة كونها أموال منقولة باقية على ذمة من وضعها مملوكة لهم.

[2]- سعيد حسب الله عبد الله، شرح قانون أصول المحاكمات الجنائية، دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، 1990، ص200.

[3]- أجازت المادة الثانية والثالثة من قانون مصارف العيون العراقي رقم 13 لسنة 1970، وكذلك المادة الثانية من قانون زرع الأعضاء البشرية رقم 85 لسنة 1986، كل تلك المواد أجازت الاستئصال لغرض الزرع، وذلك إما بناءا على وصية من المتوفى بناءا على موافقة أقارب الميت من الدرجة الأولى والثانية، وفي غير هذه الحالات يعد الفعل جريمة تستوجب العقاب.

نظمن هذه الأمور في صلب قانون العقوبات وذلك لأهميتها وضرورتها في آن واحد، لذا فجدير بالمشرع العراقي أن يضمن قانون العقوبات نصا يحذو به حذو تلك التشريعات، ويزيل بعض الإشكالات التي قد تثور بدعوى الجهل بتلك القوانين الخاصة.

أما فيما يتعلق بالزنا واللواطة بالميت، فمثل هذه الأفعال لا تندرج ضمن المواد المتعلقة بجريمتي الزنا أو اللواطة، ذلك لأن المشرع اشترط ضمنا حياة المجني عليه في مثل تلك الجرائم وهي لا تندرج طبعا ضمن الباعث الدنيء الذي أشار له المشرع العراقي في المادة 374 من قانون العقوبات: "...إذا وقع الفعل انتقاما من الميت أو تشهيرا به".

لأن تلك الأفعال قد تكون مؤسسة على سبب نفسي وغير مقترنة بمثل ذلك الباعث، لذلك فقد كان الأولى نظرا لبشاعة هذه الأفعال إفراد حكم خاص بها كجعلها ظرفا مشددا لجريمة انتهاك حرمة الجثة.

وعلى العموم فإن القانون قد ترك الباب مفتوحا أما القضاء لتقدير الأفعال التي يمكن أن تحقق جريمة انتهاك أو تدنيس حرمة قبر أو جثة، وهذا كله في ضوء الظروف والأعراف الاجتماعية السائدة.

المطلب الثاني: الشروع في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

تتفق الجرائم فيما بينها في الأركان الأساسية، فهي تقوم بوجه عام على ركنين، وهما الركن المادي والركن المعنوي، دون نسيان ركن ثالث وهو الركن الشرعي الذي يعطي للسلوك أو الفعل الإجرامي صفة الجريمة.

ولكنها بعد ذلك تختلف فيما بينها، من حيث صورة كل ركن وعناصره، وهذا الاختلاف هو ما يميز كل جريمة عن غيرها من الجرائم الأخرى، ويعطي لكل واحدة منها وصفا أو اسما تعرف به[1].

وتكتمل الجريمة بتوافر جميع عناصرها المقررة قانونا، بدءا بالركن الشرعي مرورا بالركن المعنوي ووصولا إلى الركن المادي، لتكون بذلك جريمة تامة تقوم على إثرها المسؤولية الجنائية للجاني، إلا أنه في بعض الحالات لا تتحقق ولا تكتمل جميع العناصر المكونة

[1]- عوض محمد، قانون العقوبات المصري، القسم العام، دار المطبوعات الجامعية، مصر، 1991، ص292.

للجريمة مما يؤدي إلى عدم تحقق النتيجة الإجرامية، وهذا ما يعرف في القانون بـ "الشروع في الجريمة"[1].

وهنا تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة جدا، حيث أنه بالعودة للتشريع الجزائري نجد أن الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية تعتبر جنحا في عمومها، ومن المعروف أنه لا شروع في الجنح إلا بنص صريح ولم نجد في نصوص المواد المجرمة للإساءة للمقدسات الدينية نصوصا صريحة تعاقب على الشروع، إلا أنه بالرجوع للمادة 87 مكرر من قانون العقوبات والتي وردت تحت عنوان القسم الرابع مكرر: الجرائم الموصوفة بأفعال إرهابية وتخريبية، فقد نصت الفقرة الرابعة من هذه المادة على ما يلي: " الاعتداء على رموز الأمة والجمهورية ونبش أو تدنيس القبور "، حيث تعتبر هذه الجريمة جناية إذا كان الغرض منها استهداف أمن الدولة والوحدة الترابية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي، وعليه ارتأينا أن نخصص هذا المطلب لأحكام الشروع في الجريمة مقسما إلى الفروع التالية.

الفرع الأول: مفهوم الشروع في الجريمة

أولا: المعنى اللغوي.

الشروع من أفعال المقابلة يستعمل عند البدء في شيء والأخذ منه، والشروع هو مصدر الفعل شرع يشرع شروعا[2]، ويقال: شرع في العمل إذا بدء فيه، وشرع في الأمر إذا أخذ في الحضن فيه، ولكلمة "شرع" مشتقات عديدة تؤدي معنى القرب من الشيء والبدء فيه، منها أن نقول: نجوم الشوارع أي دانية إلى المغيب وقريبة منه، وكل داني من الشيء فهو يعد شروعا فيه، ويقال شرع في الكتابة أي بدأ يحدد ما يريد أن ينجزه، ويقال أيضا: شرعت الدواب في الماء أي: دخلت فيه[3].

ثانيا: المعنى الإصطلاحي.

يراد بالشروع في الجريمة ذلك السلوك الذي يهدف به صاحبه إلى ارتكاب جريمة معينة كانت لتقع لو لا تدخل عامل خارج عن إرادة الفاعل حال في اللحظة الأخيرة دون وقوعها

[1]- عبد الله أوهايبية، شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، دار النشر موفم، الجزائر، 2009، ص251.

[2]- تركي بن عذال الشمري، جريمة الشروع في السرقة وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دراسة تأميلية تطبيقية مقارنة، مذكرة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف، الرياض، 2002، ص13.

[3]- عبد الله محمد عبد الرحمان العصيمي، الجريمة المستحيلة بين الشريعة والقانون وصورها التطبيقية، مذكرة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف، الرياض، 1425هـ/2004م، ص36.

ومن ثم فهو جريمة ناقصة، والنقص الذي نعنيه هنا هو "النقص المادي"[1]، ذلك النقص الذي ينصب على بعض عناصر الجريمة المادية دون عناصرها المعنوية[2]. وموضع النقص هو النتيجة الإجرامية، فلا تقع لأسباب خارجة عن إرادة الجاني، فالجاني اقترف الفعل الذي أراد به تحقيق هذه النتيجة، ولكن فعله لم يفضي إلى ذلك.

وعلى هذا الأساس فالشروع يفترض توافر كل عناصر الجريمة التامة فيما عدا النتيجة، حيث يعتبر الركن المادي نقص يحول بينه وبين تحقيقه لنتيجته الإجرامية، وبالتالي فإن البحث في نظرية الشروع إنما يتعلق بالركن المادي، لأن الفرض أن الركن المعنوي متوافر بكامله، فإذا تخلف الركن المعنوي فإن البحث في الشروع يكون غير ذي جدوى.

ولقد ورد تعريف الشروع في مختلف التشريعات الوضعية، حيث عرف المشرع الجزائري الشروع في الجريمة في المادة 30 من قانون العقوبات أين أطلق عليه مصطلح "المحاولة" حيث جاء نصها: "كل المحاولات لارتكاب جناية تبتدئ بالشروع في التنفيذ أو بأفعال لا لبس فيها تؤدي مباشرة إلى ارتكابها تعتبر كالجناية نفسها إذا لم توقف أو لم يخب أثرها إلا نتيجة لظروف مستقلة عن إرادة مرتكبها حتى ولو لم يكن بلوغ الهدف المقصود بسبب ظرف مادي يجهله مرتكبها".

ومن هذا التعريف نستنتج أن الشروع في التشريع الجزائري يقوم على ركنين وهما: "البدء في التنفيذ وانعدام العدول الاختياري[3]. بمعنى آخر أن الجريمة وقعت ولكنها لم تكتمل فهي ناقصة أوقف تنفيذها قبل أن تتم، أو خاب أثرها لأسباب خارجة عن إرادة الجاني، ولا تكون هذه الجرائم إلا في الجنايات وبعض الجنح المنصوص عليها قانونا وهي جرائم النتيجة".

أما المشرع المصري فقد عرف الشروع في المادة 45 من قانون العقوبات حيث جاء فيها: "الشروع هو البدء في تنفيذ فعل بقصد ارتكاب جناية أو جنحة إذا أوقف أو خاب أثره لأسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها".

ولا يعتبر شروعا في الجناية أو الجنحة مجرد العزم على ارتكاب ولا الأعمال التحضيرية لذلك، ويتضح من نص المادة أن المشرع المصري اشترط لتوافر الشروع ثلاثة أركان وهي: [4]

[1]- خيري أبو العزايم الفرجاني، نطاق الشروع في الجريمة، ص11.

[2]- جلال ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ص287.

[3]- أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، دار هومه، ط8، الجزائر، 2009، ص94.

[4]- فتح الله محمد هلال، الشروع في الجريمة، مكتب المنئ للتوزيع، القاهرة، 2010، ص87.

- عنصر مادي خارجي هو البدء في التنفيذ.
- عنصر معنوي داخلي وهو القصد الجنائي لارتكاب جناية أو جنحة.
- توقف الفعل أو خيب أثره لأسباب خارجة عن إرادة الجاني.

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية للشروع

إن الغاية من قانون العقوبات هي الدفاع عن المجتمع من ظاهرة الجريمة، ولتحقيق تلك الغاية عنى هذا القانون بحماية المصالح الأساسية للمجتمع والأفراد، أما المصالح الأقل أهمية فقد أنيط بالقوانين الأخرى تنظيمها[1].

هذا وقد اعتنقت المدرسة التقليدية هذا المبدأ النفعي في فلسفتها للتجريم والعقاب، مما كان له أثره في فلسفتهم للجريمة والعقاب، مما أدى إلى تركيز اهتمامهم على العنصر المادي للجريمة فلا يأخذ الجاني بالقصد الجنائي وحده فضلا عن أنهم حصروا التجريم في نطاق الأفعال التي ينجم عنها ضرر محقق بالمصالح التي يهدف المشرع إلى حمايتها، والتي تحدث على الأقل اضطرابا شديدا في أمن المجتمع[2]. والجرائم تبعا لهذه المدرسة نوعين:

أولهما: جرائم الضرر وهي التي تحدث نتائج ضارة، والنوع الثاني: يشمل الجرائم التي تهدد أمن المجتمع وتحدث اضطرابا فيه، وهي ما تعرف بجرائم الخطر، ولما كان أهم ما يميز جرائم الشروع هو عدم تحقق النتيجة التي قصدها الجاني لذلك فإنها تخرج من نطاق جرائم الضرر ولا يكون هناك أساس لتجريمها والعقاب عليها وفقا لهذا الرأي إلا بوصفها من جرائم الخطر، وعلى العكس من ذلك تغالي المدرسة الوضعية في حماية المجتمع إلى حد قد يتعارض مع حقوق الأفراد وضماناتهم، فإنهم يرون الجاني وليس الأفعال التي يرتكبها هو المصدر الحقيقي للتهديد الواقع على المجتمع، ولكي يتاح للمجتمع إمكانية الدفاع عن نفسه يجب أن يؤخذ الجاني لأول بادرة تدل على خطورته الإجرامية، حتى نستأصل جذور الشر من نفسه قبل أن تشتد شوكته ويصبح إصلاحه متعذرا، وبذلك اتجهت الأنظار إلى العناية بأشخاص المجرمين الذين أغفلتهم المدرسة التقليدية، وأصبح بحث حالة الجاني في المقام الأول بعد أن كل هذا البحث قاصرا على الجريمة ذاتها[3].

---

[1]- خيري أبو الغرايم الفرجاني، المرجع السابق، ص14.

[2]- keman.le resuitat penal revue de science crimimele et de droit compare, 1986, p782.

[3]- سمير الشناوي، الشروع في الجريمة، دراسة مقارنة، مكتبة كلية الحقوق، ط3، دار النهضة العربية، طبعة 2001، ص60.

وقد استتبع تحول الاهتمام من موضوع الجريمة إلى شخص مرتكبها، إلى تغليب جانبها المعنوي على جانبها المادي، مما أدى إلى ظهور "المذهب الشخصي" في مجال الشروع وتمشيا مع منطق هذه المدرسة، فإن أساس تجريم الشروع والعقاب عليه لا يرجع إلى ما تتضمنه الوقائع المادية من خطر، وإنما يرجع إلى ما يتصف به الجاني نفسه من خطورة شخصية يدل عليها وتؤكدها ما قام به من أفعال في سبيل تنفيذ الجريمة، فالعبرة إذن ليست بالخطر الناتج عن الأفعال المادية، وإنما بمدى خطورة مرتكبها[1].

الفرع الثالث: مراحل الشروع في الجريمة

يعاقب القانون على الأفعال المادية التي تتطابق مع نص التجريم، والتي تكون ماديات الجريمة فالقانون لا يعاقب على النوايا مهما كانت إجرامية دون أن يعبر عنها بفعل مادي ينتج أثره في العالم الخارجي، فالجريمة هي الاعتداء الذي يصدر من الجاني ضد المجني عليه مخلفا له نتيجة ضارة، وعلى ذلك نلاحظ أن عناصر الركن المادي للجريمة المادية هي السلوك أو الفعل الإجرامي والنتيجة الإجرامية المحققة، وأخيرا العلاقة التي تربط بين الفعل والنتيجة وهي العلاقة السببية[2]، ويسبق السلوك الإجرامي مراحل ثلاث، حيث تكون بدايتها فكرة في الذهن، وعندما يقتنع بها الجاني نفسيا ينتقل إلى مرحلة ثانية، وهي تحضير الوسائل اللازمة لتنفيذها[3]. ثم تأتي بعدها المرحلة الثالثة وهي مرحلة البدء في التنفيذ، وبعد الانتهاء من كل هذه المراحل يأتي الدور على مرحلة رابعة وهي مرحلة تمام التنفيذ.

أولا: مرحلة العزم والتفكير.

تبدأ الجريمة بفكرة تنبت في ذهن الجاني، حيث يبدأ المجرم في حديث داخلي مع نفسه، يفكر في أمر الجريمة التي يريد ارتكابها، وهذه الفكرة الكامنة في ذهنه قد يتخلى عنها كما قد يعزم العقد على تنفيذها، والأصل أنه لا عقاب على هذه الجريمة طالما أن التفكير في ارتكاب الجريمة لا يتعدى حيز النوايا وما يدور في ذهن الجاني من أفكار دون أن يكون له

[1]- خيري أبو الغرايم الفرجاني، المرجع السابق، ص16.

[2]- ياسر عفيف المدهون، الشروع في الجريمة، دراسة مقارنة تحليلية، النيابة العامة، السلطة الفلسطينية، فلسطين، 2012، ص11.

[3]- منصور رحماني، الوجيز في القانون الجنائي العام، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2006، ص154.

أي مظهر خارجي يشكل خطرا على المجتمع[1]، ذلك أن الجريمة ما زالت فكرة حبيسة في نفس الجاني، ولم تخرج إلى العالم الخارجي، فهي حالة نفسية مستترة في النفس لا تعدوا أن تكون مجرد خواطر لم تظهر في العالم الخارجي في شكل فعل أو امتناع، وبالتالي لا عقاب عليها[2]. حيث أن القانون لا يعتد إلا بالإرادة التي عبر عنها في شكل فعل مادي أو بامتناع.

كذلك لا يعد التصميم على ارتكاب الجريمة شروعا فيها[3]. لأن الشروع في أمر يقتضي بالضرورة نشاطا يتجاوز مجرد التصميم عليه، وعلى الرغم من أن هذا الحكم يعد بديهية مسلم بها إلا أن بعض التشريعات قد حرمت على تأكيده، وذلك درءا لأس شبهة، وهو ما نص عليه المشرع المصري في الفقرة الثانية من المادة 45 من قانون العقوبات المصري، حيث جاء فيها: "إنه لا يعتبر شروعا في الجناية أو الجنحة مجرد العزم على ارتكابها".

بيد أن الأمر قد لا يقف في هذه المرحلة على مجرد التفكير في الجريمة والتصميم عليها، بل قد يعمد الجاني إلى الإعلان عن نيته الإجرامية إلى الغير دون أن يقوم باي عمل لتحقيق هذه النية فإنه لا عقاب على هذا الإعلان، فإن مجرد اعتراف الجاني أو الإفصاح عن عزمه على إقترافه الجريمة لا ينطوي في حد ذاته على تعريض المجتمع للخطر لذلك فإن يد القانون لا تمتد إليها بالعقاب[4].

إلا أنه قد تنطوي بعض صور إعلان النية الإجرامية على خطر معين، كالتحريض على الجريمة أو الاتفاق الجنائي، أو التهديد. وفي هذه الحالة قد يعاقب عليها القانون بصفة استثنائية بوصفها جريمة مستقلة بذاتها لا بوصفها مرحلة في الجريمة المراد ارتكابها، وليس في ذلك نقض للحكم السابق لأننا لسنا بصدد نوايا مجردة، أو إعلان عن هذه النية دون أن يصاحبها عمل خارجي، ولكننا بصدد أفعال خارجية جاوزت العزم وأفصحت عنه، والعقاب عليها مقرر لا باعتبارها شروعا في الجريمة التي انصب التحريض أو التهديد أو الإتفاق عليها، بل لاعتبارها جريمة قائمة بذاتها لها أركانها المستقلة وعقوبتها المميزة[5].

---

[1]- مصطفى هرجة، الموسوعة القضائية الحديثة، التعليق على قانون العقوبات، دار محمود للنشر والتوزيع، ط5، ص424.

[2]- السعيد مصطفى السعيد، الأحكام العامة في قانون العقوبات، شرح قانون العقوبات، القسم الأول، ط10، 1983، ص

[3]- جلال ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، منشأة المعارف، الإسكندرية، طبعة 1985، ص319.

[4]- خيري أبو الغرايم الفرجاني، المرجع السابق، ص21.

[5]- جلال ثروت، المرجع السابق، ص319.

والمشرع هنا لا يعاقب على النية الإجرامية التي يبطنها الجاني، وإنما يعاقب على ما يصاحب هذه النية من مظهر خارجي يشكل خطرا على المجتمع، لأن الجاني لم يقف عند مرحلة التفكير والعزم والإعلان فحسب بل جاوزها إلى مرحلة التنفيذ الكامل لجريمة ذات مظهر خارجي خطر على المجتمع تقوم بفعل الاتفاق أو التحريض أو التهديد[1].
وبالتالي لا عقاب على مرحلة التفكير والتصميم، ولا عقاب على هذه المرحلة ولو ثبت ذلك باعتراف الفاعل أو إبلاغ الغير عنه، لأنها لم تخرج إلى العالم المادي، وبالتالي لا تشكل أي خطر أو تهديد على المجتمع[2].

ثانيا: مرحلة الأعمال التحضيرية

عادة ما يسبق التنفيذ للجريمة الإعداد والتحضير لها، ويتمثل هذا التحضير في إعداد وسائل وأدوات التنفيذ كشراء السلاح أو غيره، أو التدرب على استعماله[3]، كما يشمل هذا التحضير أيضا كل فعل يضع به الجاني نفسه في الموضع الذي يسمح له بالإقدام على تنفيذ الجريمة كالسير في الطريق الموصل إلى مكان العبادة المراد تخريبه.

ومن ثم فإن هذه المرحلة تتخذ ثوبا ماديا يختلف عن الثوب القولي الذي تتخذه مرحلة الإعلان عن الإرادة الجرمية، فهذه المرحلة تقتضي من الجاني مباشرة أعمال مادية للاستعداد نحو تنفيذ الجريمة وهي ما تعرف "بالأعمال التحضيرية"، وهي تلك الأعمال التي يتهيأ بها الجاني لتنفيذ جريمته كإعداد المفاتيح المصطنعة للسرقة.
والقاعدة هنا أن المشرع لا يتدخل بالعقاب على هذه الأعمال التحضيرية كمرحلة في الجريمة، فهي وإن كانت تمثل مظهرا خارجيا ماديا للتصميم على الجريمة إلا أنها لا تدخل في تنفيذها، ولا تربطها بها إلا رابطة فكرية في ذهن الجاني، ومن أجل ذلك لا يعاقب عليها القانون من حيث علاقتها بالجريمة التي وقعت، حيث أن هذه الأعمال وإن كانت تعد تحضيرا للجريمة إلا أنها لا تدخل في معنى الشروع المعاقب عليها قانونا[4].

---

[1]- محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات، القسم العام، ص 60.
[2]- سمير عالية، أصول قانون العقوبات، القسم العام، دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للنشٍ، 1996، ص214.
[3]- حسن ربيع، شرح قانون العقوبات المصري، القسم العام، الكتاب الأول، النظرية العامة للجريمة، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ط1، 1999، ص
[4]- خيري أبو الغرايم الفرجاني، المرجع السابق، ص22.

والعلة في ذلك أن الأعمال التحضيرية لا تنطوي في ذاتها على خطر يهدد المجتمع، فضلا عن أنها قابلة للتأويل في مرماها إذ قد تقع لغرض بريء أو لتنفيذ قصد جنائي[1]، بالإضافة إلى أنها لا تفيد بصورة قطعية عن اتجاه القصد نحو جريمة معينة، ومن ثم فإن الأعمال التحضيرية مبهمة، فلا تدل بذاتها على اتجاه إجرامي.

وحتى إذا ثبت التصميم على الجريمة وتعين الغرض من العمل التحضيري فإن القانون لا يعاقب عليه لاحتمال عدول الجاني عن تنفيذ ما كان مقدما عليه إذ لا يزال المدى متسعا أمامه، وتطبيقا لذلك قضت محكمة النقض المصرية بأن: "العمل التحضيري مبهم ولا يمكن تعيين الغرض منه حتى لو اتضح توافر القصد الجنائي لأن الفاعل قد يعدل عن ارتكاب الجريمة قبل أن يبدأ في تنفيذها".

وحسن المشرع فعلا بمنحه الجناة فرصة العدول عن جريمتهم ومراجعة أنفسهم، إذ لو جرم العمل التحضيري لاضطر من تورط فيه أن يكمل مشواره الإجرامي، ما دام عقابه مقررا في الحالتين[2].

لذلك كان من حسن السياسة الجنائية ألا يعجل القانون بالعقاب على هذه المرحلة طالما كان هناك مجال للعدول، وإلا كان ذلك دافعا للتمادي في الجريمة مادام قد وقع تحت طائلة العقاب فعلا[3]. ومع ذلك قد يجد المشرع من الأعمال التحضيرية ما يعتبره خطرا يهدد حقا أو مصلحة يحميها القانون فهنا تمتد يد العقاب لتشمل هذه الأعمال التحضيرية، ومن بينها نذكر:

1-الأعمال التحضيرية كجريمة قائمة بذاتها:

عاقب القانون على بعض الأعمال التحضيرية بوصفها جريمة قائمة بذاتها، إذ قد تنطوي على خطر على بعض المصالح أو الحقوق التي يرغب المشرع في حمايتها على نحو أشمل، أو كانت هذه الأعمال تدل على خطورة خاصة لدى القائم بها، أو كانت هذه الأعمال التحضيرية تنطوي على أخطار اجتماعية معينة.

ومثال ذلك التجمهر المسلح أو غير المسلح الذي من شأنه الإخلال بالنظام العمومي.

---

[1]- أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، ط4، 1985، ص338.

[2]- حسن ربيع، المرجع السابق، ص130.

[3]- السعيد مصطفى السعيد، المرجع السابق، ص393 وما بعدها.

2-الأعمال التحضيرية كظرف مشدد:

أعطى القانون لبعض الأعمال التحضيرية أهمية قانونية في تحديد العقوبة، فجعلها طرفا مشددا في بعض الجرائم[1]. إذا بدأ الجاني في تنفيذها أو وقعت مصحوبة بها، بمعنى أنه إذا لم يكن للعمل التحضيري أهمية في ذاته، فقد يكون له أهمية قانونية في تحديد العقوبة التي توقع على الجاني من أجل الجريمة محل المحل التحضيري، ومثال ذلك أن يلتحق شخص بخدمة آخر لسرقته، فالالتحاق بالخدمة عمل تحضيري للسرقة، ولكن إذا وقعت هذه الجريمة في صورة شروع فإن صفة الخادم تعتبر ظرفا مشددا للعقاب[2].

ثالثا: مرحلة البدء في التنفيذ

بعد التفكير في الجريمة والتحضير لها، لم يبق أمام الجاني إلا الشروع في تنفيذها، وهذا الشروع الذي يقترفه الجاني ينطوي على تهديد المجتمع بخطر معين مما دفع المشرع إلى تجريمه إذا ما توقفت الجريمة عند هذه المرحلة، ويتم هذا التوقف إما بسبب تدخل الضحية إذا كانت جريمة القتل ويدخل البيت غايته أو بسبب فشله في تحقيقها[3]. فيصوب السلاح تجاه الضحية إذا كانت جريمة قتل ويدخل البيت إذا كانت سرقة، وعندئذ فإن أفعاله تشكل جزءا من ماهية الجريمة، وتدخل ظروف خارجة عن إرادة الجاني تحول دون تحقيق النتيجة. ولهذا فقد اعتبر المشرع الجزائري مرحلة الشروع هي المرحلة التي يتجاوز فيها الجاني مرحلتي التفكير والتحضير لتلك الجريمة، ولكن لم يصل إلى التنفيذ، وعليه استقر القضاء الجزائري على أنه لبثوت المحاولة يجب توافر الشروط التالية:

- البدء في التنفيذ.
- توقف التنفيذ لأسباب خارجية عن إرادة الجاني.
- أن يقصد به ارتكاب جناية أو جنحة.

رابعا: مرحلة تمام التنفيذ.

إذا ما تمكن الجاني من بلوغ بإحداث النتيجة التي استهدفها منذ بدأ في تنفيذ جريمته، فإنه يكون قد دخل مرحلة إتمام الجريمة، وتصبح الجريمة -المادية ذات النتيجة- مرتكبة في

[1]- أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص449.

[2]- عبد الإله أحمد عبد الملك، جريمة الشروع، مذكرة ماجستير في التشريع الجنائي الإسلامي، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1993، ص35.

[3]- ياسر عفيف المدهون، المرجع السابق، ص12.

صورتها التامة، ما دام الجاني قد تمكن من تحقيق تلك النتيجة المادية التي استهدفها، أما في الجرائم الشكلية فإن الجريمة تقع تامة كاملة منذ مباشرة النشاط الإجرامي باعتبار أن القانون لا يتطلب نتيجة مادية[1].

نخلص من هذا العرض الموجز لمراحل الجريمة أن هذه المراحل تنقسم بدورها إلى مراحل لا عقاب عليها –بحسب الأصل– بحيث لا تنطوي في حد ذاتها على تعريف المجتمع للخطر، وتشمل مرحلتا التفكير في الجريمة والتحضير لها، ومراحل أخرى تمتد يد العقاب لتشملها لما تنطوي عليه من خطر يهدد امن المجتمع، وتشمل مرحلتا البدء في التنفيذ والتحضير لها[2].

إلا ان التمييز بين تلك المراحل السابقة ليس على درجة واحدة من الوضوح –فبينما نجد– مرحلة التفكير والتصميم واضحة إذ ما زالت الجريمة فكرة باطنية نفسية لم تتجسد بعد في العالم الخارجي.

كما أن مرحلة التنفيذ الكامل –إتمام الجريمة– واضحة إذ تتجسد في أعمال مادية لها أثرها في العالم الخارجي المحيط، ويكون من السهل التقرير بعدم العقاب في الحالة الأولى، وتقرير العقاب في الحالة الثانية، إلا أن الأمر لا يعرض بهذه السهولة والوضوح بالنسبة للمرحلتين المتوسطتين "مرحلة التحضير ومرحلة الشروع"[3].

حيث يدق الأمر ويصعب التمييز بين كلا المرحلتين، وذلك لوجود فواصل قاطعة لتحديد ما هو تحضيري، وما هو تنفيذي، فضلا عن أن تكييف العمل بأنه عمل تحضيري أم عمل تنفيذي أمر بالغ الخطورة، حيث تميز بين عمل لا عقاب عليه وهو العمل التحضيري، وعمل معاقب عليه وهو العمل التنفيذي الذي يبدأ به الجاني فعلا في تنفيذ جريمته ويكون بذلك قد اجتاز بذلك مرحلتا التفكير في الجريمة والتحضير لها، وبدأ بالفعل في مرحلة التنفيذ والتي هي ولاشك محل للعقاب في معظم التشريعات.

حيث أن غالبية التشريعات الجنائية لا تتدخل بالعقاب إلا عندما يبدأ الجاني في تنفيذ الجريمة، أما الأعمال السابقة على ذلك فإنها تظل بمنأى من العقاب،فالبدء في التنفيذ– الشروع– هو الحد الفاصل بين الإباحة والتجريم، وهو ما يبرز بوضوح أهميته تحديده بدقة

[1]- عبد الرحمان توفيق أحمد، محاضرات في الأحكام العامة لقانون العقوبات، الجريمة، دار وائل للنشر، الأردن، 2006، ص153-154.

[2]- خيري أبو العزايم الفرجاني، المرجع السابق، ص28.

[3]- فتوح عبد الله الشادلي، علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات، القسم العام، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1997، ص324.

وتميزه عن غيره من الأعمال، وهو ما يقودنا بدوره إلى بيان أركان الشروع، والذي يعد البدء في التنفيذ أحد أركانه الثلاث، وهو ما سنوضحه بالبيان[1].

الفرع الرابع: أركان الشروع في الجريمة.

إن تحديد أركان الشروع محل نظر، فهناك اتجاه يرى أن للشروع أركان ثلاثة، وهو ما ذهب إليه المشرع الجزائري في نص المادة 30 من قانون العقوبات، وكذلك المشرع المصري في المادة 45 من قانون العقوبات، حيث أن نص المادة قد حصر أركان الشروع في ثلاثة: البدء في التنفيذ والقصد الجنائي، وعدم تمام الجريمة لأسباب لا ترجع إلى إرادة الجاني

ويمثل البدء في التنفيذ الركن المادي للشروع، ويعد القصد الجنائي ركنه المعنوي، أما الركن الثالث فهو المميز بين الشروع والجريمة التامة، وهو المميز كذلك بين الشروع وحالات البدء في التنفيذ الذي يعقبه عدول اختياري فلا يوقع عقاب[2]، في حين يرى آخرون أن الشروع قائما على ركنيه المادي والمعنوي، حيث أن النموذج القانوني للجريمة يقوم على ركنين أحدهما مادي والآخر معنوي[3].

هذا ويتكون الركن المادي لجريمة الشروع من عنصرين هما البدء في التنفيذ وعدم تمام الجريمة لأسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها[4]. والركن المعنوي هو القصد الجنائي فإذا ما توافر الركن المادي والمعنوي وجب العقاب عليه، ولا محل لتطلب ركن إضافي، فإذا قرر المشرع امتناع العقاب على سبب معين كالعدول الاختياري، فالتكييف الصحيح له أنه مانع من العقاب[5]، وبما أن الشروع صورة من الجريمة فإنه يقوم على ذات أركانها، ركن مادي يقوم على عنصرين أولهما البدء في التنفيذ، والثاني عدم تمام الجريمة، وركن معنوي والذي يتمثل في القصد الجنائي ومن ثم نتولى الحديث عنهم تباعا.

أولا: الركن الشرعي.

يتمثل الركن الشرعي في النص القانوني الذي يعاقب على فعل الشروع أو المحاولة، وهذا ما نصت عليه المادة 30 من قانون العقوبات الجزائري بقولها: "كل المحاولات لارتكاب جناية

[1]- خيري أبو العزايم الفرجاني، المرجع السابق، ص31.

[2]- حسن ربيع، المرجع السابق، ص133.

[3]- خيري أبو العزايم الفرجاني، المرجع نفسه، ص31.

[4]- فتوح عبد الله الشادلي، علي عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص410

[5]- محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص351.

تبتدئ بالشروع في التنفيذ أو بأفعال لا لبس فيها تؤدي مباشرة إلى ارتكابها تعتبر كالجناية نفسها إذا لم توقف أو لم يخب أثرها إلا نتيجة لظروف مستقلة عن إرادة مرتكبها حتى ولو لم يكن بلوغ الهدف المقصود بسبب ظرف مادي يجهله مرتكبها".

وكذلك نص المادة 31 من نفس القانون والتي نصت على أن المحاولة في الجنح لا يمكن المعاقبة على الشروع فيها إلا بوجود نص صريح في القانون، أما بالنسبة للمخالفة فلا يمكن تصور المحاولة أو الشروع فيها وبالتالي لا يعاقب عليها القانون مطلقا.

أما المشرع المصري فقد نص على الشروع في المادة 45 من قانون العقوبات والتي جاء نصها: "الشروع هو البدء في تنفيذ فعل بقصد ارتكاب جناية أو جنحة إذا أوقف أو خاب أثره لأسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها.

ولا يعتبر شروعا في الجناية أو الجنحة مجرد العزم على ارتكاب ولا الأعمال التحضيرية لذلك".

ثانيا: الركن المادي

يتكون الركن المادي لجريمة الشروع من عنصرين وهما: البدء في التنفيذ (أولا) وعدم تمام هذا التنفيذ لأسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها أو بصيغة أخرى وقف التنفيذ (ثانيا).

1-البدء في التنفيذ:

اجتهد الفقه في تحديد معيار البدء في التنفيذ، واختلفت الآراء فيما بينها، وإن كان يمكن رد هذه الآراء المختلفة إلى اتجاهين رئيسين، أولهما: الاتجاه الموضوعي "المادي" وثانيهما: الاتجاه الشخصي، وسنعرض فيمايلي كلا الاتجاهين بشيء من التوضيح المناسب.

أ-الاتجاه الموضوعي:

يكون الفعل داخلا في دائرة التنفيذ ويندرج تحت نطاق الشروع المعاقب عليه إذا أصاب به الجاني الركن المادي الذي يشترطه القانون لوقوع الجريمة[1]، و لذلك لا يعد شارعا في جريمة تخريب مكان معد للعبادة إلا إذا بدأ في تنفيذ فعل التخريب أما الأعمال السابقة على ذلك فتدخل في الأعمال التحضيرية التي لا يعاقب عليها بوصف الشروع[2]. ككسر الباب

[1]- حسن ربيع، المرجع السابق، ص135.

[2]- خيري أبو العزايم، المرجع السابق، ص34.

الخارجي الذي يؤدي إلى مكان العبادة، وعلى هذا الأساس فالبدأ في التنفيذ هو الفعل الذي يبدأ به الجاني تحقيق الركن المادي للجريمة ، وأن يتم المساس بحق يحميه القانون، كما يرى أنصار هذا الاتجاه أنه لا يجوز العقاب على النوايا، فكيف يمكن البدء في تنفيذ ما لا يمكن تنفيذه، فهذا الفعل ليس إلا إفصاحا عن نية إجرامية لا غير.

يمتاز هذا الرأي بدقته ووضوحه وسهولة تطبيقية، ولكن يؤخذ عليه أنه لا يحقق حماية كافية للمجتمع إذ يؤدي الأخذ به إلى إفلات بعض المجرمين من العقاب لمجرد أن أفعالهم لا تدخل في الركن المادي للجريمة على الرغم من أنها قد تكون قريبة منه، ومن ثم يؤدي إلى تضييق نطاق الشروع المعاقب عليه[1].

وإزاء ذلك حاول بعض أنصار هذا المذهب تعديل صياغته على نحو يؤدي إلى توسيع نطاقه، وذلك بإدخال الظروف المشددة للجريمة في الأعمال المنفذة لها والتي لا تدخل في النشاط الإجرامي، ومن ثم أدخل في الشروع بعض الأفعال التي لا تدخل في الركن المادي للجريمة[2].

وعلى ذلك يتوافر البدء في التنفيذ إذا حقق الجاني بسلوكه ما يعتبر ظرفا مشددا للجريمة، ومثال ذلك انه يعتبر شروعا في جريمة السرقة إذا ضبط الجاني وهو يتسلق سور المنزل، باعتباره ظرف مشدد لجريمة السرقة.

وإذا كان هذا الرأي قد تفادى بعض الانتقادات التي وجهت للرأي الأول إلا أنه ما زال عرضة للنقض، فهناك جرائم ليس لها ظروف مشددة، ومثال ذلك الجرائم الواردة في المادة 144 مكرر 02 من قانون العقوبات الجزائري والمتمثلة في جريمة الإساءة للرسول –صلى الله عليه وسلم–الإساءة للأنبياء والرسل الآخرين –الاستهزاء من المعلوم من الدين بالضرورة–الاستهزاء بشعائر الإسلام.

ويلاحظ أن المذهب المادي أو الموضوعي بصفة عامة يعتمد على ماديات النشاط الإجرامي لا على مجرد الإرادة الجرمية[3]. وأن معيار البدء في التنفيذ إنما يتوقف على قدر خطورة الفعل، وما ينطوي عليه من احتمالات حدوث النتيجة، لا بقدر خطورة الفاعل[4].

---

[1]- فتوح عبد الشادلي، علي عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص328.

[2]- محمود محمود مصطفى، المرجع السابق، ص282

[3]- خيري أبو العزايم، المرجع السابق، ص36.

[4]- محمود محمود مصطفى، المرجع نفسه، ص283.

ب-الاتجاه الشخصي:

يهتم هذا المذهب بالنية الإجرامية للجاني على عكس المذهب الموضوعي الذي يعتمد على ماديات النشاط الإجرامي وما ينطوي عليه الفعل من خطورة[1]. ومن ثم فإن المذهب الشخصي يبحث عن مدى دلالة الفعل على قصد الجاني وعزمه على بلوغ مقصده بإحداث النتيجة الإجرامية فقيمة العمل عند أنصار هذا الاتجاه أنه مجرد قرينة على خطورة شخصية الجاني، وأن عزمه على بلوغ مقصده بإحداث نتيجتها الإجرامية أصبح نهائيا لا رجعة فيه.
وقد اتفق أنصار هذا المذهب على أن الشروع يقوم في ذلك السلوك الذي أتاه الجاني عن خطورته ونيته الإجرامية، وحتى لو لم يكن هذا النشاط قد أصاب الركن المادي للجريمة إلا أنهم قد اختلفوا في صياغة هذا المعيار.

فيذهب البعض منهم إلى القول بأن الجاني يعتبر قد بدأ في التنفيذ إذا أتى عملا يدل على أن عزمه على بلوغ النتيجة المقصودة كان نهائيا لا رجعة فيه، فسلوكه هو الخطورة السابقة مباشرة على بلوغ مقصده بإحداث النتيجة الإجرامية، بحيث لو ترك وشأنه لخطاها.

ويذهب البعض الآخر إلى القول بأن الجاني قد بدأ في التنفيذ إذا أتى سلوكا يؤدي -حالا ومباشرة- إلى ارتكاب الجريمة، وعلى ذلك لا يلزم لاعتبار شخص ما شارعا في السرقة أن يكون قد وضع يده بالفعل على المال المراد سرقته، بل يكفي أن يكون قد أتى فعلا يكون من شأنه أن يؤدي حالا ومباشرة، كوقوف السارقين على مقربة من المنزل الذي دخله المجني عليه ومعهم أدوات الجريمة تحينا لفرصة مداهمته داخل المنزل لتجديده من ماله، أو إحداث ثقب في الجدار بنية سرقة المنزل، وعلى الرغم من أن هذه الصيغة الأخيرة تعد أفضل الصيغ التي قال بها أنصار المذهب الشخصي، إلا أن اشتراطه أن يكون الفعل مؤديا "حالا" إلى ارتكابه المادي للجريمة قد يؤدي إلى إفلات عدد من صور السلوك الخطيرة، والتي تكشف -في ذات الوقت- عن عزم الجاني الأكيد عن بلوغ مقصده بإحداث النتيجة

[1]- تأثرا بالمدرسة الوضعية التي ترى أن مركز الثقل في قانون العقوبات هو المجرم لا الجريمة، لذلك يعتمد هذا المذهب على ماديات النشاط الإجرامي ولا على ما ينطوي عليه الفعل من خطورة، وإنما يبحث عن النية الإجرامية للجاني سواءا من مجرد الأفعال التي ارتكبها أو بالاستعانة بظروف أخرى مع هذه الأفعال، وعلى هذا الأساس وجب البحث عن الغرض الذي اتجهت إليه إرادة الجاني لا عن الخطر الذي ينبعث من هذا الفعل، ويستبان عن النية الإجرامية للجاني لكافة ظروفه كسوابقه القضائية أو علاقته بالمجني عليه.

الإجرامية من العقاب، لأن هناك من الأفعال ما لا يؤدي في الحال إلى الركن المادي، إنما يستغرق في سبيل بلوغ هذا الركن أياما[1].

ولاشك أن المعيار الشخصي أفضل من المعيار الموضوعي من ناحية عدم تضييقه من نطاق الفعال المعاقب عليها فلا يتوقف عند حد الأعمال المكونة للركن المادي، إنما يشمل الأعمال السابقة طالما دلت على إرادة[2]، إنه يقصر اهتمامه على معرفة النية الإجرامية للجاني دون التحقق من الخطر الذي ينطوي عليه الفعل، رغم أن هذا الخطر هو أساس التجريم، ولا يمكن أن تحل خطورة الفاعل محل خطورة الفعل في قياس التجريم، فالإثنان فكرتان متلازمتان، ولكل منهما مجال تطبيقها، فالخطر هو أساس التجريم والخطورة هي مقياس العقاب، وعلى ضوئها يختار القاضي ما يراه ملائما من عقوبات.

بالنسبة للمشروع الجزائري فقد أخذ بالمذهب الشخصي دون أن يشترط الزمن المتقارب بين البدء في التنفيذ والتنفيذ الفعلي، وهو ما نصت عليه المادة 30 من قانون العقوبات الجزائري، حيث لم تشترط هذه المادة تنفيذ فعل يعتبر جزءا من الركن المادي بل يكفي لاعتبار الشروع وجود أفعال مباشرة إلى تنفيذ الركن المادي، أي يكفي أن يكون فعل الجاني هو الخطورة الأولى باتجاه الجريمة، وهذا الفعل هو الذي يعبر عن قصد الجاني، مما يؤدي إلى القول بالأخذ بالمذهب الشخصي[3].

كما أخذت محكمة النقض الفرنسية بالمذهب الشخصي في الشروع، حيث قضت بأن دخول شخص إلى منزل بقصد السرقة يعد شروعا في السرقة حتى وإن فر الجاني بعد استيقاظ صاحب المنزل.

كما أخذت محكمة النقض المصرية في العديد من أحكامها بالمذهب الشخصي، فقضت أنه يشترط لتحقيق جريمة الشروع أن يتمكن السارق من نقل الشيء من حيازة صاحبه غلى حيازته الشخصية، بل قد يتوافر الشروع في السرقة ولو لم تمس يد السارق شيئا مما أراد سرقته[4].

---

[1]- فتوح عبد الله الشادلي، علي عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص330.

[2]- خيري أبو العزايم، المرجع السابق، ص40.

[3]- منصور رحماني، المرجع السابق، ص163.

[4]- عوض محمد، المرجع السابق، ص304.

2-عدم تمام التنفيذ لأسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها:

يشترط في الشروع وقف التنفيذ بحيث لا تتحقق النتيجة الإجرامية لأسباب خارجة عن إرادة الجاني أي أنه لا يعدل عن الفعل بإرادته، وهنا نفترق بين العدول الاختياري، والعدول الاضطراري، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو كيفية التمييز بين العدول الإرادي الذي يشكل مانعا للتجريم والعدول الذي أحدثه سبب خارجي وبالتالي لا يستثنى من التجريم؟

أ-العدول الاختياري:

وهو أن يبدأ الجاني تنفيذ جريمته ثم يتراجع عنها بإرادته الخالصة دون تدخل من أحد[1]، نتيجة لأسباب نفسية داخلية سواء كانت توبة منه أو ندما أو مجرد شفقة بالمجني عليه، أو خوفا من العقاب[2]. أو الشعور بخطورة الفعل، فإن العدول في مثل هذه الحالات يعتبر عدولا اختياريا يعفي الفاعل من التجريم، ولا يعرضه إلا لعقوبة الأفعال التي ارتكبها فيما إذا كانت بحد ذاتها تكل جرائم معاقب عليها[3].

ويشترط في العدول الاختياري أن يكون في مرحلة الشروع، فإذا كان قبلها (أي في مرحلة التفكير) فلا أثر له لأن القانون لا يأخذ بهذه المرحلة، أما إذا كان بعدها (أي بعد ارتكاب الجريمة وتحقق النتيجة) فلا ينفع العدول حينها، فإذا تمت الجريمة بحدوث النتيجة، فإن ندم الجاني بعد ذلك أو قيامه بإصلاح ما أفسده أو تعويض ما أمر به فإن ذلك كله لا يحول دون وقوع الجريمة.

والحكمة من إعفاء الفاعل من التجريم في العدول الاختياري هو ترك المجال مفتوحا له للرجوع عن فعله الإجرامي قبل استكمال عناصره ليحول دون تحقق نتائجه، مما يعفي المجني عليه من الأضرار التي كانت ستصيبه، ويحمي المجتمع من الاضطراب الذي يحدثه المجرم أو الجريمة بصفة عامة كما يحمي الفاعل المتراجع عن جريمته من العقوبة، فالإعفاء يشجع الفاعل على العدول عن مشروعه الإجرامي، ولو لا الإعفاء لتابع الفاعل مشروعه الجرمي طالما أنه تورط وسيعاقب في كل الأحوال[4].

---

[1]- الشباسي إبراهيم، الوجيز في شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، دار الكتاب اللبناني، لبنان 1981، ص131.

[2]- سمير عالية، المرجع السابق، ص222.

[3]- مصطفى العوجي، القانون الجنائي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ص555.

[4]- منصور رحماني، المرجع السابق، ص160 وما بعدها.

ب-العدول الإضطراري:

يكون العدول اضطراريا في كل حالة يتدخل فيها سبب خارجي يحول بين الجاني وبين تنفيذ الجريمة، ويضطره مكرها على عدم إتمام تنفيذها، سواءا كان هذا الإكراه ماديا أو معنويا إذ في جميع الحالات يكون عدم التنفيذ بسبب لا دخل لإرادة الجاني فيه، وتطبيقا لذلك يكون العدول غير إرادي ويتوافر الشروع، إذا قاوم المجني عليه ومنعه من تنفيذ الجريمة، أو إذا تدخل شخص ثالث لهذا الغرض أو إذا توعده بشر جسيم لو استمر في تنفيذ جريمته.

ويكون العدول اضطراريا كذلك إذا قبض على الجاني وهو على هذا الحال، أو إذا أصيب بإغماء بعد التنفيذ، فلم يتمكن من الاستمرار فيه حتى نهايته، فإذا كان عدول الجاني اضطراريا على النحو السابق قامت مسؤوليته عن جريمة الشروع واستحق عقوبتها بلا جدال[1].

3-صور الشروع:

للشروع في الجريمة صورتين، أولهما أن يأتي الفاعل بعضا من الأفعال التنفيذية اللازمة لإتمام الجريمة وبهذا لا يكون السلوك الإجرامي قد تم كاملا، ويسمى الشروع في هذه الصورة "بالشروع الناقص"، وتسمى الجريمة بـ "الجريمة الموقوفة" أما في الصورة الثانية فيأتي الفاعل كل الأفعال اللازمة لإتمام الجريمة، ومع ذلك فالنتيجة الإجرامية لا تتحقق، ويسمى الشروع في هذه الصورة بالشروع التام وتسمى الجريمة فيه أما بالجريمة الخائبة أو المستحيلة.

أ-الشروع الناقص:

يقصد بالشروع الناقص البدء في تنفيذ فعل من الأفعال الظاهرة المؤدية إلى ارتكاب جناية أو جنحة، إلا أن الفاعل لم يتمكن من إتمام الأفعال اللازمة لحصول تلك الجناية أو الجنحة لحيلولة أسباب لا دخل لإرادته فيها[2]. ويسمى هذا الشروع أيضا بالجريمة الموقوفة، حيث يبدأ الجاني نشاطه الإجرامي ولا يستكمله، فالنتيجة لم تتحقق لأن الفعل قد أوقف بعد البدء فيه وقبل نهايته[3]، ويتميز الشروع الناقص بخاصتين هما:

---

[1]- فتوح عبد الله الشادلي، علي عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص410.

[2]- عبد الرحمان توفيق أحمد، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، الجرائم الواقعة على الأموال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2012، ص198.

[3]- خلفي عبد الرحمان، محاضرات في القانون الجنائي العام، دار الهدى، الجزائر، 2010، ص100.

- **تعطيل أو إيقاف التصرف الجرمي:**

في هذه الحالة يكون هناك وقف التصرف الجرمي حدث أجنبي لا دخل لإرادة الجاني فيه، بحيث يتحقق معه حالات التوقف الجبري عن التنفيذ، ومثال ذلك شروع شخص في سرقة مال معتقدا أنه ملك للعير، ولكن في الحقيقة أنه ملك لذلك الشخص، فهنا محل الجريمة موجود ولكن الجاني أخطأ فيه، كما قد يكون راجعا لإرادة الجاني واختياره الحر، وهو العدول التلقائي الذي يرجع لأسباب نفسية خالصة يكون من شأنها عدم استمرار الجاني في تنفيذ جريمته، أو هو العدول الذي يصدر عن الإرادة الحدة للجاني والذي يترتب عليه عدم إتمام الجريمة، ولا عبرة هنا بالسبب أو الباعث عن العدول، فقد يكون الخوف من العقاب، أو رؤية رجال الشرطة...الخ[1].

ويلاحظ أن العدول الاختياري يؤدي إلى عدم معاقبة الجاني، أو تخفيف عقوبته عن عقوبة الشروع في الجريمة التي كان يقصد إتمامها، لكن إذا كان فعل الجاني يعتبر جريمة أخرى غير الشروع فإنه يتعين محاسبته عن تلك الجريمة وتوقيع عقوبتها عليه[2].

- **عدم إستنفاذ التصرف الجرمي:**

حيث أن الشروع الناقص يقوم عند حدوث طارئ ما عطل أو أوقف الفعل الجرمي قبل اكتماله، فإن هذا يعني أن ذلك التصرف الجرمي لم يستنفذ من قبل الجاني، وبأنه لا يزال هناك جزء من هذا التصرف يتطلبه لحدوث النتيجة الإجرامية التي أرادها، ولا يهم بعد ذلك قدر ما تم من ذلك التصرف الجرمي وما تبقى منه، ومع ذلك ينبغي أن يرتبط عدم حدوث النتيجة الجرمية بعد اكتمال التصرف الذي أوقف وأنه لو لا هذا التوقف لكانت قد تحققت الجريمة.

ب-الشروع التام:

يقصد بالشروع التام أن يفرغ الجاني من تصرفه الجرم كاملا، إلا أنه مع ذلك لا تتحقق النتيجة الجرمية التي أرادها رغم إمكانية تحقيقها[3]. فالجاني قد بذل كل ما وسعه، ولكنه فشل في إحداث النتيجة، فإذا كان سبب هذا الفشل قد طرأ بعد أن بدأ الجاني في مباشرة فعله،

---

[1]- بلعليات إبراهيم، أركان الجريمة وطرق إثباتها في قانون العقوبات الجزائري، دار الخلدونية، الجزائر، ص67.

[2]- أحسن بوسقيعة، المرجع السابق، ص98.

[3]- محمد عبد الله السيسي، الشروع في الجريمة، دراسة عرض وتحليل لجريمة الشروع، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004، ص69-70.

فإننا نكون بصدد شروع تام بنتيجة خائبة، أما إذا كان سبب الفشل يكمن في فعل الجاني الذي يستحيل عليه منذ البداية أن يصل إلى النتيجة، كنا بصدد شروع تام بنتيجة مستحيلة.

- **الشروع التام بنتيجة خائبة:**

تتحقق الجريمة الخائبة عندما يقدم الفاعل على تنفيذ مشروعه الإجرامي بأن يقوم بكل الأفعال التنفيذية التي تحقق الجرم، إلا أنه لا يصل إلى الهدف الذي قصده لسبب خارج عن إرادته، كأن يطلق النار على المجني عليه فيصيبه في جسده، ولكن بالتدخل الطبي اللاحق أنقذت حياته، وفي هذه الحالة الجاني استنفذ كل الأعمال التنفيذية إلا أنها لم تؤدي إلى النتيجة لسبب خارج عن إرادة الجاني، مما يضفي على الفعل صفة الجريمة الخائبة[1].

- **الشروع التام بنتيجة مستحيلة:**

تكون الجريمة المستحيلة شكلا خاصا للجريمة الخائبة، فالجريمة المستحيلة لا تتحقق نظرا لوجود مانع مادي لم يكن في علم الفاعل الذي لا يمكن له النجاح في ارتكاب جريمة، وقد عبر عنها المشرع الجزائري في المادة 30 من قانون العقوبات بقوله: "ولو لم يكن بلوغ الهدف المقصود بسبب ظرف مادي يجهله مرتكبها".

يعتبر وجه الخلاف بين الجريمة المستحيلة والجريمة الخائبة، هو أن في الثانية يمكن تحقيق النتيجة لو لا تدخل سبب أو عامل خارجي، في حين أن النتيجة الإجرامية في الأولى كان من المستحيل تحقيقها منذ بداية اتخاذ السلوك الإجرامي، وبعبارة أخرى فإن الخيبة محتملة عند بدء الجاني في الجريمة الخائبة، ولكنها محققة عند بدئه في الجريمة المستحيلة[2].

ثالثا: الركن المعنوي

الشروع جريمة عمدية يلزم لتوافرها أن ينصرف قصد الجاني إلى تنفيذ الجريمة، والقصد الجنائي المطلوب هو قصد ارتكاب جريمة تامة، إلا أن نتيجتها لا تتحقق بسبب خارج عن إرادة الجاني حال في اللحظة الأخيرة دون وقوعها ، ومؤدي هذا القول أنه لا فرق بين الشروع والجريمة التامة من حيث الركن المعنوي فالقصد الجنائي يتوافر في الشروع على نفس النحو الذي يتوافر فيه في الجريمة التامة، ويقوم في الحالتين على ذات العناصر،

[1]- مصطفى العوجي، المرجع السابق، ص555.

[2]- بن شيخ الحسين، مبادئ القانون الجزائي العام، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005، ص730.

ويخضع لذات الأحكام[1]، ذلك أن الركن المعنوي في الجريمة لا يقبل التجزئة، إذ هو واحد في شأن الجريمة التامة وفي شأن الجريمة الناقصة "الشروع".

فالقصد الجنائي في الشروع هو ذات القصد الجنائي في الجريمة التامة، ومن ثم فإن الفرق الوحيد بينهما يتعلق بالركن المادي فقط، وفي خصوص الجرائم ذات النتيجة، حيث أن النقص يصيب الركن المادي لا المعنوي فيها[2]، ومن ثم يتعين أن تنصرف إرادة الجاني وعلمه إلى جميع العناصر المادية التي تتألف من الجريمة، ومعنى ذلك أنه لابد أن يكون قصد الجاني هو ارتكاب الجريمة "تامة" لا مجرد الشروع فيها.

فإذا ثبت أن الجاني قصد أن يقف بجريمته عند حد الشروع فإنه لا يعاقب عندئذ على شروع في هذه الجريمة وإنما يسال عن الأعمال التي أتاها إذا كانت جريمة في القانون وهو ما استقر عليه قضاء محكمة النقض المصرية، وعلى هذا الأساس يتعين أن تتجه إرادة الجاني إلى الفعل والنتيجة، أي أن تتجه إرادة الجاني إلى النشاط الإجرامي الذي باشره، وإلى النتيجة الإجرامية التي ترتبت عليه، ومع علمه بها وبكافة العناصر التي يشترطها القانون لقيام الجريمة تأسيسا على أن الشروع يفترض توافر كل عناصر الجريمة في صورتها التامة فيما عدا النتيجة.

المبحث الثاني: الركن المعنوي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

إن الركن المعنوي يعتبر الركن الثاني في أركان الجريمة عموما، بعد الركن المادي وركن العلانية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، وبدون هذا الركن ينعدم وجود الجريمة أو تنعدم مسؤولية الفاعل عن وقوعها انعداما كليا أو جزئيا[3]، فإذا كان الركن المادي للجريمة هو الوجه الخارجي المحسوس للسلوك المكون لها وكما وصفه نص التجريم فإن ركنها المعنوي هو الوجه الباطني النفساني لهذا السلوك، والنص هو الذي يرسم هذا الوجه ويحدده، وأيا كان هذا الوجه فإنه بصفة عامة لا يتعدى انتساب السلوك الإجرامي إلى نفسية صاحبه وإن كان هذا الانتساب نسبيا في بعض الحالات[4].

---

[1]- خيري أبو العزايم، المرجع السابق، ص66.

[2]- خيري أبو العزايم، المرجع نفسه، ص66.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص117.

[4]- رمسيس بهنام، المرجع السابق، ص170-171.

ويقصد بالركن المعنوي الجانب الشخصي أو النفسي للجريمة، فلا تقوم الجريمة بمجرد قيام الواقعة المادية التي تخضع لنص التجريم ولا تخضع لسبب من أسباب الإباحة، بل لابد أن تصدر هذه الواقعة من إرادة فاعلها وترتبط به ارتباطا معنويا أو أدبيا، فالركن المعنوي هو هذه الرابطة المعنوية أو الصلة النفسية أو العلاقة الأدبية التي تربط بين ماديات الجريمة ونفسية فاعلها[1]. بحيث يمكن أن يقال بأن الفعل هو نتيجة لإرادة الفاعل، وبالتالي فإن هذه الرابطة هي التي تعطي للواقعة وصفها القانوني فتكتمل صورتها وتوصف بالجريمة، واشتراط أن تتوافر الصلة النفسية شرط هام، ومفادها التمييز بين ما يمكن المساءلة عنه وما لا يمكن فمن جهة يميز القانون بين أفعال الإنسان وأعمال الطبيعة أو الحيوان، حيث تكون الصلة النفسية صفة في الأولى دون الثانية من أعمال الطبيعة أو الحيوان، حيث تنعدم الرابطة النفسية، وبالتالي فلا قيام للجريمة أصلا ولو تحقق بفعله ضررا.

إن الجريمة لا يمكن أن تتجسد بشكلها كفكرة قانونية على محض ركنها المادي، بل لابد أن يكون السلوك صادرا عن إرادة إنسان مميز، فالركن المعنوي يتمثل في الصلة النفسية بين السلوك وبين من قام به، ولذلك يذهب البعض إلى القول بأن الركن المعنوي هو روح الجريمة والركن المادي جسدها، وهو بذلك يضم بثناياه الأصول النفسية لماديات الجريمة والسيطرة النفسية عليها، ويتخذ الركن المعنوي صورتين هما القصد الجنائي والخطأ غير العمدي، ومما تقدم تبرز لنا الأهمية الكبيرة للقصد الجنائي، فما من دعوى جنائية إلا وتثور فيها مشكلة القصد الجنائي للتحقق من توافره أو القطع بانتفائه، فالبحث فيه جزء أساسي من مهمة من القاضي الجنائي بشأن كل حالة تعرض عليه[2]، وعلى هذا الأساس كان من الواجب علينا تقصي هذا الركن في الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية، خصوصا وأنها جرائم عمدية اشترط فيها المشرع قصدا جنائيا خاصا.

إلا أن ذلك الاشتراط كان متباينا في صور تلك الجرائم، فبعضها يكفي لتحقيقها القصد الجنائي العام وهذا هو الأصل، والبعض الآخر يلزم لقيامها بالإضافة للقصد العام قصدا جنائيا خاصا وهذا هو الاستثناء، وهو ما سوف نوضحه في هذا المبحث الذي قسمنها إلى

[1]- سمير عالية، أصول قانون العقوبات، القسم العام، معالمه-نطاق تطبيقه-الجريمة-المسؤولية-الجزاء، المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص234.

[2]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص117.

مطلبين، حيث ورد المطلب الأول بعنوان عناصر القصد الجنائي، أما المطلب الثاني فقد ورد بعنوان صور القصد الجنائي.

المطلب الأول: عناصر القصد الجنائي

تطرق المشرع الجزائري في الكثير من مواده إلى القصد الجنائي باشتراط توافر العمد في ارتكاب الجريمة دون أن يعرفه أسوة بغيره من قوانين العقوبات على وجه العموم، حيث ترك المجال واسعا للفقه الجنائي لوضع تعاريف للقصد الجنائي، حيث وضعت تعاريف عديدة يتمحور مضمونها حول نقطتين تتمثلان في اتجاه إرادة الجاني إلى ارتكاب الجريمة مع ضرورة العلم بكافة أركانها القانونية[1]. فإذا تحقق العلم والإرادة لدى الجاني، قام القصد الجنائي، وإذا انتفى أحدهما أو كليهما انتفى قصد الجاني[2]. وبناءا عليه يمكن تعريف القصد بأنه: "العلم بعناصر الجريمة وإرادة ارتكابها"[3].

الفرع الأول: العلم

إن العلم حالة نفسية قائمة على نشوء علاقة بين واقعة وبين النشاط الذهني لشخص من الأشخاص فتعدوا هذه الواقعة عنصرا من عناصر الخبرة الذهنية التي يختزنها الشخص بحيث يستطيع بها في حكمه على الأشياء وفي تحديد كيفية تصرفه إزاء الظروف المختلفة[4]. والعلم في قانون العقوبات الجزائري معناه توافر اليقين لدى الجاني بأن سلوكه يؤدي إلى نتيجة إجرامية يعاقب عليها قانونا مع علمه بجميع العناصر القانونية للجريمة[5]. فإذا انتفى العلم بأحد هذه العناصر انتفى القصد الجنائي لأنها هي التي تمد النشاط الإجرامي بوصفه القانوني.

---

[1]- عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، الجريمة، القسم العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2005، ص249.

[2]- محمود نجيب حسين، النظرية العامة للقصد الجنائي، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، ص385.

[3]- عبد الله سليمان، المرجع نفسه، ص249.

[4]- محسن فؤاد فرح، المرجع السابق، ص287.

[5]- بلعليلات إبراهيم، أركان الجريمة وطرق إثباتها في قانون العقوبات الجزائري، أركان الجريمة، أهمية الإثبات الجنائي، طرق الإثبات الجنائية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص119.

فعلى هذا الأساس فالعلم كعنصر في القصد الجنائي يعني سبق تمثل الجاني للعناصر اللازمة لتكوين الجريمة وعناصر الجريمة التي يتعين العلم بها متنوعة منها ما يتعلق بالوقائع ومنها ما يتعلق بالتكييف الذي يضفيه المشرع على هذه الوقائع.

فبالنسبة للعلم بالوقائع فإنه يتوجب انصراف علم الجاني إلى جميع الوقائع اللازمة لتكوين الجريمة كما يحددها ويرسمها القانون، ومن تلك الوقائع التي يتوجب العلم بها علم الجاني بموضوع الحق المعتدي عليه، ذلك أن القصد في معناه الأساسي هو إرادة الاعتداء على الحق الذي يحميه القانون، وتفترض هذه الإرادة العلم بهذا الحق.

فالشخص الذي يمارس الفعل المخل بالحياء أو أفعالا مشينة داخل مقبرة، يعتبر فعله هذا تدنيسا لحرمة تلك المقبرة على اعتبار أن علم الجاني بطبيعة المكان مفترض إلا إذا استطاع أن يثبت جهله بصفة ذلك المكان "المقبرة" كأن تكون مندرسة أو غير واضحة المعالم ففي هذه الحالة ينتفى القصد الجنائي لديه.

كذلك ومن الوقائع التي يجب أن يطولها علم الجاني أيضا العلم بحقيقة نشاطه الإجرامي، وما يشكله ذلك النشاط من اعتداء على مشاعر الآخرين، سواء تمثل النشاط في قول أو فعل أو كتابة وما في حكمها[1].

فلابد أن يعلم الجاني أن من شأن هذا النشاط أن يشكل اعتداءا على مشاعر وأحاسيس الآخرين كأن يقوم شخص وأمام جمهور من الناس بإهانة الدين الإسلامي وشريعته ونبيه الكريم –صلى الله عليه وسلم– بألفاظ غليظة وكلمات مستهجنة أثارت الخواطر وهيجت النفوس، فطبيعة الألفاظ هنا هي التي افترضت قيام علم الجاني وبالتالي تحقق القصد الجنائي لديه[2].

وفي الجرائم التي تكون العلانية فيها ركنا[3] يتوجب على الجاني العلم به وإرادة تحققه، وهذا قد يتطلب العلم بطبيعة المكان الذي ارتكب فيه الجاني فعله، فعلى سبيل المثال فإن القول أو الصياح كي يحقق العلانية المطلوبة ينبغي أن يحصل الجهر به أو ترديده في مكان عام أو محفل عام، أو أن يحصل بحيث يستطيع سماعه من كان في مثل ذلك المكان.

---

[1]- سلمان البيان، القضاء الجنائي العراقي، ج1، دار دجلة للطباعة والنشر، بغداد، ص216.

[2]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص120.

[3]- محمد عبد الله محمد، في جرائم النشر، مطبعة جرينبرج، القاهرة، 1951، ص166.

فإذا كان المتهم جاهلا بطبيعة هذا المكان أو الاجتماع، بأن اعتقد أنه يتكلم في مكان خاص، وأنه لا يستطيع أن يسمعه من هو في مكان عام فإن القصد الجنائي لا يعد متوافرا لديه[1].

ومن الوقائع التي قد يشترط المشرع إحاطة الجاني بها علما هي صفة ومكانة المجني عليه وهذا استثناء عن الأصل الذي يقضي بأن المشرع يسدي حمايته لكل شخص بغض النظر عن مكانته أو صفته، فكل إنسان قد يكون مجنيا عليه في أية جريمة، إلا أن المشرع الجنائي قد يخرج على هذه القاعدة بحيث يكون مجنيا عليه إلا من توافرت فيه صفات معينة[2].

فجريمة إهانة الرموز الدينية تفترض كون محل الجريمة "الشخص المهان" موضع تقديس أو تمجيد أو احترام لدى طائفة دينية معينة، وبالتالي فلا يتحقق القصد الجنائي عن هذه الجريمة خصوصا إذا ما ثبت عدم علم الجاني بهذه الصفة أو المكانة، حيث قد ينطبق فعله في هذه الحالة، على نص من النصوص المتعلقة بالقذف أو السب العادي.

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن القصد الجنائي يتطلب لقيامه توافر علم الجاني بالوقائع المكونة للجريمة، فيتعين عليه أن يعلم بموضوع الحق المعتدى عليه، وبخطورة نشاطه على المصالح التي يحميها القانون وبمكان ارتكاب الفعل إذا كان القانون يتطلب أن يرتكب الفعل في مكان معين، وبالصفات والمكانة التي قد يتطلبها القانون بمحل الجريمة، كذلك يجب أن يتوقع المتهم النتيجة الإجرامية والعلاقة السببية الرابطة بين الفعل والنتيجة، مع الملاحظة أن العلم الذي يقوم به القصد هو العلم الفعلي، فاستطاعة العلم لا تعدل العلم ذاته.

أما بالنسبة للعلم بالتكييف، فإن القصد الجنائي يفترض بالإضافة إلى العلم بالوقائع المكونة للجريمة أن يعلم الجاني أيضا بالتكييف الذي يضيفه المشرع على تلك الوقائع، فالتكييف نوعان قانوني وهو ما كان خلاصة تطبيق فكرة قانونية على الواقعة محل التكييف[3] مثالها تكييف الوقائع التي تقوم عليها الجريمة بأنها غير مشروعة في نظر قانون العقوبات، وغير قانوني، وهو ما كان استخلاصه مرهونا بتطبيق أفكار ليست ذات طابع قانوني[4].

---

[1]- محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص462.

[2]- محسن فؤاد فرج، المرجع السابق، ص30.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص122.

[4]- محسن فؤاد فرج، المرجع السابق، ص305-306.

وبما أن العلم مفترض، إلا أن المشرع قد يتطلب في بعض الجرائم أن تكتسي بعض الوقائع الداخلة في تكوينها تكييفا معينا غير قانوني كاتصاف الفعل بأنه منطو على تدنيس لبناء معد لإقامة الشعائر الدينية مثلا، فمثل هذا التكييف يعد ركنا في الجريمة فيكون من اللازم أن يحيط الفاعل به علما، وهذا العلم لا يمكن افتراضه على هدي افتراض العلم بالقوانين لأنه يفهم وفقا لضوابط البيئة التي ينتمي إليها الفاعل[1].

وهو ما تعارف عليه أهل الخبرة والتقاليد في تلك البيئة، وذلك أن الفاعل من النادر أن يبلغ المستوى الذي يؤهله بمضاهاة أهل العلم على النحو الذي يقررون على أن افتراض مستوى أهل العلم من شأنه التضييق من نطاق تطبيق النصوص.

أولا: أثر الجهل أو الغلط على توافر القصد الجنائي

العلم بعناصر الجريمة شرط جوهري لقيام القصد الجنائي فإذا تخلف انتفى القصد، ويؤدي انعدام العلم بهذه العناصر الجهل بها، أو العلم بها على نحو غير حقيقي وهو ما يسمى بالغلط، وكلاهما ينفي القصد الجنائي لدى الجاني[2].

1-الجهل والغلط في القانون:

القاعدة العامة أنه لا يجوز لأي إنسان أن يحتج بالجهل بالقانون، وهو ما نص عليه الدستور الجزائري بقوله "لا يعذر بجهل القانون" فالعلم بالقانون أمر وجوبي فلا يؤخذ الدفع بالجهل أو الغلط كعذر لنفي القصد الجنائي، وحكم الجهل بالقانون أو الغلط فيه ستوجب التفرقة بين قواعد قانون العقوبات وبين القوانين الأخرى.

أ-الجهل أو الغلط في قواعد قانون العقوبات:

المبدأ العام الذي تسلكه جميع التشريعات أن العلم بمختلف القوانين العقابية أمر مفروض على كل شخص لا يقبل إثبات العكس، فالاحتجاج بالجهل أو الغلط فيه كذريعة لنفي القصد أمر مرفوض، وهذا يعني أنه لا يجوز لمن ارتكب جريمة سواءا جناية أو جنحة أو مخالفة، وسواء ورد النص عليها في قانون العقوبات أو القوانين المكملة له أن يحتج بجهله لهذا

[1]- محروس نصار الهيتي، النظرية العامة للجرائم الاجتماعية، أطروحة دكتوراه، كلية القانون، جامعة بغداد، 1998، ص180.

[2]- كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، دراسة مقارنة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 2009، ص295.

القانون أو تفسير النص القانوني تفسيرا يشوبه غلط، وقد وجد هناك استثناء لهذا الأصل ذلك أنه لا تكليف بمستحيل، إذا كان هناك استحالة مطلقة بالتشريع فلا يسأل الشخص جنائيا لعدم وجود القصد لديه كوجود قوة قاهرة كالحرب الأهلية مثلا التي حالت دون العلم بالتشريع الجديد[1].

ب-الجهل أو الغلط في القوانين غير الجزائية:

يقصد بالقوانين غير الجزائية سائر القوانين الأخرى كالقانون المدني وغيره من القوانين الأخرى، فإذا جهل الجاني أحكام هذه القوانين أو وقع في غلط فيها، فالقصد الجنائي ينتفي لديه.

2-الجهل أو الغلط في الوقائع:

الجهل بواقعة معينة هو عدم العلم بها، والغلط فيها هو العلم بما يخالف الحقيقة، فقد ينصب الغلط على أحد الوقائع التي تدخل ضمن العناصر المكونة للجريمة، فنجد الجهل أو الغلط في النتيجة الإجرامية فينتفي القصد الجنائي، فهو يعد بمثابة الانحراف عن الهدف وتتحقق معه نتيجة غير التي أرادها الجاني في حين أن الغلط أو الجهل في موضوع النتيجة لا ينفي القصد الجنائي[2].

الفرع الثاني: الإرادة

تعتبر الإرادة العنصر الثاني للقصد الجنائي، وهي عبارة عن قوة نفسية أو نشاط نفسي يكون عليها الجاني ساعة إقدامه على ارتكاب الجريمة[3]، فالإرادة قوة نفسية تتحكم في سلوك الإنسان، فهي نشاط نفسي يصدر عن وعي وإدراك بهدف بلوغ هدف معين، فإذا توجهت هذه الإرادة المدركة والمميزة عن علم لتحقيق الواقعة الإجرامية بسيطرتها على السلوك المادي للجريمة وتوجيهه نحو تحقيق النتيجة، قام القصد الجنائي في الجرائم المادية (ذات النتيجة) في حين يكون توافر الإرادة كافيا لقيام القصد إذا ما اتجهت لتحقيق السلوك المحض[4]، كما

[1]- سلطان عبد القادر الشاوي، محمد عبد الله الوريكات، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ط1، دار وائل للنشر، الأردن، 2011، ص239.

[2]- أكرم إبراهيم نشأت، القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 2010، ص273.

[3]- فخري عبد الرزاق الحديثي وخالد الزعبي، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، 2010، عمان، الأردن، ص175.

[4]- عبد الله سليمان، المرجع السابق، ص258.

تعرف الإرادة كذلك ضمن المفهوم القانوني بأنها القدرة والحرية في إدراك أمر ما واختيار إبرازه إلى العالم الخارجي فالإرادة إذن قائمة على عنصرين هما: الإدراك ويعني فهم لماهية الأفعال والنتائج المترتبة عليها ثم الاختيار ويعني استطاعة المرء التحكم في تصرفاته بمطلق رأيه ومشيئته، وعلى هذا الأساس فالإرادة تكون آثمة متى ما اتجهت إلى فعل غير مشروع يجرمه القانون وإذا هدفت إلى نتيجة ضارة معاقب عليها قانونا[1].

ففي جريمة تشويش أو تعطيل الشعائر الدينية مثلا هي جريمة عمدية يكفي لقيامها اتجاه إرادة الفاعل إلى ذلك الفعل (التشويش أو التعطيل) مع علمه بالنتيجة حتى لو لم يقصد ذلك مباشرة.

وإن أهمية الإرادة ضمن إطار القصد الجنائي تظهر واضحة من خلال دورها البارز في المراحل التنفيذية المختلفة للفعل باعتبارها قوة دافعة للحركات العضوية التي من شأنها بلوغ الغرض وبالتالي إلى إشباع الحاجة، ففي جريمة الإهانة الدينية مثلا، فالفاعل يحس بالحاجة إلى إهانة طائفة معينة، فيتصور السبيل إلى ذلك بخدش شعورهم الديني بعبارات مشينة أو بحركات تعبيرية ذات محتوى نفسها من شأنها أن تتحقق الإهانة أو الاحتقار لشخصية معينة أو لرمز معين له مكانة مقدسة لديهم فيجعل من ذلك غرضا يسعى إليه ويتصور الوسيلة إلى بلوغه، فتنطلق لديه قوة نفسية تدفعه إلى تحريك شفتيه وإخراج بعض الكلمات أو الإتيان بحركات تعبيرية من شأنها تنفيذ غرضه فتنهض بذلك الجريمة[2].

وفي جريمة السرقة يتطلب القصد اتجاه إرادة المدعي عليه إلى تحقيق ماديات السرقة، أي اتجاهها إلى إتيان فعل الأخذ وتحقيق النتيجة الجرمية التي تعني خروج الشيء من حيازة المجني عليه ودخوله في حيازة شخص آخر[3].

وهذه الإرادة غير مرادفة لنية تملك الشيء التي يقوم بها القصد الخاص في السرقة، وذلك أن اتجاهها يقتصر على خروج الشيء من حيازة المجني عليه ودخوله في حيازة أخرى، أي مرور الشيء في حيازة إلى أخرى في حين أن نية التملك تنصب على وجود الشيء في حيازة المدعي عليه ومباشرته عليه من السلطات التي ينطوي عليها حق الملكية، بمعنى آخر

[1]- عباس الحسني، شرح قانون العقوبات العراقي، القسم العام، مطبعة الأزهر، بغداد، 1971، ص81.

[2]- محسن فؤاد فرج، المرجع السابق، ص309.

[3]- محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص134-135.

فإن الإرادة التي يقوم بها القصد العام تتعلق بواقعة لا يستغرق تحققها غير برهة من الزمن يسيرة في حين أن النية التي يتكون منها القصد الخاص تنصب على حالة قد تدوم طويلا.
فإذا لم تتجه الإرادة في فعل الأخذ في السرقة أو اتجهت فعلا إلى ذلك ولكن لم يكن غرضها هو تملك المال المستولى عليه، لا يتوافر القصد الجنائي ولا تقوم السرقة[1]. فمن يستولي على لباس ديني لطائفة دينية معينة من مكان مخصص لممارسة الشعائر التعبدية بغرض أن يلبسه للمشاركة في حفل ديني معين وإعادته إلى مكانه مرة أخرى لا يعد سارقا لأن إرادته لم تتجه تملك ذلك اللباس الديني.
فالنشاط المكون للركن المادي للجريمة يجب أن يكون إراديا، أي صادرا عن إرادة إنسانية قائمة وبالتالي فكل نشاط أو سلوك لا يعد ثمرة أو تعبيرا عن مثل هذه الإرادة، لا يعتد به قانونا بما يؤدي إلى نفي الركن المعنوي[2]. وانتفاء الجريمة كلية، ويكون النشاط غير إرادي بفعل عامل القوة القاهرة المتمثل في فعل الطبيعة، فمن ينحرف بسيارته مثلا بتأثير المطر أو الرياح الشديدة فيصيب مكان مخصصا للعبادة بأضرار مادية، لا يسأل عن جريمة تخريب دور العبادة، لأن إرادة الشخص لم تتجه لتحقيق النتيجة.
ويتضح مما سبق أن الإرادة الجرمية، نشاط نفسي يتجه إلى غرض غير مشروع، وهي تمثل المرحلة الختامية من مراحل هذا النشاط، فهذا النشاط يبدأ بالإحساس بحاجة معينة، ثم الرغبة في إشباع هذه الحاجة بوسيلة معينة، وأخيرا القرار الإرادي بتحقيق هذه الرغبة أو الإحساس، فالإحساس هو "الباعث" أو "الدافع" والرغبة هي الغاية التي يتجسد فيها هذا الإحساس، وتحقيق الرغبة هي "الغرض" الذي يتجه إليه القرار الإرادي[3].
فإذا تناول المدعي عليه الشيء المملوك لغيره بغير رضا مالكه عالما بذلك، ولكنه معترف في الوقت نفسه بحق ذلك المالك عازم على رده إليه، ذلك أنه لم يبتغي سوى أن يكون في يده العارضة "الحيازة العارضة" كي يطلع عليه أو يعاينه إشباعا لحب إطلاع لديه، أو للحصول على معلومات منه، فهنا قصد التملك غير متوافر، كمن يأخذ كتابا مقدسا بنية قرآته والإطلاع على أحكام ديانته، فهنا لا تتوافر نية التملك حتى لو تم ذلك ضد إرادة المالك، وبل وعلى الرغم من مقاومته.

[1]- علي عبد القادر القهوجي، شرح قانون العقوبات، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص409.
[2]- سليمان عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، منشورات الحلبي الحقوقية، طبعة 2003، بيروت، لبنان، ص515.
[3]- علي عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص409.

ويجب أن يعلم الشخص أيضا أنه يستولي على المنقول المملوك للغير بدون رضائه[1]. فإذا اعتقد خطأ أن المالك رضي بذلك واستولى على المنقول لا تقوم جريمة السرقة، كمن دخل لمكان مخصص لإقامة الشعائر الدينية لديانة معينة فاستولى على أحد الأغراض أو الأشياء الموجودة فيه معتقدا أن هذه الديانة تسمح بأحد هذه الأشياء، ففي هذه الحالة لا يعتبر سارقا لانتفاء العلم بعدم رضا المالك أو الحائز، مما ينفي توافر القصد الجنائي لديه.

فيجب أن تتجه إرادة الجاني إلى الاستيلاء على الحيازة الكاملة، أي يجب أن تتجه إرادته إلى إخراج الشيء ماديا من حيازة المجني عليه وإدخاله في حيازته هو أو غيره، وأن تتجه إرادته إلى نقل الحيازة الكاملة على هذا النحو، فلا يقوم القصد الجنائي إذا لم تتجه إرادة الجاني إلى إخراج الشيء ماديا من حيازة المجني عليه، كأن يستولي على الشيء معتقدا أنه سلم إليه على سبيل الحيازة الناقصة فقط، ويجب أن تتجه إرادته إلى إدخال الشيء في حيازته[2]، فإذا تناول المدعى عليه الشيء المملوك لغيره ليستعمله أو لينتفع به ثم يرده فلا يتوافر لديه قصد تملكه ولو فعل لك ضد إرادة المالك عالما بذلك.

وبالغرض غير المشروع للإرادة يتوافر القصد الجنائي لا بالباعث ولا بالغاية، والباعث أو الدافع هو في حد ذاته الغاية الشخصية أو الغرض البعيد الذي يتوخاه الجاني من وراء ارتكابه للجريمة، وهذا الباعث أو الدافع لا يمكن تحديد صوره أو إخضاعه لحصر إذ يختلف من موقف لآخر ومن شخص لآخر كذلك، ففي جريمة السرقة مثلا يتصور أن يتعدد الباعث على ارتكابها ويختلف بالتالي من سارق لآخر، فقد يكون الباعث هو الانتقام لا أكثر، أو الحصول على مال لإشباع رغباته...الخ، وعلى أي حال فإن هذه البواعث لا تأثير لها على البناء القانوني للجريمة، فالأخيرة تكتمل بتوافر القصد الجنائي فيها لدى الفاعل ولو كان دافعه إلى ارتكابه دافعا نبيلا[3].

وهناك من الفقهاء من يميز بين كل من الغرض والغاية والباعث، حيث يعتبرون الغرض واحد دائما في الجريمة الواحدة، ففي السرقة مثلا هو "الاستيلاء" على مال مملوك للغير، أما الغاية فهي متعددة، فغاية السرقة قد تكون الطعام أو الكساء أو إثراء الجاني، فالغرض هو

---

[1]- محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص138.

[2]- علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات، القسم الخاص (جرائم الاعتداء على الإنسان والمال)، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2010، بيروت، لبنان، ص346-347.

[3]- علي عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص539.

الهدف القريب الذي تتجه إليه الإرادة، أما الغاية فهي الهدف البعيد لتلك الإرادة، الذي يتمثل في إشباع حاجة معينة، والباعث أو الدافع عبارة عن العلة التي تحمل الفاعل على الفعل، أو هو الباعث أو الدافع لإشباعها، وبعبارة أخرى فإن الغاية ذات وجود حقيقي، أي لها طابع موضوعي بينما الباعث مجرد انعكاس نفسي لهذا الوجود، أي الجاني النفسي أو التصوري للغاية.

فالإرادة إذن تؤلف العنصر الأساسي في القصد الجنائي وفي الركن المعنوي على وجه العموم، وتوجه الإرادة لتحقيق الجريمة يبدو واضحا بالنسبة للجرائم الشكلية التي تقوم على مجرد السلوك المحض، ففي توجه الإرادة لتحقيق السلوك يكفي بأنها تسيطر على كل ماديات الجريمة الشكلية، أما بالنسب للجرائم المادية فإن الأمر محل خلاف، فالإرادة تسيطر على السلوك، ولكن يثور التساؤل بشأن علاقتها بالنتيجة.

وقد انقسم الفقه بذلك إلى رأيين، الأول: يرى ضرورة أن تكون الرابطة بين الإرادة والنتيجة رابطة قوية بحيث تتجه إرادة الفاعل إليها، وترغب في تحقيقها، وبالتالي تسيطر عليها كما تسيطر على ماديات السلوك، وقد سمي هذا الاتجاه في الفقه "نظرية الإرادة" والرأي الثاني: يرى أن الرابطة بين الإرادة والنتيجة رابطة ضعيفة إذ يكتفي بنوع من العلاقة تقوم على مجرد التصور أو العلم أو التوقع، فيما يطلق عليه الفقه "نظرية العلم"[1].

حيث ترى نظرية العلم أن إرادة الجاني تتجه لتحقيق الفعل مع علمه أو توقعه بالنتيجة، فالإرادة لا يمكنها أن تسيطر على الفعال اللاحقة على السلوك، حيث تقتصر على الفعل وتأتي النتيجة بعد ذلك نتيجة طبيعية لا سيطرة لإرادة الإنسان عليها[2]، وخلاصة هذا الرأي أن القصد الجنائي يقوم على إرادة السلوك والعلم بالنتيجة وتوقعها.

أما "نظرية الإرادة" فترى أن الإرادة تتوجه لتحقيق الفعل المكون للجريمة فهي تريد السلوك وتريد النتيجة الذي يتمثل فيها الاعتداء على المصلحة المحمية قانونا، بل إن إرادة الفاعل تريد كل واقعة تحدد دلالة الفعل الإجرامية إذا كانت جزءا يعتد به في تكوين الجريمة ذات النتيجة، وحجة هذا الرأي أن العلم وحده كحالة نفسية مجردة، كما أن العلم حالة نفسية ثابتة في حين أن الإرادة هي اتجاه ونشاط، تكون مسؤولة إذا ما انحرفت عن الطريق الذي يرسمه

[1]- عز الدين عثماني، الحماية الجنائية للآثار والممتلكات الثقافية، أطروحة دكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة العربي التبسي، تبسة، 2017، ص 163.

[2]- علي عبد الله سليمان، المرجع السابق، ص259.

القانون[1]، وينتقد أنصار هذه النظرية العلم بالقول بأن مجرد العلم يجعل القصد الجنائي يختلط بالخطأ غير العمدي، وذلك لأن الجاني في الخطأ غير العمدي قد يتوقع النتيجة أيضا، وهي "أي نظرية العلم" تثير صعوبة في تحديد القصد المباشر وفصله عن القصد الاحتمالي.

وخلاصة هذا الرأي أن القصد الجنائي يتطلب إرادة السلوك وإرادة النتيجة أيضا، فإرادة السلوك وحدها لا تكفي للقول بقيام القصد الجنائي، لأنها أمر مطلوب في الجرائم العمدية وغير العمدية على حد سواء، ذلك أن الدور الذي تلعبه الإرادة هو الأمر الذي حدا بفقهاء القانون الجنائي إلى القول بالأهمية المتزايدة لها على عنصر العلم ضمن نطاق الجرائم التعبيرية (والتي تندرج معها الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية)، ذلك لأن الإرادة هي جوهر القصد في هذه الجرائم وليس العلم متطلبا لذاته، ولكن باعتباره مرحلة في تكوين الإرادة وشرطا أساسيا لتصورها[2].

المطلب الثاني: صور القصد الجنائي

يتخذ القصد الجنائي عدة صور وقد قسمه الفقه إلى عدة أنواع تختلف باختلاف النظرة إليها نذكر منها مايلي: القصد العام القصد الخاص، القصد المحدود والقصد غير المحدود، القصد المباشر والقصد غير المباشر.

الفرع الأول: القصد العام والقصد الخاص

إن الأصل في القصد الجنائي هو انصراف الإرادة إلى سلوك يطابق نموذج الجريمة المرسومة في القانون دون اكتراث بالغاية من هذا السلوك أو الباعث إليه[3]. كما ذكرنا سابقا، إلا أن المشرع قد يتطلب بالإضافة إلى ما تقدم أن يكون الباعث المحرك للإرادة هو بلوغ هدف معين، بحيث إذا كانت الإرادة لا تبتغي هذا الهدف، لا يتوافر بها الركن المعنوي اللازم لوجود الجريمة، وهذه هي خصوصية القصد الجنائي[4].

---

[1]- علي عبد الله سليمان، المرجع نفسه، ص259.

[2]- محسن فؤاد فرج، المرجع السابق، ص290.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص125.

[4]- رمسيس بنهام، النظرية العامة للقانون الجنائي، شركة الإسكندرية للطباعة والنشٍ، 1971، ص919.

حيث يرى الفقه الجنائي أن الركن المعنوي في أغلب الجرائم بمجرد توافر القصد الجنائي العام، الذي يرتكز –كما سبق بيانه– على عنصري الإرادة والعلم، ولكن هناك بعضا من الجرائم التي لا يكفي لاكتمالها قانونيا توافر القصد الجنائي العام بل لابد فيها من قصد خاص، والقصد الخاص لدى الفقه الراجح هو غاية معينة أو باعث خاص لدى الجاني[1].

فالجاني يهدف عند ارتكابه الواقعة الإجرامية مع العلم بعناصرها إلى تحقيق غرض معين، وبتحقيقه تتم الجريمة، ويتوافر لها القصد الجنائي العام، ففي جريمة تدنيس القبور يكون غرض الجاني تغيير معالم القبر وإفساده، والقصد الجنائي العام أمر ضروري ومطلوب في كل الجرائم العمدية، وينحصر القصد العام في حدود تحقيق الغرض من الجريمة فلا لا يمتد لما بعده، وأية ذلك أن يكتفي القانون بربط القصد الجنائي بالغرض الذي يسعى له الجاني بغض النظر عن الغاية أو الباعث الذي يحركه أو يبتغيه، وعلى هذا الأساس يعد تحقيق الغرض أو محاولة تحقيقه هو الأمر الضروري لقيام القصد الجنائي العام بوصفه الهدف المباشر والفوري للسلوك الإجرامي، هذا ولا يختلف الغرض في الجريمة الواحدة بين جان وآخر، وبه يعتد القانون ويرتب عليه النتائج كونه يدخل في إطار الركن المعنوي للجريمة.

لكن هناك طائفة من الجرائم يتطلب قيام القصد لشأنها توافر القصد الخاص إلى جانب القصد العام، فلا يكفي القصد العام لتوافر مثل هذه الجرائم، وإنما يلزم أن يضاف إليه قصد خاص[2].

والقصد الخاص لا يفترض ولا يمكن أن يستوعبه القصد الجنائي العام القائم على الإرادة والعلم، إذ هو نية محددة تتطلبها بعض القواعد الجنائية المجرمة كعنصر في بعض الجرائم ذات النتيجة.

والقصد الخاص هو من طبيعة القصد العام، كل ما هناك أنه أوسع نطاقا من حيث تتصرف الإرادة والعلم فيه إلى واقعة لا تعد طبقا للقانون من أركان الجريمة، وتكمن مشكلة القصد الخاص في أنه يتشابه مع الباعث أو الدافع، لذلك فمن الضروري فض الالتباس بين القصد الخاص والباعث، والحقيقة أن القصد الخاص هو ضرب من ضروب الباعث، ولكنه "باعث موضوعي" ينصب على النتيجة التي يتمحض عنها السلوك وارتقى به المشرع صراحة من

[1]- سليمان عبد المنعم، المرجع السابق، ص544.

[2]- علي عبد القادر القهوجي، شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص417.

مصاف البواعث الباطنية غير المؤثرة إلى إدراج البواعث الموضوعية المؤثرة بالنظر لارتباطه الوثيق بالنتيجة أو المصلحة القانونية المعتدي عليها في الجريمة.

والقانون على وجه العموم لا يعتد بالباعث إلا إذا نص عليه المشرع صراحة وهو أمر نادر لأنه يخرج عن دائرة الركن المعنوي للجريمة، فمن يسرق يعتبر لجريمة السرقة بغض النظر عن الدافع لذلك[1].

وتتوسط الغاية بين الدافع والغرض، فإذا كان الغرض أمرا مطلوبا في كل الجرائم العمدية، لاكتمال القصد الجنائي، وإذا كان الدافع أمرا غير مطلوب ولا يعتد على وجه العموم، فإن تطلب النص غاية محددة لاكتمال القصد أصبح القصد المطلوب قصدا جنائيا خاصا، ويكون المشرع بذلك قد أقحم عنصرا جديدا على الركن المعنوي "الغاية" واعتد به[2].

فالغاية التي يتطلبها القانون لتكوين القصد الجنائي ليست عنصرا في تكوين الواقعة الإجرامية من حيث الأصل، وإنما هي وقائع خارجية عن وقائع الجريمة تؤدي في حالة تطلبها ووجودها إلى اكتمال الركن المعنوي للجريمة.

والقصد الخاص ينطوي هو الآخر على علم وإرادة لا ينصرفان إلى أركان الجريمة، وإنما ينصرفان إلى وقائع أخرى لا تدخل ضمن عناصر الجريمة، أي أنه علم وإرادة منصرفان إلى وقائع خارجة عن أركان الجريمة، فجريمة الاعتداء على المعتقد الديني، تفترض بحكم طبيعتها القانونية والاجتماعية قصدا جنائيا خاصا، فلا يكفي في الاعتداء المتمثل بالأقوال أو الكتابات أو الحركات[3]. أن يكون ماسا بسلامة المعتقدات الدينية وصحتها، بل فوق ذلك يجب أن يكون الجاني سيء القصد فتدخل لديه نية الإهانة أو الاستهزاء أو التشهير وما إلى ذلك[4].

والمسألة كثيرا ما يدق أمرها لأن المخالفة في الرأي غالبا ما تستتبع تكذيب الديانة التي يخالفها الناقد، وفي هذه إهانة واضحة توقعها الناقد وقبل بها، فهي داخلة في قصده إلا أن هذا وحده غير كاف، فقيام القصد الجنائي يبقى متوقفا على طبيعة العبارات المستعملة والأفكار المنشورة، فإذا كانت مهينة وخارجة في ذاتها فإنها تعد قرينة محتشمة ورزينة، حتى

[1]- عز الدين عثماني، المرجع السابق، ص 166.

[2]- علي عبد الله سليمان، المرجع السابق، ص264.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص126.

[4]- مصطفى القللي، في المسؤولية الجنائية، مطبعة فؤاد الأول، القاهرة، 1948، ص125.

لو كانت تسوغ الإلحاد، فالمخالفة في الرأي لا تعكس سوء نية المتهم بطبيعة الحال وبالتالي فلا عقاب.

وعلى هذا الأساس كان اشتراط القصد الجنائي الخاص في هكذا جريمة توجه سديد وضروري بحكم طبيعة هذه الجريمة، حيث أن القول بعكس ذلك قد يؤدي إلى تضييق حرية الرأي وتقييدها في مجال المناقشات الدينية خصوصا.

تلك الحرية التي كفلها الدستور عموما لما لها من معطيات إيجابية داخل المجتمع، وبالتالي فإن اشتراط القصد الخاص في هذه الجريمة من شأنه أن يخلق موازنة بين حرية المناقشات في المسائل الدينية من جانب وبين حماية المشاعر الدينية من جانب آخر، وبذلك يمنع التستر تحت ستار المناقشة لتعمد الاهانة والتعدي على ما هو مقدس في نظر الغير[1]، كذلك وتبدوا خصوصية القصد الجنائي واضحة المعالم في ضوء نصوص القانون بالنسبة لجريمة تحريف الكتب المقدسة وجريمة تقليد الاحتفالات الدينية، فخصوصية القصد الجنائي في هذه الجرائم تقررها بصورة جلية نصوص القانون.

فجريمة تحريف الكتب المقدسة لا يكفي لقيامها حدوث التحريف فعلا ليتوافر بوقوعه القصد الجنائي غير أنه قد ينجم التحريف عن خطأ أو سهو أو جهل بحقيقة الأصل، فيجب أن يكون التحريف إذن مقترنا بنية التغيير عن المعنى الأصلي هادفا من خلاله إلى غايات معينة[2].

ونفس الشيء بالنسبة للاستخفاف بالأحكام الواردة في تلك الكتب، فيلزم تحقق سوء نية المتهم فيما كتبه من تعليقات على تلك الكتب، والتوقف عند المعيار المميز بين ما يعتبر نقدا مباحا وبين ما يعتبر استخفافا أو تهكما بأحكام الكتب المقدسة، ومحكمة الموضوع هي التي تفصل في ذلك من خلال طبيعة الألفاظ المطبوعة أو المنشورة والظروف المتعلقة بالجاني من حيث أسلوبه البحثي وعباراته المتداولة.

أما بالنسبة لجريمة تقليد الاحتفالات الدينية، فإن خصوصية القصد الجنائي فيها من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى إسهاب، فالتقليد المجرد وحده غير كاف لقيام القصد الجنائي ما لم يقترن بالباعث عليه وهو قصد السخرية والاستخفاف[3].

---

[1]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع نفسه، ص127.

[2]- مصطفى القلي، المرجع السابق، ص126.

[3]- رياض شمس، حرية الرأي وجرائم الصحافة والنشر، ج1، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1947، ص460.

وتجدر الإشارة إلى أن المشرع أحيانا يستعمل عبارة "عمدا" دون أن يشير إلى ما يمكن اعتباره قصدا خاصا أو عاما، ففي مثل هذه الحالة، لابد من النظر إلى طبيعة الجريمة وحكمة التشريع التي يتطلبها المشرع[1]. غير أن ما يعاب على فكرة القصد الخاص هو كونها لا تزال فكرة يعوزها الوضوح والتحديد والاعتراف القانوني، فالقصد الخاص من ناحية أولى يفتقر إلى الوضوح، أية ذلك تمايز بل تباين التعاريف الفقهية في هذا الخصوص كما أنه غالبا ما يختلط بفكرة الباعث، والأخير ليس له من دور، في البناء القانوني للجريمة، ومن ناحية ثانية يتجرد القصد الخاص من سمة التحديد لاسيما في بعض أنواع الجرائم.

ومن ناحية ثالثة فإن فكرة القصد الخاص يعوزها الاعتراف القانوني الصريح، ولئن كانت هناك نصوص تقرر صراحة اشتراط القصد الخاص بما يصعب إزاء صراحة النصوص استبعادها، فأغلب أمثلة القصد الخاص التي يسوقها الفقه لا ينص عليها المشرع صراحة ويبدو ذلك جليا في جرائم السرقة التي تعتبر من أهم الجرائم التي يشاع على أنها من جرائم القصد الخاص المتمثل في نية التملك[2].

فظاهر النص في المادة 350 من قانون العقوبات الجزائري المتعلقة بجريمة السرقة يتطلب قصدا خاصا يتمثل في نية التملك للشيء المسروق من طرف السارق، فلا تقوم جريمة السرقة بمجرد اختلاس الجاني لشيء غير مملوك له إلا إذا نوى تملكه.

ومما سبق شرحه، نلاحظ أن طبيعة الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية فرضت على المشرع التباين بشأن القصد الخاص، ففي بعض صورها لاحظنا كفاية القصد الجنائي العام لقيام المسؤولية قبل الجاني وفي بعضها الآخر اشترط المشرع بالإضافة إلى القصد العام قصدا جنائيا واضحا في ضوء الطبيعة القانونية للجريمة أو في ضوء النصوص القانونية[3].

الفرع الثاني: القصد المحدود والقصد غير المحدود

يتوقف التمييز بين القصد المحدود والقصد غير المحدود على موضوع النتيجة الإجرامية، فإذا كان موضوع تلك النتيجة محددا يكون القصد محددا، وإذا كان غير محدد فيكون القصد غير محدد، فالقصد المحدد هو القصد الذي تتجه فيه الإرادة إلى تحقيق النتيجة الإجرامية

[1]- علي عبد الله سليمان، المرجع السابق، ص265.

[2]- سليمان عبد المنعم، المرجع السابق، ص547.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص128.

في موضوع محدد[1]. أما القصد غير المحدد فهو القصد الذي تتجه فيه الإرادة إلى تحقيق النتيجة الإجرامية دون تحديد لموضوعها أي يستوي لدى الجاني تحققها في أي موضوع.

ولا توجد أهمية قانونية للتمييز بين القصد المحدد والقصد غير المحدد، فالقصد الجنائي يتوافر دائما سواء كان موضوع النتيجة التي اتجهت إليها إرادة الجاني محددا أو غير محدد، لأنه ليس من عناصر القصد العلم بموضوع محدد للنتيجة واتجاه الإرادة إلى تحقيقها فيه، إذ الغالب ألا تكون لهذا الموضوع أهمية قانونية[2]، وعليه فإن الفقه يشير إلى هذه التفرقة هي تفرقة شكلية لا قانونية، فالقصد الجنائي يقوم في كل منهما على حد سواء.

هذا وقد يتبادر إلى الذهن، بأن القصد غير المحدود يمكن أن يعد ظرفا مشددا نظرا لجسامة النتائج التي يمكن أن يسفر عنها، ولكن ذلك غير صحيح، فالقصد غير المحدود ليس ظرفا مشددا، ولو أسفر عن أشد النتائج خطرا وجسامة.

الفرع الثالث: القصد المباشر والقصد الاحتمالي

يمثل القصد الجنائي غير المباشر أو مثلما يطلق عليه القصد الاحتمالي فكرة مشوبة بقدر من الغموض من ناحية، وشيء من الالتباس في اختلاطها بفكرة القصد المتعدي من ناحية أخرى، وهو أمر طبيعي بالنظر لخصوصية الركن المعنوي وما يمثله من تقعيد للنوايا الإنسانية ومحاولة لقياسها في صورة مقادير ودرجات ومعايير[3].

فالقصد الاحتمالي يشوبه الغموض من ناحية بوصفه يمثل درجة وسطى بين القصد والخطأ غير العمدي فهو يقل عن القصد لكنه يفوق الخطأ غير العمدي، ومع ذلك فلم يكن أمام الفقه والقضاء بد من اعتباره صورة للقصد، والقصد الاحتمالي يعاني من الالتباس مع فكرة أخرى هي فكرة القصد المتعدي أو القصد المتجاوز، والقصد المباشر هو علم يقيني بعناصر الجريمة واتجاه الإرادة إلى السلوك الإجرامي مع الرغبة في وقوع النتيجة الإجرامية كأثر حتمي ولازم لهذا السلوك[4].

---

[1]- غازي حنون خلف الدراجي، استظهار القصد الجنائي في جريمة القصد العمد، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، 2012، ص40.

[2]- علي عبد القادر القهوجي، النظرية العامة لقانون العقوبات، المرجع السابق، ص417.

[3]- سليمان عبد المنعم، المرجع السابق، ص549.

[4]- علي عبد القادر القهوجي، النظرية العامة لقانون العقوبات، المرجع السابق، ص412.

فيكون القصد مباشرا عندما تتوجه إرادة الجاني لارتكاب الواقعة الإجرامية التي أرادها بكل عناصرها، بحيث لا يراوده شك بضرورة حدوث النتيجة التي يرغب في تحقيقها، ويعني ذلك أن اتجاه إرادة الفاعل لارتكابه الواقعة الإجرامية، وتحقيق نتيجتها مبني على اعتقاد يقيني بأن نتيجة محدودة بعينها ستتحقق[1].

فمن يضع مواد متفجرة في مكان مخصص للعبادة لطائفة دينية معينة بهدف تفجيره، يتوقع نتيجة محددة بعينها وهي تدمير هذا المكان، فقصده هنا هو قصد مباشر.

أما إذا باشر الجاني سلوكه المؤدي للنتيجة متوقعا أن النتيجة ممكنة الوقوع لا أكيدة الوقوع، فخاطر ومضى في سلوكه فإن قصده هنا يعد قصدا غير مباشر أو احتمالي.

وثمة اعتراف فقهي وقضائي بأن القصد الاحتمالي هو صورة من صور القصد الجنائي على نحو يمكن فيه القول أن القصد قد يكون مباشر، أو غير مباشر، لكن في الحالتين فنحن بصدد جريمة مقصودة، والقصد المباشر نوعان: قصد مباشر من الدرجة الأولى وقصد مباشر من الدرجة الثانية.

فالقصد المباشر من الدرجة الأولى هو الذي سبق تعريفه بأنه علم يقيني بعناصر الجريمة واتجاه الإرادة إلى السلوك الإجرامي مع الرغبة في وقوع النتيجة الإجرامية كأثر حتمي ولازم لهذا السلوك.

أما القصد المباشر من الدرجة الثانية فيتوافر حين ترتبط النتيجة الإجرامية المرغوب فيها بنتيجة أخرى على نحو لازم وحتمي، فيكون قصد الجاني بالنسبة للنتيجة الأولى قصدا مباشرا من الدرجة الأولى، ويكون قصده بالنسبة للنتيجة الأخرى قصدا مباشرا من الدرجة الثانية، وبالنسبة للقصد غير المباشر أو الاحتمالي، فهو قصد يلزم لتوافره العلم والإرادة أيضا، ولكن ليس على نحو يقيني ولازم كما في القصد المباشر، فعلم الجاني في القصد غير المباشر يتوقف عند حد توقع النتيجة الإجرامية، أما إرادته فتنصرف إلى قبول تلك النتيجة فقط[2]، ويعرف القصد غير المباشر بأنه إقدام على نشاط إجرامي معين، وهذا السلوك يؤدي إلى نتيجة، وفي باله أن تلك النتيجة ممكنة الوقوع لا أكيدة، بمعنى أن الجاني يخاطر في القيام بهذا السلوك حيث يريد الفعل ولا يريد النتيجة، إلا أن الجاني كان يتوقع احتمال

[1]- علي عبد الله سليمان، المرجع السابق، ص267.

[2]- علي عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص550.

وقوعها ويقبل هذا التوقع، لكي يتوافر القصد الاحتمالي لدى الجاني لابد أولا من قصد مباشر إلى إحداث نتيجة معينة تخالف القانون وإذا انتفى القصد المباشر يسأل الجاني عن جريمة غير عمدية.

والقصد الاحتمالي يقوم على عنصرين هما: توقع حصول النتيجة الإجرامية ويراد به أن يتوقع الجاني حصول النتيجة كأثر للفعل الذي يقوم به[1]. حيث قد تقع النتيجة وقد لا تقع، والثاني هو قبول النتيجة الإجرامية بمعنى أن الجاني ملزم بقبول نتيجة فعله مهما كانت.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك فرقا بين القصد غير المباشر أو الاحتمالي والخطأ غير المقصود، ففي الخطأ غير المقصود تتجه الإرادة إلى السلوك الإجرامي فقط دون النتيجة الإجرامية ودون قبول أو موافقة على تحقيقها، ولكن يتحقق النتيجة رغم ذلك فيسأل الجاني عنها مسؤولية غير مقصودة، حتى لو كان يتوقع حدوثها طالما أنه كان يرفضها ولا يرغب في تحقيقها.

كما أنه يجب التمييز بين القصد غير المباشر أو الاحتمالي والقصد المتعدي أو حالات تجاوز القصد، ومثال هذه الحالة الأخيرة أن يرتكب الجاني فعلا يريد به تحقيق نتيجة إجرامية معينة، ولكن فعله يفضي إلى وقوع نتيجة إجرامية أخرى أشد جسامة من الأولى، فتكون النتيجة بذلك قد تجاوزت قصد الجاني، فالقصد الجنائي الاحتمالي يتمايز فحسب في كم عناصره عن القصد المباشر، لهذا كان طبيعيا أن يعتبر صورة منه لا أكثر، فئن كان العلم المكون للقصد الجنائي المباشر هو العلم اليقين بصلاحيته السلوك لإحداث النتيجة، فإن العلم الذي يتوافر في القصد الاحتمالي هو العلم باحتمال وقوع النتيجة كأثر للسلوك.

وسواء كان هذا الاحتمال يعني توقع النتيجة أو مجرد الشك في وقوعها، وكلها مصطلحات نادى بها الفقه فالمؤكد أنه –أي الاحتمال– أقل درجة من اليقين وإن كان العلم في كليهما علما فعليا وليس مفترضا، وتختلف درجة النية "الإرادة" في كل من القصد المباشر والقصد الاحتمالي، فهي في الأول تبلغ درجة العزم أو التصميم، بينما تأخذ في الثاني درجة القبول فحسب[2].

[1] -bouloc bernand, droit pénale général, 19 édition, falloz, paris, 2005, p243.

[2]- سليمان عبد المنعم، المرجع السابق، ص552.

والقصد المباشر هو الأصل في القصد الجنائي على مختلف صوره العام والخاص، المحدودة وغير المحدودة، أما القصد الاحتمالي فهو نوع آخر تتلف فيه الآراء ويثير بعض الإشكالات، وأية ذلك أن بعض الفقهاء يرفضون أن يعد القصد الاحتمالي صورة القصد الجنائي، وحجتهم في ذلك أن الجاني مع توقعه النتيجة فإنه لم يردها، ولذا وجب أن يعد القصد الاحتمالي من قبيل الخطأ الواعي وليس من قبيل القصد الجنائي على أن الجانب الغالب من الفقه يعتبر وبحق القصد الاحتمالي صورة من صور القصد الجنائي فقد توقع النتيجة ومع ذلك مضى في سلوكه غير مبال بما يمكن أن يقع، ولو قيل أنه لا يريد النتيجة فقد قبلها على أية حال.

المبحث الثالث: العلانية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

كفلت التشريعات الداخلية وكافة المواثيق الدولية لكل فرد حقه في التعبير عن رأيه، وحريته في التفكير في حدود المشروعية وعدم مخالفة القوانين، ولحماية المصالح العامة والخاصة[1].
وعلى هذا الأساس فإذا ما تم الإعلان عن أفكار غير مشروعة، فإن صاحبها يستحق العقاب، فالعلانية إذا هي سبب العقاب عن الرأي غير المشروع، أو إذاعة ونشر أخبار، أو معلومات، أو أفكار غير سليمة، بما يرتب أضرارا أو أخطارا للآخرين[2].
وعلى هذا الأساس يشترط للعقاب على الجرائم الماسة بالمقدسات والرموز الدينية توافر ركن العلانية، وقد تم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، ورد المطلب الأول بعنوان مدلول العلانية، أما المطلب الثاني فقد ورد بعنوان طرق العلانية.

المطلب الأول: مدلول العلانية.

الفرع الأول: تعريف العلانية

العلانية في مدلولها اللغوي مجردا هي الإظهار والذيوع والإنتشار، وهي بمعناها الفني الاصطلاحي: اتصال علم الجمهور بقول أو فعل أو كتابة بحيث يمكنهم معرفة الرأي أو الفكرة المنشورة أو المذاعة دون عائق[1].

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص162.

[2] -yern (M) : droit penal special, 6eme ed, colin (A), 1998, p128.

وواقع الأمر أن العلانية تمثل العلة الأصلية للعقاب على الجرائم التي اشترط المشرع العلانية فيها كركن، حيث أن العلم بخلجات النفوس وخواطر العقول وتقلبات القلوب وما تضطرب به من استحسان أو استهجان أو رضا أو غضب، أو حب أو كراهية[2]. ليس في مقدور البشر لذلك لا يمكن أن يكون للقانون سلطان على الفكر أو الرأي أو الشعور حتى يعلنه صاحبه، فإذا أعلنه خرج عن أن يكون حديث نفسي أو مسألة نفسية، وبالتالي أصبح فعلا له أثره الخارجي وجار أن يحاسب عليه إن كان مؤذيا[3]، وهو ما يتحقق في الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية، ذلك أن إعلان الفكر أو الشعور أو الإرادة هو الذي يزيل هذا الحائل من جواز محاسبة صاحبه ويفتح الباب لتدخل القانون، وهو الذي يهيأ للرأي والشعور الرغبة في إحداث أثرهما في المحيط الذي حصلت فيه العلانية[4].

وعموما فإن طبيعة العلانية ضمن الإطار القانوني تتمثل بأربع صور[5]. حيث تبدو في الصورة الأولى بأنها جريمة مستقلة "العلانية كجريمة تعبيرية" وفي هذه الحالة تكون العلانية هي نفسها الجريمة، وليس فكرة مستقلة بذاتها، أما الصورة الثانية فهي حالة كون العلانية ركن من أركان الجريمة[6]. وهذه الصورة هي التي تهمنا في مجال تجريم الفعال الماسة بالمقدسات الدينية، أما الصورة الثالثة فهي كون العلانية عقوبة على عمل أتاه الجاني، أما الصورة الرابعة والأخيرة فكون العلانية كتعويض.

أولا: العلانية كجريمة تعبيرية

تمثل العلانية في هذا الغرض وسيلة ذيوع أو انتشار الفكرة، أو الخبر أو اتصاله بعلم الناس دون عائق أو حائل، ومثال ذلك نشر ما يحدث في جلسات المحاكم السرية، أو نشر صور الأطفال في جرائم الأحداث وغيرها... [7].

---

[1]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص104.

[2]- محمد عبد الله محمد، المرجع السابق، ص191.

[3]- نوال إبراهيم طارق العبيدي، المرجع السابق، ص105.

[4]- محمد عبد الله محمد، المرجع السابق، ص191.

[5]- محمد عبد الجليل الحديثي، جرائم التحريض وصورها في الجوانب الماسة بأمن الدولة الخارجي وفقا للتشريع العراقي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1984، ص161.

[6]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص105.

[7]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص165.

ثانيا: العلانية كركن في جريمة تعبيرية

وتختلف الجريمة عن سابقتها، ففي الحالة الأولى تكون العلانية جريمة في حد ذاتها، ويعاقب عليها القانون، أما في هذه الحالة فإن الفاعل المخطئ يقوم بالتعبير عن رأيه مخالف للنظام العام.

فهنا يكون قد قام بارتكاب جريمة مخالفة للنظام العام، أو ماسة بالحياء العام أو بالأفراد، حيث يتطلب القانون توافر ركن العلانية داخل بنيان بعض جرائم[1] الإساءة المقدسات الدينية مثل جريمة السخرية بالأديان، أو طبع ونشر كتاب مزيف أو تقليد احتفال ديني، فيعاقب القانون هنا على سلوك تعبيري آثم ومن ثم فالعلانية هنا تعتبر عنصرا جوهريا في الجريمة[2].

ثالثا: العلانية كعقوبة لجريمة تعبيرية

العقوبة هي الجزاء الذي يقرره القانون، ويوقعه القاضي في كل جريمة ارتكبت فعلا، أو هو الأثر الذي يترتب على مخالفة قاعدة قانونية[3]. وتتمثل العقوبة في إيلام الجاني بالانقاص من بعض حقوقه الشخصية، وتهدف العلانية في هذه الحالة إلى الإزالة أو التخفيف من الضرر الذي أصاب الشخص من جراء الاعتداء على حقوقه، وتتسم العلانية بكونها عقوبة مخزية ومشينة بما تسببه من آلام نفسية مباشرة لمساسها بالجانب الأدبي للمحكوم عليه ومتاعب اقتصادية واجتماعية غير مباشرة[4].

رابعا: العلانية كتعويض

تختلف العلانية كتعويض عن العلانية كعقوبة في أن المحاكم الجنائية لا يمكن أن تقرها إلا في حالة وجود إدعاء مدني بشرط أن يطلب المدعي المدني إقرارها وتنفيذها، حيث يجوز للقاضي تبعا للظروف وبناءا على طلب المضرور أن يأمر بإعادة الحال إلى ما كانت عليه، أو أن يحكم بأداء أمر معين متصل بالعمل غير المشروع وذلك على سبيل التعويض[5]، ومن

[1]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، المرجع السابق، ص105.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص165.

[3]- نور الدين هنداوي، مبادئ علم العقاب، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989، ص631.

[4]- أحمد السيد عفيفي، الأحكام العامة للعلانية في قانون العقوبات، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 2001، ص103.

[5]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص166.

هنا فإن القاضي يجوز له أن يحكم على سبيل التعويض عن الضرر الأدبي الواقع على المتضرر بالعلانية في النشر وذلك بنشر الحكم في الجرائد أو بطريق اللصق في الأماكن العمومية[1]. على نفقة المحكوم عليه لتعويض المقذوف في حقه عن الضرر الأدبي الذي أصابه، ويعد هذا الحكم تعويضا عينيا عن الضرر الذي أصاب المدعي[2].

وخلاصة القول أنه أيا كان القول حول طبيعة العلانية، فإن مدلولها العام يشتمل على طرق إعلان ووسائل تعبير عن الشيء المعلن[3]. والفرق واضح بينهما فطرق الإعلان تعني طرق الإعراب عن المعاني أو المشاعر المختلجة داخل النفس وذلك إما بفعل أو قول أو كتابة أما وسائل التعبير فتعني الشكل الذي يمكن أن تتخذه الطرق كمظهر من مظاهر الإعلان أو النشر، فمثلا إذا كانت الكتابة طريقا من طرق العلانية فإن نشر أو لصق تلك الكتابة[4] هي وسيلة التعبير عنها وتبعا لذلك فإن مدلول العلانية يرتكز على أمرين:

الأول: مرور المعنى أو الشعور بطريق من طرق الأداء والتمثيل[5].
الثاني: مروره بطريق من طرق الإذاعة والنشر[6].

ومن الجدير ذكره في هذا الصدد أن طرق العلانية أضافت نطاقا من وسائل التعبير لأن الأخيرة لا يشترط فيها العلانية كونها علنية بذاتها في حين إن طرق العلانية تفترض أصلا حدوث التعبير المعلن بموجبها[7]. فالكتابة مثلا كطريق للإعلان لا تتوفر فيها وبذاتها صفة العلانية ما لم يتخذ المكتوب سبيلا للنشر والتوزيع، فمن هنا تصبح الكتابة وسيلة تعبير ووسيلة إعلان في آن واحد وتأسيسا على ما تقدم تكون العلانية صفة مميزة للجرائم الماسة بالمقدسات الدينية باعتبارها من الجرائم التي اشترط فيها المشرع توافر عنصر العلانية، ذلك لأن طبيعة هذه الجرائم تقتضي الوصول إلى علم الجمهور على نطاق واسع ارتباطا بفكرة العلانية ذاتها، والتي سبق أن قلنا بأنه علة العقاب على مثلا هذه الجرائم، في حين أن الأمر

[1]- عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج2، العمل الضار، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1981، ص646.
[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص167.
[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص105.
[4]- نوال طارق إبراهيم العبيدي، المرجع السابق، ص105.
[5]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص106.
[6]- أسماء حسين حافظ، قانون الصحافة، أصول النظرية ومنهج التطبيق، دار أومتي للنسخ، القاهرة، 1987، ص139.
[7]- محمد عبد الله محمد، المرجع السابق، ص160.

يختلف بالنسبة لأي نمط آخر من الجرائم المختلفة كالقتل والسرقة والتزوير حيث يحرص مرتكبوها على إحاطتها بالتكتم الشديد كي لا تنكشف السلطات أو يعلمها الكافة.

الفرع الثاني: العلانية في التشريعات الجنائية الوضعية

في البداية تجدر الإشارة إلى أن أغلب التشريعات الجنائية قد اشترطت توافر العلانية للمساءلة على جرائم الإساءة للمقدسات الدينية[1]. وما يلاحظ على هذه التشريعات أنها لم تحدد على سبيل الحصر وسائل هذه العلانية بل ذكرت ذلك على سبيل المثال والبيان ومن أهم هذه التشريعات نذكر:

أولا: قانون العقوبات الجزائري

بالعودة للتشريع الجزائري نجد أن المشرع الجزائري قد اشترط توافر عنصر العلانية في بعض الجرائم الماسة بالمقدسات والرموز الدينية، وذلك في جريمة الإساءة لسيد الأولين والآخرين –صلى الله عليه وسلم– أو أحد الأنبياء والمرسلين، أو الإستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة، أو بأية شعيرة من شعائر الإسلام، حيث نصت المادة 144 مكرر02 من قانون العقوبات على ما يلي: "يعاقب بالحبس من ثلاث سنوات إلى خمس سنوات وبغرامة من 500.000 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 التصريح أو بأية وسيلة أخرى[2].

تباشر النيابة العامة إجراءات المتابعة الجزائية تلقائيا".

كذلك ما ورد في القسم الرابع من قانون العقوبات تحت عنوان "التدنيس والتخريب" حيث نص المشرع صراحة على عنصر العلانية في جريمة تدنيس وتخريب وإتلاف المصحف الشريف، فنصت المادة 160 على ما يلي: "يعاقب بالحبس من خمس سنوات إلى عشر سنوات، كل من قام عمدا وعلانية بتخريب أو تشويه أو إتلاف أو تدنيس المصحف الشريف"، كما نصت

[1]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، جريمة التعدي على حرمة الأديان وازدرائها في التشريعات الجنائية الوضعية والتشريع الجنائي الإسلامي، دراسة في ظل ضوابط حرية الرأي، دار الجامعة الجديدة، 2017، ص92.

[2]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع نفسه، ص92.

على عنصر العلانية صراحة في جريمة الاعتداء على أماكن العبادة في المادة 160 مكرر 03 بقولها: "يعاقب بالحبس من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج كل من قام عمدا وعلانية بتخريب أو هدم أو تدنيس الأماكن المعدة للعبادة".

ثانيا: القانون الجنائي السوري

تطلب المقنن الجنائي السوري توافر العلانية للمساءلة على الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية، وقد نص على ذلك [1] في المادة 462 والتي جاء فيها: "من أقدم بإحدى الطرق المنصوص عليها في المادة 208 على تحقير الشعائر الدينية التي تمارس علانية أو حث على الازدراء بإحدى تلك الشعائر عوقب...".

وقد ذكر وسائل هذه العلانية في المادة 208: "تعد وسائل العلانية:

1-الأعمال والحركات إذا حصلت في محفل عام أو مكان مباح للجمهور أو معرض للأنظار أو شاهدها بسبب خطأ الفاعل من لا دخل له بالفعل.

2-الكلام أو الصراخ سواء جهر بهما أو نقلا بالوسائل الآلية بحيث يسمعها في كلا الحالين من لا دخل له بالفعل.

3-الكتابة والرسوم والصور اليدوية والشمسية والأفلام والإشارات والتصاوير على اختلافها إذا عرضت في محل عام أو مكان مباح للجمهور أو معرض للأنظار أو بيعت أو عرضت للبيع أو وزعت على شخص أو أكثر[2].

ثالثا: القانون الجنائي اللبناني

تطلب المقنن الجنائي اللبناني العلانية كعنصر مهم للعقاب على جريمة التعدي على حرمة الأديان حيث نصت على ما يلي: "من حذف اسم الله -تعالى- علانية عوقب..."[3]. كما

[1]- المادة 462 من قانون العقوبات السوري.

[2]- المادة 208 من قانون العقوبات السوري.

[3]- المادة 473 من قانون العقوبات اللبناني.

نص كذلك: "من أقدم بإحدى الطرق المنصوص عليها في المادة 209 على تحقير الشعائر الدينية التي تمارس علانية...." [1].

رابعا: القانون الجنائي الأردني

وقد نص على هذه العلانية بقوله: "من ثبتت جرأته على إطالة اللسان علنا على أرباب الشرائع من الأنبياء..." [2]. وكذلك نص على: "يعاقب....من نشر شيئا يؤدي إلى إهانة الشعور الديني...أو تفوه في مكان عام وعلى مسمع من شخص آخر بكلمة أو صوت من شأنه أن يؤدي إلى إهانة الشعور أو المعتقد الديني لذلك الشخص"[3].

خامسا: القانون الجنائي القطري

وقد نص على هذه العلانية بقوله: "كل من أهان علنا بأي طريق دينا من الأديان..." [4]. ونص كذلك "كل من تطاول على نبي من أصحاب الشرائع سواءا باللفظ أو الكتابة أو الرسم أو الإيماء أو بأي طريق...".

كما نص على هذه العلانية القانون الجزائي الكويتي (المادة 111) والقانون الجنائي البحريني (المادة 149) والقانون الجنائي السوداني (المادة 242) والقانون الجنائي الليبي (المواد 290 و 291) والقانون الجنائي العراقي (المادة 372) والقانون الجنائي الفلسطيني[5].

الفرع الثالث: العلانية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية في الفقه الجنائي الإسلامي

العلانية لغة هي الظهور والانتشار وهي تختلف عن السر، ومنها قوله –جل وعلا–:﴿ **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً**﴾[6]، فهي ضد الخفاء والستر وتحتل العلانية في الفكر الجنائي الإسلامي مكانا كبيرا سواء من حيث فلسفة التجريم والعقاب أو من حيث إثبات وقوع الجريمة أو من حيث اعتبارها ركنا فيها[7].

---

[1]- المادة 474 من قانون العقوبات اللبناني.

[2]- المادة 273 من قانون العقوبات الأردني.

[3]- المادة 278 من قانون العقوبات الأردني.

[4]- المادة 307 من قانون العقوبات القطري.

[5]- المادة 308 من قانون العقوبات القطري.

[6]- الآية 274 من سورة البقرة.

[7]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص94.

فمن حيث فلسفة التجريم والعقاب فتقوم على أساس معاملة الجريمة كأحد إفرازات المجتمع البشري، فهي لا تهدف إلى القضاء عليها نهائيا –إذ لا يمكن ذلك– ولكنها ترمي إلى محاصرتها والتضييق عليها بحيث تكون في محيط الستر والخفاء لا بالجهر والإعلان، وذلك رغبة في حماية الفضيلة داخل المجتمع.

ويتضح ذلك من خلال اعتباره الجريمة المعلنة جريمتين جريمة الفعل وجريمة الإعلان، وترجع الحكمة من ذلك إلى أن ستر الجريمة من شأنه أن يجعل الإثم ينزوي بعيدا عن الأنظار وهو ما يسمح للمجرم –من ناحية– أن يراجع نفسه ويوقظ ضميره، لأن خشيته الإعلان عن إثمه تجعل نزعات الشر يضعف صوتها شيئا فشيئا حتى يتوب إلى الله، ومن ناحية أخرى فإن الجريمة إذا ارتكبت سرا لم تضر إلا فاعلها، أما إذا وقعت علنا فإنها تضر المجتمع بأسره، لأنها تؤدي إلى شيوع الفاحشة وانتهاك الفضيلة بين جوانب المجتمع مما يؤدي مشاعر الآخرين أو يشجعهم على سلوك سبيل الجريمة[1].

ولقد نهى التشريع الإسلامي أن يهتك الإنسان ستر نفسه ويجاهر بمعصيته[2]. فقد ذكر أبو هريرة أنه سمع رسول الله –صلى الله عليه وسلم–يقول: «كل أمتي معافاة إلا المجاهرين، وإن من الإجهار أن يعمل العبد بالليل عملا ثم يصبح قد ستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه»[3].

والمجاهرون هم الذين جاهروا بمعاصيهم وأظهروها وكشفوا ستر الله تعالى عليهم، فيتحدثون بها لغير ضرورة ولا حاجة[4]. يقال جهر بأمره وأجهر وجاهر، وفي مجال إثبات الجرائم تطلب التشريع الإسلامي في إثبات جريمة الزنا، إلى جانب إقرار المتهم والبينة، ضرورة أن يطلع على الفعل المرتكب أربعة شهور تتوافر فيهم صفات معينة شريطة أن تكون شهادة معاينة لا سماع لإثبات الجريمة وإلا تهاوى الحد وسقط عن المتهمين لقوله –صلى الله عليه وسلم–: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجا حلوا سبيله فإن الإمام يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[5].

---

[1]- محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، طبعة دار الفكر العربي، 1984، ص31.

[2]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص94.

[3]- صحيح مسلم بشرح النووي، المرجع السابق، ج8، كتاب الزهد والدقائق، باب النهي عن هتك الإنسان ستر نفسه، ص441، الحديث رقم 7341.

[4]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع نفسه، ص96.

[5]- سنن الترمذي، ج4، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، الحديث رقم 1424، ص33.

كما تطلب المشرع الجنائي الإسلامي توافر العلانية كركن أساسي في بعض الجرائم كما في جريمة الحرابة التي يستلزم المشرع لقيامها أن تقع المجاهرة بالعصيان والتمرد علنا، فإذا وقعت خفية انتفت الجريمة مع جواز أن يشكل الفعل جريمة أخرى[1].

أما العلانية في جرائم التعدي على المقدسات الدينية فهي لا تخرج عما سبق، إذ تعد شرطا أساسيا للعقاب على هذه الجريمة[2]. حيث أن حالة ظهور المعصية وعلانيتها من الحالات التي أجيز فيها لولي الأمر ضبطها وضبط مرتكبها، وقد تناول الإمام الغزالي في إحيائه هذا الأمر عند الحديث ظهور المعصية أو المنكر "الجريمة"، حيث قسمه إلى ثلاث درجات أولها: أن يكون المنكر "الجريمة" مستورا فيخبر عنه من يوثق بصدقه، وثانيهما: أن تدل عليه أمارات وريب، أو أن ترشد إليه شواهد الحال رغم إصرار مرتكبه، وثالثهما: أن يظهر ظهور المجاهرة بحيث تدركه حاسة من الحواس[3].

فالمنكر المستور وهو الذي لا علم لأحد به كمن يرتكب جريمة الاستهزاء بالرسل والأنبياء أو الاستهزاء شعيرة من شعائر المسلمين في بيته سرا، فهذا النوع لا يجيز لولي الأمر –ولا لغيره– الدخول إلى مرتكب هذا الفعل، لأن الأصل أن من أغلق باب بيته وتستر بحيطانه لم يجز الدخول عليه بغير إذنه ولا التجسس عليه[4].

لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَجَسَّسُوا**﴾[5]. وقوله –صلى الله عليه وسلم–: «من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله، فإنه من يبدي لنا صفحته نقم عليه كتاب الله»[6].

وعلى هذا الأساس فالمسلمون مأمورون –إعمالا لما سبق– بستر من ستره الله حال ارتكابه معصية من المعاصي[7].

وعليه فلو وقع التعدي أو الإساءة للمقدسات الدينية أو حرمة الأديان سرا بأن كان ذلك في مكان خاص –كمنزل الجاني– فإنه لا عقاب عليه لعدم توافر عنصر العلانية أما المنكر الظاهر الذي كشف بنفسه فهو يجيز لولي الأمر كشفه وضبط مرتكبه، ويتحقق الظهور

---

[1]- محمد أبو زهرة، المرجع نفسه، ص162.

[2]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص97.

[3]- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الحديث، القاهرة، 1419هـ الموافق لـ1998، ص451 وما بعدها.

[4]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع نفسه، ص97.

[5]- جزء من الآية 12 من سورة الحجرات.

[6]- الإمام مالك ابن أنس، الموطأ، ج2، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه، ص645.

[7]- محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، طبعة عالم الكتاب، ص317.

والعلانية في هذه الحالة إذا ظهر المنكر بحاسة من الحواس، أو حصلت أماراته تلقائيا فأورثت المعرفة به.

وقد عبر الإمام الغزالي عن هذه الحالة بقوله: "إلا أن يظهر في الدار ظهورا يعرفه من هو في الخارج كأصوات المزامير والأوتار إذا ارتفعت بحيث جاوز ذلك حيطان الدار فمن سمع ذلك فله دخول الدار وكسر الملاهي، وكذا إذا ارتفعت أصوات السكارى بالكلمات المألوفة بينهم بحيث يسمعها أهل الشوارع فهذا إظهار موجب للحسبة"[1].

فمرتكب المنكر "المعصية" هنا أبدى صفحته أي أعلن وكشف عن جريمة لذا كان لولي الأمر ضبطه تمهيدا لإقامة كتاب الله تعالى: عليه كما ورد في الحديث وتقابل هذه الحالة في القانون حالة ارتكاب الجريمة في مكان خاص، ولكن أمكن لمن كان في مكان عام رؤيته أو سماعه فإن العلانية تكون متوافرة[2].

وقد نصت على ذلك أغلب التشريعات الجنائية الوضعية (سبق التطرق لهذه النقطة في الفرع الثاني من هذا المطلب).

ويعتبر الصياح أو القول علنيا إذا حصل الجهر به أو ترديده بإحدى الوسائل الميكانيكية في محفل عام أو أي مكان آخر مطروق، أو إذا حصل الجهر به أو ترديده بحيث يستطيع سماعه في مكان في مثل ذلك الطريق أو المكان".

وعلى هذا الأساس فلو تم التعدي على حرمة المقدسات الدينية في مكان خاص –من باب أولى في مكان عام– وأمكن لم لمن كان في مكان عام رؤيته أو سماعه تتحقق بذلك عنصر العلانية وأمكن مساءلة الجاني عن فعل التعدي، ويستوي في ذلك وسيلة العلانية أن تكون بالقول أو الفعل أو الكتابة أو الرسوم أو الصور أو ما شابه ذلك طالما تحقق بها الإعلان، ولا خلاف في ذلك بين القانون الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: صور العلانية وأنواعها

أتاح المؤسس الدستوري حرية الرأي وكفله الجميع، وأباح لكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير وذلك في حدود القانون،

[1]- محمد بن مفلح المقدسي، المرجع السابق، ص452.

[2]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص98.

ويترتب على ذلك أنه يحق للفرد أن يفكر ويعتقد ما يشاء بعيدا عن سلطة القانون طالما ظلت أفكاره حبيسة عقله، ومشاعره كامنة في وجدانه، أما إذا خرجت هذه الأفكار والمشاعر من مكامنها إلى العالم الخارجي فإنها تخضع للقانون الذي ينظم هذه الحرية ويفرض العقاب الزاجر حالة تجاوز حدوده، وهو ما سنبينه في هذا المطلب الذي قسمناه إلى الفروع التالية.

الفرع الأول: صور العلانية

من المعروف أن القانون لا يحاسب الإنسان على آرائه وأفكاره إلا إذا أخذت شكلا معينا ظاهريا يدل عليها ويؤكد مضمونها خاصة إذا كان ذلك عن طريق وسائل الإعلام أو الصحف التي تحظى بانتشار واسع، فالعلانية ضرورية للتأكد من توافر شروط الإدانة في الجرائم الواقعة من خلالها[1].

ويجب التأكد من سلامة أحكام الإدانة، وتوافر ماديات الجريمة الماسة بالمقدسات الدينية وذلك حتى يتسنى لمحكمة النقض القيام بوظيفتها في مراقبة تطبيق القانون على الوجه الصحيح وأن إدانة المحاكم يجب أن تتناول الحديث عن الواقعة وظروفها فمثلا يجب التأكد من أن جريمة ازدراء الأديان أو السخرية منها أو الاستهزاء بالرموز الدينية قد تم علنا مثلا، وإلا كان الحكم قاصرا[2]. وصور العلانية تتمثل فيما يلي:

أولا: العلانية القانونية

وتتمثل هذه الصورة في الحالات التي نص عليها المشرع وبين ظروفها وطرقها، ويقتصر دور القاضي بشأنها على مجرد التأكد من توافر شروطها ومثالها الجرائم القولية أو التعبيرية[3].

وقد نص المشرع المصري على هذه الفكرة في قانون العقوبات بقوله: "كل من أغرى واحدا أو أكثر بارتكاب جناية أو جنحة بقول أو صياح أو جهر به علنا، أو بفعل أو إيماء صدر منه علنا أو بكتابة أو رسوم أو صور شمسية أو رموز أو أية طريقة أخرى من طرق التمثيل جعلها علنية أو بأية وسيلة أخرى من وسائل العلانية يعد شريكا في فعلها، ويعاقب بالعقاب

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص167.

[2]- عبد الرزاق السنهوري، المرجع السابق، ص644.

[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص167.

المقرر لها إذا ترتب على هذا الإضرار وقوع تلك الجناية أو الجنحة بالفعل، أما إذا ترتب على الإغراء مجرد الشروع في الجريمة فيطبق القاضي الأحكام القانونية في العقاب على الشروع"[1].

بالعودة للتشريع الجزائري نجد أن المشرع الجزائري في قانون العقوبات لم يتبنى هذه الفكرة "فعل الإغراء" في نص صريح من قانون العقوبات أو القوانين المكملة له والشروع فيها، فقط تكلم عن الشروع وبين شروطه فقط حيث نص قانون العقوبات على مايلي: "كل المحاولات لارتكاب جناية تبتدئ بالشروع في التنفيذ أو بأفعال لا لبس فيها تؤدي مباشرة لارتكابها تعتبر كالجناية نفسها إذا لم توقف أو لم يخب أثرها إلا نتيجة لظروف مستقلة عن إرادة مرتكبها حتى ولو لم يكن بلوغ الهدف المقصود بسبب ظرف مادي يجهله مرتكبها"[2].

ويعتبر القول أو الصياح علنيا إذا حصل الجهر به أو ترديده بإحدى الوسائل الميكانيكية في محفل عام أو طريق عام أو أي مكان آخر مطروق، أو حصل الجهر به أو ترديده بحيث يستطيع سماعه من كان في مثل ذلك الطريق أو المكان وتعتبر الكتابة والرسوم والصورة الشمسية والرموز وغيرها من طرق التمثيل علنية إذا وزعت بغير تمييز على عدد من الناس، أو إذا عرضت بحيث يستطيع أن يراها من يكون في الطريق العام أو في أي مكان مطروقا أو إذا بيعت أو عرضت للبيع[3].

ثانيا: العلانية الواقعية

ويخضع تقرير توافر هذه الصورة من صور العلانية لتقدير القاضي ومثالها الواضح جريمة الفعل العلني المخل بالحياء.

ثالثا: العلانية المطلقة

وهي تلك العلانية التي نص عليها المشرع والتي تخضع الجرائم سواءا وقعت على الأفراد بصفاتهم العامة أو الخاصة أو وقعت أو وجهت ضد نظام الدولة أو أمنها أو مصالحها، أو ضد الهيئات والمؤسسات داخل الدولة، ولا شك في أن العلانية المطلوبة في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية هي العلانية المطلقة التي تكفل ذيوع وانتشار الفعل لدى أكبر عدد من

[1]- المادة 171 من قانون العقوبات المصري.

[2]- المادة 309 من قانون العقوبات الجزائري.

[3]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص168.

الناس ولعل أبز مثال على ذلك الرسوم الكاريكاتورية التي وضعتها جريدة شارلي إيبدوا الفرنسية ضد النبي –صلى الله عليه وسلم– في إحدى أعدادها وذلك حتى يحقق الاستهزاء المتعمد هدفه وهو ذيوعه لدى أكبر قدر من الناس[1].

رابعا: العلانية النسبية.

وهي التي تخص بعض الجرائم كالقذف والسب ولو وقعت في محيط العائلة أي أثناء انعقاد اجتماع عائلي، أما نشر القذف أو السب في الصحف وغيرها من وسائل الإعلام فيعتبر ظرفا مشددا للجريمة وليس ركنا فيها.

خامسا: العلانية الحكمية.

تتحقق حالة العلانية الحكمية عندما يفترض القانون وجودها بناءا على غلبة الظن بوجودها، وذلك عند توافر قرينة ينص عليها المشرع، مثل الجهر في محفل عام، أو في طريق عام بخبر، أو معلومة معينة حيث تتحقق العلانية بمجرد ذلك، ومثال ذلك توزيع الصحف على الناس في الطرقات بغير تمييز[2].

سادسا: العلانية الفعلية.

ويقصد بها إبلاغ المعنى أو الخبر أو المعلومة عنه طريق فعل معين مما يترتب عليه الإضرار بالآخرين أيا كانت الوسيلة التي يتم بها ذلك، أو أيا كان ذلك الفعل الذي رتب الضرر بمصالح الآخرين، أو ترتب عليها التحريض على عدم إطاعة القوانين أو على التخريب، وارتكاب الجرائم[3].

الفرع الثاني: طرق العلانية.

تتحقق العلانية في الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية عموما وذلك عن طريق نشر الخبر أو المعلومة في محفل عام أو في طريق، وعرضها للجمهور لمشاهدتها بالنظر من خلال صحيفة، أو مطبوع معين أو عن طريق الانترنت[4]. ما دامت الجريمة وقعت علانية وتنطوي

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص169.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص169.

[3]- عبد الله مبروك النجار، التعسف في استعمال حق النشر، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995، ص113.

[4]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص80.

على سوء نية، أو على إساءة في استخدام الحرية الممنوحة للفرد بما يؤدي إلى ازدراء أو احتقار جماعة أو أهل دين معين، ويجب لكي تحقق الجريمة سماع أكبر عدد من أفراد الجمهور دون تمييز وتتحقق بحدوث النشر والإعلام للجمهور، وإمكانية إطلاع كل شخص عليها، وعلى هذا الأساس فإن طرق العلانية تتمثل أساسا فيما يلي: التعريض للأنظار، البيع أو العرض للبيع، وسنؤجل الحديث عن هذه المسألة إلى الفرع الثالث الوارد بعنوان وسائل العلانية.

أولا: التعريض للأنظار

لكي تتحقق العلانية عن طريق التعريض للأنظار فإنه يشترط ما يلي:

1-نية النشر للجمهور:

وذلك عندما يقوم الفاعل بوضع الكتابة، أو الرسوم، أو الصور أو غيرها من وسائل التعبير الأخرى والمنشور بها الأفعال التي تسئ للمقدسات الدينية أمام نظر الكافة بقصد إذاعتها للجمهور[1]. وعلى هذا الأساس فإن الشخص قد وضع مثلا رسوما تسيء للأنبياء والمرسلين، أو تسيء لشعيرة من شعائر الديانات السماوية المختلفة، أو تسيء للذات الإلهية، فإن وضع هذه الرسوم داخل غرفة مغلقة، ثم سقط جدار الغرفة بدون قصد بحيث أصبحت الرسوم أو الصور أو الكتابات مرئية للجمهور في الطريق فلا تتحقق في هذه الحالة العلانية كما لا تتحقق العلانية أيضا إذا قام الشخص بوضع الكتابة أو الرسوم، أو الصور أو غيرها في منزله بحيث يراها جاره عندما يطل من النوافذ، على اعتبار أن المنزل لا يعتبر مكانا عاما، على أن العلانية تتحقق إذا قام شخص بوضع الرسوم أو الصور في منزلة بحيث يراها رواد النادى المواجه لمنزله، حيث أن النادي يعد مكانا مطروقا للكافة[2].

وبديهي أن الكتب وغيرها من المطبوعات إذا وضعت في الطريق العام، أو تركت بشكل ظاهر في المحلات العامة، فإن هذا يمثل ركن العلانية في الجريمة، لأن النية هنا واضحة، ورغبة الفاعل في إعلام الكافة بالشيء ليست محل شك.

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص181.

[2]- رياض شمس، حرية الرأي وجرائم الصحافة والنشر، مطبعة دار الكتب المصرية، 1947، القاهرة، ص149.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا يشترط أن يطلع الجمهور على الكتاب، أو الجريدة، أو الصور، أو الرسوم بل يكفي أن يكون في مقدورهم ذلك إذا وجهوا نظرهم إليها.

2-إطلاع الجمهور على الشيء المعلن:

لكي تتحقق العلانية المقصودة هنا يجب أن يكون في إمكان المارة في الطريق العام رؤية الشيء المعلن، أو الموضوع حتى يطلع عليه الناس، وتتحقق الجريمة ما دام كان في الإمكانية قيام كل مستخدم بالإطلاع عليها[1]، والواقع أنه يلزم لكي يتحقق التعريض للأنظار أن يكون ذلك التعريض في محفل عام وكذلك في طريق عام، أو مكان مطروق للكافة أو مكان عام، وسوف نتحدث عن تلك الأماكن بإيجاز.

أ-المحفل العام:

يقصد بالمحفل العام الاجتماع الذي يضم عددا كبيرا من الناس لا توجد بينهم رابطة محددة، بحيث يستطيع أن ينضم إليهم أي شخص، ويستوي أن يكون هذا الاجتماع في مكان عام أو خاص، ومثال ذلك تقليد احتفال ديني بقصد السخرية إذا حدث في محفل عام، وحتى يكتسب الاجتماع صفة العمومية يجب حضور عدد من الأشخاص لا تربطهم صلة وثيقة، ولا تجمعهم مصلحة مشتركة مثل الأسرة أو أعضاء منظمة معينة، ومن ثم يجب ألا يجمع بينهم إلا مكان تواجدهم[2].

ب-الطريق العام:

يقصد بالطريق العام ذلك المكان المسموح للكافة بالمرور فيه دون قيد أو شرط كالشوارع وغيرها، والعبرة في كون المكان يشكل طريقا عاما من عدمه هو بوقت الفعل ذاته المكون للجريمة، فإذا حدث ذلك في مكان كان مفتوحا للكافة ثم أغلق في وجه الجمهور لمدة معينة فلا يعتبر طريقا عاما وبالتالي لا تتحقق عندئذ العلانية[3].

ج-المكان العام:

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص172.

[2]- أحمد السيد عفيف، المرجع السابق، ص124.

[3]- عبد الله مبروك البخار، المرجع السابق، ص119.

وهو كل مكان أقيم أصلا لدخول الجمهور أو التردد عليه سواءا كان ذلك بمقابل كالمسرح أو السينما[1]. أو بدون مقابل، أو هو المكان الذي يرتاده الجمهور دون قيد أو شرط[2]. سواء كان ذلك بشكل دائم أو مؤقت مما تتوافر معه العلانية، وذلك لإمكان رؤية الجمهور له دون تمييز، وينقسم المكان العام إلى ثلاثة أنواع:

✓ **مكان عام بالتخصيص:**

وهو المكان الذي يباح للجمهور الدخول فيه خلال أوقات معينة ويحظر عليهم ارتيادها في غير تلك الأوقات[3]. ويستوي أن يكون ذلك بمقابل مادي أولا[4]، وهذه الأماكن ليست عامة بحسب الأصل، ولكنها تستمد الصفة بسبب الغرض الذي أعدت له، وهي لا تكون مفتوحة على سبيل الدوام وإنما في أوقات محددة، ومن أمثلتها: أماكن العبادة كالمساجد والكنائس، وأماكن قضاء أوقات المتعة، كالمسارح والحدائق والمتاحف وصالات السيرك ودور السينما والمطاعن والمقاهي والفنادق[5].

✓ **مكان عام بالمصادفة:**

وهو الذي يعد بحسب الأصل مكان خاص ولكن يجتمع فيه جمع من الناس أيا كان عددهم بطريق المصادفة وبدون سبق ترتيب أو تعين وقت معين لدخولهم[6].

وخلاصة القول أن العلانية تتحقق في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية إذا وقع التعدي في مكان عام، سواءا كان عاما بطبيعته سواءا كان عاما بطبيعته أم بالتخصيص أم بالمصادفة، أما إذا توافرت تلك العلانية خارج هذا الإطار فلا تقع الجريمة[7].

وعلى هذا الأساس فمن يقوم بارتكاب فعل يمثل إهانة، أو ازدراء لأحد الأديان، وكان ذلك في مكان خاص، ولو كان في حضور عدد من الأقارب والصدقاء، فلا تتوافر تلك الجريمة، ولو أمكن لمن كان في مكان خاص رؤيته أو سماعه وذلك لعدم تتحقق ركن العلانية.

---

[1]- أحمد السيد عفيف، المرجع نفسه، ص124.

[2]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص81.

[3]- محمود نجيب حسني، القسم الخاص في قانون العقوبات، دار النهضة العربية، 1994، ص484.

[4]- إدوارد غالي الدهبي، المرجع السابق، ص331.

[5]- أحمد بك أمين، شرح قانون العقوبات المصري، القسم الخاص، 1949، ص112.

[6]- حسنين عبيد، جرائم الاعتداء على الأشخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1983، ص209.

[7]- عادل عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص83.

كما تتحقق العلانية في حالة وقوع الفعل المجرم أمام مجتمع عمومي[1]. ويقصد به احتشاد العدد من الأفراد في مكان ما لغرض معين إما بناءا على دعوة، أو من تلقاء أنفسهم، مع ملاحظة أنه تشرط: أن تكون الدعوة غير شخصية، وعدم توافر رابطة خاصة بينهم، مثل اجتماع الجمهور في موعد إنتخابي.

والجدير بالذكر أنه متى ثبتت صفة العمومية للمكان فإنه لا يلزم إثبات تواجد أحد من أفراد الجمهور وقت حصول الواقعة في ذات المكان، أي ليس واجبا إثبات وجود جمهور فعلي في المكان، لأن المشرع أقام قرينة قانونية على توافر العلانية للفعل المجرم بناءا على حدوثه في مثل هذه الأماكن فقط، سواءا كان ذلك بصورة مطلقة أو نسبية، ولم يتطلب وجود جمهور فعلى إلا في حالة القرينة المتعلقة بالاجتماع العام، والقول بغير ذلك يؤدي إلى الخلط بين القرينة المتعلقة بالمكان العام والقرينة المتعلقة بالاجتماع العام[2].

وعلى ذلك يجب ارتكاب الفعل الذي يمثل تعديا على أحد المقدسات الدينية أثناء انعقاد اجتماع عام بطريقة ظاهرة تفيد إيصال المعنى المجرم لجمهور الحاضرين، وبما يفيد توافر قصد العلانية لدى المتهم.

ويقع على سلطة الاتهام إثبات صفة العمومية للمكان، فإذا كنا بصدد مكان عام على سبيل الدوام، كالطريق العام أو الميادين العامة، فيجب أن تثبت أن هذا الطريق كان مطروحا ومفتوحا للجمهور وقت وقوع الفعل المجرم، وأنه لم يكن هناك أي عائق يمنع دخول الأفراد بدون تمييز للمكان والمرور فيه بحرية[3].

ولذا فإنه يكفي لتوافر العلانية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، إثبات وقوع ذلك في طريق عام أو مكان مطروق، سواءا كان ذلك الطريق خاليا من المادة أو مزدحما، فالعلانية هنا علانية مكان مطلقا.

الفرع الثالث: وسائل العلانية.

يقصد بالوسيلة الطريقة التي تم بها علانية الفعل المجرم، والذي يعد انتهاكا وتعديا على حرمة المقدسات الدينية، وهذه الوسيلة متنوعة ومختلفة، فقد تكون بالقول أو الصياح أو

[1]- أحمد السيد عفيفي، المرجع السابق، ص460.

[2]- أحمد أمين بك، المرجع السابق، ص114.

[3]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص84.

بالفعل والإيماء، أو بالكتابة والرسوم، والصور وما يماثلها، وقد نص المشرع الجزائري على وسائل العلانية في قانون العقوبات في المادة 144 مكرر 02، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الوسائل، ليست على سبيل الحصر[1]. فقد تتوافر العلانية بغير هذه الوسائل المذكورة في المادة 144 مكرر 02، فقد ورد في نصها: "....أو بأية وسلة أخرى" مما يؤكد جواز وقوع العلانية بوسائل أخرى لم يأت ذكرها في المادة 144 مكرر 02 من قانون العقوبات الجزائري.

أولا: القول أو الصياح

يقصد بالقول كل ما يصدر من صوت الإنسان في صورة كلام، سواء أكان مكونا من جمل تامة أو مجرد لفظ واحد[2]. وسواء وصفت تلك الأقوال بصورة التوكيد والجزم أم في شكل التشكيك والاستفهام[3]. كما لا يلتفت إلى اللغة المستخدمة في التعبير، سواء كانت باللغة العربية أم بغيرها من اللغات طالما كانت مفهومة ويمكن إدراكها من الجمهور المخاطب[4].

ويستوي أن تصدر القوال مباشرة أو يتم تثبيتها على دعامة فنية ملائمة، لأن العبرة بصدورها عن الإنسان، ولذا يمكن أن تتوافر وسيلة القول عن طريق تثبيت الكلمات المجرمة الصادرة من المتهم على شريط أو أسطوانة ممغنطة وإذاعتها فيما بعد للجمهور[5]، أما الصياح فهو النطق بصوت مرتفع بحيث يستطيع أن يسمعه الغير، يستوي فيه نبرة الصوت أو الحديث، وهو يعبر بذاته عن شعور وإحساس بالغضب أو الاندهاش أو الفرح أو الحزن أو الحماسة أو الكراهية أو الاستحسان.

وتعد وسيلة القول أو التعبير من أقدم وسائل التعبير وأكثرها تأثيرا على جموع الجماهير، حيث لا يتوقف تأثير العبارات على معناها الظاهر فقط، بل تتأثر بطريقة الإلقاء التي يتبعها الخطيب وجاذبيته الخاصة ومنزلته لدى السامعين، والتي قد تعطي للكلمات معان مغايرة

---

[1]- استقرت أحكام القضاء المصري على وجه الخصوص على أن وسائل العلانية المنصوص عليها قانونا لم ترد على سبيل الحصر وإنما ذكرت على سبيل المثال والبيان، وأن العلانية يمكن أن تتوافر في غير الحالات التي نص عليها القانون إذا تحققت فيها عناصر فكرة العلانية، من ذلك ما أكدته محكمة النقض المصرية بقولها: "إن طرق العلانية لم تعين في تلك المادة على سبيل الحصر بل ذكرت على سبيل البيان، فالعلانية قد تتوافر بغير الوسائل المعرفة فيها" الطعن رقم 9830 لسنة 1980، جلسة 1980/03/21.

[2]- عمر السعيد رمضان، القسم الخاص، طبعة 1986، ص362.

[3]- محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص67.

[4]- حسنين عبيد، المرجع السابق، ص129.

[5]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص85.

لظاهرها، أضف إلى ذلك أن العامة يفضلون السماع على القراءة، بل وتعلق بأذهانهم الأحاديث الشفهية أكثر من الكلمات المكتوبة لجاذبيتها وسهولة الاطلاع عليها ولذا نجد الدعاية الحديثة تقوم في معظمها على تأثير الكلمة المقولة أكثر من المكتوبة[1].

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن علانية القول أو الصياح تتحقق في ثلاث حالات:

الحالة الأولى: الجهر بالقول أو الصياح أو ترديده في محفل عام أو طريق عام أو في أي مكان مطروق أخر.

الحالة الثانية: الجهر بالقول أو الصياح أو ترديده في مكان خاص إذا كان سماعه ميسورا لمن هو في مكان عام.

الحالة الثالثة: إذاعة القول أو الصياح باللاسلكي أو بأية وسيلة أخرى مشابهة لأن تلك الوسيلة من شأنها أن توصل العبارات إلى أشخاص كثيرين.

ثانيا: الفعل أو الإيماء

بالعودة للتشريع الجزائري نجد أن المشرع الجزائري لم ينص على هذه الوسيلة في نص المادة 144 مكرر 02، لكن نصت على هذه الوسيلة العديد من التشريعات المقارنة، من بينها التشريع المصري[2].

ويقصد بالفعل كل حركة عضوية أو عضلية[3]. أو وضع إرادي معبر يعتمد على جسم الإنسان، يستهدف به الشخص التعبير عن معنى معين[4]. وبهذا يعد الفعل أوضح للدلالة على الفكر أو الشعور، بل أشد وقعا وتأثيرا من القول أو الصياح، أو غيرها من وسائل التمثيل الأخرى، أما الإيماء فهو حركة الجوارح وأجزاء الجسم للدلالة على معنى معين، مثل استعمال اليد للدلالة على الرفض والتحريض، أو الرأس للدلالة على الإنكار، أو القدم للدلالة على الاحتقار[5].

---

[1]- محمد عبد الله، المرجع السابق، ص164.

[2]- نص المشرع المصري في الفقرة الأولى من المادة 171 من قانون العقوبات على مايلي: "كل من حرض واحدا أو أكثر بارتكاب جناية أو جنحة بقول أو صياح أو إيماء أو صدر منه علنا بكتابة أو رسوم أو صور شمسية أو رموز أو أية طريقة أخرى من طرق التمثيل جعلها علنية أو بأية وسيلة أخرى من وسائل العلانية يعد شريكا في فعلها ويعاقب بالعقاب المقرر لها إذا ترتب على هذا التحريض وقوع تلك الجناية أو الجنحة بالفعل".

[3]- محمد محي الدين عوض، العلانية في قانون العقوبات، أطروحة دكتوراه في القانون الجنائي، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ص128.

[4]- طارق سرور، جرائم النشر والإعلان، دار النهضة العربية، طبعة 2004، ص89.

[5]- محمد عبد الله، المرجع السابق، ص162.

وعلانية الفعل أو الإيماء تنحصر في صورتين:

الأولى: أن يقع الفعل، أو الإيماء في مكان عام، أو أي مكان مطروق.

الثانية: أن يقع الفعل، أو الإيماء في مكان خاص، بحيث يستطيع رؤيته من كان في ذلك المكان.

ويعد الفعل من وسائل العلانية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، ما قام به جنود أمريكيون أثناء الغزو الأمريكي للعراق سنة 2003، فقد قاموا بعمل دنيء تمثل في إطلاق النار على المصحف الشريف ومزقوه وألقوا به على الأرض أمام أحد المساجد في مدينة البصرة العراقية[1].

ويعد هذا الفعل تعديا على حرمة المقدسات الدينية الإسلامية، واستخفافا بما يقرب من مليار ونصف المليار من المسلمين يدينون بهذا القرآن الكريم ويؤمنون بأنه كلام الله الذي أنزل على سيد الأولين والآخرين –صلى الله عليه وسلم– ولا شك في أن هذا الفعل أشد وقعا على النفس من القول.

ثالثا: الكتابة ووسائل التمثيل الأخرى

تتميز الكتابة وما يماثلها من الصور والرسوم بأنها إحدى وسائل التعبير التي تخاطب في الجمهور حاسة البصر، ولا يتم استقبالها إلا عبر الإدراك البصري فقط، كما أنها تعتبر إحدى وسائل الاتصال غير المباشر بين المتهم والجمهور، حيث تخرج الكتابة أو غيرها من وسائل التمثيل ثم يعقب ذلك نشرها على الجمهور في غير وجود مرتكبها غالبا[2].

ويقصد بالكتابة كل ما هو مكتوب، أو مدون بلغة مفهومة[3]. أو يمكن فهمها ولو بالاستعانة بالغير، أو استعمال أية وسيلة مؤدية لذلك[4]. ولا يهم اللغة المستخدمة أو الحروف التي حررت بها الكتابة أو القالب الذي يتم بها فيه[5]. أو الأسلوب الذي أفرغت في إطاره، سواءا

[1]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص87.

[2]- محمد عبد الله، المرجع السابق، ص164.

[3]- محمد محي الدين عوض، المرجع السابق، ص132.

[4]- نوال طارق العبيدي، المرجع السابق، ص114.

[5]- رياض شمس، المرجع السابق، ص138.

كانت المطبوعات دورية، كالصحف أو غير دورية كالكتب المنشورة[1]. وقد أشار المشرع الجزائري على هذه الوسيلة "الكتابة" في المادة 144 مكرر 02 من قانون العقوبات.

ولاشك أن الطباعة المحرفة عمدا لإحدى الكتب المقدسة، أو طباعة إحدى العبارات التي تشكل تعديا على المقدسات الدينية تفيد معنى العلانية، لأن هذه الوسيلة تدل بذاتها على رغبة المتهم في النشر نظرا لضخامة الأعداد التي يتم نسخها في وقت وجيز وبسهولة تامة، وهو ما يدل على اتجاه إرادته نحو توزيعها على عدد كبير من الأفراد، ولأنه لو أراد أن يبقى الأمر سرا لاحتفظ به في محيطه الشخصي ولما أقدم على طباعته[2].

وتتحقق علانية الكتابة وما في حكمها بإحدى الطرق التالية:

- توزيع الكتابة أو ما في حكمها بغير تمييز على عدد من الناس.
- عرض الكتابة أو ما في حكمها بحيث يستطيع أن يراها من يكون في الطريق العام أو في مكان مطروق.
- بيع المادة التي تحمل الكتابة أو عرضها للبيع[3].

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الفقه اختلف في مدى اعتبار العلانية متوافرة بمجرد طبع نسخ من الكتاب[4]، أو أن يلزم لهذه العلانية نشر هذا الكتاب المحرف، فيرى أنصار الرأي الأول أن مجرد طبع عدد من النسخ، من الكتاب المقدس المحرف عمدا، دون بيعها للجمهور لا يحقق العلانية المكونة للجريمة[5]. فالنشر كجريمة يجب أن تقع بوصول علم الجمهور للفعل المرتكب، ويقصد بالبيع هنا وضع نسخ في متناول الجمهور على سبيل الاتجار.

وهذا كله بغض النظر عن حجم التداول وهذا هو البيع التجاري حتى ولو اقتصر على عدد بسيط من النسخ، لأنه يفترض أن يكون لدى الناشر أعداد أخرى، وتتحقق العلانية في هذه الحالة حتى ولو تم بيع جميع النسخ، أو مجموعة كبيرة منها لشخص واحد أضف إلى ذلك أن الهدف هو التداول وليس تحقيق الربح[6].

---

[1]- عمر السعيد رمضان، المرجع السابق، ص361.

[2]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص88.

[3]- حيث يعتبر تعديا على مذهب ديني بيه أو عرض للبيع كتاب مشتمل على أمور مهينة لآداب المذهب ومخالفة للآداب المتبعة عند جميع المذاهب والأديان ومناقضة لتعليمات المذهب المعتدى عليه.

[4]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص175.

[5]- محسن فرج، جرائم الفكر والرأي والنشر، النظرية العامة للجرائم التعبيرية، دار الغد العربي، القاهرة، 1993، ص122.

[6]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص175.

أما الرأي الثاني أن الجريمة "جريمة تحريف الكتب المقدسة" هنا تقع بمجرد الطباعة أو الطباعة والنشر، فلو تم طبع كتب مقدسة محرفة عمدا تقع الجريمة ولو لم تنشر، ذلك لأن الطباعة للكتب المحرفة تقيد العلانية، لأن هذه الوسيلة تدل بذاتها على رغبة المتهم في النشر، وهذا يدل على اتجاه إرادته نحو وتوزيعها لأنه لو أراد أن يبقى الأمر سرا لاحتفظ به في محيطه ولما أقدم على طباعته[1].

أما العرض للبيع فهو طرح نسخ الكتاب أو المطبوعات للبيع، وهو ما يشكل إذا إيجاب صادر من جانب الناشر لكل من يرغب في الشراء بدون تمييز، ويتحقق العرض للبيع بمجرد توجيه إيجاب صريح للجمهور، فوضع الكتب المقدسة المحرفة للبيع يعد إيجابا صريحا لأي شخص يتقدم لشرائها بالثمن المحدد لها، ومن ثم إذا تقدم أي شخص من جمهور الناس، وقبل الشراء كان هذا القبول صحيحا لإيجاب قائم، ويتم عقد البيع على هذا الوجه المطابق بتطابق الإيجاب والقبول[2].

وتجدر الإشارة إلى أن الصحف والمجلات من أكثر وسائل العلانية التي يستخدمها الجناة في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، نظرا لكونها من أكثر وسائل التعبير تأثيرا وشيوعا وأوسعها انتشارا وتوزيعا وأيسرها إطلاعا، ومن هذه النماذج ما تم نشره في جريدة الغد المصرية في عددها الصادر بتاريخ 2002/01/02 والذي أساءت فيه إلى صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وأمهات المؤمنين ومن بين ما ذكرته أن: "...صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم انغمسوا في الفتنة"[3] فالجريدة تقصد هنا مسألة الخلافة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم.

ولا شك أن صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لهم منزلة عظيمة عند المولى –عز وجل–، ولهم فضل لدى النبي –صلى الله عليه وسلم–، فهم الذين حملوا لواء الإسلام بعد وفاته –صلى الله عليه وسلم–، وهم الذين بذلوا الغالي والنفيس في سبيل إعلاء كلمة الله – جل وعلا–، وعلى هذا الأساس فإن التعدي على حرمتهم بأية صورة كانت تمثل ازدراء للدين الإسلامي ومساسا بمقدس من مقدساته، لأن التعدي عليهم –رضوان الله عليهم– ليس كالتعدي على غيرهم من آحاد الناس.

---

[1]- أحمد السيد عفيفي، المرجع السابق، ص124.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص177.

[3]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص89.

وتتميز الصحف والمجلات بعلانية غير محدودة، لأن ما ينشر في جريدة ما تتلقفه أيدي القراء وأبصارهم في لمح البصر، ليس في مكان صدورها فقط بل تمتد إلى كافة الأنحاء في الداخل والخارج[1]. وقد ساهم ظهور شبكة المعلومات الدولية في زيادة أهمية الجرائد والمجلات كإحدى وسائل التعبير اللامحدودة.

حيث يمكن للمستخدم أن يطلع عل كل الإصدارات الصحفية في كل أنحاء العالم بمجرد التجول على شاشة الانترنت عبر الكمبيوتر الشخصي مما أدى إلى زيادة علانيتها إلى آفاق غير محدودة أو مسبوقة[2].

الرسوم:

تأخذ الرسوم –كإحدى وسائل العلانية– حكم الكتابة، ويقصد بها تمثيل الأشياء أو الأشخاص، أو المناظر الطبيعية بريشة فنان[3]، ويدخل في الرسوم ما يسمى بالرسوم الكاريكاتورية، وتعد هذه الوسيلة "الرسوم الكاريكاتورية" من وسائل العلانية التي يستخدمها الجاني في التعدي على المقدسات الدينية، وتعد الرسوم الكاريكاتورية الدنماركية المسيئة لسيد الخلق الحبيب –صلى الله عليه وسلم– هي أشهر مثالا لهذا النوع[4]. حيث أنه وبتاريخ 30 سبتمبر 2005 قامت صحيفة "يولانس بوستن" الدنماركية بنشر سلسلة من الرسوم الكاريكاتورية والتي تم فيها تصوير النبي –صلى الله عليه وسلم– يحمل قنبلة وبلغ عدد هذه الصور 12 رسما.

وقد حاولت الجالية الإسلامية في الدنمارك وقف نشر هذه الرسوم ولكن دون جدوى وذلك تحت حجة حرية التعبير، مما اضطرها للقيام بجولة في العالمين العربي والإسلامي من أجل الدفاع عن النبي –صلى الله عليه وسلم–.

وفي يوم 09 أكتوبر من نفس السنة طالبت جمعية المسلمين في الدنمارك بتقديم الاعتذار عن الرسوم المسيئة لكن الصحيفة لم ترد، لتنطلق أولى المظاهرات المنددة بالرسوم في يوم 14 أكتوبر عندما قام 3500 شخص بالتظاهر سلميا أمام مقر الصحيفة في العاصمة الدنماركية كوبنهاغن، ومع تصاعد المشكلة تدريجيا قام سفراء عدد من الدول العربية

[1]- أحمد السيد عفيفي، المرجع السابق، ص38.

[2]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص90.

[3]- طارق سرور، المرجع السابق، ص90.

[4]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع نفسه، ص90.

والإسلامية بتوجيه رسالة لرئيس الوزراء الدنماركي للاجتماع معه وبحث المشكلة، لكن رئيس الوزراء امتنع، ومما لا شك فيه أن مثل هذه الرسوم تمثل اعتداءا على رمز من رموز الدين الإسلامي وعلى نبيه –صلى الله عليه وسلم– الأمر الذي يستوجب معه مساءلة القائم بهذه الأفعال بشبكة المعلومات "الانترنت".

يعيش العالم في الربع الأخير من هذا القرن ثورة كبيرة في مجال استخدام الحاسب الآلي يطلق عليها "عصر تدفق المعلومات"[1]. حيث بدأت في نطاق محدود مكانيا، كما هو الحال بشأن شبكة المينتل "MINITEL" في فرنسا، ثم غدت عالمية متخطية للحواجز الجغرافية والفوارق الثقافية والمفاهيم العقائدية مع ظهور شبكة المعلومات الدولية "الانترنت" والسماح للأفراد باستخدامها دون عوائق.

وقد نتج عن ذلك عرض الآراء والأفكار المكتوبة والمصورة دون قيد أو شرط، مما أدى غلى تمتع هذه الاتصالات عبر الشبكة بعلانية لا محدودة تتعدى كل الأشكال السابقة للتعبير، حيث تشتمل على الصورة والرسم والكتابة[2].

وحقيقة –وللأسف– تم استخدام هذه الشبكة من قبل المعادين للإسلام في الهجوم عليه ومحاولة تشويه القرآن الكريم والنيل من الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– ففي منتصف 1988 بث موقع يتبع شركة "أمريكا أون لاين" A.O.L أربعة نصوص تتشابه بسور القرآن الكريم تدعى "المسلمون" و "الإيمان" و "الجسد" و "الوصايا"[3].

وتتهم هذه النصوص المحرفة المسلمين بأنهم في ظلال مبين وتلفق على لسان الرسول – صلى الله عليه وسلم– أقوالا مكذوبة لتسخر من القرآن الكريم، وتشبه هذه النصوص المحرفة بالنصوص القرآنية من حيث الشكل والمحاكاة اللغوية وتقليد النظم القرآنية وتقسيم كل سورة إلى عدد من الآيات.

وقد نشر تقرير أبرز فيه تهديد الأزهر الشريف باتخاذ الإجراءات القانونية ضد الشركة المسؤولة عن هذا الموقع، ثم توقف الموقع المذكور وقامت الشركة ببث اعتذار عن هذه الإساءة.

---

[1]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع السابق، ص90.

[2]- أحمد السيد عفيفي، المرجع السابق، ص44.

[3]- رشدي شحاتة، مسؤولية الإعلام الإسلامي في كل النظام العالمي الجديد، مداخلة مقدمة في المؤتمر الثاني لكلية الحقوق بجامعة حلوان، والذي عقد في الفترة الممتدة ما بين 14 و 15 مارس 1999 تحت عنوان "الإعلام والقانون".

ولكن وبعد فترة عادت هذه السور المزعومة تبث في أربعة مواقع من خلال شركة أخرى تسمى "جيوستيز"، وقد تم إغلاق ثلاثة منها بعد الاعتراضات التي وجهت للشركة من جانب بعض المؤسسات الإسلامية وعدد كبير من المسلمين الذين هددوا بوقف اشتراكاتهم في الشبكة إذا استمدت هذه المواقع[1].

الفصل الثاني: الأحكام الإجرائية للحماية الجزائية للمقدسات الدينية.

تعرف الدعوى العمومية بأنها الوسيلة القانونية التي يستطيع المجتمع بواسطتها محاسبة مرتكب الجريمة الذي ألحق الضرر للمجتمع، فعكر أمنه وسلامته وعرض مصالحه للخطر لذا فهي تقام على مرتكب الجريمة باسم المجتمع ولحسابه، أما تحريكها فيقصد به البدء في تسييرها أمام الجهة المختصة وذلك إذا ما استوفت الدعوى عناصرها الرئيسية، والتحريك وفقا لهذا المفهوم يختلف عن مباشرة الدعوى واستعمالها، فالمفهوم الأخير" الاستعمال "أوسع مدلولا من الرفع والتحريك، لأنه يتضمن بدوره التحريك كما يتضمن السير في الدعوى حتى الفصل فيها بحكم نهائي، علما بأن المباشرة هي حق الإدعاء العام وحده بصفته ممثلا للمجتمع.

وعلى العموم فإن التشريعات الجنائية قد تباينت فيما بينها حول تحديد الجهة المسؤولة عن التحريك، فبالنسبة للمشرع الجزائري فقد حدد الجهة المسؤولة عن التحريك بموجب نص المادة الأولى من قانون الإجراءات الجزائية والتي جاء نصها كما يلي: " الدعوى العمومية لتطبيق العقوبات يحركها ويباشرها رجال القضاء أو الموظفون المعهود إليهم بها بمقتضى القانون.

كما يجوز للطرف المضرور أن يحرك هذه الدعوى طبقا للشروط المحددة في هذا القانون "

ولما كانت جرائم الإساءة للمقدسات الدينية متصلة بحكم طبيعتها بالنظام العام والأمن الداخلي للمجتمع، فتكون مسؤولية تحريك الدعوى الجزائية فيها واقعة على عاتق الإدعاء العام بالدرجة الأولى، والتي يباشر تحريكها عادة بواسطة إخبار يصدر منه إلى جهات التحقيق أو الشرطة أو أي من أعضاء الضبط القضائي استنادا إلى ما لديه من معلومات عن وقوع مثل هذه الجرائم، وعلى هذا الأساس قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين، ورد المبحث الأول بعنوان الأجهزة والإثبات حيث سنتكلم في المطلب منه على الأجهزة المكلفة بمتابعة

[1]- عبد العال إبراهيم خراشي، المرجع نفسه، ص92.

جرائم الإساءة للمقدسات الدينية في التشريع الجزائري، أما المطلب الثاني فنتكلم فيه عن أدلة إثبات هذه الجرائم، أما المبحث الثاني فقد ورد بعنوان المسؤولية الجزائية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، حيث قسمناه إلى مطلبين ورد المطلب الأول بعنوان المسؤولون جزائيا أما المطلب الثاني فقد ورد بعنوان الجزاءات المقررة في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

المبحث الأول: أجهزة المتابعة والإثبات.

تختص الدولة بمختلف أجهزتها على إقرار الأمن والسكينة والوقاية من الجريمة وضبطها حال وقوعها ومعاقبة مرتكبيها، فتنهض بالنشاط البوليسي عبر جهازي الشرطة الإدارية والشرطة القضائية، فيختص كل جهاز باختصاص محدد، الأول يكون اختصاصه وقائي سابق على وقوع الجريمة وذلك بالتصدي لمن تسول له نفسه الإخلال بنظام الجماعة بارتكاب الجريمة فيمنع وقوعها، والثاني دوره ردعي يأتي لاحقا لارتكابها حين يفشل الضبط الإداري في أداء دوره الوقائي، فيقوم جهاز الشرطة القضائية أو الضبط القضائي حينها بالبحث والتحري عن الجريمة وتعقب مرتكبيها وتقديمهم للأجهزة والجهات القضائية المختصة.

وهذا الأخير – أي جهاز الضبط القضائي– وهو يختص بعمله شبه القضائي يكون سابقا للاتهام والتحقيق وبالتالي المحاكمة، وهو من مقدماتهما حيث يلعب دورا مهما في تهيئة القضية للقضاء الجنائي بوجه عام تحقيقا وحكما، ويرجع هذا إلى أن الإجراءات الجزائية في هذه المرحلة تكتسي أهمية خاصة من حيث طبيعتها ومن حيث الأجهزة القائمة عليها، من حيث الأشخاص الذين تتخذ في مواجهتهم وهذا بغرض التمييز بين تلك الإجراءات وبين التحقيق الابتدائي، وللتمييز بين المشتبه به والمتهم، ثم بعد ذلك تصل القضية إلى قاضي الموضوع الذي يقوم باصدار حكمه وفقا لأدلة الإثبات التي نوقشت في معرض المرافعات.

وبالعودة لجرائم الإساءة للمقدسات الدينية فتتولى الضبطية القضائية مهمة البحث والتحري فيها وليست هناك أجهزة خاصة في هذا الخصوص، وهو ما سنتكلم عنه في المطلب الأول الذي ورد بعنوان أجهزة المتابعة في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية ، أما المطلب الثاني فقد ورد بعنوان أدلة الإثبات في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

المطلب الأول: أجهزة المتابعة " الضبطية القضائية" .

يطلق على الموظفين الذين يباشرون اختصاصات الضابطة العدلية في استقصاء الجرائم وفي الاستدلالات تعبير" موظفي الضبطية القضائية"[1].

و يطلق قانون الإجراءات الجزائية على القائمين بمهمة البحث والتحدي والاستدلال اسم ضباط الشرطة القضائية، وقد اهتم قانون الإجراءات الجزائية ببيان من تثبت لهم صفة ضابط في" **الشرطة القضائية** " وصفة عون في الشرطة القضائية من رجال الدرك الوطني والأمن الوطني ومصالح الأمن العسكري، ومن الموظفين القائمين عليه، فحددت المادة 14 منه أصناف الضبطية القضائية، فتنص على" يشمل الضبط القضائي:

1-ضباط الشرطة القضائية.

2-أعوان الضبط القضائي.

3-الموظفين والأعوان المنوط بهم قانونا بعض مهام الضبط القضائي."[(2)]

و تكفلت المواد 15-19-21-22-23-28 من قانون الإجراءات الجزائية بتحديد فئات الموظفين والأعوان الذين تثبت لهم صفة من صفات الضبطية أو الشرطة القضائية المحددة بالمادة 14 من قانون الإجراءات الجزائية[(3)]، أو أولئك الذين يمكن إضفاء الصفة عليهم وفقا لقواعد حددها نفس القانون في المادة 27 من نفس القانون، فجاءت المادة 15 إ.ج محددة الأعوان الذين تثبت لهم صفة الضابط "ضابط شرطة قضائية". وحددت المادتان 19، 20 طائفة الأعوان الموكول إليهم مساعدة الضباط، وتحدد المواد 21، 28 طوائف الموظفين الموكول لهم بعض مهام الضبط القضائي، وأحالت المادة 27 على القوانين الخاصة لإمكان إضفاء صفة الضبطية القضائية على الموظفين والأعوان.

و ينصرف مفهوم الضبط القضائي إلى مجموع الإجراءات التي يباشرها مأمورو الضبط القضائي حين تقع الجريمة، بهدف إثباتها أو الكشف عنها والبحث عن مرتكبيها وجمع أدلتها

[1]- محمد سعد نمور، أصول الإجراءات الجزائية، شرح لقانون أصول المحاكامات الجزائية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثالثة، 2013، ص76.

[2]- المادة 14 من قانون الإجراءات الجزائية الجزائري.

[3]- عبد الله أوهايبية، شرح قانون الإجراءات الجزائية الجزائري، التحري والتحقيق، دار هومه، الجزائر، الطبعة الخامسة، 2013-2014، ص200-201.

وتنظيم الإجراءات اللازمة لها وإحالتهم إلى الجهات المختصة، أي أنّ وظيفة الضبط القضائي تتحدد بصفة عامة في التحري عن الجرائم بعد وقوعها وملاحقة مرتكبيها وإثبات معالمها وجمع الأدلة والبيانات اللازمة بشأنها، والتي تستلزمها سلطة التحقيق وتتطلبها الدعوى الجنائية وذلك تمهيدا لمحاكمة مرتكبيها وإنزال عقاب القانون بهم، وللضبط القضائي معنيان، أحدهما موضوعي ويقصد به النشاط الذي يباشره أعضاء الضبط القضائي، والآخر عضوي ويقصد به مجموعة الأشخاص المكلفين بمباشرة نشاط الضبط القضائي[1].

وتبدأ وظيفة الضبط القضائي حين تنتهي وظيفة الضبط الإداري، أي لا يتدخل أعضاء الضابطة القضائية ولا يباشرون نشاطا إلّا عندما يفشل أعضاء الضبط الإداري في أداء مهامهم، بحيث يقع إخلال فعلي بالنظام العام يصل إلى درجة الجريمة، عندها تبدأ إجراءات وسلطات الضبط القضائي في الحدود المسموح بها قانونا[2]، حيث منح القانون أعضاء الضبطية القضائية العديد من الاختصاصات عادية كانت أم استثنائية، وهم يخضعون أثناء قيامهم بها إلى رقابة النيابة العامة وغرفة الاتهام، وفي حالة تجاوز حدود هذه الاختصاصات فإنهم يتعرضون لكل أنواع المسؤولية خاصة إذا تم المساس بالحقوق والحريات الفردية التي يحميها الدستور[3].

الفرع الأول : تنظيم جهاز الضبط القضائي :

يخضع جهاز الشرطة القضائية من حيث هيكلته وتنظيمه لقواعد قانونية وردت في قانون الإجراءات الجزائية وبعض النصوص القانونية الأخرى المتفرقة، وهو تنظيم سلمي تدرجي من حيث هيكلة الجهاز، ومن حيث السلطات المخولة لكل عضو من أعضائه[4].

أولا : ضباط الشرطة القضائية :

تنص المادة 15 إ.ج." يتمتع بصفة ضباط الشرطة القضائية:

---

[1] ــ عبد الله ماجد العكايلة، الاختصاصات القانونية لمأمور الضبط القضائي في الأحوال العادية والاستثنائية " الضابطة العدلية " دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى 2010، ص 44 - 45

[2] - عمر خوري، شرح قانون الإجراءات الجزائية، مع آخر التعديلات التي جاء بها القانون رقم 06-22، مع اجتهادات المحكمة العليا، جامعة الجزائر، 2007 ص 43.

[3] - عمر خوري المرجع نفسه، ص43.

[4] - عبدالله أوهايبية، المرجع السابق، ص 202.

1-رؤساء المجالس الشعبية البلدية.

2-ضباط الدرك الوطني.

3-الموظفون التابعون للأسلاك الخاصة للمراقبين، ومحافظي وضباط الشرطة للأمن الوطني.

4- ذوو الرتب في الدرك ورجال الدرك الذين أمضوا في سلك الدرك ثلاث سنوات على الأقل والذين تم تعيينهم بموجب قرار مشترك صادر عن وزير العدل ووزير الدفاع الوطني، بعد موافقة لجنة خاصة.

5- الموظفون التابعون للأسلاك الخاصة للمفتشين وحفاظ وأعوان الشرطة للأمن الوطني الذين أمضوا ثلاث(3) سنوات على الأقل بهذه الصفة والذين تم تعيينهم بموجب قرار مشترك صادر عن وزير العدل ووزير الداخلية والجماعات المحلية، بعد موافقة لجنة خاصة.

6- ضباط وضباط الصف التابعين للمصالح العسكرية للأمن الذين تم تعيينهم خصيصا بموجب قرار مشترك صادر عن وزير الدفاع الوطني ووزير العدل".[1]

و يتبين من هذا النص أن هناك ثلاث فئات ممن يتمتعون بصفة ضابط الشرطة القضائية[2] وهي :

الفئة الأولى : صفة الضابط بقوة القانون.

هناك فئة من جهاز الضبط القضائي، تضفى عليها صفة ضابط في الشرطة القضائية بقوة القانون، وذلك بمجرد توافر صفة معينة في المرشح يحددها القانون[3]، دون حاجة لاستصدار قرار بذلك، وهي صفات حددتها المادة 15 من قانون الإجراءات الجزائية حصرا، وهي صفة رئيس المجلس الشعبي البلدي، أي رئيس البلدية، وصفة ضابط في الدرك الوطني، وصفة محافظي الشرطة، وضباط الشرطة في الأمن الوطني.

[1]- المادة 15 من قانون الإجراءات الجزائية الجزائري.

[2]- محمد حزيط، مذكرات في قانون الإجراءات الجزائية الجزائري، دار هومه، الجزائر، الطبعة الخامسة 2010، ص 49.

3- عبد الله أوهايبية، المرجع السابق، ص 203.

وقد أعطى المشرع صفة ضابط الشرطة القضائية لمراقبي الشرطة، وبهذا صارت المادة 15 تشمل 6 فقرات بدل 7 قبل التعديل، فتم دمج محافظي وضباط الشرطة في فقرة واحدة، وأضيف إليهم مراقبي الشرطة، أما عن الضبطية القضائية التابعة لدائرة الأمن والإستعلام فلم تعرف أي تعديل[1]، وبقت على حـالها منذ أن أدرجت سنة 1995بموجب الأمر 95-10

-الفئة الثانية: صفة الضابط بناءا على قرار:

و هي فئة ثانية من جهاز الضبط القضائي، لا تضفى عليها صفة ضابط شرطة قضائية بقوة القانون مباشرة، وإنما ترشح لذلك، ويجب لإضفاء صفة ضابط، عليها استصدار قرار مشرك من الوزيرين المعنيين، وزير العدل من جهة ووزير الدفاع أو وزير الداخلية من جهة أخرى، وهو قرار يعني الفئات التي حددها قانون الإجراءات الجزائية فقط، لأن الصفة وحدها لا تكفي، ويجب أن يتوافر في المرشح لرتبة ضابط الشروط التالية:

- أن يكون المرشح قد أمضى في الخدمة ثلاث سنوات على الأقل من ذوي الرتب في الدرك الوطني بوجه عام، أما بالنسبة لمفتشي الأمن الوطني فيشترط أن تكون مدة الثلاث سنوات خدمة قد قضاها المترشح بصفة مفتش في الأمن الوطني.

-أن توافق اللجنة الخاصة[2]، والمكونة من ثلاثة أعضاء، عضو ممثل لوزير العدل حافظ الأختام رئيسا، وعضو ممثل لوزير الدفاع، والآخر لوزارة الداخلية، على إضفاء صفة ضابط الشرطة القضائية.[3]

-صدور قرار مشترك من الوزيران المختصان، وزير العدل ووزير الدفاع، أو العدل والداخلية، يسبغ صفة ضابط شرطة قضائية على المرشح من الفئات المعنية.

-الفئة الثالثة : مستخدمو مصالح الأمن العسكري.

1 ــ مقال منشور على الإنترنت على العنوان التالي http://elhiwardz.com تمت الزيارة بتاريخ 2016/09/29 على الساعة 21:48.

2- بموجب المرسوم رقم 66-167 المؤرخ في 08 يونيو 1966، ينص على تشكيل اللجنة من أعضاء ثلاثة ممثلين للوزارات المعنية، العدل والدفاع، والداخلية، وهي اللجنة التي تختص باختيار المرشحين المؤهلين لرتبة ضابط في الشرطة القضائية من بين الفئات المحددة في البنود 5،6،7 من المادة 15 من قانون الإجراءات الجزائية.

3- عبد الله أوهايبية، المرجع السابق، ص204.

يضيف القانون صفة الضبطية القضائية إلى بعض قطاعات الجيش الوطني الشعبي، وهي الفئة التي يجب لكي تتمتع بصفة ضابط الشرطة القضائية، أن تعيّن بقرار مشترك من وزير الدفاع الوطني ووزير العدل وهم الضباط وضباط الصف التابعون لمصالح الأمن العسكري.[1]

ثانيا : أعوان الضبط القضائي.

و يطلق عليهم أيضا أعوان ضباط الشرطة القضائية، وكذلك أعوان الشرطة القضائية[2]

فتنص المادة 19 من قانون الإجراءات الجزائية " يعد من أعوان الضبط القضائي :

–أ– موظفو مصالح الشرطة وذوو الرتب في الدرك الوطني ورجال الدرك ومستخدمو مصالح الأمن العسكري الذين ليست لهم صفة ضباط الشرطة القضائية.

–ب– ذوو الرتب في الشرطة البلدية، وتنص المادة 26 المضافة " يرسل ذوو الرتب في الشرطة البلديــة محاضرهم إلــى وكلاء الجمهورية عن طريق ضــابط الشرطة القضائية الأقرب ويجب أن ترسل هذه المحاضر خلال الأيام الخمسة الموالية لتاريخ معاينة المخالفة على الأكثر.[3]

و أعوان الشرطة القضائية اختصاصهم أقل من اختصاص ضباط الشرطة القضائية وقد حددت المادة 20 من قانون الإجراءات الجزائية اختصاصات أعوان الشرطة القضائية بمعاونة ضباط الشرطة القضائية في مباشرة وظائفهم ويثبتون الجرائم المقررة في قانون العقوبات ممتثلين في ذلك لأوامر رؤسائهم وخاضعين لنظام الهيئة التي ينتمون إليها كما يقومون بجمع كافة المعلومات قصد الكشف عن مرتكبي الجرائم وعليه ليس لهذه الفئة الحق في حجز أي شخص ولا الاستعانة برجال القوة العمومية لتنفيذ مهامهم ولا يخضعون لمراقبة غرفة الاتهام وإنما إلى الهيئة التي ينتمون إليها إلى جانب النائب العام.

[1]- عبد الله أوهايبية، المرجع نفسه، ص204.

[2]- عبد الله أوهايبية ،المرجع نفسه، ص205.

[3]-المادة 26 من قانون العقوبات الإجراءات الجزائية الجزائري.

و بموجب القانون رقم 06-22 المؤرخ في 20 ديسمبر 2006 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية أصبح أعوان الشرطة القضائية المذكورين في نص المادة 19 ق.إ.ج يتمتعون باختصاصات جديدة يمارسونها تحت رقابة ضابط الشرطة القضائية[1]، وهي :

- القيام بالتحقيقات الابتدائية تحت رقابة ضابط الشرطة القضائية بمجرد علمهم بوقوع الجريمة أو بناءا على تعليمات وكيل الجمهورية، وإما من تلقاء أنفسهم (المادة 63 من قانون الإجراءات الجزائية).
- تلقي أقوال الأشخاص الذين تم استدعائهم تحت رقابة ضابط الشرطة القضائية (المادة 65-1 من قانون الإجراءات الجزائية).
- القيام بعمليات مراقبة الأشخاص الذين يوجد ضدهم مبرر أو أكثر يحمل على الاشتباه فيهم بارتكابهم الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية..... ويمارس هذا الاختصاص تحت سلطة ضابط الشرطة القضائية (المادة 16 مكرر ق.إ.ج).
- القيام بعملية التسرب تحت مسؤولية ضابط الشرطة القضائية[2] المكلف بتنسيق العملية في جرائم الآثار التي تتخذ شكل الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية، وذلك ضمن الشروط الشكلية والموضوعية والزمنية المتضمنة بالنصوص الجديدة التي أدخلها المشرع بقانون الإجراءات الجزائية (ال7مادة 65 مكرر 11 وما يليها من القانون رقم 06-22 المؤرخ في 20 ديسمبر 2006 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية.

الفرع الثاني: قواعد الاختصاص الإقليمي والنوعي للضبطية القضائية.

يناط بالضبط القضائي أو الشرطة القضائية مهمة البحث والتحري عن الجرائم المقررة في قانون العقوبات والقوانين المكملة له، وجمع الأدلة عنها والبحث عن مرتكبيها، وتمارس الشرطة القضائية في حدود اختصاصها كافة الإجراءات التي يقررها القانون، حيث يستخلص من النصوص القانونية المعمول بها، أن ضباط الشرطة القضائية المحددين في المادة 15 إ.ج هم المكلفون قانونا بمهمة البحث والتحري، وتقع على عاتقهم مسؤولية ذلك.[3]

[1]- محمد حزيط، المرجع السابق، ص51.
[2]- محمد حزيط، المرجع السابق، ص51.
[3]- عبد الله أوهايبية، المرجع السابق، ص219.

أولا : الاختصاص الإقليمي:

طبقا للمادة 16 (من قانون الإجراءات الجزائية) يكون لضباط الشرطة القضائية اختصاصا محليا في مجال الحدود التي يباشرون فيها وظائفهم العادية.

استثناءا وفي حالة الاستعجال لضابط الشرطة القضائية مباشرة مهامه في كافة دائرة اختصاص المجلس القضائي الملحقين به، كما يجوز له مباشرة مهامه في كافة أرجاء الوطن بناء على طلب من أحد رجال القضاء المختصين،[1] وبالنسبة لضباط وضباط الصف التابعين للمصالح العسكرية للأمن فلهم اختصاص على كافة الإقليم الوطني.[2]

ويقصد بالاختصاص المحلي المجال الإقليمي الذي يباشر فيه ضابط الشرطة القضائية مهامه في التحري والبحث عن الجريمة ويتحدد عادة بحدود الدائرة التي يباشر فيها وظائفه المعتادة (المادة 16 فقرة 1 من قانون الإجراءات الجزائية) وفي المدن المقسمة إلى عدة دوائر للشرطة يمتد اختصاص محافظي وضباط الشرطة إلى كافة المجموعة السكنية للمدينة (الفقرة 05 من المادة 16 من قانون الإجراءات الجزائية) وإذا كان ضابط الشرطة القضائية من فئة سلك الأمن العسكري فإن اختصاصه وطني (المادة 6/16 ف.إ.ج).

و إذا تعلقت الأبحاث والمعاينات بالجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية، فإن قانون الإجراءات الجزائية في المادة 16 فقرة 07 منه قد وسع مجال الاختصاص المحلي وجعله وطنيا مهما كانت الجهة التي ينتمي إليها ضابط الشرطة القضائية من فئة الدرك الوطني أو الأمن الوطني.[3]

✓ **امتداد الاختصاص المحلي وضوابطه :**

إذا كان عمل ضابط الشرطة القضائية يجب أن يضفى عليه طابع المشروعية، بوجوب التزام القائمين على التحري عن الجريمة والمجرمين بقواعد الاختصاص المقررة نوعيا ومحليا، فإن قانون الإجراءات الجزائية ولضرورات معينة يقرر إمكان امتداد الاختصاص المحلي لأعضاء الضبطية القضائية، هذا الامتداد يكون في حالات معينة وتحكمه ضوابط محددة.

[1]- عمر خوري، المرجع السابق، ص46-47.

[2]- عمر خوري، المرجع نفسه، ص47.

[3]- محمد حزيط، المرجع السابق، ص54.

و يجيز القانون مد الاختصاص المحلي لضباط الشرطة القضائية في حالة الاستعجال أو بناء على طلب من السلطة القضائية المختصة، فيجوز مد الاختصاص الإقليمي للضباط إلى دائرة اختصاص عادية أخرى خلافا للفقرتين الأولى والخامسة من المادة 16.إ.ج. فتنص الفقرة الثانية من نفس المادة على " إلا أنه يجوز لهم في حالة الإستعجال أن يباشروا مهمتهم في كافة دائرة إختصاص المجلس القضائي "، وتنص الفقرة الثالثة من نفس المادة " ويجوز لهم أيضا – في حالة الإستعجال أن يباشروا مهمتم على كافة تراب الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية إذا طلب منهم أداء ذلك من طرف أحد رجال القضاء المختصين قانونا...." وذلك تطبيقا لحكم المادة 13.إ.ج. التي تقرر أنه في حالة فتح تحقيق يتعين على الضبطية القضائية تنفيذ تفويضات جهات التحقيق وتلبية طلباتها، وكذلك تطبيقا للمادة 138 من نفس القانون وما يليها، وينبغي أن يساعدهم ضابط الشرطة القضائية الذي يمارس وظائفه في المجموعة السكنية المعنية.

و يذهب جانب من الفقه الجنائي إلى أن حالة الاستعجال يجب حصرها في نطاق الحالات التي يخشى معها ضياع الدليل إذا لم يسارع ضابط الشرطة القضائية إلى اتخاذ إجراءات معينة كحالات التلبس مثلا، ويوسع جانب آخر في مدلول الاستعجال ليشمل ضرورة البحث والتحري، أي الضرورة الإجرائية التي تقتضي التوسع في الاختصاص المحلي لجهاز الضبطية القضائية الذي ينعقد إما :

1-بمكان ارتكاب الجريمة :

أن تكون الجريمة موضوع البحث والتحري، قد وقعت في الدائرة الإقليمية لاختصاص عضو الضبطية القضائية الذي يباشر البحث والتحري بشأنها[1] ويستند في تحديد مكان ارتكاب الجريمة إلى عناصر الركن المادي في الجريمة، فيكون مكان ارتكابها هو مكان إتيان الفعل المادي المكون لها كاملا، وإذا تعددت أمكنة ارتكاب الجريمة التي تتكون من مجموعة أفعال، فيكون مختصا بالتحري فيها كل ضابط للشرطة القضائية وقع في دائرة اختصاصه المكانية أحد تلك الأفعال المكونة للجريمة.

2ـ بمحل إقامة المشتبه فيه :

[1]- عبد الله أوهايبية، المرجع السابق، ص226.

ويقصد به محل الإقامة المعتاد سواء كانت إقامته مستمرة أو متقطعة وفي حالة تعدد المشتبه فيهم فينعقد الإختصاص بمقر الإقامة المعتاد لأحد المشتبه في أنهم ساهموا فيها.[1]

3 ــ بمكان القبض على المشتبه فيه :

في حالة ما إذا لم يتوافر العنصران الأول والثاني لتقرير مدى إنعقاد الإختصاص للضباط، فإن الإختصاص[2] ينعقد بناء على مكان القبض على المشتبه فيه أو ضبطه في دائرة إختصاص ضابط الشرطة القضائية، وهذا يعني أن يتم القبض أو الضبط على المشتبه فيه في دائرته الإقليمية، وبغض النظر عن سبب هذا الضبط أو القبض، ويكفي أيضا أن يضبط أو يلقى القبض على أي من المشتبه فيهم بارتكاب الجريمة موضوع البحث والتحري أو أي جريمة أخرى، وهو ما يعني أن العبرة في القبض على المشتبه فيه أو ضبطه ليس في سبب القبض أو الضبط، وإنما العبرة في ذلك بالإجراء ذاته أي أنه يستوي في ذلك أن يكون القبض قد تم بالنسبة لنفس الجريمة موضوع البحث أو لأي سبب آخر.

✓ **إمتداد الإختصاص المحلي لمراقبة الأشخاص أو الأشياء أو الأموال:**

ـ أجازت المادة 16 مكرر المتضمنة بالقانون رقم 06-22 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية تمديد الإختصاص لضباط الشرطة القضائية وتحت سلطتهم لأعوان الشرطة القضائية ما لم يعترض على ذلك وكيل الجمهورية المختص بعد إخطاره إلى كامل الإقليم الوطني للقيام بعمليات مراقبة الأشخاص الذين يوجد ضدهم مبرر يحمل على الإشتباه فيهم بارتكاب أحد الجرائم المتعلقة بالجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية.[3]

ثانيا :الاختصاص النوعي.

يقصد بالإختصاص النوعي[4] مدى إختصاص عضو الضبطية بنوع معين من الجرائم دون غيرها من الجرائم أو إختصاصه بكل أنواع الجرائم، أي مدى تحديد إختصاص العضو

---

[1]ـ محمد حزيط، المرجع السابق، ص56.

[2] ــ الإختصاص المحلي : يتحدد بدائرة الإختصاص لضباط الشرطة القضائية في مباشرة مهامه في التحري والتحقيق عن الجريمة م 02/16 ويمكن لهذا النطاق المكاني أن يمدد في حالة الإستعجال وخوفا من ضياع الأدلة أو لضرورة البحث التحري يتحدد بمكان ارتكاب الجريمة، أو مكان القبض على أحد المشتبه فيهم، أو بمكان إقامة أحد المشتبه فيهم حسب المواد 37، 40 إج اللتان تحددان الإختصاص الإقليمي لقاضي التحقيق ووكيل الجمهورية.

[3]ـ محمد حزيط، المرجع السابق، ص 56.

[4] ــ الإختصاص النوعي: هناك اختصاص عام تبحث فيه الشرطة القضائية في كل الجرائم دون التقيد بأي نوع منها واختصاص خاص يتولاه الضباط المحددون في الفقرة 07 من المادة 15 إج والأعوان المحددون في المواد 28/27/21 إج وفيه يتقيد بالتحري

بمجال معين من الجرائم أم لا، أي الإختصاص الخاص أو العام، كالجرائم العسكرية والجرائم الجمركية، وهو بالتالي أي الإختصاص النوعي قد يقتضي إطلاق يد عضو الضبط القضائي فيختص بجميع الجرائم، أو تحديد إختصاصه بنوع معين ومحدد من الجرائـــم يتولـــى القانـــون تحديدها في نطاق نصه على مجـــال إختصاص كل من تلك الفئات، فمرة يطلق القانون يد الضابط في البحث والتحري في جميع أنواع الجرائم، ويسمى الإختصاص العام ومرة أخرى يلجأ القانون لتحديد الإختصاص لفئة معينة من الضبطية القضائية بالبحث والتحري بشأن نوع محدد من الجرائم حددها على سبيل الحصر فيسمى الإختصاص الخاص[1]، فالفئات من الضباط المحددون في المادة 15 من قانون الإجراءات الجزائية وهم :

1 ـ رؤساء المجالس الشعبية البلدية.

2 ـ ضباط الدرك الوطني.

3 – الموظفون التابعون للأسلاك الخاصة للمراقبين، ومحافظي وضباط الشرطة للأمن الوطني.

4 – ذوو الرتب في الدرك ورجال الدرك الذين أمضوا في سلك الدرك ثلاث سنوات على الأقل والذين تم تعيينهم بموجب قرار مشترك صادر عن وزير العدل ووزير الدفاع الوطني، بعد موافقة لجنة خاصة.

5– الموظفون التابعون للأسلاك الخاصة للمفتشين وحفاظ وأعوان الشرطة للأمن الوطني الذين أمضوا ثلاث(3) سنوات على الأقل بهذه الصفة والذين تم تعيينهم بموجب قرار مشترك صادر عن وزير العدل ووزير الداخلية والجماعات المحلية، بعد موافقة لجنة خاصة.

6– ضباط وضباط الصف التابعين للمصالح العسكرية للأمن الذين تم تعيينهم خصيصا بموجب قرار مشترك صادر عن وزير الدفاع الوطني ووزير العدل".[2]

والبحث في نوع معين من الجرائم يحددها القانون ولا يجوز لذوي الإختصاص الخاص مباشرة أي صلاحيات خارج نطاق ما خصهم به القانون إلا في حدود الجرائم التي كلفوا بالتحري فيها في نطاق وظائفهم العادية.

[1]- عبد الله أوهايبية، المرجع السابق، ص227-228.

[2]- المادة 15 من قانون الإجراءات الجزائية الجزائري.

و الملاحظ أن الإختصاص العام لعضو الضبطية القضائية يخوله سلطة مباشرة جميع الصلاحيات بشأن جميع أنواع الجرائم حتى تلك التي تدخل في نطاق الإختصاص الخاص، لأن هذا الأخير لا يقيد الإختصاص العام، وهو ما يؤكده قرار للمحكمة العليا [1] "من المقرر قانونا أنه يمكن لعون الجمارك وضباط وأعوان الشرطة القضائية معاينة وإبراز الجرائم الجمركية، ومن ثم فإن القضاء بما يخالف هذا المبدأ يعد مخالفا للقانون، ولما كان من الثابت – في قضية الحال – أن محضر رجال الدرك الذين عاينوا جريمة حيازة البضائع المهربة قانوني ومتضمن الأدلة الكافية، فإن قضاة الموضوع بقضائهم ببراءة المتهم يكونوا قد خالفوا القانون، وعليه لا يجوز لذوي الإختصاص الخاص مباشرة أي صلاحيات خارج نطاق ما خصهم به القانون في حدود الجرائم التي كلفوا بالبحث والتحري عنها في نطاق وظائفهم العادية.[2]

الفرع الثاني: إختصاصات ضباط الشرطة في مجال مكافحة جرائم الإساءة للمقدسات الدينية

تتنوع إختصاصات ضابط الشرطة القضائية بحسب السلطة المخولة له وبحسب ما إذا كان اختصاصا عاديا متعلقا بالبحث والتحري عن الجريمة ومرتكبيها أو ما إذا كان اختصاصا إستثنائيا متعلقا بحالة من حالات التلبس، أو حالة تتعلق بالجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية.[3]

و تناولت المواد 12 و13 و17 و18 (ق.إ.ج) إختصاصات الشرطة القضائية كالتالي.

- تلقي البلاغات والشكاوى عن وقوع الجرائم.
- إخطار وكيل الجمهورية مباشرة عقب وصول خبر وقوع الجريمة.
- الإنتقال إلى مكان وقوع الجريمة لإجراء المعاينة.

[1]- نقض جزائي 1992،12،06، المجلة القضائية، عدد رقم 04 سنة 1993، ص274.

[2] - عبد الله أوهايبية، المرجع السابق- 229.

[3] - محمد حزيط، المرجع السابق- ص58.

- جمع الإستدلالات[1] أي كل ما من شأنه إثبات وقوع الجريمة والبحث عن مرتكبيها وذلك بالإستعانة بالخبرة الفنية.
- تفتيش المساكن ومعاينتها بعد الحصول على رضا صريح ومكتوب من الشخص الذي ستتخذ لديه هذه الإجراءات بخط يده، وإن كان لا يعرف الكتابة يمكن له الإستعانة بشخص يختاره، ويجب أن يتضمن المحضر هذا الرضا أو الرفض مع تطبيق أحكام المواد من 44 إلى 47.
- وعندما يتعلق الأمر بالجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية، يجري التفتيش والمعاينة والحجز في كل ساعة من ساعات النهار والليل بناء على إذن مسبق من وكيل الجمهورية المختص[2]، المادة 64 فقرة 03- القانون رقم 06-22- المؤرخ في 2006/12/20.
- ضبط الأشياء التي يحتمل أنها أستعملت في ارتكاب الجريمة.
- سماع أقوال الأشخاص.
- طلب نشر من أي عنوان أو لسان أو سند إعلامي نشر إشعارات أو أوصاف أو صور تخص أشخاصا يجرى البحث عنهم أو متابعتهم.
- توقيف المشتبه فيه للنظر لمدة 48 ساعة، غير أنه يمكن تمديد المدة الأصلية بإذن مكتوب من وكيل الجمهورية المختص ثلاث مرات في الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية.
- وفي حال تمديد التوقيف للنظر يمكن للشخص الموقوف أن يتلقى زيارة محاميه، غير أنه إذا كانت التحريات الجارية تتعلق بجرائم عابرة للحدود الوطنية[3] فيمكن للشخص الموقوف أن يتلقى زيارة محاميه بعد انقضاء المدة القصوى المنصوص عليها في المادة 51 من قانون الإجراءات الجزائية.

[1] - يقصد بها كل ما من شأنه إثبات التهمة على المتهم ولو لم تكن الجريمة في حالة تلبس وبلا استئذان سلطة التحقيق وقد تكون هذه المرحلة قبل ظهور الجريمة أو بعدها ولا تتطلب حتما اتجاه الشبهات نحو شخص معين واتخاذ الإجراءات السابق ذكرها كرفع البصمات وتقصي الأثر... وتنهي مهمة جمع الاستدلالات بمجرد البدء في التحقيق ما لم يفوض المأمور من سلطة التحقيق في مهمة واحدة.

[2] - عمر خوري، المرجع السابق.47-48.

3 - المادة 51 مكرر 1 من قانون الإجراءات الجزائية.

- جواز إستخدام القوة العمومية من طرف ضابط الشرطة القضائية لإحضار الأشخاص الذين لم يستجيبوا لإستدعائين بالمثول، وذلك بعد الحصول على إذن مسبق من وكيل الجمهورية المادة 65 الفقرة 01 من القانون رقم 06-22 المؤرخ في 20-12-2006.
- وإلى جانب الإختصاصات العادية التي سبق ذكرها، يتمتع ضباط الشرطة القضائية وحدهم دون الأعوان بسلطات إستثنائية في حالتين[1].

أ- الجريمة المتلبس بها.

ب- حالة الإنابة القضائية.

أولا" إختصاصات ضابط الشرطة القضائية في حالة التلبس:

يقرر قانون الإجراءات الجزائية لضابط الشرطة القضائية إختصاصا موسعا يخرج عن دائرة إختصاصه العادي، فيمنحه سلطة مباشرة بعض إجراءات التحقيق التي يقوم بها قاضي التحقيق، إذا ما قامت صورة من صور التلبس المنصوص عليها في المادة 41 إ.ج والتي تسمح لضابط الشرطة القضائية بالإنتقال لمكان الجريمة بغرض العمل على المحافظة على أدلة الجريمة والآثار التي يخشى أن تختفي واتخاذ الإجراءات اللازمة حتى لا تضيع الحقيقة، لأن التلبس المبرر لهذا الإختصاص، يعتبر شاهدا ودليلا ظاهر على وجود الجريمة تبرر تلك الأعمال.[2]

وقد عرّف بعض الفقه : حالة التلبس الجرمي بأنها "حالة تقارب زمني بين وقوع الجريمة وكشفها"[3] وهذا التعاصر أو التقارب الزمني كما أطلق عليه هذا الفقه، هو الذي من خلاله أعطى المشرع لضباط الشرطة القضائية إختصاصات وسلطات إستثنائية في حالة التلبس الجرمي خروجا عن القواعد العامة في الإجراءات الجزائية.[4] وقد نصت المادة 41 من قانون

[1] - عمر خوري، المرجع نفسه، ص 49.

[2] - عبد الله أوهايبية، المرجع السابق، ص235.

[3] - فادي محمد عقلة مصلح، السلطات الممنوحة لمأموري الضبط القضائي في حالة التلبس الجرمي، دراسة مقارنة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الأولى2013، ص18.

[4] – ذكرت المادة 41 إ ج حالات التلبس المتمثلة في : مشاهدة الجريمة حال ارتكابها، مشاهدة الجريمة عقب ارتكابها، متابعة العامة للمشتبه فيه بالصياح، ضبط أداة الجريمة أو محلها مع المشتبه فيه، وجود آثار أو علامات تفيد ارتكاب الجريمة، إكتشاف الجريمة في مسكن والتبليغ عليها في الحال (تلبس حكمي)، ويشترط في التلبس أن يكون سابقا لارتكاب الجريمة وأن يقف الضابط بنفسه على حالة التلبس كأن يشاهدها أو يكتشفها وإذا أبلغه الغير بوجودها يجب عليه الإنتقال بنفسه لمكان وقوع الجريمة ومعاينتها.

الإجراءات الجزائية على أنه " توصف الجناية بأنها في حالة تلبس إذا كانت مرتكبة في الحال أو عقب ارتكابها "، "كما تعتبر الجناية أو الجنحة متلبسا بها إذا كان الشخص المشتبه في ارتكابه إياها في وقت قريب جدا من وقوع الجريمة قد تبعه العامة بالصياح أو وجدت في حيازته أشياء أو وجدت آثار أو دلائل تدعو إلى إفتراض مساهمته في الجناية أو الجنحة"[1]، وعليه فإن المادة 41 من قانون الإجراءات الجزائية قد تضمنت حالات محددة لاعتبار الجنحة أو الجناية متلبس بها وهي حالات واردة على سبيل الحصر لا يجوز القياس عليها وهي:

1- مشاهدة الجريمة وقت ارتكابها[2]: أي إرتكاب الجريمة في الحال والمقصود بذلك أن تقع مشاهدة الجريمة أثناء ارتكابها أي وقت وقوعها، سواء وقعت مشاهدتها بالعين أو وقع ملاحظتها بباقي الحواس كسماع صوت الثاقب الآلي، أو صوت المنشار، فيكفي مشاهدة الجريمة ولو ظل الجاني مجهولا[3].

2- مشاهدة الجريمة عقب ارتكابها مباشرة : وهي مشاهدة الآثار التي خلفتها الجريمة أو إكتشافها مباشرة بعد تنفيذ الجريمة.

3- متابعة المشتبه فيه بالصياح من طرف العامة، ويكفي صياح العامة أو الإشارة بالأيادي دون مطاردة المشتبه فيه[4].

4- وجود أشياء أو آثار أو علامات تدعو إلى احتمال قيام المشتبه فيه بارتكاب الجريمة، كأن يوجد في حوزة المشتبه فيه أشياء يحتمل استعمالها في الجريمة، كحمل منشار وثاقب آلي ومعدات لفتح الأقفال....إلخ، وهي جميعها علامات أو دلائل يستدل منها على قيام حالة التلبس بالجريمة، بشرط أن يكون الوقوف على هذه الآثار قد تم من طرف الضابط [5] وأن يكون اكتشافها قد تم في وقت قريب جدا من إرتكاب الجريمة، ولم يذكر المشرع الجزائري مقدار الوقت الذي عبر عنه بالقريب جدا، وبالتالي فالمسألة متروكة للسّلطة التقديرية للقاضي لتحديد الوقت الذي تقوم به حالة التلبس هذه.

---

[1] - عبد الله أوهايبية، المرجع نفسه، ص235.

[2] – ويشترط في المشاهدة أن تكون مشروعة أي جاءت عن طريق مطابق للقانون بمفهومه الواسع وهو ما يحدث كثيرا بطريق المصادفة ودون سعي أو عمل لإيجابي من ضابط الشرطة القضائية أو نتيجة إجراءات صحيحة اتخذها ذلك الضابط.

[3] - محمد حزيط، المرجع السابق، ص63.

[4] - عمر خوري، المرجع السابق، ص55.

[5] - عبد الله أوهايبية، المرجع السابق، ص240.

ثانيا: اختصاصات ضابط الشرطة القضائية في حالة الإنابة القضائية.

كقاعدة عامة، التحقيق هو من اختصاص قاضي التحقيق فلا يجوز لغيره القيام به. غير أن المشرع الجزائري أجاز لهذا الأخير أن يفوض بعض صلاحياته لجهات أخرى وهذا حتى ينجز التحقيق بسرعة و بدون عوائق حيث تنص المادة 138 من قانون الإجراءات الجزائية على ما يلي " يجوز لقاضي التحقيق أن يكلف بطريق الإنابة القضائية أي قاض من قضاة محكمته أو أي ضابط من ضباط الشرطة القضائية المختصة بالعمل في تلك الدائرة أو أي قاض من قضاة التحقيق بالقيام بما يراه لازما من إجراءات التحقيق في الأماكن الخاضعة للجهة القضائية التي يتبعها كل منهم.ويذكر في الإنابة القضائية نوع الجريمة موضوع المتابعة وتؤرخ وتوقع من القاضي الذي أصدرها وتمهر بختمه.ولا يجوز أن يأمر فيها إلا باتخاذ إجراءات التحقيق المتعلقة مباشرة بالمعاقبة على جريمة التي تنصب عليها المتابعة."و من هنا نستخلص أن الإنابة القضائية هي تفويض قاضي التحقيق لضابط الشرطة القضائية المختص للقيام بإجراء واحد أو بعض إجراءات التحقيق الابتدائي ماعدا الاستجواب والمواجهة و هذا استنادا لنص الفقرة 2 من المادة 139 "ولا يجوز لضباط الشرطة القضائية استجواب المتهم أو القيام بمواجهته أو سماع أقوال المدعي المدني"، ويشترط في الإنابة مايلي:

1- أن تكون صادرة من قاضي التحقيق المختص نوعيا و إقليميا و أن تكون مكتوبة وموقعة من طرفه.

2- أن يصدر قاضي التحقيق الإنابة القضائية لأحد ضباط الشرطة القضائية.

3- أن تكون الإنابة خاصة، فلا يجوز للمحقق تفويض ضابط الشرطة القضائية للقيام بجميع إجراءات التحقيق، إذ تكون محددة ببعض أعمال التحقيق.

4- تكون إنابة الضابط للقيام بعمل من أعمال التحقيق ما عدا الاستجواب والمواجهة وسماع المدعي المدني و لا يجوز لقاضي التحقيق إنابة ضابط الشرطة القضائية للقيام بأوامر التحقيق المختلفة فلا تجوز الإنابة في الأمر بالقبض أو الإحضار أو الإيداع أو الأمر بالتفتيش لأن مثل هذه الأوامر التي يصدرها القاضي المحقق يقوم بتنفيذها ضابط الشرطة القضائية.

5- يشتمل أمر الإنابة على بيانات عينة تتعلق بمن أصدر الأمر و صفته و توقيعه و من

صدر له الأمر و الأعمال المراد تحقيقها واتخاذها و نوع الجريمة موضوع المتابعة و تاريخ الأمر.

6- على ضابط الشرطة القضائية أن يلتزم حدود الإنابة القضائية.

7- ويجوز له توقيف كل شخص يرى ضرورة لتوقيفه للنظر لمدة 48 ساعة قابلة للتجديد.

و متى استدعت ضرورة تنفيذ الإنابة القضائية ذلك.و أخيرا على الضابط أن يحرر محضرا بشأن ما قام ب من إجراءات، يوافي به قاضي التحقيق في المدة التي حددها له، ففي حالة عدم تحديد المدة فله 8 أيام لتنفيذ الإنابة[1].

المطلب الثاني: أدلة الإثبات في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية

يعرف الإثبات في المواد الجنائية بأنه: "إقامة الدليل على وقوع الجرم وعلى نسبته لشخص معين فاعلا كان أو شريكا"[2].

ويعرف أيضا بأنه: "إقامة الدليل لدى السلطة المختصة بالإجراءات الجنائية على حقيقة قيام الجريمة أو عدم قيامها، وبالطبق المشروعة قانونا، وبيان حقيقة نسبتها إلى المتهم وشركائه"[3].

ويعرف أيضا بأنه: "كل ما يؤدي إلى إظهار الحقيقة، ولأجل الحكم على المتهم في المسائل الجنائية يجب ثبوت وقوع الجريمة في ذاتها، وان المتهم هو المرتكب لها. وبعبارة أخرى وقوع الجريمة بوجه عام، ونسبتها للمتهم بوجه خاص"[4].

وعرف أيضا بأنه: "مجموعة الأسباب المنتجة لليقين".

هذا وتعني كلمة الإثبات الوسائل التي يتذرع بها أطراف الرابطة الإجرائية للوصول إلى الدليل بالمعاينة، أو الخبرة، أو الكتابة أو الشهادة، أو القرائن وغيرها.

وحتى يتحقق الدليل تمر عملية الإثبات بمراحل ثلاث، تبدأ الأولى بجمع عناصر التحقيق التمهيدي ثم الإبتدائي، وتنتهي بالثالثة مرحلة المحاكمة.

---

[1]- المادة 141 من قانون الإجراءات الجزائية الجزائري

[2]- مصطفى القلي، أصول تحقيق الجنايات، ط3، ص348.

[3]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج1، النظرية العامة للإثبات الجنائي، دار هومه، طبعة 2013، ص167.

[4]- علي العرابي، المبادئ الأساسية للتحقيقات والإجراءات، ج1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص558.

ومرحلة المحاكمة هي أهم المراحل، لأنها مرحلة الجرم بتوافر دليل أو أدلة يقتنع بها القاضي لإدانة المتهم، أو عدم توافر أي دليل فيقضي ببراءته.

ويعرف الأستاذ الدكتور نصر الدين مروك الإثبات الجنائي بأنه: "إقامة الدليل لدى السلطة المختصة بالإجراءات الجنائية على حقيقة واقعة ذات أهمية قانونية، وذلك بالطرق التي حددها القانون، ووفقا للقواعد التي أخضعها لها"[1].

يتضح من هذا التعريف مايلي:

1- إن نطاق الإثبات الجنائي لا يقتصر على إقامة الدليل أمام قضاة الحكم فقط بل يتسع إلى سلطات الضبطية القضائية المكلفة بجمع الاستدلالات (ضباط الشرطة القضائية وأعوانهم)، وسلطة الاتهام النيابة العامة (وكيل الجمهورية)، وسلطة التحقيق (قاضي التحقيق).

2-إن الدليل في الإثبات الجنائي لا يهدف فقط إلى إثبات التهمة على الجاني، ولكن يظهر أثره أيضا في دفع الاتهام عن المتهم، أي أنه يشمل أدلة الدعوى سواء في النفي أو الثبوت[2].

3-إن الدليل في المسائل الجنائية يجب أن يكون مشروعا، فلا يجوز الاستناد في إدانة المتهم إلى دليل غير مشروع تم التوصل إليه عن طريق مخالفة القانون.

4-أن الدليل الجنائي يجب أن يكون يقينيا أي مؤسسا على أدلة صحيحة في القانون وطرحت للمناقضة في الجلسة[3].

وإذا أردنا الحديث عن إثبات الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية فإنه يمكننا القول أنه بالرجوع للتشريع الجزائري والعديد من التشريعات المقارنة كالتشريع العراقي[4]. والتشريع المصري، وجدنا أن الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية لا تخضع لطرق إثبات خاصة تميزها عن باقي الجرائم الأخرى وبالتالي تخضع للطرق العامة المتعارف عليها في الإثبات الجنائي وهي:

---

[1]- نصر الدين مروك، النظرية العامة للإثبات الجنائي، المرجع نفسه، ص168.

[2]- نصر الدين مروك، المرجع السابق، ص168.

[3]- نصر الدين مروك، المرجع نفسه، ص168.

[4]- فاضل زيدان محمد، سلطة القاضي الجنائي في تقدير الأدلة، أطروحة دكتوراه، كلية القانون، جامعة بغداد، 1987، ص120.

القرائن– الاعتراف – الشهادة – المحررات – البصمة الوراثية، أضف إلى ذلك أننا سوف نتطرق في هذا المبحث إلى الجزاءات المقررة للجرائم الماسة بالمقدسات الدينية وبالتالي فإن إثبات الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية يتم بالطرق التالية.

الفرع الأول: القـــرائـــــن

نظرا لصعوبة توزيع عن الإثبات تدخل المشرع ووضع بعض القيود والفرضيات خفف بموجبها عن سلطة الاتهام عن الإثبات، حيث أوجد ما يسمى بـ "القرائن" لصالح النيابة العامة كسلطة اتهام وضد مصلحة المتهم، وهذه القرائن منها ما هو قانوني ومنها ما هو قضائي.

أولا: تعريف القرينة

في البداية تجدر الإشارة إلى أن المشرع الجزائري لم يعرف القرينة، وحسنا فعل لأن هذه المسألة ترجع إلى اختصاص الفقهاء، وليست من عمل التشريع[1].

وهناك عدة تعاريف للقرائن وسوف نذكر ثلاثة تعاريف أحدها يمثل الفقه العربي والثاني يمثل الفقه الغربي أما الثالث فيمثل الفقه الإسلامي.

1–عرف الأستاذ دوفاير القرينة بأنها: "الصلة الضرورية التي ينشئها القانون بين وقائع معينة، أو هي نتيجة يتحتم على القاضي أن يستخلصها من واقعة معينة"[2].

2–كما عرفها الدكتور فتحي سرور القرينة بأنها: "استنباط يقوم إما على افتراض قانوني أو على صلة منطقية بين واقعتين، وفي الحالة الأولى تعتبر القرينة قانونية وفي الحالة الثانية تعتبر القرينة قضائية"[3].

3–هناك عدة تعاريف للقرائن في الشريعة الإسلامية، غير أن القاسم المشترك بين جميع تلك التعريفات هو اعتمادها على تعريف القرينة بالأمارة[4].

---

[1]- مسعود زبدة، القرائن القضائية، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2001، ص28.

[2]- عبد الوهاب حومد، أصول المحاكمات الجزائية، ط1، ص400.

[3]- أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص347-348.

[4]-

فالقرينة مأخوذة من المقارنة وهي المصاحبة، وقد تكون دلالتها قوية أو ضعيفة على حسب قوة المصاحبة وضعفها، وقد ترقى إلى درجة القطع أو تهبط إلى درجة الإحتمال البعيد جدا، بحيث لا تصح ولا يعبأ بها ويرجع في ضبطها إلى قوة الذهن والفطنة واليقظة.

وقد عرفها الشيخ عبد العال عطوة بأنها: "الأمارة التي تدلنا على الأمر المجهول استنباطا واستخلاصا من الأمارة المصاحبة والمقارنة لذلك الأمر الخفي المجهول ولولاها لما أمكن التوصل إليه، فالبعرة تدل على البعير وأثر السير يدل على المسير"[1].

ثانيا: أنـــــواع الـقـــــرائــن

1- القرائن القانونية

يعرفها بعض شراح القانون المدني بأنها: "ما يستنبطه المشرع من واقعة معلومة يحددها للدلالة على أمر مجهول ينص عليه"[2].

ويعرفها شراح القانون الجنائي بأنها: "الصلة الضرورية التي ينشئها القانون بين وقائع معينة"[3].

فإذا كان القاضي في القرينة القضائية، هو الذي يقوم باختيار الواقعة المعلومة، وهو الذي يقوم أيضا بالاستنباط، فإن المشرع في القرينة القانونية، هو الذي يقوم بهاتين العمليتين، اختيار الواقعة المعلومة واستنباط الواقعة المجهولة منها[4].

أ- أنواع القرائن القانونية:

في البداية تجدر الإشارة إلى أن القانون هو مصدر القرائن القانونية، وهي تنقسم بدورها إلى نوعين: قرائن قانونية بسيطة أي تقبل إثبات العكس، وأغلب القرائن القانونية هي قاطعة أي لا تقبل إثبات العكس[5]. وأبرز مثال على القرائن البسيطة هي قرينة براءة المتهم والتي ينص عليها الدستور في المادة 45 منه، كما أن القرائن القانونية القاطعة بسيطة كانت أو قاطعة فإنها واردة على سبيل الحصر، إن القرائن القانونية القاطعة هي أثر من آثار نظام الأدلة

[1]- عوض عبد الله أبو بكر، نظام الإثبات في الفقه الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية، ع62 لسنة 2016، ص126.

[2]- عبد المنعم فرج الصدة، الإثبات في المواد المدنية، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1954، ص293.

[3]- عبد الورود يحي، دروس في قانون الإثبات، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 1971، ص127.

[4]- عبد المنعم فرج الصدة، المرجع نفسه، ص293.

[5]- مسعود زبدة، المرجع السابق، ص37.

القانونية الذي لا يتفق مع حرية القاضي الجنائي في البحث عن الأدلة وحريته في الإقتناع، فالقاضي ملزم قانونيا بالحكم بالقرائن القانونية القاطعة ولا يحكم على غير مقتضاها.

ومن أمثلة القرائن القانونية القاطعة افتراض حضور المتهم في حالة الحضور الاعتباري بقوة القانون، وذلك ما نصت عليه المادة 345 من ق.إ.ج.

ومن القرائن القانونية القاطعة افتراض العلم بالقانون بمجرد نشره إذ نصت المادة 60 من الدستور الجزائري: "لا يعذر بجهل القانون".

كذلك بالنسبة للصحة في الأحكام النهائية فلا يجوز للقاضي الحكم على خلافها وذلك في نطاق القواعد العامة التي تنظم حجية الأحكام، ومن المسلم به في الإثبات المدني والجنائي، أنه لا يجوز إثبات عكس ما جاء في الحكم البات بأية طريقة من طرق الإثبات، فيفترض في الحكم النهائي بأنه عنوان للحقيقة.

وخلاصة القول فإن القرائن القانونية تقوم على افتراض قانوني، وهي ترد كاستثناء على حرية القاضي في الإثبات.

ب- ركن القرينة القانونية:

يقوم المشرع في القرينة القانونية باختيار عنصرها المادي[1]، وهو الواقعة المعلومة، كما أنه هو الذي يجري عملية الاستنباط ليصل من خلال ذلك إلى إثبات الواقعة المجهولة ثم يقوم بصياغة ذلك الدليل القانوني في قاعدة قانونية محددة، ولا يكون أمام القاضي إلا نص القانون الواجب احترامه وتطبيقه، ويقتصر دوره على التأكد من توافر الشروط التي استلزمها المشرع للأخذ بالقرينة، أما عملية الإثبات ذاتها أي اختيار الواقعة المعلومة ثم الاستنباط منها، فلا شأن له بها، حيث سبقه إلى ذلك المشرع، ومن ثم فقد انحصر ركن القرينة وتم تحديده في نص القانون ذاته، والواقعة المعلومة التي يستند إليها المشرع في استنباطه للواقعة المجاورة، والتي من خلالها يصل المشرع باستنباطه إلى الواقعة الأصلية.

والواقعة التي كانت في أول الأمر مجهولة وتوصل إليها المشرع باستنباطه الواقعة الأصلية، وإثبات هذه الواقعة الأخيرة هو الهدف الأساسي من اللجوء إلى وسيلة القرينة لإثباتها، حيث تعذر إثباتها بدليل آخر، وهذه الواقعة أيضا لم تعد بعد مجهولة، بعد أن استنبطها المشرع،

[1]- محمود عبد العزيز محمود خليفة، ماهية القرائن القضائية في الإثبات الجنائي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2011، ص 313.

وأوردها في النص، ولذا تسمى بالواقعة المستنبطة، من أجل ذلك فإنه يجب حتما وفي كل الظروف، وحتى يمكن القول بأن هذا النص يتضمن قرينة قانونية، أن يشتمل صراحة على هاتين الواقعتين معا الواقعة المعلومة والواقعة المستنبطة، وهاتان الواقعتان معا تشكلان قاعدة النص، أما الحكم فقد يرد في نفس النص أو في نص آخر.

ولما كان ركن القرينة هو نص القانون، لأن كلا من الواقعة المعلومة والمستنبطة قد وردت في النص، أي أن هذا النص المتضمن لقرينة قانونية قد انطوى على عملية الإثبات كاملة فقد استلزم ذلك أن يتبين لنا هذا النص حجية القرينة في الإثبات، وما إذا كانت هذه القرينة قاطعة لا تقبل إثبات العكس، أم أنها قرينة بسيطة تقبل المناقضة.

2- القرائن القضائية

أ-تعريف القرينة القضائية:

القرينة القضائية هي عبارة عن علاقة منطقية يستنتجها القاضي بين واقعة معلومة وأخرى مجهولة يريد إثباتها، فالقاضي هو مصدر هذه القرينة، وقد أخذ هذا النوع من القرائن في الفقه عدة تسميات منها القرائن الفعلية أو الإقناعية، لأن القاضي يصل إليها من خلال اقتناعه الشخصي أو الموضوعية أو قرائن الواقع، كما ان هناك من يسميها بالقرائن التقديرية، كما تعرف كذلك على أنها استنباط القاضي لواقعة مجهولة من وقائع معلومة بحكم اللزوم العقلي والمنطقي[1]، والاستنباط هو استخلاص نتيجة مؤكدة من مقدمات يقينية واليقين المطلوب هو اليقين الأدبي، فهذا يكفي للغاية لأنه مما لا جدال فيه أنه يستحيل في المسائل القانونية تحصيل اليقين المطلق.

ومع ذلك فإن اليقين الأدبي الذي يكفي في مجال إعمال القرينة القضائية يقصد به اليقين القضائي لا الشخصي، والفرق بين الاثنين كبير، ففي اليقين الشخصي يكفي أن يقنع الشخص نفسه دون غيره، أما في اليقين القضائي بطبيعة الحال فيجب أن يقنع القاضي نفسه أولا، إلا أن ذلك لا يكفي، بل يجب فوق ذلك أن يقنع غيره أيضا، والغير هنا هم سائر القضاة والرأي العام والخصوم أنفسهم، واليقين القضائي بهذا الشكل يجب أن يقوم على دعائم وأسانيد قوية ليس فيها أدنى شك، حتى يستطيع تحقيق أن يقنع أيضا كل هذه

[1]- أحمد فتحي سرور، أصول قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1969، ص 332.

الطوائف المختلفة، وبذلك يكون الكشف عن الواقعة المجهولة هو حصيلة استخلاص هذه النتيجة اليقينية على هذا القدر من القوة في الدفاع وتكوين العقيدة.

ب-أنواع القرينة القضائية:

يمكن لنا أن نصنف القرائن القضائية من حيث مدى دلالتها في الإثبات إلى صنفين رئيسين:

أ-القرائن القضائية الأصلية وهي القرائن الواضحة الظاهرة والتي تؤدي على وجه اللزوم وبصفة حتمية إلى إثبات واقعة معينة ومثالها حيازة السارق للمسروق.

ب-القرائن القضائية التكميلية وهذه القرائن تؤدي إلى عدة احتمالات ومثالها سوابق المتهم، وهناك من الفقهاء من يصنف القرائن القضائية من حيث دلالتها وقوتها في الإثبات إلى ثلاثة أنواع:

✓ **القرينة القاطعة:**

وهي تكون دليلا في ذاتها لارتباطها مباشرة بواقعة معينة، ومثالها القبض على قاتل وهو يحمل سكينا ملوثا بالدماء.

✓ **القرينة الراجحة:**

وهي التي ترجح دلالتها ومثالها وجود أثر قدم المتهم في محل الجريمة، أو وجوده في منزل مسكون ومعه آلات تستعمل للكسر.

✓ **القرائن المشابهة:**

وهي القرائن الضعيفة الدلالة وهي مجرد شبهة ومثالها وجود عداء بين المتهم والضحية، كما أن هناك تصنيفا ثالثا للقرائن وهو يعتمد على وقت ظهور القرينة بالنسبة لزمن ارتكاب الجريمة، وهي على ثلاثة أنواع:

أ-القرائن السابقة لارتكاب الجريمة ومن أبرز أمثلتها تهديد المتهم للضحية قبل ارتكاب الجريمة أو وجود عداوة بين الطرفين.

ب-القرائن المعاصرة لارتكاب الجريمة وهي التي تتزامن مع ارتكاب الجريمة كالقبض على القاتل ملطخ بالدماء عقب ارتكابه لجريمة القتل.

ج-القرائن اللاحقة لارتكاب الجريمة، وهذا النوع الأخير من القرائن يلاحظ ظهوره بعد ارتكاب الجريمة، كاختفاء شخص ما عقب ارتكاب الجريمة، وما يمكن ملاحظته على هذا

التقسيم، فإن القرائن المعاصرة لارتكاب الجريمة تكون غالبا قوية الدلالة تؤدي إلى إثبات الوقائع المراد إثباتها، وذلك نتيجة لتلازمها مع وقت ارتكاب الجريمة، في حين أن القرائن السابقة واللاحقة لارتكاب الجريمة فإنها تكون أقل دلالة وتؤدي إلى احتمالات مختلفة.

ج- ركنا القرينة القضائية:

للقرينة القضائية ركنان: أحدهما "مادي" وهو الدلائل والأخر وهو "الإستنباط".

✓ **الركن المادي للقرينة القضائية:**

ينصب الإثبات بالقرينة على وقائع، أما الإثبات الشفهي أو المكتوب فإنه يرتكز أساسا على أشخاص، وإذا كان من المحتمل أن يكذب الشخص فإن الوقائع لا تعرف الكذب، وإن كان ذلك لا يمنع من أنها يمكن ترتيبها في بعض الأحيان بصورة مضللة[1].

وليس هناك ضرورة لحصر الإثبات في نوع منها دون الآخر، فكلا النوعين مطلوب وضروري ذلك أن إظهار الحقيقة ليس قاصرا على استخدام أحدهما فقط، بل ينتج منهما معا.

والركن المادي للقرينة القضائية عبارة عن وقائع يختارها القاضي أثناء نظر الدعوى، وتسمى هذه الوقائع بالدلائل أو الأمارات، والوقائع تمثل الأمر المعلوم الذي يستنبط منه القاضي الأمر المجهول.

وسميت هذه الوقائع بالدلائل لأنها تتميز بحسب طبيعتها أو بالنظر إلى ظروف وجودها بأن لها دلالة معينة على كشف الواقعة المجهولة المراد إثباتها، وهذا سر اختيارها بالذات لتكون أساسا لاستنباط القرينة منها، فإذا كانت الواقعة لا تحمل هذا المعنى بأن كانت خالية من أية دلالة جنائية، فإنها لا تصلح أن تكون عنصرا ماديا للقرينة.

وعلى هذا الأساس يمكن القول أنه يتعين منذ البداية أن ندرك أن الدلالة في بعض حالاتها[2] فقط وبضوابط معينة يمكن أن تكون الركن المادي فقط للقرينة، وفي حالات أخرى عديدة تبق على حالتها دلالة حينما لا تكفي حتى مع تعددها على إثبات الواقعة الأخرى المجهولة، فليست كل الدلائل صالحة لاستنباط القرينة القضائية منها، وليست هناك دلائل معينة تكفي في جميع الظروف لتكوين القرينة، والأمر في النهاية مرده إلى الإجابة على سؤال محدد ومباشر وهو: هل تكفي الدلائل الثابتة في الدعوى على توافر دليل الإدانة ضد

[1]- محمود عبد العزيز محمود خليفة، المرجع السابق، ص 175.

[2] - محمود عبد العزيز محمود خليفة، المرجع السابق، ص 176.

المتهم على سبيل الجزم واليقين أم لا؟ وهو نفس التساؤل الذي يمكن طرحه بشأن أي دليل آخر.

فإذا كانت الإجابة بالإيجاب أي نعم: تكفي تلك الدلائل على تكوين هذا الدليل في غيبة أي دليل آخر، ففي هذه الحالة فقط يمكن القول بأننا أمام دليل القرينة المستنبطة من تلك الدلائل.

أما إذا كانت الإجابة بالنفي: أي أن هذه الدلائل لا تكفي وحدها في منطق العقل على تكوين ذلك الدليل الحاسم، كنا عندئذ أمام دلائل لها قيمتها في الإثبات، ولكنها بقدر أقل من قيمة الدليل، فتكون الدلائل في هذه الحالة ذات دور تكميلي أو تعزيزي لأدلة أخرى موجودة في الدعوى إن وجد مثل هذا الدليل، فإذا لم يوجد وجب الحكم بالبراءة حتما، لأن دليل الإدانة غير موجود أو غير كاف بمعنى أصح، فالإدانة كما هو مسلم تستلزم دليلا قاطعا لاشك فيه ولا ظن.

وهذا الدور التكميلي أو التعزيزي لبعض الدلائل في مثل هذه الأحوال يسميه الشراح بالقرائن التكميلية أو التعزيزية، أي قرائن على سبيل الاستدلال، شأنها في ذلك شأن كثير من الأدلة الأخرى التي تؤخذ على سبيل الاستدلال لتوافر ظرف معين.

ولا يشترط في القرينة القضائية أي شرط، وإنما تركت معظم التشريعات الحرية الكاملة للقاضي في استنتاج هذه القرينة دون تقييده بأي قيد، ومن ثم يسري عليها ما يسري على سائر الأدلة الجنائية، فكل ما يقتنع به القاضي يحكم بمقتضاه.

✓ **الركن المعنوي للقرينة القضائية "الإستنباط":**

الركن الثاني للقرينة القضائية الذي لا تكتمل إلا به هو الجانب المعنوي، أي عملية الاستنباط، الذي يقوم به القاضي لتكوين القرينة القضائية.

مستندا في ذلك على الركن المادي لها، والمرجع في إجراء الاستنباط هو ذكاء القاضي وفطنته، وقد ترك المشرع للقاضي الحرية الكاملة في الاستنتاج عن طريق الاستنباط، ولم يقيده بأي قيد، ولم يشترط إلا أن يكون مرتكزا على الواقعة المختارة، وأن يكون متماشيا مع العقل والمنطق، فكل ما يقتنع به القاضي يحكم بمقتضاه، وهو في واقع الأمر لا يأخذ إلا

بالواقعة القوية في دلالتها، والمتصلة بالواقعة المراد إثباتها اتصالا وثيقا ومحكما، بحيث يؤدي استنباطه منها إلى ما سيقضي به مباشرة[1].

وهذه الواقعة المختارة التي تكون في البدء مجرد دلالة، ولا تعطي عند ذلك القاضي سوى علما ظنيا، وبالاستنباط منها ينتقل القاضي من العلم الظني إلى العلم اليقيني، ومن الراجح إلى المحقق، وهو في سبيل ذلك يبذل جهدا شاقا إذ عليه أن يستنبط الدليل من الواقعة الثابتة على الواقعة المراد إثباتها، فيتوصل بدلالة الواقعة المعلومة إلى كشف الواقعة المجهولة، وإذا كان للقاضي سلطة واسعة في اختيار الواقعة المكونة للركن المادي، فهو أيضا واسع السلطان في تقدير ما تحمله هذه الواقعة من الدلالة، وهذا هو الاستنباط، وفيه تتباين الأنظار وتتفاوت المدارك، ويختلف التقدير بين قاض متحفظ بفطرته في تقدير الدليل، وآخر غير متحفظ فيه.

ومن القضاة من يكون استنباطه سليما فيستقيم له الدليل، ومنهم من يبتعد استنباطه عن منطق الواقع، لذلك كانت القرينة القضائية من أسلم الأدلة من حيث الواقعة الثابتة التي يقع عليها الاستنباط، ومن أخطرها من حيث صحة الاستنباط واستقامته، خاصة عندما تكون قرائن الأحوال هي وحدها المطروحة بين يدي القاضي.

والاستنباط يعتمد على طريقة فهم القاضي للدلائل، وعلى تقديره لدلالتها، وعلى ما يستقر في عقيدته من يقين في شأنها، لذلك كان الخطأ فيه أمرا متصورا ومحتملا حينما يساء فهم هذه الدلائل، أو يغالي في تقديرها، أو عند الوقوف عند المعنى الحرفي لها، أو عند الخضوع للتأثيرات الإيحائية أو الآراء السابقة.

الفرع الثاني: الاعـتـــراف.

سنتطرق في هذا المطلب إلى تعريف الاعتراف وأنواعه وشروط صحته

أولا: تعريف الاعتراف.

1-التعريف اللغوي.

يعني الاعتراف بالذنب والإقرار به على النفس، وأقر الحق يعني اعترف به[1]. وقولهم أنا لا أعترف بهذا القول أي لا أقره والاعتراف بالجميل عرفانه[2].

[1]- أحمد نشأت، رسالة الإثبات، دار الفكر العربي، القاهرة، 1972، ص 417

2- التعريف الإصطلاحي.

لم يستقر الفقه على رأي واحد في تحديد معنى الاعتراف، وقيل فيه العديد من التعريفات، ومن هذه التعريفات نذكر ما يلي:

عرفه جانب من الفقه بأنه: "هو قول صادر من المتهم، يقر فيه بصحة ارتكابه الوقائع المكونة للجريمة بعضها أو كلها وهو بذلك يعتبر أقوى الأدلة وسيدها"[3].

وعرفه جانب آخر من الفقه بالقول: "الاعتراف هو إقرار المتهم على نفسه بالارتكاب الوقائع المكونة للجريمة كلها أو بعضها".

وعرفه جانب آخر من الفقه بالقول: "هو إقرار المرء على نفسه فيما نسب إليه، وقد عرف بسيد الأدلة وإقرار بالمسؤولية المسندة إلى المدعى عليه المعرف[4] ويقع على مجموع الجرم المسند إليه أو على بعض وقائعه وظروفه، باقترانه لفعل يعتبر جريمة بموجب القانون الجنائي يوجب مسؤوليته الجنائية، ويكون صادرا عن إرادة حرة بصحة التهم المسندة إليه"[5].

ولقد عرفته المحكمة العليا في الجزائري بأنه: "الاعتراف هو إقرار من المتهم بكل أو بعض الوقائع المنسوبة إليه، وهو كغيره من أدلة الإثبات هو كل لتقدير قضاة الموضوع وفقا لأحكام المادة 213 من قانون الإجراءات الجزائية"[6]، يتضح من هذه التعريفات مجتمعة أن الاعتراف عمل إداري ينسب به المتهم إلى نفسه ارتكاب وقائع معينة تتكون بها الجريمة، والاعتراف بهذا المعنى يختلف من حيث المبدأ عن أقوال المتهم التي يستفاد منها ضمنيا ارتكابه الفعل الإجرامي المنسوب إليه، لأن أقوال المتهم لا ترقى إلى مرتبة الاعتراف الذي لابد أن يكون صريحا[7].

ثانيا عناصر الاعتراف

يتكون الاعتراف من عنصرين أساسيتين هما: [8]

1- إقرار المتهم على نفسه.

---

[1]- محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، المختار الصحيح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987، ص427.

[2]- حسن سعيد الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، ج3، دار لبنان للطباعة والنشر، ط1، ص198.

[3]- عدلي خليل، إعتراف المتهم فقها وقضاءا، الناشر المكتبة القانونية، القاهرة، طبعة 1987، ص17.

[4]- توفيق أحمد الأسود، نبذة موجزة عملية في أصول المحاكمات الجزائية، جامعة دمشق، 1957، ص289.

[5]- عبد الأمير العكيلي، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، ج2، جامعة بغداد، 1969، ص216.

[6]- بغدادي الجيلاني، الاجتهاد القضائي، ج1، ص13.

[7]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج2، المرجع السابق، ص32.

[8]- مراد أحمد العبادي، اعتراف المتهم وأثره في الإثبات، دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2011، ص56.

2- الإقرار على الوقائع المكونة للجريمة كلها أو بعضها.

وستتولى بيان كل عنصر على حدى

1-إقرار المتهم على نفسه

حتى يكون الاعتراف صحيحا ومقبولا يجب أن يكون صادرا من شخص يكون وقت اعترافه متهما[1]. وأن يكون هذا الاعتراف صادرا من المتهم على نفسه، بواقعة تتعلق بشخصه لا شخص غيره، فإذا تطرق الاعتراف إلى جرائم صدرت من الغير، ففي هذه الحالة لا يسمى اعترافا، بل يمكن أن يكون شهادة على الغير[2].

ومثال إقرار الشخص على نفسه أن يعترف المتهم بأنه ارتكب جريمة تحريف كتاب مقدس أو استخف به، فيعترف بأنه طبع أو نشر كتابا مقدسا عند طائفة دينية بتحريف نصه عمدا أو تحريفا بغير من معناه، أو أنه استخف بحكم من أحكامه أو شيء من تعاليمه[3].

أو أن يعترف المتهم بأنه قام بارتكاب جريمة انتهاك وتدنيس حرمة المقابر والموتى فيعترف بأنه قام بهدم القبر أو إتلافه أو تشويهه، أو أنه قام بكتابة عبارات بذيئة ولصق ذلك المكتوب على القبر أو نقشها على أحجاره.

2- الإقرار على الوقائع المكونة للجريمة كلها أو بعضها.

يجب أن يكون موضوع الاعتراف الوقائع المكونة للجريمة كلها أو بعضها، فالإقرار ببعض الوقائع التي لا تتعلق بالجريمة لا يعتبر اعترافا بالمعنى القانوني[4].

وما يصدر من المتهم في شأن نسبة وصف قانوني معين إلى الواقعة التي صدرت عنه فهو ليس اعترافا، وإنما هو مجرد رأي في الدعوى وليست له قوة إثبات، إذ أن الوصف القانوني للمتهم هو أمر متعلق بوظيفة سلطة التحقيق أو الحكم.

ومثال ذلك لو اعترف المتهم بأنه لا يعترف بطائفة معينة وأنه لا يحبذ مشاهدة ممارسة لهذه الطائفة لشعائرها الدينية، فهذا التصريح من قبله لا يرتقي لأن يكون اعترافا منه بأنه ارتكب جريمة تعطيل ممارسة الشعائر الدينية لهاته الطائفة، لأن هذه الجريمة لا تتحقق إلا بأن يأتي الجاني فعلا من شأنه أن ينال من تلك الشعائر ويؤثر فيها بحيث يؤدي إلى توقفها

[1]- سعيد حسب الله، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، جامعة الموصل، كلية القانون، الحكمة للطباعة والنشٍ، 1990، ص382.

[2]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج2، المرجع السابق، ص33.

[3]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص87.

[4]- سامي صادق الملا، اعتراف المتهم، ط3، المطبعة العالمية، مصر، 1986، ص08.

بصورة كلية أو مؤقتة[1]. لذا يكون التعطيل مقترنا بالعنف والتهديد لتحقيق الغاية المقصودة وهي عرقله الشعائر الدينية[2].

ومن ناحية أخرى، يشترط في الاعتراف أن ينصب على الوقائع التي ارتكبها المتهم فعلا، فلا يعتبر اعترافا ما يصدر عن المتهم بشأن ما يعتزم ارتكابه من أفعال في المستقبل حتى لو وقعت هذه الأفعال بعد ذلك.

ففي هذه الحالة يلزم للقول بحصول الاعتراف أن يقر المتهم أن تلك الأفعال قد صدرت عنه بالفعل، وهذا الإقرار الأخير هو الذي يعتبر اعترافا.

ثالثا: شكل الإعتراف.

اعتراف المتهم إما يكون شفويا أو مكتوبا، وأيا منهما كاف في الإثبات، والاعتراف الشفهي يمكن أن يثبت بواسطة المحقق أو كاتب التحقيق في محضر الاستجواب. أو يدلي به المتهم لقاضي الحكم أثناء استجوابه يوم المحاكمة، كان يعترف المتهم أمام قاضي التحقيق مثلا أنه تعرض للفظ الجلالة سبا أو قذفا أو بأية صيغة كانت، أما الاعتراف المكتوب فليس له شكل معين، فقد يكون مكتوبا على الآلة الكاتبة أو بخط اليد أو في شكل أقوال مسترسلة[3]. أو في شكل أسئلة وأجوبة وهذا الاعتراف خاص بالأبكم، المهم أن يكون الاعتراف صادرا من المتهم[4]، والاعتراف سواء كان شفويا أو مكتوبا يخضع للسلطة التقديرية للمحكمة واقتناعها به، تطبيقا لأحكام المادة 213 من قانون الإجراءات الجزائية الجزائري[5]. وهو ما استقر قضاء المحكمة العليا حين قرر أن الاعتراف شأنه شأن جميع عناصر الإثبات يترك لحرية تقدير قاضي الموضوع.

رابعا: أنواع الإعتراف.

ينقسم الاعتراف بالنظر لأهميته إلى عدة أنواع يمكن إجمالها فيمايلي:

1-الإعتراف من حيث كماله وتجزئته

ينقسم إلى نوعين:

---

[1]- جندي عبد الملك، الموسوعة الجنائية، ج3، مطبعة الاعتماد، القاهرة، 1936، ص734.

[2]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص96.

[3]- سامي صادق الملا، المرجع السابق، ص09.

[4]- مراد أحمد العبادي، المرجع السابق، ص560.

[5]- حيث تنص المادة 213 من ق.إ.ج: "الاعتراف شأنه شأن جميع عناصر الإثبات يترك لحرية تقدير القاضي".

أ-الإعتراف الكامل:

وهو الاعتراف الذي يقر فيه المتهم بصحة إسناد التهمة إليه كما صورتها ووضحتها سلطة التحقيق[1]. وذلك إذا كان الاعتراف أمام المحكمة، وإذا كان الاعتراف بالتحقيقات فإنه يكون كاملا إذا كان منصبا على ارتكاب الجريمة موضوع التحقيق[2] في أركانها الركن الشرعي والمادي والمعنوي كاتهام الشخص بارتكابه لجريمة الاعتداء على المعتقد الديني لطائفة معينة فيلعترف بارتكابه لها، أو اتهام شخص بتدنيس القبور والتعدي على حرمة الموتى فيعترف بذلك.

ب-الإعتراف الجزئي:

وهو الاعتراف الذي يقتصر فيه المتهم على الإقرار بارتكابه جزءا من الجريمة لا الجريمة كلها، نافيا بذلك جزء من مسؤوليته عنها[3]. ومثال ذلك اعتراف المتهم بمساهمته في الجريمة بوصفه شريكا بالمساعدة، نافيا ارتكابه السلوك الإجرامي المنسوب إليه[4]. كأن يعترف المتهم بأنه كان شريكا فقط في جريمة إتلاف وتدنيس الأبنية والرموز المقدسة، حيث يعترف بأن دوره اقتصر فقط على المشاركة في الأفعال المساعدة أو المسهلة لارتكاب الجريمة إلا أنه لم يرتكب الفعل المادي المتمثل في التخريب أو الإتلاف أو التشويه أو التدنيس لبناء معد لإقامة شعائر دينية لطائفة معينة، أو رموزا أو شيئا آخر له حرمة دينية، ففي جميع الأحوال التي يقر المتهم بارتكابه سلوكا يندرج في جزء منه تحت التهمة المنسوبة إليه يكون الإعتراف جزئيا، حتى ولو أورد في أقواله من الوقائع التي تنفي عنه المسؤولية الجنائية.

2- الإعتراف من حيث السلطة التي يصدر أمامها:

بالنظر إلى السلطة التي يعترف الشخص أمامها ينقسم الاعتراف إلى نوعين:

أ-الإعتراف القضائي:

وهو الاعتراف الذي يصدر من المتهم أمام إحدى الجهات القضائية التي تمر بها الدعوى الجنائية، سواءا أكانت هذه الجهة هي النيابة كسلطة اتهام، أو جهة التحقيق أو جهة الحكم، ففي ما يتعلق بالنيابة العامة فباعتبارها سلطة اتهام، وكخصم في الدعوى الجنائية، يكون

---

[1]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج2، المرجع السابق، ص41.

[2]- مأمون محمود سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، ج2، دار الفكر العربي، 1979، ص175.

[3]- مأمون محمود سلامة، المرجع نفسه، ص175.

[4]- مراد أحمد العبادي، المرجع السابق، ص39.

الاعتراف الصادر من المتهم أمامها اعتراف غير قضائي[1]، غير أن هناك استثناءان يردان على هذه القاعدة وهما:

-عند توجيه الأسئلة من وكيل الجمهورية إلى المتهم أثناء المحاكمة حسب المادتين 288/224 من قانون الإجراءات الجزائية، فإذا اعترف المتهم أثناء هذه الأسئلة فالاعتراف هنا يعد اعترافا قضائيا، وللمحكمة أن تأخذ به متى ما اطمأنت إلى صحته.

-بخصوص جهة التحقيق فإذا قام قاضي التحقيق باستجواب المتهم، وراع الضمانات المنصوص عليها بالمادتين 100 و 105 [2] من قانون الإجراءات الجزائية سواءا كان الاستجواب الذي يقوم به عاديا عند الحضور الأول أمامه (المادة من قانون الإجراءات الجزائية) أو استجواب غير عادي حسب المادة 101[3] من قانون الإجراءات الجزائية، والذي يتم في حالات الإستعجال، وحرر محضر الإستجواب حسب مقتضيات المادة 108[4] من قانون الإجراءات الجزائية.

فاعتراف المتهم في هذه الحالة يعد اعترافا قضائيا، وهو حجة على المتهم وللمحكمة أن تستند إليه في حكمها متى اطمأنت إلى صحته ولو تراجع المتهم عنه أثناء المحاكمة.

أما فيما يتعلق بجهة الحكم فاعتراف المتهم قد يأتي أمام قاضي الحكم يوم المحاكمة بالجلسة، سواءا أثناء الاستجواب[5]. أي استجواب رئيس الجلسة للمتهم حسب المواد 224[6] و

---

[1]- حيث قضت محكمة النقض المصرية في هذا الشأن بقولها: "إن إقرار المتهم في تحقيق النيابة العامة بقيام صفة به عن غير المقيم فعامله بهذه الصفة في النقد المصري، هو إقرار غير قضائي، وللمحكمة أن تعتبره دليلا مكتوبا أو مبدأ ثبوت بالكتابة أو مجرد قرينة ولا معقب على تقديرها في ذلك متى كان سائغا وله سنده من أقوال المقرر في الأوراق لأن شرط القانون لوجود الكتابة قد تحقق" طعن رقم 2310 لسنة 37 جلسة 1968/04/16، ص467.

[2]- تنص المادة 100 ق.إ.ج: "يتحقق قاضي التحقيق حين مثول المتهم لديه لأول مرة من هويته ويحيطه علما صراحة بكل واقعة من الوقائع المنسوبة إليه وينبهه بأنه حر في عدم الإدلاء بأي إقرار وينوه على ذلك في المحضر فإذا أراد المتهم أن يدلي بأقوال تلقاها قاضي التحقيق منه على الفور، كما ينبغي للقاضي أن يوجه المتهم بأن له الحق في اختيار محام عنه فإن لم يختر له محاميا عين له القاضي محاميا من تلقاء نفسه إذا طلب منه ذلك وينوه عن ذلك بالمحضر كما ينبغي للقاضي علاوة على ذلك أن ينبه المتهم إلى وجوب إخطاره بكل تغيير يطرأ على عنوانه ويجوز للمتهم اختيار موطن له بدائرة اختصاص المحكمة".

[3]- تنص المادة 101 من ق.إ.ج على مايلي: "يجوز القاضي التحقيق على الرغم من مقتضيات الأحكام المنصوص عليها في المادة 100 أن يقوم بإجراء استجوابات أو مواجهات تقتضيها حالة استعجال ناجمة عن وجود شاهد في خطر الموت أو وجود أمارات على وشك الاختفاء، ويجب أن تذكر في المحضر دواعي الاستعجال".

[4]- تنص المادة 108 من ق.إ.ج: "تحرر محاضر الاستجواب والمواجهات وفق الأوضاع المنصوص عليها في المادتين 94-95 وتطبق أحكام المادتين 91-92 في حالة استدعاء مترجم، ويجوز لقاضي التحقيق في مواد الجنايات إجراء استجواب إجمال قبل إقفال التحقيق".

[5]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج2، المرجع السابق، ص45.

[6]- تنص المادة 224 من ق.إ.ج: "يقوم الرئيس باستجواب المتهم قبل سماع الشهود، ويتلقى أقواله، ويجوز للنيابة توجيه أسئلة إلى المتهم كما يجوز ذلك للمدعي المدني وللدفاع عن طريق الرئيس".

300[1] من قانون الإجراءات الجزائية، فيعترف المتهم بالجرائم المتابع من أجلها أو يعترف أثناء عرض رئيس الجلسة الأدلة على المتهم حسب المادة 300 من قانون الإجراءات الجزائية، إذا تطلب الأمر ذلك سواءا أثناء استجوابه، أو بعد ذلك.

ويسأله عما إذا كان يعترف بها، وما تجدر الإشارة إليه في هذا الخصوص أنه أثناء عرض الأدلة –أدلة الجريمة– على المتهم قد يعترف اعتقادا منه أن هذه الأدلة قد كشفته[2].

فاعتراف المتهم في هاتين الحالتين أثناء الاستجواب، أو عرض الأدلة هو اعتراف قضائي وللمحكمة أن تستند إليه في حكمها متى اطمأنت إلى صحته، بعد مناقشة المتهم فيه.

ب–الإعتراف غير القضائي:

وهو الاعتراف الذي يصدر أمام جهة غير قضائية، وبمعنى آخر هو الاعتراف الذي يصدر خارج المحكمة التي تنظر الدعوى الجنائية، كالاعتراف الصادر أمام الضبطية القضائية، أو الاعتراف أمام أحد الأشخاص، كأن يعترف المتهم لأحد الأشخاص بأنه خرب مكانا مقدسا أو رمزا دينيا لديانة معينة، أو الإعتراف الوارد في التسجيل الصوتي، أو الإعتراف الصادر أمام محكمة مدنية...الخ، فهذا النوع من الإعتراف يعتبر اعترافا غير قضائي.

وما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، هو أنه لا يوجد ما يمنع من أن يكون الاعتراف غير القضائي سببا في الإدانة، لأنه لا يخرج عن كونه دليلا في الدعوى يخضع لتقدير القاضي كباقي الأدلة، ولكن قيمته في الإقناع متوقفة على ما للمحور الذي تضمنه أو على ما للمحور الذي تضمنه أو على ما لشهادة الشاهد الذي نقله من قيمة، وكل ما في الأمر أن الاعتراف غير القضائي لا يصلح لأن يكون سببا في اكتفاء المحكمة به والحكم على المتهم ما لم تسانده أدلة أخرى أو أن يؤكده المتهم أمام المحكمة أثناء عرضه عليه ومناقشته فيه[3].

خامسا: شروط صحة الاعتراف

الاعتراف دليل من أدلة الإثبات الجنائي، ولكل دليل شروط وقواعد تتحقق بها صحته فبعض هذه القواعد وارد في القانون صراحة[4]. والبعض الآخر من اجتهاد الفقه، اجتهاد يقيد حرية

---

[1]- تنص المادة 300 ق.إ.ج: "يأمر الرئيس كاتب الجلسة بتلاوة قرار الإحالة ويستجوب المتهم ويتلق تصريحاته".

[2]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج2، المرجع السابق، ص46.

[3]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج2، المرجع السابق، ص47.

[4]- مراد أحمد العبادي، المرجع السابق، ص62.

القاضي في الاقتناع وتبرره الرغبة في تأمين الحريات الفردية التي كفلها الدستور[1]، ويشترط لصحة الاعتراف كدليل من أدلة الإثبات، شروط تتفق ومكانة الصدارة التي يحتلها هذا الدليل بين أدلة الإثبات. ومن هذه الشروط نذكر:

1- الأهلية الإجرامية للمتهم.

2- الإرادة الحرة.

3- الصراحة والوضوح.

4- إستناد الإعتراف إلى إجراءات صحيحة.

1- الأهلية الإجرائية للمتهم

الأهلية الإجرائية شرط هام ينبغي أن يتوافر في الشخص الذي صدر منه الاعتراف وهي تعني: الأهلية لمباشرة نوع من الإجراءات على نحو يعتبر معه هذا الإجراء صحيحا ويتبع آثاره القانونية[2]. وهي لا ترتبط بضوابط الأهلية، للمسؤولية الجنائية، ولكن مناطها فهم ماهية الإجراء، وإمكان تقدير آثاره أي توافر الإدراك أو التمييز دون اشتراط حرية الاختيار[3]، أما الأهلية الجنائية فهي الأساس لمساءلة الشخص جنائيا، ويتمثل ذلك في مدى قدرة الشخص على الإرادة الحرة، وهذه الأخيرة أساس المسؤولية الجنائية[4].

2- الإرادة الحرة

لكي تكتمل الأهلية الإجرائية للمتهم المعترف، يجب أن يكون متمتعا بالإدراك أو التمييز وقت إدلائه بالاعتراف، ويقصد بالإدراك أو التمييز قدرة الشخص على فهم ماهية أفعاله وطبيعتها وتوقع آثارها، وعلى ذلك لا يتمتع بهذه الأهلية كل من المجنون، والمصاب بعاهة عقلية، والمكره، والصغير والسكران[5].

3- الصراحة والوضوح

إن شرط صراحة الاعتراف تتطلب أن يكون الاعتراف صريحا لا لبس فيه ولا غموض، ولا

---

[1]- عدلي خليل، المرجع السابق، ص39.

[2]- مراد أحمد العبادي، المرجع السابق، ص63.

[3]- ماهر عبد شويش، الأحكام العامة في قانون العقوبات العراقي، جامعة الموصل، كلية القانون، 1988، ص404.

[4]- سامي صادق الملا، المرجع السابق، ص25.

[5]- مراد أحمد العبادي، المرجع نفسه، ص65.

يحتمل أكثر من تأويل، دالا بذاته على اقتراف المعترف للفعل المسند إليه، وفي حالة عدم تحقق هذا الشرط، فلا يجوز للمحكمة التعويل على الاعتراف كدليل في الإثبات فلا يجوز لمحكمة الموضوع أن تستنتج اعتراف المتهم من بعض تصرفاته كالهروب، أو المصالحة مع المجني عليه على تعويض معين أو عدم الحضور، فقد يكون ذلك خشية من القبض عليه[1]. كما أنه لا يجوز اعتبار صمت المتهم قرينة على اعترافه، إذ قد يكون صمته نتيجة لخوفه من إساءة الدفاع عن نفسه وانتظارا منه لمشورة محاميه، ولا يلزم لوضوح الإعتراف استعمال عبارات معينة[2] أو أن يكون مصوغا في صيغة الاعتراف بل يكفي أن تحمل أقوال المتهم معنى الاعتراف بشكل لا يحتمل التأويل[3].

4- استناد الاعتراف إلى إجراءات صحيحة

يجب أن يستند اعتراف المتهم إلى إجراءات صحيحة، وذلك لإمكان الاستناد إليه كدليل إثبات في الدعوى، فإذا كان الاعتراف وليد إجراء باطل وقع باطلا هو الآخر ولا يجوز الاستناد إليه، وتتنوع أسباب بطلان الاعتراف، فقد يصدر الاعتراف -كما ورد في قانون الإجراءات الجزائية الجزائري- نتيجة استجواب باطل كما هو الحال في الاستجواب عند الحضور الأول حسب نص المادة 100 من قانون الإجراءات الجزائية، في حالة عدم تنبيه المتهم إلى حقه في عدم الإدلاء بأي تصريح.

الفرع الثالث: الشهادة.

تعتبر الشهادة إحدى أهم وسائل الإثبات بل أقدمها وأهمها، وقد نطق القرآن الكريم بفضل الشهادة ونسبها -سبحانه وتعالى- إلى نفسه، وشرف بها ملائكته ورسله وأفاضل خلقه[4]. حيث قال جلا وعلا: ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[5].

[1]- سامي صادق الملا، المرجع السابق، ص180.

[2]- آمال عبد الرحيم عثمان، شرح قانون الإجراءات الجنائية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص293.

[3]- مروك نصر الدين، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج2، المرجع السابق، ص140.

[4]- عماد محمد ربيع، حجية الشهادة في الإثبات الجنائي، دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2011، ص07.

[5]- الآية 18 من سورة آل عمران.

والشهادة من أدلة الإثبات الجنائي ذات الأهمية البالغة، فهي عماد الإثبات في المواد الجزائية، لأنها تنصب في الغالب على حوادث عابرة تقع فجأة فلا يسبقها تراض أو اتفاق فالجرائم أفعال ترتكب مخالفة للقانون، ولا يتصور إثباتها مقدما، وإقامة الدليل عليها وإنما يعمل مرتكبها على الهروب وإزالة كل ما يمكن أن تتركه من آثار.

أولا: تعريف الشهادة

1- التعريف اللغوي

للشهادة في اللغة عدة معان منها:

-**البنية:** والبنية في اللغة الدليل والحجة وسميت الشهادة بالبينة لأنها تبين الحق من الباطل، وسمي الشاهد شاهدا لأنه يبين عند الحاكم الحق من الباطل[1].

-**الإخبار بما قد شوهد:** وهي "أي الشهادة" القول الصادر عن علم حصل بالمشاهدة ولهذا قالوا أنها مشتقة من المشاهدة التي تأخذ معنى المعاينة[2].

-**العلم:** قال جلا وعلا: ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[3]. قال أبو عبيدة: معنى شهد الله قضى الله أنه لا إله إلا هو وحقيقته علم الله، لأن الشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه فالله سبحانه وتعالى: قد دل على توحيده بجميع ما خلقه، فبين أنه لا يقدر أحد أن ينشئ شيئا واحدا مما أنشأ، وشهدت الملائكة لما عاينت منه عظيم قدرته، وشهد أولو العلم بما ثبت عندهم وتبين من خلقه الذي لا يقدر عليه غيره.

2- التعريف الإصطلاحي.

تعددت تعريفات شراح القانون الجزائي للشهادة، حيث عرفها الدكتور عاطف النقيب بأنها: "تقرير الشخص لحقيقة أمر كان رآه أو سمعه"[4]. وعرفها الدكتور علي محمد جعفر بأنها: "تقرير يصدر عن شخص في شأن واقعة عاينها بحواسه عن طريق السمع أو البصر"[5].

---

[1]- إبراهيم أنيس، المجمع الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج1، ط2، مطابع دار المعارف، مصر، 1982، ص497.

[2]- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، مجمل اللغة، ج1، ط2، 1986، ص514.

[3]- الآية 18 من سورة آل عمران.

[4]- عاطف النقيب، أصول المحاكمات الجزائية، دراسة مقارنة، طبعة 1993، دار المنشورات الحقوقية، لبنان، ص340.

[5]- علي محمد جعفر، مبادئ المحاكمات الجزائية اللبناني، ط1، 1994، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص90.

وعرفها الدكتور محمد صبحي نجم بأنها: "طريق من طرق الإثبات العادية في الأمور الجزائية لإثبات واقعة معينة من خلال ما توصل إليه الشاهد عما رآه أو سمعه بأذنه أو أدركه بحواسه عن طريق الشم أو الذوق أو اللمس عن هذه الواقعة بطريقة مباشرة"[1].

من خلال هاته التعاريف يمكن القول بأن المقصود بالشهادة "شهادة الشهود" هي تلك المعلومات التي يقدمها شخص أو أشخاص إلى السلطة المعنية سواء سلطة التحقيق أو المحكمة، وقد نص عليها المشرع الجزائري في المواد من 220 إلى 238 من قانون الإجراءات الجزائية حول سماع شهادة الشهود أمام قاضي التحقيق، فنظمها المشرع في المواد من 88 إلى 99 وأيضا في المادتين 542 و 543 من ق.إ.ج.

والشهادة تدل على واقعة ذات أهمية قانونية، فهي تدل على وقوع الجريمة ونسبتها إلى المتهم في الإطار الجزائي، والشهادة يقدمها "أي يدلي بها الشاهد"، وهو شخص خارج عن أطراف الخصومة ولديه معلومات تفيد في الكشف عن الحقيقة المتصلة من حيث تحديد الأفعال المرتكبة وجسامة الجريمة، وبالتالي نسبتها إلى فاعلها[2].

ثانيا: أهمية الشهادة في المواد الجزائية.

تعد الشهادة من أدلة الإثبات الجزائي ذات الأهمية البالغة، فالقاعدة في المواد الجزائية هي أن الإثبات بالشهادة هو الأصل، لأنها تنصب في المعتاد على حوادث عابرة تقع فجأة فلا يسبقها تراض أو اتفاق[3].

ويعد الإثبات بشهادة الشهود أمرا لا غنى عنه في المواد الجزائية[4]. لأن الأفعال والحوادث التي تصبح يوما من الأيام أساسا للدعاوى لا سبيل إلى إثبات كليتها وجزئياتها دون الرجوع لذاكرة الأشخاص الذين شهدوا وقوعها ليكونوا شهودا على الحادث، وما عدا القلة من الجرائم، فإنه من النادر أن تكون الكتابة من وسائل الإثبات[5].

وعليه نجد أن وظيفة القاضي قد أصبحت –شرفا ثقيلا– حقا لأن القاضي ملزم قبل أن يحكم على إنسان بعقوبة جزائية تسلبه حريته وشرفه، أن يدقق في فحص شهادة الشاهدة فحصا

---

[1]- محمد صبحي نجم، الوجيز في أصول المحاكمات الجزائية الأردني، ط1، 1991، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، ص265.

[2]-

[3]- حسن صادق المرصفاوي، أصول المحاكمات الجنائية، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1982، ص368.

[4]- عماد محمد ربيع، المرجع السابق، ص108.

[5]- أبو العلا النصر، الأدلة الجنائية في ضوء الفقه وأحكام النقض الجنائي، دراسة تحليلية للدليل الجنائي فقها وعملا، ط1، الصدافة للنشر والتوزيع، 1991، ص09.

فنيا وعلميا[1]، لا أن يتعجل الفصل في القضايا فيسمع الشاهد سماعا خاطفا آليا في جلسة صاخبة ومضطربة، مكتفيا أن يستخلص من شهادته ربع الحقيقة أو نصفها، غير مدرك أن أنصاف الحقائق أخطر على العدالة من شهادة الزور الكاملة، لاسيما وأن الخطأ في تقرير الوقائع لا يدخل تحت رقابة قضاء النقض[2].

ثالثا: سماع الشهود.

سماع الشهود إجراء من إجراءات التحقيق الابتدائي، هدفه جمع الأدلة المتعلقة بالجريمة، ورغم ذلك فإن المشرع الجنائي في قانون الإجراءات الجزائية لم يوضح كما لم يحدد المقصود بالشهود.

وسماع الشهود يخضع لتقرير قاضي التحقيق، فله أن يسمعهم أو أن يستغني عنهم وإذا قرر سماعهم، فهو الذي يحدد من يجب الاستماع إليه، ومن يمكن الاستغناء عنه، فالأمر موكول لفطنة قاضي التحقيق ومرهون بظروف وملابسات القضية.

وهناك ثلاثة أساليب يتحدد بها شخص من تسمع شهادته[3].

الأسلوب الأول: أن يطلب أحد الخصوم في الدعوى سواءا كان المتهم أو المدعي المدني أو المسؤول عن الحقوق المدنية، سماع شخص معين.

الأسلوب الثاني: أن ترى سلطة التحقيق ذاتها سماع شاهد من اللازم أن يسمع.

الأسلوب الثالث: أن يحضر شاهد من تلقاء نفسه ويطالب بسماع شهادته.

هذا واختيار الشهود في مرحلة التحقيق الابتدائي يرجع إلى قاضي التحقيق، فله أن يستدعي كل شخص يرى أن شهادته مفيدة لإظهار الحقيقة، وهذا ما نصت عليه المادة 68 من قانون الإجراءات الجزائية[4]، كما يجوز لقاضي التحقيق –كما سبق القول– الاستماع إلى الشهود الذين يتقدمون إليه من تلقاء أنفسهم[5]، واستدعاء الشهود لسماعهم يكون بإحدى الصور التالية:

---

[1]- عماد محمد ربيع، المرجع نفسه، ص108.

[2]- تادرس ميخائيل، القواعد العلمية لفحص وتحليل شهادة الشهود في علم النفس والقانون المقارن، ص5 و6، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص

[3]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج1، المرجع السابق، ص382.

[4]- حيث تنص المادة 88 ق.إ.ج: "يستدعي قاضي التحقيق أمامه بواسطة أحد أعوان القوة العمومية كل شخص يرى فائدة من سماع شهادته".

[5]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج1، المرجع نفسه، ص382.

الصورة الأولى: استدعاء الشاهد برسالة عادية.

الصورة الثانية: استدعاء الشاهد بواسطة القوة العمومية.

الصورة الثالثة: حضور الأشخاص المطلوب سماعهم طواعية أمام قاضي التحقيق والأصل أو المبدأ في سماع الشهود أن يتم بمكتب قاضي التحقيق، وكذلك بالإنتقال إلى مكان تواجد الشاهد الذي تعذر عليه الحضور لسماع أقواله، ليس هذا فحسب بل يجوز لقاضي التحقيق أن يلجأ إلى الإنابة القضائية وهذا ما نصت عليه المادة 99 من ق.إ.ج[1]، غير أن انتقال قاضي التحقيق إلى مكان تواجد الشاهد المتعذر عليه الحضور أو اللجوء إلى الإنابة في هذا الخصوص مرهون بسبب إصابة الشاهد بمانع يجعله غير قادر على الحضور لمكتب قاضي التحقيق، أما فيما يتعلق بقواعد سماع الشهود فتتمثل أساسا فيما يلي:

– تكليف الشاهد بالحضور حسب أحكام المادة 88 من ق.إ.ج[2]. حيث يستدعي قاضي التحقيق أمامه بواسطة القوة العمومية كل شخص يرى فائدة من سماع شهادته.

وتسلم نسخة من طلب الإستدعاء إلى الشخص المطلوب حضوره، كما يجوز استدعاء الشهود أيضا بكتاب خطاب عادي أو موصى عليه، أو عن طريق الطريق الإداري ولهؤلاء الأشخاص المطلوب سماعهم فضلا عن ذلك الحضور طواعية[3].

– ذكر هوية الشاهد حسب أحكام المادة 93 فقرة أولى من قانون الإجراءات الجزائية حيث يطلب من الشاهد قبل سماعه عن الوقائع التي حضر للشهادة من أجلها أن يذكر اسمه، لقبه، وعمره وحالته، مهنته، ومسكنه[4].

– تنبيه الشاهد لذكر قرابته أو نسبه للحضور، حسب ما نصت عليه أحكام المادة 93 فقرة أولى من ق.إ.ج، حيث يطلب من الشاهد قبل سماع شهادته عن الوقائع أن يذكر.....ويقرر ما إذا كان له قرابة أو نسب للخصوم أو ملحق بخدمتهم، فقد الأهلية حسب بالمادة 93 فقرة

---

[1]- تنص المادة 99 من ق.إ.ج: "إذا تعذر على شاهد الحضور انتقل إليه قاضي التحقيق لسماع شهادته أو اتخذ هذا الغرض طريق الإنابة القضائية، فإذا تحقق من أن شاهدا قد ادعت كذبا عدم استطاعته الحضور جاز له أن يتخذ هذه الإجراءات القانونية طبقا لأحكام المادة 97".

[2]- عبد الله أوهايبية، شرح قانون الإجراءات الجزائية الجزائري، التحري والتحقيق، دار هومه، ط5، 2013-2014، ص370.

[3]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج1، المرجع السابق، ص384.

[4]- حيث نصت المادة 93 من ق.إ.ج: "يطلب من الشهود قبل سماع شهادتهم عن الوقائع أن يذكر منهم اسمه ولقبه وعمره وحالته ومهنته وسكنه وتقرير ما إذا كان له قرابة أو نسب للخصوم أو ملحق بخدمتهم أو ما إذا كان فاقدا للأهلية وينوه في المحضر عن هذه الأسئلة والأجوبة".

أولى من ق.إ.ج فإنه يطلب من الشاهد قبل سماعه أن يحضر ويؤدي اليمين عند الاقتضاء...".

– تحليف الشاهد اليمين[1] بحسب أحكام المادة 89 فقرة أولى من ق.إ.ج فإنه يتعين على كل شخص استدعي بواسطة أحد أفراد القوة العمومية لسماع شهادته أن يحضر ويؤدي اليمين عند الاقتضاء".

– صيغة اليمين[2] بحسب المادة 93 فقرة أولى من ق.إ.ج فإنه يجب على كل شاهد قبل الإدلاء بأقواله أن يؤدي اليمين القانونية بالصيغة التالية: "أقسم بالله العظيم أن أتكلم بغير حقد ولا خوف وأن أقول كل الحق ولا شيء غير الحق".

– سماع القصر: حسب أحكام المادة 93 فقرة أخيرة من ق.إ.ج فإنه يجوز لقاضي سماع شهادة القصر إلى سن السادسة عشر بغير حلف اليمين.

– سماع شهادة ذوي العاهات: حسب المادة 92 من ق.إ.ج [3]. إذا كان الشاهد أصما أو أبكما توضع الأسئلة وتكون الإجابات بالكتابة، وإذا لم يعرف الكتابة يندب له قاضي التحقيق من تلقاء نفسه مترجما قادرا على التحقيق معه.

– يؤدي الشهود شهادتهم على انفراد: حسب المادة 90 من ق.إ.ج، فإن الشهود يؤدون شهادتهم أمام قاضي التحقيق يعاونه الكاتب، فرادى بغير حضور المتهم ويحرر محضر بأقوالهم، مع ملاحظة أنه يجوز مواجهة الشهود ببعضهم البعض، وبالمتهم حسب المادة 96 ق.إ.ج[4].

– تدوين الشهادة: يجب على قاضي التحقيق أن يدون شهادة الشهود بمحضر دون تحضير،

[1]- حيث جاء في قرار للمحكمة العليا أنه: "إن عدم الإشارة إلى أداء اليمين في محضر المرافعات أو في الحكم يؤدي إلى نقض هذا الأخير الغرفة الجزائية للمحكمة العليا" قرار صادر بتاريخ 22 أكتوبر 1968.

[2]- نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج1، المرجع السابق، ص384.

[3]- حيث تنص المادة 92 ق.إ.ج: "إذا كان الشاهد أصما أو أبكما توضع الأسئلة وتكون الإجابات بالكتابة إذا لم يكن يعرف الكتابة يندب له قاضي التحقيق من تلقاء نفسه مترجما قادرا على التحدث معه ويذكر في المحضر اسم المترجم المنتدب ولقبه وموطنه وينوه حلفه لليمين، ثم يوقع على المحضر".

[4]- تنص المادة 96 من ق.إ.ج: "يجوز للقاضي مناقشة الشاهد ومواجهته بشهود آخرين أو بالمتهم وأن يجري بمشاركتهم كل الإجراءات والتجارب الخاصة بإعادة تمثيل الجريمة مما يراه لازما لإظهار الحقيقة".

ولا يعتمد أي تصحيح أو تخريج إلا إذا صادق عليه القاضي والكاتب والشاهد وهذا ما نصت عليه المادة 95 من ق.إ.ج[1].

– يجب على كل من دعي للحضور أمام قاضي التحقيق لتأدية شهادته أن يحضر بناءا على الطلب المحرر إليه، وإلا جاز لقاضي التحقيق الحكم عليه بعد سماع طلبات النيابة – وكيل الجمهورية–بدفع غرامة من 200 إلى 2.000دج وذلك بعد أن يصدر أمرا بإحضاره وهذا ما نصت عليه المادة 97 من ق.إ.ج، وإذا ما حضر الشاهد من تلقاء نفسه أو بعد تكليفه بالحضور وأبدى أعذارا مقبولة جاز لقاضي التحقيق إعفاؤه من الغرامة، وهو ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة 97[2]، أما إذا حضر الشاهد وامتنع عن أداء الشهادة أو عن حلف اليمين فإنه يعاقب حسب أحكام المادة 97 ق.إ.ج بعقوبة الغرامة من 200 إلى 2.000 دج.

رابعا: أنواع الشهادة

تنقسم الشهادة حسب الفقه الجنائي إلى ثلاثة أنواع هي: الشهادة المباشرة والشهادة السماعية والشهادة بالتسامع.

1– الشهادة المباشرة

الأصل في الشهادة أن تكون شهادة مباشرة[3]. وهي الشهادة التي يشهد بها الشاهد عما رآه أو سمعه أو أدركه بحاسة من حواسه بطريقة مباشرة، فالذي يميز الشهادة المباشرة هو أن الشاهد يشهد على وقائع عرفها معرفة شخصية[4].

[1]- تنص المادة 95 ق.إ.ج: "لا يجوز أن تتضمن المحاضر تحشيرا بين السطور ويصادق قاضي التحقيق والكاتب والشاهد على كل شطب أو تخريج فيها ومن المترجم أيضا إذا كان ثمة محل لذلك وبغير هذه المصادقة تعتبر هذه الشطوبات أو التخريجات ملغاة وكذلك الشأن في المحضر الذي لم يوقع عليه توقيعا صحيحا أو في الصفحات التي تتضمن توقيع الشاهد".

[2]- تنص الفقرة الثانية من المادة 97 من ق.إ.ج كما يلي: "وإذا لم يحضر الشاهد فيجوز لقاضي التحقيق بناء على طلب وكيل الجمهورية استحضاره جبرا بواسطة القوة العمومية والحكم عليه بغرامة من 200 إلى 2000دج".

[3]- عماد محمد ربيع، المرجع السابق، ص97.

[4]- عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، ج2، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982، ص313.

ومثالها في الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية، كما لو ذكر الشاهد بأنه شاهد المتهم بقوم بتدنيس قبر معين ويسيء لحرمة الميت، أو يذكر الشاهد كذلك بأنه شاهد المتهم يقوم بتخريب مكان مقدس لديانة معينة.

2- الشهادة السماعية "الشهادة غير المباشرة"

الشهادة السماعية هي بخلاف الشهادة المباشرة[1]. فهي تكون غير مباشرة، لأنها شهادة من علم بالأمر من الغير، فيشهد مثلا أنه سمع من شخص اسمه فلان ابن فلان أنه شاهد المتهم يقوم بعملية التشويش على طائفة مبنية معينة لدى قيام هذه الأخيرة بممارسة شعائرها التعبدية، أو تعطيلها بالعنف أو التهديد وهدفه من ذلك كله عرقلة الشعائر وإيقافها.

وهذه الشهادة من حيث قيمتها في الإثبات أقل درجة من الشهادة المباشرة، ولكنه عند وفاة الشاهد الأصلي، يأخذ القاضي بهذه الشهادة، والقانون لم ينص على عدم الأخذ بهذه الشهادة.

وتجدر الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية لا تعتد بالشهادة السماعية[2]. وذلك عملا بقوله – صلى الله عليه وسلم-: «إذا علمت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع»[3]. ولا يعلم مثل الشمس إلا إذا عاين الواقعة بنفسه، كذلك فإن القانون الانجليزي لا يجيز قبول الشهادة السماعية.

وقد اختلف فقهاء القانون الوضعي في بيان ما إذا كان يصح للمحكمة أن تقبل الشهادة السماعية وأن تأخذ بها وحدها على فريقين:

1-**الفريق الأول:** يرى أن الشهادة السماعية مقبولة قانونا ولا مانع يمنع المحكمة من التعويل على أقوال منقولة عن شاهد أنكر صدورها عنه، متى اطمأنت إلى أن تلك الأقوال قد صدرت منه فعلا[4].

2-**الفريق الثاني:** فيرى أن الشهادة السماعية لا يجوز قبولها قانونا، ولا يمكن للمحكمة أن تعدها وحدها دليلا كافيا في الدعوى[5]. وإنما يمكن للمحكمة أن تستند إليها إذا ما توافرت أدلة أخرى أو قرائن تعززها، وإذا استندت المحكمة على الشهادة السماعية وحدها كان حكمها

---

[1]- عماد محمد ربيع، المرجع نفسه، ص98.

[2]- علاء

[3]- علاء الدين أبي بكر مسعود الكساني، بدائع المنائع في ترتيب الشرائع، ط1، مطبعة الجمالية، ص266.

[4]- عاطف النقيب، المرجع السابق، ص341.

[5]- عماد محمد ربيع، المرجع السابق، ص99.

مشوبا لفساد في الاستدلال، ذلك لأنها مبنية على الظن لا اليقين، لأن الأقوال تتعرض دائما للتحريف والتغيير والشك حين تنتقل من شخص لآخر[1].

3- الشهادة بالتسامع.

الشهادة بالتسامع غير الشهادة السماعية، فهي شهادة بما تتسامعه الناس في شأن الواقعة. وهي لا تنصب على الواقعة المراد إثباتها بالذات، بل على الرأي الشائع لدى جمهور الناس عن هذه الواقعة، وقد ذكرنا بأن الشهادة السماعية تنصب على الواقعة المراد إثباتها بالذات، ولكن لا لأن الشاهد رأها بعينه أو سمعها بأذنه أو أدركها بحاسة من حواسه، بل على أنه سمعها تروى له ممن رأها بعينه أو سمعها بأذنه أو أدركها بحاسة من حواسه، فالشهادة السماعية تنصب على ذات الواقعة وتنسب إلى شخص معين بالذات، أما الشهادة بالتسامع فما حبها لا يروي عن شخص معين ولا عن الواقعة بالذات، بل يشهد بما تتسامعه الناس عن هذه الواقعة، وما شاع بين الجماهير في شأنها، فهي لا تعتبر دليلا، ولا يجوز أن يستمد القاضي منها اقتناعه[2].

خامسا: خصائص الشهادة

تتميز الشهادة كذليل من أدلة الإثبات الجزائي بعدة خصائص تميزها عن الشهادة في المواد المدنية، كما تميزها عن غيرها من أدلة الإثبات الأخرى في الدعوى الجزائية[3].

وأهم هذه الخصائص مايلي:

1- الشهادة شخصية

اجتمعت القوانين الوضعية على أن أقوال الشاهد شخصية، فيجب أن يؤدي شهادته بنفسه فلا يجوز الإنابة في الشهادة، فيجب على الشاهد الحضور بنفسه أمام المحكمة، أما الشريعة الإسلامية الغراء فتجيز الإنابة في الشهادة استحسانا لشدة الحاجة إليها لأن شاهد الأصل قد يعجز عن أداء الشهادة لبعض العوارض كالمرض أو السفر، فلو لم تقبل الشهادة على

---

[1]- أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية، ج1، ط4، دار النهضة العربية، القاهرة، 1981، ص370.

[2]- عبد الرزاق السنهوري، المرجع السابق، ص314.

[3]- عبد الحميد الشواربي، الإثبات الجنائي في ضوء الفقه والقضاء، النظرية والتطبيق، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1988، ص04.

الشهادة لأدى ذلك إلى ضياع حقوق كثيرة، وفي ذلك ضرر على الناس ومشقة شديدة فوجب أن تقبل كشهادة الأصل[1].

2- الشهادة تنصب على ما يدركه الشاهد بحاسة من حواسه

تتميز الشهادة بأنها تنصبي على ما يدركه الشاهد بحاسة من حواسه وأهمها السمع والبصر والشم، فالشهادة تعبير عن مضمون الإدراك الحسي للشاهد عن الواقعة التي يشهد عليها، وهذه الحواس مردها إلى العقل عن طريق الحواس والأدوات الموصلة فيقوم بتسجيل المدركات وتقدير نوعها ومعناها، وتمييزها عن غيرها، لأن العضو الحاس يسجل الواقعة تسجيلا مؤقتا ثم تنقل هذه المدركات إلى العقل الذي يمثل الجزء الرئيسي في الجهاز العصبي المركزي[2].

3- الشهادة لها قوة مطلقة في الإثبات

تلعب الشهادة دورا خطيرا في المسائل الجنائية، فهي لها قوة مطلقة في الإثبات الجنائي نظرا لأن المشرع لم يضع قيودا على الإثبات الجزائي، ومع ذلك تخضع للسلطة التقديرية فيأخذ منها بما يقنع ضميره، لأن الشهادة في الأصل تنصب في المعتاد على حوادث عابرة تقع فجأة فلا يسبقها تراض أو اتفاق[3]. إذ أن الجرائم أفعال ترتكب مخالفة للقانون ولا يتصور إثباتها مقدما وإقامة الدليل عليها[4].

سادسا- الشروط الواجب توافرها في الشهادة

يشترط أن تتوافر في الشهادة مجموعة من الشروط تتمثل أساسا فيمايلي:

- أن يكون الشاهد مميزا.
- أن يكون الشاهد حر الإرادة.
- ألا يكون محكوما عليه بعقوبة جنائية أو أن تربطه علاقة قرابة مع المتهم.
- ألا يكون الشاهد ممنوعا من أداء الشهادة.

---

[1]- عماد محمد ربيع، المرجع السابق، ص122.

[2]- عبد الحميد الشواربي، المرجع السابق، ص06.

[3]- عماد محمد ربيع، المرجع نفسه، ص125.

[4]- محمد مصطفى القلي، أصول قانون تحقيق الجنايات، ط2، القاهرة، ص361.

الفرع الرابع: المحررات.

تلعب المحررات دورا بارزا في الإثبات الجنائي، لذلك جعلها المشرع الجزائري في المرتبة الثانية بعد الاعتراف، وانطلاقا من هذا سنتعرض للمحررات باعتبارها من أهم وسائل الإثبات في المادة الجزائية على النحو التالي:

أولا: تعريف المحررات:

1- التعريف اللغوي.

المحرر إسم مفعول مشتق من الفعل "حرر" ولغة له عدو معان فنقول: محرر من كل عبودية بمعنى معتق، وأرض محررة بمعنى تم تحريرها من الاحتلال، ونقول مقال محرر بمعنى مكتوب.

2- التعريف الإصطلاحي.

له تعددت تعريفات المحررات، وذلك بحسب الزاوية التي نظر منها صاحب التعريف للمحرر ومن بين التعريفات نذكر مايلي:

المحررات هي عبارة عن أوراق تحمل بيانات في شأن واقعة ذات أهمية في إثبات ارتكاب الجريمة ونسبتها إلى المتهم[1].

وتعرف أيضا بأنها: "مجموعة من العلامات والرموز تعبر اصطلاحا عن مجموعة مترابطة من الأفكار والمعاني"[2]، وتشتمل المحررات على الأدلة الكتابية التي يمكن أن تقوم للمحكمة كدليل إثبات في الدعوى الجزائية وهي نوعان:

النوع الأول: يشمل المحررات التي تحمل جسم الجريمة، مثل الورقة التي تتضمن التهديد أو القذف أو التزوير.

النوع الثاني: ويشمل المحررات التي تكون مجرد دليل على الجريمة، مثل الورقة التي تحمل اعتراف المتهم[3].

وقيمة هذه المحررات أمام القضاء يأتي من ذاتها، إذا كانت لها علاقة بالجريمة أو بظروفها، فهي قد تكون "جسم الجريمة" وقد تكون مجرد "دليل" عليها.

---

[1]- عبد الله هيلالي: المرجع السابق، ص117.

[2]- محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجزائية، دار النهضة العربية، طبعة 1989، ص493-494.

[3]- نصر الدين مروك، أدلة الإثبات الجنائي، الاعتراف والمحررات، المرجع السابق، ص202.

وعليه فالنوع الأول: أي المحررات التي تكون جسم الجريمة، يكفي ثبوت صدورها من المتهم لتوافر الجريمة قبله.

أما النوع الثاني: فيعني المحررات التي تكون مجرد دليل عليها، فهي موضع تقدير المحكمة أو المحقق، باعتبارها اعترافا من المتهم أو الشهادة عليه من الغير عليه.

ثانيا: أهمية المحررات في الإثبات الجنائي

تعتبر المحررات من أهم وسائل الإثبات في المجال الجزائي، وتظهر أهميتها في هذا الخصوص في إثبات وجود الجريمة أو نفيها عن مرتكبها، والمحررات كما هو ظاهر من معناها تعني الكتابة، أي التحرير، وهذا ما جعل المحررات دليلا كتابيا، والمحررات كدليل كتابي، تضمن بقاء المعلومات المدونة فيها، على أصلها لمدة طويلة عكس ما هو عليه مثل الشهادة التي لا يستطيع الشاهد على ذكر الشهادة لمدة طويلة نسبيا، كما لا يمكن ضمان بقاء الشاهد حيا إلى حين صدور الحكم وظهور الحقيقة، ونفس الشيء يطبق على المتهم، غير أن ما دون في المحاضر مثلا يضمن بقائه لغاية الكشف عن الحقيقة.

ثالثا: الشروط الواجب توافرها في المحاضر

في البداية تجدر الإشارة إلى أن المحاضر يقصد بها المحررات التي يدونها الموظفون المختصون وفق الشروط والأشكال التي حددها القانون لإثبات ارتكاب الجرائم والإجراءات ذات مدلول أوسع وأشمل من المحاضر.

وعلى هذا الأساس يمكن القول أنه متى ما أعطى القانون لمحضر معين قوة في الإثبات، فإن هذه القوة تكون مرتبطة وجودا وعدما بمراعاة مقتضيات القانون في تحريرها، وذلك بتنظيمها وفقا للقواعد والأصول المفروضة، وفي حدود محرريها (المادة 214 ق.إ.ج).

1- الشروط الموضوعية

أن يكون المحضر صحيحا، والمقصود بالصحة هنا أن يتضمن المحضر معلومات تكون مطابقة للحقيقة والواقع، فضابط الشرطة القضائية عندما ينفذ المعاينات أو يسجل أقوال الشهود أو المشبه فيهم، أو يورد معلومات حول الوقائع أو الأشخاص يجب عليه أن يتحرى بكل الوسائل صدق وصحة ما يثبت في المحضر، ونفس الشيء لقاضي التحقيق فالمحضر كوثيقة رسمية يجب أن يكون وافيا ودقيقا وواضحا، فضابط الشرطة القضائية أو قاضي التحقيق يجب أن ينقل المعلومات التي يشاهدها أو يسمعها، ولا يجب بأي حال من الأحوال

أن يقيمها أو يبدي رأيه فيها، أو يستنتج منها، فذلك هو المقصود بأن يكون المحضر وافيا أي ينقل الوقائع كما هي.

أما الدقة التي يجب على من يحرر المحضر أن يتحراها، فتتمثل في التزام الدقة في تسجيل المعلومات، فيجب أن يذكر الزمان والمكان، وهوية الشخص بصورة دقيقة ومضبوطة ومن مقتضيات صحة المحضر كذلك أن يكون محررا بصياغة وأسلوب واضحين يسهل فهمها من طرف القاضي.[1]

2- الشروط الشكلية.

أما فيما يتعلق بصحة المحضر من الناحية الشكلية، فتتمثل في تحرير المحضر طبقا للأشكال التي نصت عليها أحكام قانون الإجراءات الجزائية، ومن تلك الشكليات الواجب مراعاتها في مرحلة جمع الاستدلالات، ما نصت عليه المادة 52 من ق.إ.ج من تضمين محضر الاستجواب، كل شخص محتجز تحت الرقابة "موقوف للنظر" عدد الاستجوابات وفترات الراحة، وساعة إطلاق سراحه، فضرورة توقيع الشخص المعني على هامش المحضر ما نصت عليه المادة 54 من ق.إ.ج من ضرورة تحرير المحضر في الحال وتوقيع كل ورقة من أوراقها (بالنسبة للمحاضر المحررة في حالة معاينة جريمة متلبس بها) ويجب أن يكون المحضر مؤرخا وممهورا بخاتم الوحدة التي ينتمي إليها من حرره.

هذا وتعد صحة المحضر شكلا وموضوعا ضمانة للمتهم لكونه يعد وسيلة من الوسائل التي تساعد في الوصول للحقيقة ومعرفة المذنب من البريء، فضلا على أنها تسهل عملية الرقابة على أعمال الضبطية القضائية وقاضي التحقيق.

يجب أن يكون المحضر قد حرره الموظف أثناء أداء مهامه ووظيفته، فضباط الشرطة القضائية وقضاة التحقيق يحررون المحاضر وهم يؤدون وظائفهم، أي عندما يكونون في حالة القيام بالخدمة، وهو الشرط يعتبر ضمانة للمشتبه فيه لكونه يحول دون احتمال لجوء بعض الموظفين لتحرير محاضر كيدية أو انتقامية، يجب أن يكون المحضر متضمنا الإجراءات التي تندرج ضمن اختصاص الموظف الذي يحرره، والاختصاص ينقسم إلى ثلاثة أنواع: شخصي-نوعي-محلي.

رابعا: حجية المحاضر.

[1]- نصر الدين مروك، أدلة الإثبات الجنائي، المرجع السابق، ص 211.

يقصد بحجية المحاضر قوتها القانونية ومدى واعتماد القاضي عليها لتكوين اقتناعه الشخصي، وإصدار حكمه بناءا على ما يستخلص منها من أدلة إثبات شريطة أن تكون صحيحة ومحررة طبقا للأشكال والشروط التي ينص عليها القانون، وهناك أنواع للحجية وتتمثل أساسا فيمايلي:

المحاضر التي تعتبر مجرد استدلالات، المحاضر التي لها حجية حتى يثبت العكس، المحاضر التي لها حجية إلى أن يطعن فيها بالتزوير.

1- المحاضر التي تعتبر مجرد استدلالات: "محاضر على سبيل الاستدلال"

ويشمل هذا النوع كل المحاضر والتقارير التي يحررها ضباط الشرطة القضائية، والتي يثبتون فيها الأعمال والإجراءات التي يباشرونها كمعاينة الجنايات والجنح، وهذه المحاضر تعد مجرد معلومات للقاضي له أن يقبلها أو يردها.

2- المحاضر التي لها حجة حتى يثبت عكسها

هذا النوع من المحاضر له حجية، أي أن المحكمة تعتمد عليه لأن ما جاء فيه "دون فيه"، يعتبر صحيحا إلى أن يثبت العكس، وهو تقديم دليل يدحض أو يخالف ما جاء فيها.

3- المحاضر التي لها حجية إلى أن يطعن فيها بالتزوير

وهذا النوع من المحاضر نصت عليه المادة 218 من ق.إ.ج[1]، وهذه المحاضر تتعلق بالجرائم التي يصعب إثباتها فيما لو تلاشت آثارها، والتي لا يمكن الاعتماد فيها على الأفراد في ملاحقتهم وجمع الأدلة عليها، لأن هذا النوع من الجرائم مرتبط بمصالح الدولة.

الفرع الخامس: البصمة الوراثية

ترك التطور العلمي المتصل الذي جاءت به الحضارة بصماته الواضحة في مجال علم الأحياء، وانعكس هذا التطور بشكل مباشر على تطور الاكتشافات في مجال الخلية الحية وعلاقتها بالوراثة كما انعكس ذات الأمر على الفقه والقانون ليفرزا طرقا بديلة لحل مشاكل كانت إلى أمد بعيد جد مستعصية، وتعتبر البصمة الوراثية من إفرازات هذا التطور.

تعتبر البصمة الوراثية من القضايا المستجدة التي اختلف فيها فقهاء العصر، وتنازعوا في المجالات التي يستفادوا منها، وتعتبر حجة يعتمد عليها كليا أو جزئيا، وقد شاع استعمال

[1]- حيث تنص الفقرة الأولى من المادة 218 من ق.إ.ج على ما يلي :" إن المواد التي تحرر عنها محاضر لها حجيتها إلى أن يطعن فيها بالتزوير تنظمها قوانين خاصة ".

البصمة الوراثية في الدول الغربية وقبلت بها عدد من المحاكم الأوروبية وبدأ الاعتماد عليها مؤخرا في البلاد الإسلامية.

أولا: تعريف البصمة الوراثية.

1-التعريف اللغوي:

مصطلح البصمة الوراثية مركب وصفه من كلمتين "البصمة" و "الوراثية" وهذا بيان لكل منهما على حدة:

أ-البصمة لغة.

البصمة كلمة عامية تعني العلامة، نقول: بصم القماش بصما أي رسم عليه وقد أقر مجمع اللغة العربية لفظ البصمة بمعنى أثر الختم بالإصبع[1].

والبصمة عند الإطلاق ينصرف مدلولها إلى بصمات الأصابع[2]، وهي الانطباعات التي تتركها عند ملامستها الأشياء وتكون أكثر وضوحا في الأسطح الناعمة وهي طبق الأصل لأشكال الخطوط العلمية التي تكسو جلد الأصابع، وهي اليوم تفيد كثيرا في معرفة الجناة عند أخذ البصمات من مسرح الحادث، حيث لا يكاد يوجد بصمة تشبه الأخرى، بل لا يوجد تشابه إطلاقا في أصابع الشخص الواحد[3].

ب-الوراثية لغة.

الوراثية نعت مشتقة من الوراثة، ومعناها في اللغة الانتقال.

نقول: ورث فلان أباه ورثه وراثة من الوراثة، ميراثا أي صار إليه بعد موت مورثه، ويقال ورث فلان مالا إرثه ورثا وورثا.

وقال تعالى إخبارا عن نبيه زكريا -عليه السلام- ودعائه إليه في سورة مريم: ﴿**وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (5) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا**﴾ [4].

---

[1]- المنجد في اللغة والإعلام، إعداد مجموعة من أهل اللغة والباحثين تحت إشراف المطبعة الكاثوليكية، ط 33، منشورات دار المشرق، بيروت، 1992، ص40.

[2]- فؤاد عبد المنعم، بحث مقدم لمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون المنعقد بدولة الإمارات العربية المتحدة، الفترة من 22-24 صفر 1423هـ/ 5-7 ماي 2002م.

[3]- حسني محمود عبد الدايم عبد الصمد، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ط2، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2011، ص14.

[4]- الآيتان 05-06 من سورة مريم.

والوراثية علم يبحث في انتقال صفات الكائن الحي من جيل لآخر وتفسير الظواهر المختلفة بطريقة هذا الانتقال.

2-التعريف اللفظي للبصمة الوراثية:

اجتهد العلماء المعاصرون في وضع تعريف مناسب للبصمة الوراثية باعتبارها من المصطلحات العلمية الحديثة، وقد تعددت هذه التعريفات حيث نذكر منها:

المؤتمر الذي عقدته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بعنوان "مدى حجية البصمة الوراثية في إثبات البنوة" حيث تبين هذا المؤتمر تعريف البصمة الوراثية على أنها:

- البنية الجينية التفصيلية التي تدل على هوية كل شخص بعينه، وهي وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الشخصية وإثباتها لاسيما في مجال الطب الشرعي وهي ترتقي إلى مستوى القرائن القوية التي يأخذ بها أكثر الفقهاء[1].
- الصفات الوراثية التي تنتقل من الأصول إلى الفروع والتي من شأنها تحديد شخصية كل فرد[2] من طريق تحليل جزء من حمض (ADN) التي تحتوي عليه جميع خلايا جسده.
- كما عرفها الدكتور عبد الله غانم بأنها: صورة لتركيب المادة الحاصلة للعوامل الوراثية، أي هي صورة الحمض النووي الذي يحتوي على الصفات الوراثية للإنسان، وهي وسيلة من وسائل التعرف على الشخص عن طريق مقارنة مقاطع (ADN) التي تحتوي عليه جميع خلايا جسده.

3-التعريف العلمي للبصمة الوراثية:

البصمة الوراثية هي المادة الوراثية الموجودة في خلايا الكائنات الحية، وهي التي تجعل كل إنسان مختلفا عن الآخرين وهو ما يعرف علميا "بالحمض النووي".

4-التعريف القانوني للبصمة الوراثية:

على الرغم من تنصيص عدد من التشريعات الوضعية على البصمة الوراثية في قوانينها الداخلية وإقرار العمل بها في المحاكم كدليل نفي وإثبات في المجالات المدنية والجنائية، إلا أنها لم تتعرض لتعريفها أو تحديد مفهومها، تاركة الأمر للفقه للقيام بتلك المهمة.

---

[1]- خليفة علي الكعبي، البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، دراسة فقهية مقارنة، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، 2006، ص25.

[2]- مكرم ضياء شكارة، علم الوراثية، ط1، دار المسيرة، عمان، الأردن، 2000، ص128.

حيث عرفها المشرع الجزائري في المادة الثانية من القانون 03/16 المؤرخ في 22 يونيو 2016[1] بأنها: "التسلسل في المنطقة غير المشفرة من الحمض النووي".

ثانيا: خصائص البصمة الوراثية:

لقد أظهرت البحوث الطبية البيولوجية أن البصمة الوراثية تتمتع بمجموعة من الخصائص والمزايا التي تجعلها متميزة بالمقارنة بالأدلة الأخرى، ومن أهم هذه الخصائص نذكر مايلي:

1-تختلف البصمة الوراثية من شخص لآخر، ولا يوجد شخصان على وجه الأرض يتشابهان في هذه البصمة ما عدا التوائم المتطابقان "الحقيقي" أي التي أصلها واحد بويضة واحدة وحيوان منوي واحد رغم أنهما يختلفان في بصمات الأصابع، فهناك أكثر من 50% من القواعد الكيميائية النيتروجينية الموجودة في موروثات الخلية الحية لا تستخدم في تقنية البصمة الوراثية لأنها متشابهة في جميع أشخاص النوع الواحد "مثل النوع الإنساني"[2].

أما الكمية المتبقية من هذه القواعد وما تحتويه من حمض نووي (ADN) فتختلف من شخص لآخر[3]. وتورث من جيل إلى جيل وهي التي تستخدم في تحاليل البصمة الوراثية إذ يختلف الشكل الحلزوني المزدوج للحمض النووي (ADN) من شخص لآخر.

2-البصمة الوراثية موجودة في كل خلايا الجسم (ماعدا كريات الدم الحمراء) ولها تباين عظيم، كما أن البصمة الوراثية للشخص متطابقة في جميع خلايا جسمه ولا تتغير أو تتبدل. وقد أثبتت البحوث العلمية أن البصمة الوراثية تظل محتفظة بخاصية الثبات وعدم التغير[4] عند اختلاط المواد البيولوجية لأكثر من شخص وإمكانية استخراج البصمة الوراثية وتحديد صاحب كل بصمة على حدة، الأمر الذي أعطى أهمية قصوى لضرورة إجراء اختبارات البصمة الوراثية في مثل هذه الحالات.

3-تتميز البصمة الوراثية بمقاومتها عوامل التحلل والتعفن والعوامل المناخية الأخرى من حرارة وبرودة ورطوبة وجفاف لفترات طويلة، حتى أنه يمكن الحصول على البصمة الوراثية من الآثار القديمة والحديثة.

---

[1]- القانون رقم 03/16 المؤرخ في 14 رمضان عام 1437هـ الموافق لـ 19 يونيو سنة 2016م المتعلق بالبصمة الوراثية في الإجراءات القضائية والتعرف على الأشخاص.

[2]- حسني محمود عبد الدايم عبد الصمد، المرجع السابق، ص96.

[3]- كارم السيد غنيم، الاستنساخ والانجاب بين تجريب العلماء وتشريع ال.....، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص119.

[4]- كارم السيد غنيم، المرجع السابق، ص 120.

4-يتيح استخدام البصمة الوراثية اكتشاف آلاف الجرائم التي قيدت ضد مجهول، وقد برأت البصمة الوراثية مئات الأشخاص من جرائم القتل والاغتصاب، كما أدانت آخرين وكانت لها الكلمة الفاصلة في قضايا النسب.

5-تعتبر البصمة الوراثية أدق وسيلة عرفت حتى الآن في تحديد هوية الإنسان وذلك لأن نتائجها قطعية لا تقبل الشك أو الظن.

6-إن قراءة البصمة الوراثية و المقارنة بين بصمتين وراثيتين عملية سهلة وميسرة ولا تحتاج في العادة إلى كبير دراية ودقة وتأمل.

7-إن البصمة الوراثية لا تتغير من مكان لآخر في جسم الإنسان، فهي ثابتة بغض النظر عن نوع النسيج، فالبصمة الوراثية التي هي في العين تجد مثيلاتها في الكبد والقلب والشعر.

ثالثا: موقف المشرع الجزائري من حجية البصمة الوراثية

يعتبر تحليل البصمة الوراثية من قبيل الدليل الفني وهو ذلك الدليل الذي ينبعث من رأي الخبير خلال علم ومهارة أو دراية ونتاج صنعة، أو حرفة وخبرة في آن واحد حول دلالة وقائع معينة، فالقاضي لا يستطيع أن يقف على ماهية إصابات المجني عليهم وعلاقتهم بالوفاة والأدلة المستخدمة، ولا يستطيع إجراء مقارنة للبصمات أو فحص الآثار المتعلقة بالواقعة، لذلك فهو يستعين برأي الخبير الفني في مجال تلك الأمور كالطبيب الشرعي أو خبير البصمات أو فني المختبرات الجنائية مثل فحص العوامل الوراثية.

وهكذا فما يقدم هنا هو الخبرة وهي إبداء فني من شخص مختص علميا أو فنيا في شأن واقعة ذات أهمية في الدعوى القائمة، ويعتبر القانون عمل الخبير عنصرا من عناصر الإثبات، ذلك أن الأدلة الفنية على اختلافها تعتبر صور الشهادة التي يستعين بها القضاء في دعم أو دحض مزاعم الخصوم لإثبات حق أو دفع ظلم، وبالتالي إلى إقرار العدل، فخبير الحمض النووي (ADN) يمكن اعتباره شاهد من نوع خاص.

وما دام أن الدليل في المادة الجزائية يكتسي طابعا بالغ الأهمية لأنه يتوقف عليه إدانة المتهم أو تبرئته، فقد عمد المشرع الجزائري إلى تكريس قواعد الإثبات عن طريق قواعد قانونية ترسم سبل إقامة الدليل أمام القضاء مخولا للقاضي الجزائي كامل الحرية في تقدير الأدلة ما عدا الجرائم التي تولى المشرع تحديد طرق إثباتها سلفا.

إذ تنص المادة 49 ق.إ.ج على إمكانية الاستعانة بالخبراء في مجال الطب الشرعي أو المختص في تقنية البصمة الوراثية على أن يؤدوا اليمين، وعلى أن يخضع هذا الدليل إلى مبدأ الوجاهية إذ تتم مواجهة الأطراف بالأدلة، وتلقي أوجه دفاعهم وملاحظاتهم بخصوصها.
كما يخضع هذا الدليل إلى مبدأ حرية الإثبات الذي كرسه المشرع الجزائري في المادة 212 ق.إ.ج والذي بموجبه لا يتقيد القاضي بوسيلة محددة في إثبات أو نفي الجرائم، إلا ما استثنى بنص، على أنه يؤخذ بالبصمة الوراثية كدليل قطعي أمام القضاء الجزائي لدقة تحليل الحمض النووي الذي يصل إلى حد 100% بشرط أن يتم التحليل بطريقة سليمة ما يجعلها تتفوق على الأدلة التقليدية الأخرى، وبالتالي فإن المشرع الجزائري لا يأخذ بمبدأ تدرج القوة الثبوتية للدليل، مما استدعى التفكير في منح حجية أقوى للدليل العلمي خاصة لما يتميز به موضوعية ودقة دون إهمال الحقائق التي تتضح أمام القاضي من خلال المرافعات.
لذلك فالمشرع الجزائري قد أورد سابقة قانونية من خلال إصدار القانون رقم 03/16 المؤرخ في 14 رمضان عام 1437هـ الموافق لـ19 يونيو سنة 2016م، المتعلق باستعمال البصمة الوراثية في الإجراءات القضائية والتعرف على الأشخاص، ذلك أن المشرع الجزائري أخضع عمليات فحص البصمة الوراثية المتعلقة بالأشخاص للرقابة القضائية، وتضمن القانون الجديد إنشاء مصلحة مركزية للبصمة الوراثية[1] يديرها قاض تساعده خلية تقنية فالقاضي يجهل المسائل التقنية لذلك كان لزاما تزويده بهذه الخلية حتى تسهل عليه الوقوف على ما فيه جانب فني يساعده في تكوين قناعته.
وعليه يمكن القول أن المشرع الجزائري بتبنيه لهذا القانون استطاع مجاراة التطور العلمي وتوظيفه في قطاع العدالة، كما أنه جاء جراء تراكم مئات الملفات أمام الجهات القضائية الجزائية والتي باتت تستدعي فحص الحمض النووي للأشخاص.
ويرمي القانون رقم 03/16 إلى تحديد قواعد استعمال هذه التقنية استنادا إلى عدة مبادئ يجب مراعاتها وأهمها حماية الحياة الخاصة للأشخاص وتحقيق الموازنة بينها وبين ضرورة حفظ الأمن وحماية المجتمع من الإجرام بمختلف أشكاله.

[1]- حيث تنص الفقرة الأولى من المادة 09 من القانون رقم 03/16 على أنه " تنشأ لدى وزارة العدل مصلحة مركزية للبصمات الوراثية. يديرها قاض تساعده خلية تقنية.

كما أن هذا القانون الذي جاء في 20 مادة موزعة على خمسة فصول سيسمح باستعمال البصمة الوراثية في الإثبات أمام القضاء، غير أنه يعطي للقاضي وحده دون سواه سلطة الأمر بأخذ عينات بيولوجية من الأشخاص وتحليلها، وذلك تلقائيا أو بطلب من الشرطة القضائية في إطار التحريات التي يقومون بها.

كما حدد من خلال الفصل الثاني شروط وكيفيات استعمال البصمة الوراثية سيما ما تعلق بالفئات التي والذين قد تم تحديدهم ضمن خمس فئات محددة على سبيل الحصر، وكذلك الأشخاص المؤهلون لأخذ العينات من أجل إجراء التحاليل، إضافة إلى الأجهزة المعتمدة في إجراءها وشروط وحدود استعمال البصمة الوراثية.

كما نص المشرع من خلال هذا القانون على إنشاء مصلحة مركزية للبصمات الوراثية يديرها قاض تساعده خلية تقنية، وكضمانة أخرى من المشرع لإعمال هذه التقنية أقر صراحة ضمن هذا القانون جملة من العقوبات المتمثلة في الحبس والغرامة واجبة التطبيق على كل شخص كان مذكور في هذا القانون ضمن الفئات التي أجاز لها أخذ العينات البيولوجية التي تسمح بالتعرف على بصمته الوراثية ورفض الخضوع له[1].

كما أن البصمات المحفوظة لدى المصالح المختصة التابعة للأمن والدرك الوطني تحول إلى القاعدة الوطنية للبصمات الوراثية، وذلك في أجل أقصاه سنة من دخولها الخدمة والتي يجب عليها بدورها أن تسهر على تسجيل المعطيات وتضمن حفظها، ليس هذا فقط، بل إن المشرع أورد جملة من البيانات الخاصة والتي ترفق المعطيات الوراثية عند تسجيلها، وحماية منه للحريات الشخصية اوجب إعلام كل شخص تؤخذ منه عينة بيولوجية بالشروط المتعلقة بتسجيل بصمته الوراثية بالقاعدة الوطنية وكذا له الحق في طلب إلغائها عن طريق تحرير محضر بذلك.

أما عن القضاء الجزائي في التشريع الجزائري فقد حضاه المشرع بتقنيات علمية جد مهمة وفعالة فيما يخص البصمة الوراثية كدليل علمي ووسيلة في الإثبات والتي يمكن للقاضي أن يشير بها ليصل إلى هدفه الأسمى وهو الوصول للحقيقة والذي يطرح أمام القضاء الجنائي في مختلف مراحل المحاكمة بدءا بالتحقيق القضائي وصولا إلى إصدار الحكم النهائي.

[1]- مقال بعنوان صدور قانون البصمة الوراثية والقانون المتمم لقانون العقوبات في الجريدة الرسمية، منشور على موقع https://www.ennaharonline.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ 02 فيفري 2017 على الساعة 14:00.

أما فيما يتعلق بالمصلحة المركزية للبصمة الوراثية التي جاءت في الفصل الثالث من القانون رقم 03/16 المتعلق باستعمال البصمة الوراثية في الإجراءات القضائية والتعرف على الأشخاص، وتجدر الإشارة إلى أنه قد صدر في العدد الستين للجريدة الرسمية لسنة 2017 المرسوم التنفيذي رقم 277/17 المؤرخ في 18 محرم عام 1439 الموافق لـ 09 أكتوبر الذي يحدد شروط وكيفيات تنظيم المصلحة المركزية للبصمات الوراثية وسيرها، والذي يهدف إلى تحديد شروط وكيفيات تنظيمها في مجال إدارة وحفظ القاعدة الوطنية للبصمات الوراثية وتحينها.

وتسمح هذه المصلحة بنقل كل البصمات الموجودة لدى مصالح الأمن والدرك الوطنيين لحفظها كقاعدة بيانات تستعمل في فك لغز الجريمة وتوقيف المجرمين وحل القضايا الجنائية المتعلقة بالقتل العمدي، الاغتصاب، السرقة، وتحديد هوية القتلى والمفقودين في الكوارث الطبيعية، وكذا تحديد نسب الأطفال. وتتشكل هذه المصلحة المركزية من عدة وحدات تتمثل في وحدة استقبال البصمات الوراثية، وحدة تسجيل وحفظ هذه البصمات ووحدة التنسيق الخارجي. علما أن كل وحدة يترأسها قاضي ويشرف عليها مختصون في الإعلام الآلي[1]، كما يمكن أن تزود المصلحة المركزية عند الاقتضاء بمختصين في البيولوجيا، يتم توظيفهم وفقا للتشريع والتنظيم المعمول به. وتتولى وحدة استقبال البصمات الوراثية استقبال البصمات وتصنيفها حسب الفئات المعينة[2]، وإنشاء ومسك البطاقيات الخاصة بالبصمات وكذا المساعدة التقنية في عمليات المقاربة، وتقوم وحدة تسجيل البصمات الوراثية والبيانات المتعلقة بها بتحيين القاعدة الوطنية للبصمات، وحفظها في القاعدة الوطنية خلال المدة المحددة قانونا مع القيام بحذف البصمات الوراثية الملغاة، أما وحدة التنسيق الخارجي، فتسند لها مهمة التعاون مع الجهات القضائية ومصالح الشرطة القضائية وكذا المخابر المختصة في تحليل العينات البيولوجية، ومع أي هيئة أو مصلحة معينة في جميع المسائل المرتبطة بمهام المصلحة المركزية، وتزود المصلحة المركزية بأمانة إدارية تتولى استلام طلبات إلغاء البصمات الوراثية وتسجيلها في سجل خاص مرقم ومؤشر عليه من طرف القاضي المكلف

[1]- المادة 04 من المرسوم التنفيذي رقم 277/17 المؤرخ في 18 محرم عام 1439 الموافق لـ 09 أكتوبر 2017

[2]- المادة 05 من نفس المرسوم.

بالمصلحة المركزية وتسليم وصل إيداع للمعنيين، وكذا تبليغ قرارات القاضي المكلف بالمصلحة المركزية. بالإضافة إلى تسجيل البريد الوارد.

وفيما يخص كيفيات سير المصلحة المركزية، فيعين رئيسها بموجب قرار من وزير العدل من بين القضاة الذين مارسوا في النيابة أو التحقيق ولهم أقدمية 10 سنوات على الأقل في سلك القضاء، على أن تنهي مهامهم بنفس الطريقة. ويخضع قضاة ومستخدمو المصلحة لقوانينهم الأساسية، ويسهر القاضي المكلف بالمصلحة المركزية على حسن سيرها ويشرف على عمل مختلف هياكلها، حيث يمارس السلطة السلمية على مستخدميها كما جاء في المرسوم الذي نص على وجود خلية تقنية تساعد القاضي المكلف بالمصلحة، تتشكل من قضاة ومستخدمين مختصين في مجال الإعلام الآلي، إلى جانب إداريين. علما أن هذه الخلية تتولى تنفيذ أوامر القاضي المكلف بالمصلحة ومساعدته على تأمين القاعدة الوطنية للبصمات الوراثية والتنسيق بين وحدات المصلحة المركزية، مع تنظيم دورات تكوينية في مجال استعمال واستغلال البصمات الوراثية وتحسين سير المصلحة[1].

المبحث الثاني: المسؤولية الجزائية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

لا يكتفي أن تتحقق أركان الجريمة كما نص عليها القانون فيعاقب فاعلها، فلابد قبل ذلك من توفر الجاني على أهلية تسمح له بتحمل المسؤولية الجزائية، ولذلك فإن المسؤولية الجزائية تشكل جسرا وهمزة وصل بين الجريمة والعقاب، فالأهلية الجزائية تعتبر شرطا لا غنى عنه لتحمل التبعات الجزائية، فكل من ارتكب جريمة من جرائم الإساءة للمقدسات الدينية وتوفر على هذه الأهلية كان أهلا للعقاب، وليس كل من توفر عليها أهلا للعقاب إذ يتوفر عليها الكثير ممن لم يرتكبوا جرائم، والأهلية الجزائية هي صلاحية الشخص مرتكب الجريمة لأن يسأل عنها، أو هي وصف قانوني لإمكانيات شخص يحتمل أن يكون مسؤولا، أما المسؤولية الجزائية فهي أهلية الإنسان العاقل الواعي لأن يتحمل الجزاء العقابي نتيجة اقترافه جريمة مما ينص عليه قانون العقوبات أو القوانين المكملة له. أو هي مجموعة التي تنشأ من الجريمة لوما شخصيا موجه ضد الفاعل وتتحقق المسؤولية الجنائية بعد تحقق عدم مشروعية الفعل، فالذي يثبت صفة اللامشروعية للواقعة هو تعارضها مع القاعدة القانونية.

[1]- مصلحة البصمات الوراثية مفتاح مستقبلي لفك لغز الجريمة، زولا سومر، مقال منشور على الموقع التالي https://www.djazairess.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ 01 جانفي 2017 على الساعة 23:18.

في حين يشترط لتوافر المسؤولية البحث عما إذا كان الفاعل يمكن أن يكون مسؤولا جنائيا عن فعله المخالف للقانون، ومادمنا بصدد دراسة أحكام المسؤولية الجزائية والجزاءات المقررة في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية قسمنا هذا المبحث إلى مطلبين ورد المطلب الأول بعنوان " المسؤولون جزائيا في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية " حيث سنتطرق فيه لمسؤولية الشخص الطبيعي والمعنوي أما المطلب الثاني فقد ورد بعنوان " الجزاءات المقررة في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية ".

المطلب الأول: المسؤولية الجزائية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية

القاعدة العامة أنه لا يسأل جنائيا غير الإنسان، إذ الإرادة لا تكون إلا للإنسان، وهي قوام الركن المعنوي، وهي عنصر في الفعل الإجرامي، لذا من المستحيل توافر أركان الجريمة والمسؤولية لغير الإنسان (مع اختلاف الفقه حول مسؤولية الشخص المعنوي). كما أن القاعدة أن الإنسان لا يسأل إلا عما منه شخصيا من أفعال بحيث لا يحمل شخص تبعة شخص غيره لمبدأ شخصية المسؤولية الجنائية، وإذا كانت الجريمة تشكل الركن الأول للمسؤولية الجنائية لأنها المصدر المنشئ لها، فإن الأهلية الجنائية والتي تتعلق بصلاحية الشخص لتحمل مسؤولية الشخص تمثل الركن الثاني للمسؤولية الجنائية لذا يمكن القول أن أركان المسؤولية الجنائية تتمثل في ركني الجريمة والأهلية الجنائية[1]، وفي إطار حديثنا عن أحكام المسؤولية الجنائية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية قسمنا هذا المطلب إلى فرعين ورد في الفرع الأول بعنوان: " المسؤولية الجزائية للشخص الطبيعي " أما الفرع الثاني فقد ورد بعنوان: " المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي ".

الفرع الأول: المسؤولية الجزائية للشخص الطبيعي

عند حديثنا عن مسؤولية الشخص الطبيعي في جرائم الإساءة للمقدسات، فيمكن القول أن هذه الجرائم الأصل فيها أن ترتكب من قبل الشخص، بل إن بعضها لا يتصور أن يقوم بها إلا الشخص الطبيعي ومثال ذلك جرائم الاعتداء على القبور والموتى، فتدنيس القبر أو

[1]- عبد القادر عودة، المرجع السابق ص 334

تشويه الجثة جريمة لا يقوم بها إلا الشخص الطبيعي، كذلك جريمة هدم أو تدنيس أو تخريب الأماكن المعدة للعبادة.

أولا: أساس المسؤولية الجزائية للشخص الطبيعي.

الأصل في الجزاء هو تحمل المسؤولية، والأصل في تحمل المسؤولية هو حرية الاختيار أي كون الجاني مخيرا على الإقدام على الفعل المجرم والإحجام عنه واختيار غيره[1]، والاتفاق حاصل حول هذا الأساس، لكن الاختلاف قائم حول حرية الشخص واختياره، فمن قام بارتكاب جريمة من جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، فهل هو مخير أم مجبر عليها؟. ولا سبيل للحديث عن الإكراه المادي أو المعنوي المعروف. وقد انقسم الفقه الجنائي الحديث وقبله الفكر الإسلامي على رأيين مختلفين، رأي يمثل مذهب الاختيار، والآخر يمثل مذهب الجبرية، وهما المذهبان التقليدي والواقعي وهناك مذهب حاول التوفيق بينهما.

1المذهب التقليدي:

أو مذهب حرية الاختيار ويتزعم هذا المذهب الفقيه " **بنتام** " الإنجليزي و" **مونتيسكو** " الفرنسي و" **شيزاري دي باكاريا** " الإيطالي[2]، حيث ألف هذا الأخير كتابا سنة 1764م سماه " الجرائم والعقوبات " تضمن مبادئ القانون الجنائي، ومنها مبدأ حرية الاختيار فالناس في نظره صنفان: إما أشخاص يتمتعون بكامل الحرية أو تنعدم لديهم ولا وسط بينهما فالذي يتمتع بكامل الحرية يدرك التصرفات السليمة والخاطئة، وبإمكانه اختيار الطريق السوي أو المخالف للقانون، فإذا اختار الطريق الأخير كان مسؤولا عن اختياره مستحقا للعقاب عن فعله. ورأى البعض من أنصار هذا المذهب أن التقسيم الثنائي السابق لا يتفق مع الواقع لذلك قالوا بأن هناك صنف آخر بين كامل الإرادة ومنعدمها هو ناقص الإرادة فتخفف مسؤوليته بالقدر الذي ينقص به إدراكه[1]، فأساس المسؤولية الجنائية تبعا لذلك هو لمسؤولية

[1]– منصور رحماني، الوجيز في القانون الجنائي العام، فقه وقضايا، دار العلوم للنشر، ص 93 .

[2]– سمير عالية، أصول قانون العقوبات، القسم العام، المؤسسة الجامعية، لبنان، 2002 ،ص271 .

[1]– سمير عالية، المرجع السابق، ص 271

الأدبية والأخلاقية أو الإرادة الحرة لدى الإنسان[2] و" العقوبة مفروضة ضمانا لتنفيذ أوامر المشرع، وجزاء عادلا على مخالفته"[3]. واستند أنصار هذا المذهب على عدة حجج أهمها:

* المسؤولية في جوهرها لوم لا اختيار الطريق المخالف للقانون، ولا محل للوم إلا إذا كان الإنسان في استطاعته سلوك طريق آخر.

* الحرية هي قانون الإنسان الذي يميزه عن غيره من المخلوقات الأخرى، وبها يتحكم في أفعاله أهوائه ويسيطر على نوازعه.

* الشعور بالمسؤولية له سنده في ضمير كل شخص[4].

* إعتناق مبدأ حرية الاختيار يحقق أهداف العقوبة في العدالة والردع، فالعقوبة العادلة هي من يصيب ألمها من يستحقها.

2- المذهب الوضعي أو الواقعي:

أنكر أقطاب هذا المذهب وعلى رأسهم " **لومبروزو** " و " **فيري** " و " **جاروفالو** " حرية الاختيار لدى الإنسان، التي قال بها أنصار المذهب التقليدي القائمة على فكرة المسؤولية الأدبية والأخلاقية، وقالوا بفكرة المسؤولية الاجتماعية القائمة على الحتمية أو الجبرية فالجريمة في نظرهم هي ثمرة لعوامل خارجة عن اختياره وإرادته، وهي عوامل داخلية تكوينية أو شخصية كالمزاج الخلقي والتكوين العضوي والنفسي والذهني، وعوامل خارجية كعوامل البيئة والوسط الاجتماعي، فإذا توافرت هذه العوامل في الشخص أدت إلى وقوع الجريمة وهو ما يكشف عن خطورة إجرامية لدى مرتكبها، وهذه الخطورة هي أساس مسؤوليته الاجتماعية أو القانونية والتي يقرر بسببها خطورة إجرامية لدى مرتكبها، والتي يتقرر بسببها التدابير اللازمة للدفاع عن المجتمع ضد انتشار خطرها بدل عقوبة لذلك الشخص، فهذا الأخير يسأل عن سلوكه لا لكونه اختاره بل لأنه كشف عن خطورة إجرامية كامنة في شخصه[1].

---

[2] – كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، دار الثقافة، الطبعة الأولى، الأردن، 2002 ،ص517.

[3] – عبد القادر عودة، المرجع السابق، ص 338

[4] – عبد الحكيم فودة، إمتناع المساءلة الجنائية في ضوء الفقه وقضاء النقض، ديوان المطبوعات الجامعية، الاسكندرية،1998، ص13.

[1] – فتوح عبد الله الشادلي، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، 1996، ص12

ولم يأخذ بهذا المذهب إلا القليل من التشريعات كالتشريع السوفياتي الصادر سنة 1926 والذي ألغي بعد ذلك، وبعض دول الكتلة الشرقية السابقة، ومشروع قانون العقوبات الإيطالي الذي وضعه " فيري " سنة 1921 والذي لم ينفذ، وحججهم في ذلك مايلي:

* حرية الاختيار التي قال بها أصحاب المذهب التقليدي لم تستند على دليل علمي، وما قدموه من حجج ليس له قيمة في مواجهة الحقائق العلمية التي تدعم فكرة الحتمية.
*مذهب الحتمية ما هو إلا تطبيق لقانون السببية على السلوك الإجرامي، فالسلوك الإجرامي لا يمكن أن يحدث لغير سبب، فالقول بالحتمية يدفعنا للبحث عن أسباب الجريمة بطرق علمية، مما يجعلنا نتخذ التدابير الوقائية للحد من تأثير هذه الأسباب في سلوك الأفراد.
* القول بمبدأ الحتمية يكفل حماية المجتمع من الخطورة الإجرامية حتى من عديمي الأهلية وناقصيها، وذلك من خلال التدابير الملائمة التي تستهدف علاج هذه الخطورة الكامنة في الشخص الجاني بدل إيلامه وتأنيبه[2].

3/- المذهب التوفيقي:

أو المدرسة التقليدية الحديثة[3]، حيث ذهب البعض من الفقهاء ورجال القانون إلى محاولة التوفيق بين المذهبين السابقين والأخذ بمحاسن كل مذهب وطرح مساوئه، فرأو بأن الإنسان يتمتع بحرية في اختيار أفعاله إلا أن هذه الحرية ليست مطلقة، إذ أنه يتأثر بعوامل ومؤثرات خارجة عن إرادته، لذلك لابد من دراسة هذه العوامل المؤدية إلى الجريمة ومعالجتها.

فأساس المسؤولية –عندهم– هي حرية الاختيار دون إهمال لدور العوامل المؤثرة في تصرفاته، وهذه العوامل ليس من شأنها إلغاء دور الإرادة، ولكنها تساهم في تحديد مجال الاختيار أمامها، إلا أن القانون هو الذي يحدد متى تكون هذه العوامل والظروف قاهرة تنفي حرية الإنسان، فقد تؤدي هذه العوامل إلى إعدام دور الإرادة كما هو الشأن في المجنون والصغير غير المميز، فتنتفي معه المسؤولية، وقد تنقص منها فتخفف المسؤولية كما هو

[2]– محمد نجيب حسني، المرجع السابق، ص 508

[3]– وممن حاول التوفيق بين المذهبين المدرسة الفرنسية بزعامة مجموعة من الفقهاء ورجال القانون منهم:
حيزوروسي وشارل كارلس وجارسون، وجارو، وأورتولان في فرنسا، والمدرسة الإيطالية ومن فقهائها كرارا، والإتحاد الدولي للقانون الجنائي، والجمعية الدولية للقانون الجنائي، وحركة الدفاع الإجتماعي.

الحال في الصغير المميز، إلا أن عدم مساءلتهما لا يعفيهما من اتخاذ تدابير ملائمة تجاههما كحجز المجنون في مستشفى الأمراض العقلية، وخضوع الصغير لبعض تدابير الحماية لهدفين:

الأول: إصلاح الخطورة الإجرامية الكامنة بشخصهما[1]

الثاني: حماية المجتمع من الأشخاص الذين يمتنع عقابهم لانعدام أو نقص إدراكهم واختيارهم، وقد اتجهت أغلب التشريعات الحديثة إلى اعتماد المذهب التوفيقي ومنها المشرع الجزائري الذي تبني حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية ونرى ذلك في المواد 47-48-49 من قانون العقوبات إلا أن هذه الحرية ليست مطلقة عندما شرع تدابير الأمن أو التدابير الوقائية للحالات التي تنتفي فيها المسؤولية الجنائية أو تنتقص في المادة 21 والفقرة الرابعة من المادة 49. كما أخذ بهذا المذهب المشرع المصري والعراقي والليبي والأردني والسوري.

ثانيا: عناصر المسؤولية الجزائية للشخص الطبيعي.

الشخص الطبيعي هو الأصل في تحمل المسؤولية الجزائية، وتتفق جميع الشرائع على أن الشخص المسؤول جنائيا هو الإنسان الحي، فهو الذي يرتكب جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، وهو الذي يتحمل مسؤوليتها، وهو الذي من أجله وضعت هذه الشرائع أيضا، وهي تهدف في أهم ما تهدف إليه حماية نفسه وماله وعرضه واعتباره...إلخ، ولا محل لمساءلة الشخص جنائيا إلا إذا كان متصفا بمجموعة من الصفات والعوامل الذهنية والنفسية تشكل في مجموعها أهليته لتحمل نتائج أعماله، وبناءا على ما تقدم فإن مسؤولية الشخص الجزائية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية تقوم على عنصرين هما: الأهلية الجزائية، والتبعية الجزائية[2].

1- الأهلية الجزائية:

[1] – علي عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص 595.

[2] – منصور رحماني، المرجع السابق، ص 195.

لا تثبت هذه الأهلية إلا بشرطين، أولهما أن يكون صاحبها إنسانا، وثانيها تمتعه بالحرية والوعي والإرادة، وبناءا على ما تقدم فلا يحاسب إلا الإنسان، ولا ترتكب الجرائم إلا منه خلافا لما كان سائدا من قبل في بعض المجتمعات حيث حوكمت الحيوانات والجمادات كالكلاب والحشرات وغيرها.

وبالإضافة إلى كون الجاني إنسانا فلابد أن يكون متمتعا بكامل قواه العقلية والذهنية والجسدية والنفسية، وأن يرتكب جريمته عن وعي وإرادة وبحرية، وأن يكون خاليا من كل موانع المسؤولية والتي سوف يأتي بيانها لاحقا.

2/- التبعية الجزائية:

بالإضافة إلى كون الجاني إنسانا متوافر على الأهلية الجزائية، فلابد لمساءلته جزائيا أن يكون قد ثبت نسبة أحد جرائم الإساءة للمقدسات الدينية إليه، كأن يكون قد ثبت ارتكابه لجريمة تدنيس القبور. وحكم عليه بذلك وفق الإجراءات الجزائية التي ينص عليها القانون. وثبتت نسبتها إليه، وحكم عليه بها، فحينئذ يصبح الشخص الطبيعي أهلا لتحمل المسؤولية الجزائية، لأن الشخص المتهم بريء حتى تثبت إدانته، وتتأكد الإدانة بالحكم القضائي البات[1]، فإذا توفرت هذه الشروط بأن كان الجاني إنسانا متمتعا بعناصر الأهلية، خاليا من الموانع والعوارض التي سيأتي بيانها لاحقا، وتثبت نسبة الجريمة إلى الفعل المنسوب إليه أيضا، وحكم عليه بناءا على ذلك، في هذه الحالة فقط يصبح الشخص الطبيعي عرضة للمسؤولية الجزائية في جريمة من جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

ثالثا: موانع المسؤولية الجزائية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية

موانع المسؤولية الجزائية هي أسباب شخصية بحتة تتعلق بمرتكب الفعل وأهليته الجزائية فتجعل إرادته غير معتبرة قانونا، بحيث تجردها من عنصر الإدراك والتمييز أو حرية الاختيار، فهي على هذا الأساس ذات طبيعة شخصية بحتة ومجالها إرادة الجاني، ومثالها

[1]- منصور رحماني، المرجع السابق، ص 196

صغر السن والجنون والإكراه، وينصرف أثرها إلى القصد الجرمي فيهدمه، وبذلك لا تقوم المسؤولية الجزائية، إذ لا علاقة لها بالتكييف القانوني للفعل عكس أسباب الإباحة تماما[1].

ففي موانع المسؤولية يظل الفعل غير مشروع ويظل يشكل جريمة، ويترتب على ذلك أن موانع المسؤولية يقتصر أثرها على من تتوافر فيه فقط، فلا تشمل غيره ولو ساهم معه في نفس الجريمة، وما دمنا بصدد الحديث عن المسؤولية الجزائية للشخص الطبيعي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية كان لابد من تحديدها، ذلك أن الجاني قد يرتكب مثلا جريمة تعطيل أو التشويش على ممارسة الشعائر الدينية لطائفة دينية معينة، أو يقوم بتخريب أو هدم مكان معد للعبادة، لكن يتبين فيما بعد أنه يتوافر على مانع من المسؤولية الجزائية التي حددها القانون. وبالتالي كان لزاما علينا التطرق لموانع المسؤولية الجزائية في التشريع الجزائري والتي تتمثل فيما يلي:

1/- حالة الجنون:

أ- تعريف الجنون في القانون الجزائري:

لم تتضمن التشريعات الجنائية تعريفا للجنون تاركة ذلك للفقه، ولا يوجد تعريف متفق عليه في الفقه الجنائي لأن تعريف الجنون – كما يرى الدكتور رؤوف عبيد – من أصعب الأمور من الناحية التقنية[2]، لذلك يوجد عدة تعريفات للجنون نختار منها ما يلي:

* إختلال أو اضطراب في القوى العقلية، أو القوة المميزة على[3] نحو يترتب عليه فقدان الإدراك والاختيار أو فقد السيطرة على أعماله.

* حالة الشخص الذي يكون عاجزا عن توجيه تصرفاته على صورة صحيحة سبب توقف قواه العقلية عن النمو وانحرافها وانحطاطها شرط أن يكون من ضمن الحالات المدنية المعنية.

* عدم قدرة الشخص على التوفيق بين أفكاره وشعوره وبين ما يحيط به لأسباب عقلية، ويقول الدكتور نجيب محمود حسني: " ... إن صياغة تعريف دقيق للجنون ليس من

---

[1]– عبد القادر عودة، المرجع السابق، ص 404.

[2]– محمد علي سالم، المرجع السابق، ص 537.

[3]– أحمد فتحي بهنسي، المرجع الساق، ص 215.

اختصاص رجل القانون وإنما المرجع فيه إلى طب الأمراض العقلية ويستطيع القاضي الرجوع إلى الطبيب المختص لتحديد ما إذا كان المتهم مجنونا أو غير مجنون ... ".
وإذا رجعنا إلى المشرع الجزائري نجده قد نص على الجنون في المادة 47 من قانون العقوبات[1] إلا أنه لم يحدد مفهوم الجنون تاركا ذلك للفقه وإلى خبرة الأخصائيين.

ب- أثر الجنون في المسؤولية الجنائية:

إن من أسباب موانع المسؤولية الجزائية – كما سبق القول – فقد الوعي والإدراك كما في حالة الجنون ففي جرائم الإساءة للمقدسات الدينية قد يقوم الجاني بتدنيس قبر معين ثم يثبت بعد ذلك أنه في حالة جنون فهنا تطبق الأحكام العامة، وهناك من الأمراض النفسية العصبية ما تلحق بالجنون كالعته والصرع وغيرهما من الأمراض، وبالتالي فقد الشخص معه الإدراك والتمييز فإنه يغض من المسؤولية الجزائية، والمرجع في ذلك للأطباء والأخصائيين وللقاضي السلطة التقديرية بعد الرجوع للخبراء، فإذا ثبت فقده للوعي والإدراك وقت ارتكاب الجريمة أو فقدهما بعد ارتكاب الجريمة انعدمت مسؤوليته الجنائية[2]. ولا تتخذ بشأنه إلا تدابير علاجية بوضعه في مؤسسة استشفائية للأمراض العقلية.

2/- أثر الجنون الطارئ بعد ارتكاب الجريمة:

في هذه الحالة ترتكب جريمة من جرائم الإساءة للمقدسات الدينية مثل الاستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة أو الاستهزاء بالشعائر الدينية من طرف شخص عاقل سوي عاقل، ثم يصاب بالجنون بعد ارتكابه للجريمة، وهنا يختلف الحكم باختلاف الجنون الذي يكون بع الجريمة وقبل المحاكمة أو بعد الإدانة.

*** وقوع الجنون بعد الجريمة وقبل المحاكمة:**

في مثل هذه الحالة يحول الجنون الطارئ دون اتخاذ الإجراءات القانونية ومحاكمة المتهم، لأن المجنون في هذه الحالة لا يستطيع الدفاع عن نفسه، ولا يقدم إلى المحاكمة إلا بعد أن يعود إلى رشده.

[1] – تنص المادة 47 من قانون العقوبات الجزائري على أنه: " لا عقوبة على من كان في حالة جنون وقت ارتكاب الجريمة وذلك دون الاخلال بأحكام الفقرة 2 من المادة 21 ".

[2] – رؤوف عبيد، مبادئ القسم العام من التشريع العقابي، دار الفكر العربي، القاهرة،1979، ص 532.

*** وقوع الجنون أثناء المحاكمة:**

في هذه الحالة أيضا توقف المحاكمة بسبب الجنون وينتظر الشفاء، وذلك للعلل التي ذكرناها في الحالة الأولى.

*** وقوع الجنون بعد الحكم بالإدانة:**

هنا يوقف تنفيذ العقوبة حتى الشفاء، فلا يجوز أن يعاقب من لا يفهم معنى العقاب ولا سببه. ونشير في الأخير إلى أن إشراك المجنون مع غيره في ارتكاب إحدى جرائم الإساءة للمقدسات الدينية لا يمنع الغير من تحمل المسؤولية الجنائية إذ انتفت مسؤولية المجنون تماشيا مع أن هذه الموانع شخصية تلحق بالشخص الجاني دون غيره من المساهمين[1].

2/- حالة صغر السن:

تتفق جميع الشرائع على أن الطفل في مرحلة معينة من عمره يكون غير مسؤول عن تصرفاته، كما أن هناك مرحلة ثالية يكون فيها مسؤولا مسؤولية مخففة تقضي نوعا من التدابير الخاصة والتي ليست لها وظيفة العقوبة التي توقع على البالغين من الجناة[2]، وفي جرائم الإساءة للمقدسات الدينية قد ترتكب هذه الجرائم من قبل الحدث مثل تدنيس الكتب المقدسة واتلافها ففي هذه الحالة تطبق القواعد العامة للمسؤولية الجزائية للحدث.

وإعفاء الأحداث من المسؤولية الجنائية ليس سبب انعدام الارادة، فالإرادة متوفرة لدى الحدث بل إن صلابة إرادته بالنسبة إلى سنه قد تتجاوز أحيانا صلابة الإنسان البالغ بالنسبة لسنهن وإنما يتعلق إعفاء الحدث من المسؤولية بالإدراك، إذ أن إدراكه في سنه لم يستقر بعد إستقرارا يجعله يميز به بين الفعل المشروع والغير مشروع، فضلا على أن إدراكه لمحيطه الخارجي وما يحكمه من قوانين وروابط إجتماعية، وانعدام الإدراك لدى الحدث يؤثر في الشق الأول من الركن المعنوي، وهو العلم في القصد، وذلك يكفي لانتفاء المسؤولية أو نقصانها، وبين نقصان الإدراك وانتفائه تباينت التشريعات في نظرتها لمسؤولية الحدث، وكيفية معالجة ما يصدر عنه، إن مبعث سلوك الحدث يختلف عن مبعث سلوك الإنسان البالغ الذي يتوفر على إرادة تامة، وإدراك يصدر عنه، فهو يتأثر بمجموعة من العوامل كالعائلة والوسط

[1] – منصور رحماني، المرجع السابق، ص 207.

[2] – عبد القادر عودة، المرجع السابق، ص 511.

العائلي والبيئة، والعوامل الإجتماعية، والغرائز والعواطف المختلفة التي تتباين درجتها باختلاف سنه أو عمره، وهو أمر بالغ الأهمية في تقدير مدى توافر المسؤولية الجنائية عند الإنسان من جانب وفي مواجهة سلوك الجانح من جانب آخر.

أ- موقف المشرع الجزائري

تناول المشرع الجزائري مسؤولية الحدث في المواد من 49 إلى 51[1] في الفصل الثاني الوارد بعنوان " المسؤولية الجزائية " من الباب الثاني من قانون العقوبات الوارد بعنوان " مرتكبو الجريمة " فمن خلال هذه المواد الثلاث نلاحظ أن القانون قد قسم العمر بالنظر للمسؤولية إلى ثلاث أقسام أو مراحل فالمرحلة الأولى فهي ما قبل الثالثة عشر، وفيها يكون الشخص عديم الأهلية، وبناءا على ذلك تمتنع المسؤولية كلية، أما المرحلة الثانية فهي بين الثالثة عشر و الثامنة عشر، وفيها يكون الشخص ناقص الأهلية وبناءا على ذلك تكون مسؤوليته ناقصة وعقوبته مخففة، وأما المرحلة الثالثة فهي بعد الثامنة عشر وفيها يكتمل وعي الشخص، ويصبح مسؤولا مسؤولية كاملة، وسوف نعالج كل مرحلة على حدا:

*** المرحلة الأولى:**

وهي ما قبل الثالثة عشر، وقد وافق القانون الجزائري الفرنسي في تقسيم هذه المراحل وتحسب الثالثة عشر على أساس وقت ارتكاب الجريمة، وليس إقامة الدعوى أو المحاكمة.

*** المرحلة الثانية:**

وهي مابين 13 و 18 سنة، فببلوغه سن الثالثة عشر سنة يصبح مسؤولا مسؤولية ناقصة عن بعض أفعاله لأن رشده لم يكتمل، فإذا ما ارتكب الحدث في هذه المرحلة جريمة فإن القانون يسمح لإخضاعه لتدابير الحماية أو التربية أو العقوبات المخففة وهو ما أشرنا إليه

---

[1] – حيث جاء في هذه المواد كالتالي:

المادة 49: " لا يكون محلا للمتابعة الجزائية القاصر الذي لم يكمل عشر (10) سنوات لا توقع على القاصر الذي يتراوح سنه من 10 إلى أقل من 19 سنة إلا تدابير الحماية أو التهذيب ومع ذلك فإنه في مواد المخالفات لا يكون محلا إلا للتوبيخ ويخضع القاصر الذي يبلغ سنه من 13 إلى 18 سنة إما لتدابير الحماية أو التهذيب أو لعقوبات مخففةً ".

المادة 50: إذا قضي بأن يخضع القاصر الذي يبلغ سنه من 13 إلى 18 لحكم جزائي فإن العقوبة التي تصدر عليه تكون كالآتي: " إذا كانت العقوبة التي تفرض عليه هي الإعدام أو السجن المؤبد فإنه يحكم عليه بعقوبة الحبس من عشر إلى عشرين سنة وإذا كانت العقوبة هي السجن أو الحبس المؤقت فإنه يحكم عليه بالحبس لمدة تساوي نصف المدة التي كان يتعين الحكم بها إذا كان بالغا ".

المادة 51: " في مواد المخالفات يقضى على القاصر الذي يبلغ سنه من 13 إلى 18 إما بالتوبيخ وإما بغرامة مالية ".

في نص المادة 50 من قانون العقوبات، وألغى الغرامة في حين أبقى عليها في نص المادة 51 من قانون العقوبات[1].

3/- حالة الإكراه:

لم ينص القانون الجزائري صراحة على تعريف الإكراه[2] كسبب من أسباب موانع المسؤولية، لأنه إكتفى برفع العقوبة فقط على من فقد حرية الإختيار لسبب قوة خارجية دفعه لإرتكابها الفعل الجنائي وهو ما نصت عليه المادة 48 من قانون العقوبات الجزائري التي تنص على أنه: " لا عقوبة على من إضطرته إلى إرتكاب الجريمة قوة لا قبل له بدفعها ".

ويفهم من نص المادة أنه يشمل الإكراه وحالة الضرورة أو القوة القاهرة التي تسلب الشخص إرادته واختياره[3]. وبالنسبة للإكراه في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية فقد يأخذ صورة أن تقوم جماعة دينية أو إرهابية بتهديد شخص ما وإكراهه على تفجير مسجد معين، فيقوم بعملية التفجير وهو مسلوب الإرادة تماما، ويمكن أن نفرق بين الإكراه المعنوي وحالة الضرورة من ثلاث نواح:

الأولى من حيث المصدر: الإكراه المعنوي مصدره الإنسان أما الضرورة أو القوة القاهرة فمصدرها قوة طبيعية أو حيوانية.

الثانية من حيث الجوهر: إن الإكراه المعنوي يسلب الإنسان حريته في الإختيار سلبا تاما أما الضرورة أو القوة القاهرة فقد لا تسلبه حريته في الإختيار، ولكنه قد يكون مخيرا بين أمرين فيفعل أقلهما ضررا[4].

---

[1]– منصور رحماني، المرجع السابق، ص 215

[2] – ونصت بعض التشريعات على تعريف الإكراه كقانون الجزاء الكويتي فقد نص في المادة 24 منه على أنه: " لا يسأل جزائيا من يكون وقت ارتكاب الجريمة فاقدا لإدراك حرية الإختيار لوقوعه بغير إختياره تحت تأثير التهديد بإنزال أذى جسيم حال يصيب النفس " ونصت المادة 52 من قانون العقوبات الألماني على أنه: " لا عقاب على فعل حتى كان فاعله أكره على إتيانه بقوة لا قبل له بردها، أو أكره بتهديد مقترن بخطر محدق بشخصه أو بحياته أو بحياة أحد من ذوي قرباه، ولم يتمكن من دفعه بغير ذلك "

كما تنص المادة 62 من قانون العقوبات العراقي على أنه: " لا يسأل جزائيا من أكرهته على ارتكاب الجريمة قوة مادية أو معنوية " في حين إقتصرت المادة 88 من قانون العقوبات الأردني على الإكراه المعنوي بوصفه مانعا للعقاب.

[3]– أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ص 198

[4]– محمد علي سويلم، المرجع السابق، ص .424

الثالثة من حيث الأثر: الإكراه المعنوي يؤدي إلى امتناع المسؤولية الجنائية بسلب الإنسان حرية الإختيار دون التأثير في الأهلية الجنائية، أما الضرورة أو القوة القاهرة فيترتب عليها إباحة الجريمة التي تقع بفعل الضرورة أو القوة القاهرة.

- أنواع الإكراه في القانون الجزائري

لم ينص المشرع الجزائري على أنواع الإكراه تاركا ذلك للفقه، بل ذكر على سبيل الإجمال أن من اضطرته قوة لا قبل له بدفعها إلى ارتكاب فعل إجرامي فلا عقوبة عليه لأنه فقد حرية الاختيار عند ارتكابه لذلك الفعل. وهو ما نصت عليه المادة 48 من قانون العقوبات، فالنص شمل حالة الضرورة والإكراه بنوعيه المادي والمعنوي.

أ- الإكراه المادي:

هو ضغط أو عنف مادي يسلط على الشخص الذي وقع عليه الإكراه فتنعدم إرادته مطلقا للقيام بعمل إيجابي أو سلبي يجرمه القانون، كما يمسك شخص بيد شخص ويحركها ليتلف المصحف الشريف مثلا، فالذي خضع للإكراه ما هو إلا مجرد أداة أو آلة إستعملها الجاني الذي وقع منه الإكراه في إرتكاب الجريمة فتمتنع مساءلة من وقع عليه الإكراه[1].

ب- الإكراه المعنوي:

وهو التهديد الصادر من شخص بإلحاق ضرر جسيم بنفس المهدد أو ماله ما لم يرتكب الفعل الإجرامي[2] بحيث لا يقوى الشخص الخاضع له على احتماله ولا على دفعه، وهو ما عبر عنه المشرع الجزائري بأن تكون القوة لا قبل له بدفعها.

فالإكراه هنا يقع على إرادة الشخص فلا يعدمها مطلقا كالإكراه المادي، وإنما يحد كثيرا من حرية الاختيار بحيث تدفعه إلى الجريمة، كمن هدد شخص ما بوضع سكين على رقبته إن لم يقم بتدنيس القبر، ولا يكون الإكراه ماديا أو معنويا مانعا للمسؤولية الجنائية إلا إذا كان الخطر حالا غير متوقع ولا يمكن للشخص رده أو دفعه[3].

[1] – فتوح عبد الله الشادلي، المرجع السابق، ص 164.
[2] – عبد الله سليمان المرجع السابق، ص319.
[3] – محمد علي سويلم، المرجع السابق، ص 431.

4/- حالة السكر:

تعتبر المسكرات والمخدرات من الآفات الضارة بأفراد المجتمع، حيث جرم القانون الجنائي تناول العقاقير المخدرة أو المسكرة إلا في الحدود التي يسمح بها القانون، وفيما يتعلق بجرائم الإساءة للمقدسات الدينية، فإن الشخص قد يتناول مادة مسكرة وأثناء فقده الوعي يقوم بتعطيل ممارسة الشعائر الدينية لطائفة دينية معينة في المكان المخصص لها، فهنا يثور الإشكال حول مدى مسؤوليته الجنائية عن تلك الجريمة

أ- تعريف السكر في القانون الجزائري:

لم يعرف المشرع الجزائري السكر كما لم ينص عليه بأنه مانع من موانع المسؤولية، لأنه حصر هذه الموانع – كما سبق القول – في ثلاث حالات هي: **الجنون، صغر السن، الإكراه،** واكتفى باتخاذ تدبير أمني في مواجهة المدمن على الكحول بوضعه في مؤسسة علاجية لعلاجه وتجنب خطورته الإجرامية في آن واحد، وهو ما نصت عليه الفقرة الأولى من المادة 22 من قانون العقوبات[1] ، أما الفقه فقد عرف السكر على أنه:

* الحالة التي يفقد فيها الشخص شعوره أو وعيه بصفة مؤقتة وعارضة على إثر تعاطيه كمية من سائل مسكر أو مادة مخدرة تكفي لإحداث هذا الأثر[2].

* حالة عارضة ينحرف فيها الوعي أو تضعف السيطرة على الإرادة نتيجة لمادة أدخلت في الجسم.

ب- أثر السكر في المسؤولية الجنائية في القانون الجزائري:

يفرق الفقه بين نوعين من أنواع السكر: سكر اختياري وسكر غير اختياري

- ✓ **السكر الاختياري:** هو أن يتناول المسكر باختياره وإرادته عالما بالمسكر، وعنده فقده للوعي ارتكب جريمة ماسة بالمقدسات الدينية. وهنا نفرق بين حالتين:

[1] – تنص الفقرة الأولى من المادة 22 من قانون العقوبات الجزائري على أنه: " الوضع القضائي في مؤسسة علاجية هو وضع شخص مصاب بإدمان اعتيادي ناتج عن تعاطي مواد كحولية أو مخدرات أو مؤثرات عقلية، تحت الملاحظة في مؤسسة مهيأة لهذا الغرض، وذلك بناء على أمر أو حكم أو قرار قضائي صادر من الجهة المحال إليها الشخص إذا بدا أن السلوك الإجرامي للمعني مرتبط بهذا الإدمان ".

[2] – محمد علي سويلم، المرجع السابق، ص 449

* **الأولى:** أن يقدم الشخص على السكر بقصد إزالة الخوف واكتساب قدر من الشجاعة للإقدام على الجريمة فالسكر هنا كان مسبوقا بالإصرار على إرتكاب الجريمة[1].
* **الثانية:** أن يكون الشخص قد سكر لمجرد السكر سواء بدافع الطيش والحمق أم بدافع الإدمان أم التقليد ثم ارتكب جريمة.

فالأول يسأل مسؤولية كاملة عن الجريمة العمدية إذا ثبت أنه سكر بقصد إزالة الخوف لارتكاب الجريمة لتوافر جميع العناصر المطلوبة للمسؤولية وقت الإقدام على السكر الاختياري، من إدراك وحرية اختيار قصد جنائي[2].

والثاني يسأل عن الجريمة التي ارتكبها مسؤولية غير عمدية إذا ثبت أنه لم يسكر لأجل ارتكاب الجريمة وهذا رأي في الفقه المصري والايطالي والسائد في الفقه الفرنسي، كما عليه أغلب التشريعات كالنمسا وبلجيكا وهولندا. ولم ينص المشرع الجزائري على حكم السكر بنوعيه.

- ✓ أما **السكر الاضطراري:** هو الذي يكون بغير اختيار السكران، كمن أكره على السكر أو سكر بغير علمه أي لا يعلم بأن هذه المادة أو المشروب يسكر، أو كضرورة علاج، أو أخطأ في تناول المسكر، فهذا النوع تنعدم فيه المسؤولية الجنائية وهو الاختيار أو الوعي، فالسكر الاضطراري يجب الاعتداد به في نفي المسؤولية الجنائية بالرجوع للقواعد العامة في المسؤولية الجنائية أسوة بالقانون الفرنسي، حيث أن الفقه والقضاء صاغا فيها أحكاما خاصة بمسؤولية السكير، فيكون من موانع المسؤولية الجنائية بثلاث شروط:

* أن يكون السكر اضطراريا.
* وأن يفقد الوعي عند سكره بصفة كاملة.
* وأن يقوم بالفعل أثناء سكره أي معامرة فقد الإدراك لارتكاب الفعل[3].

أما **السكر الاختياري** فقد عده المشرع الجزائري ظرفا من الظروف المشددة في جرائم القتل الخطأ والجرح الخطأ وهو ما نصت عليه المادة 290 من قانون العقوبات.

[1] – فتوح عبد الله الشادلي، المرجع السابق، ص 136.
[2] – رؤوف عبيد، المرجع السابق، ص 136.
[3] – محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص 547.

ولم يتكلم المشرع الجزائري عن السكر الاختياري في حالة ارتكاب الجرائم العمدية، هل يعتبر مسؤولا عن جريمة عمدية أم غير عمدية، وقد رجح الدكتور رضا فرج اعتبار الجريمة عمدية، لأن السكران يفترض فيه توافر القصد قبل سكره، ثم أقدم على السكر باختياره وارتكب الجريمة، وهو ما استقر عليه الفقه والقضاء في فرنسا، كما استقر عليه القضاء في مصر وهو ما عليه أغلب التشريعات[1].

الفرع الثاني: المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية

أصبحت الصحافة في الوقت الحالي تشكل قوة مؤثرة، بما تضطلع به من نشر الوعي السياسي و الاقتصادي والثقافي داخل المجتمع، لذلك يتوجب على الصحفي أن يلتزم بمستوى أخلاق عال، وأن يتمتع بالنزاهة ويمتنع عن كل شيء يسيء إلى مهنته[2]، وبالتالي فإن خروج الصحافة المكتوبة عن هذه القاعدة وتجاوزها في استعمال حق النشر وتجاهل الضوابط يؤدي إلى عدد من المخاطر والمضار التي تمس بمصالح الفرد والمجتمع.

ولقد نص المشرع الجزائري – كما سبقت الإشارة – إلى تجريم إهانة الأديان السماوية ومن بينها الدين الإسلامي، وكذلك جرم الإهانة والإساءة الموجهة للرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – والأنبياء والمرسلين أو الإساءة للشعائر الدينية أو المعلوم للدين بالضرورة. فمثل هذه الجرائم قد ترتكب من قبل الصحف والجرائد سواءا في شكل مقالات صحفية أو في شكل صور كاريكاتورية، وقد منع المشرع الجزائري التعرض لهذه المقدسات الدينية كحماية النظام العام ودرءا للفتن، لما لها من تأثير خطير على المستوى الداخلي أو الخارجي، وما دامت الصحف والجرائد أشخاصا معنوية فإنها بالتالي تخضع لأحكام المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي المنصوص عليها في قانون العقوبات.

أولا: إقرار المشرع الجزائري بالمسؤولية الجزائية للشخص المعنوي

وفقا للمادة الرابعة من قانون الإعلام رقم 05/12، فإن وسائل الإعلام ينشأنها أشخاص طبيعيون يتمتعون بالجنسية الجزائرية أو أشخاص معنيون يخضعون للقانون الجزائري.

---

[1]– كالقانون الألماني في المادة 51 من قانون العقوبات الذي يعتبر الجريمة التي يرتكبها السكران بإختياره جريمة عمدية، والقانون السويسري في المادة 12 منه والتي تعتبر جريمة السكران عمدية.

[2]– نبيل صقر، جرائم الصحافة في التشريع الجزائري، دار الهدى، الجزائر، 2007، ص 12.

وبالتالي فالمؤسسة أو الشركة المصدرة للنشرية هي مصدر النشرية شخص معنوي، لكن الفقه اختلف كثيرا في تطبيق المسؤولية الجزائية في حق الشخص المعنوي، وإنقسم بين معارض ومؤيد لقيامها[1]، بعدها أخذت المسؤولية الجزائية تتبلور شيئا فشيئا حتى أصبحت حقيقة في عدد من التشريعات الحديثة ومن بينها التشريع الجزائري، ويعد إقرار المشرع الجزائري لمبدأ المسؤولية الجزائية للأشخاص المعنوية أهم تجديد أتت به تعديل قانون العقوبات رقم 15/04 المؤرخ في 10 نوفمبر 2004، حيث نص صراحة من خلال المادة 51 مكرر[2] منه على تبني المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي، فيما توسع في مسؤولية الشخص المعنوي لتشمل أغلب الجرائم وفقا للقانون 23/06 المؤرخ في 20 ديسمبر 2006. وباعتبار مؤسسة أو شركة فإنه يتمتع بالشخصية المعنوية فيكون بذلك مسؤولا عن جرائم الإساءة للمقدسات الدينية التي ترتكبها موظفوه الصحفيين بالرغم من أن قانون الإعلام الجزائري أغفل النص على مسؤوليته، إلا أن ذلك لا يمنع من مساءلته استثناءا إلى القواعد العامة للمسؤولية الجزائية للشخص المعنوي.

ثانيا: شروط قيام المسؤولية الجزائية لمصدر النشرية:

بالرجوع لنص المادة 51 مكرر قانون العقوبات نجد أن المسؤولية الجزائية لمصدر النشرية باعتباره شخصا معنويا قائمة على ثلاثة شروط وهي:

1/- أن تكون الجريمة مرتكبة من طرف أحد ممثلي مصدر النشرية:

عبر المشرع الجزائري عن الأشخاص التابعين للشخص المعنوي في المادة 51 مكرر من قانون العقوبات باستعمال مصطلح " ممثليه " ويقصد بالممثلون الأشخاص الطبيعيون التي

[1] – تبنى الرأي الرافض للمسؤولية الجنائية للشخص المعنوي فقهاء القرن التاسع عشر أكدوا أن المسؤولية الجزائية ثبت على الإدراك والإرادة، وبالتالي لايمكن إسناد خطأ إلى شخص معنوي لا كيان له ولا إرادة، كما أنه وإن أمكن تطبيق عقوبات على الشخص المعنوي كالغرامة والمصادرة فإن توقيعها يؤدي للإخلال بمبدأ شخصية العقوبة يكون هذه الأخيرة ستصيب الأشخاص الحقيقيين من مساهمين أو أعضاء ولو كانوا غير مشتركين في الجريمة. أما أصحاب الرأي المؤيد لإقامة المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي الذي دافع عنه على وجه الخصوص الفقهاء المعاصرون، أن الشخص المعنوي أصبح حقيقة قانونية ليست في حاجة إلى إثبات، حيث أصبحت إمكانية إرتكابه للجرائم حقيقة مؤكدة في مجال علم الإجرام، كما أنه توجد عقوبات يمكن أن تنزل بالشخص المعنوي تتلائم مع طبيعته، كالغرامة والمصادرة والإغلاق...إلخ. وبالتالي فلا يوجد أي إشكال في كيفية معاقبتها وهو الرأي السديد.

[2] – تنص المادة 51 مكرر من قانون العقوبات الجزائري أنه: " بإستثناء الدولة والجماعات المحلية والأشخاص المعنوية الخاضعة للقانون العام، يكون الشخص المعنوي مسؤولا جزائيا عن الجرائم التي ترتكب لحسابه من طرف أجهزته أو ممثليه الشرعيين عندما ينص القانون على ذلك.

إن المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي لا تمنع مساءلة الشخص الطبيعي كفاعل أصلي أو شريك في نفس الأفعال "

نكون لديهم سلطة التصرف باسم ولحساب النشرية، وسواء في ذلك أن يكون الممثل معينا أو منتخبا، وكذلك لا عبرة بمهمتهم، فقد يكون ممثل النشرية الرئيس مجلس الإدارة أو مدير عام النشرية أو مدير مؤقت، فالذي يؤخذ في الاعتبار هو سلطة الشخص الطبيعي في التصرف في أمور الشخص المعنوي واتخاذ القرارات باسمه ولحسابه، وعلى ذلك تنسى الجريمة لمصدر النشرية إذا ارتكب الفعل المكون لها شخص طبيعي زالت عنه هذه الصفة، هذا ما يعني أن قيام مسؤولية كاتب المقال ومدير النشر ينتج عنه بالضرورة قيام مسؤولية مصدر الشركة كونه شخص معنوي.

2/- أن ترتكب الجريمة لحساب مصدر النشرية:

لا يكفي لإنفاذ المسؤولية الجزائية للنشرية أن تقع الجرائم التي نص عليها القانون بواسطة جهاز وممثل هذه الأخيرة، بل يجب أن تقع هذه الجرائم لحساب هذه النشرية، وبناءا على ذلك فإذا وقعت الجريمة مثلا من طرف مدير النشر تحقيقا لمصلحة شخصية له، فلا تقع المسؤولية الجزائية للنشرية، وفي جميع الأحوال فإن السلطة التقديرية للقاضي في التقييم والموازنة بين المصالح المختلفة، ويلاحظ أن عبارة " **يكون الشخص المعنوي مسؤولا جزائيا عن الجرائم** " التي ترتكب لحسابه والواردة في المادة 51 مكرر من قانون العقوبات تعدد على الشخص المعنوي بفوائد وأرباح أو مصلحة أو مزايا من وراء ارتكاب الجريمة، بل يكفي أن يقع الفعل المكون للجريمة من طرف المدير أو الكاتب بمناسبة ممارستهما لوظيفتهما كممثلان للنشرية على أمل تحقيق ذلك.

ثالثا: العقوبات المقررة للشخص المعنوي

لقد خصص المشرع الجزائري عند تعديل قانون العقوبات بموجب القانون رقم 15/04 الصادر في 2004/11/10. بابا مستقلا للعقوبات التي توقع على الأشخاص المعنوية وذلك في المواد من 18 مكرر إلى مكرر 3 من قانون العقوبات، والجزاء أو العقوبة هو الألم الذي ينبغي أن يتحمله الجاني نتيجة مخالفة أمر القانون أو نهيه لتقويم ما في سلوكه من اعوجاج[1]، ولردع الغير من الإقتداء به، وسنتناول فقط العقوبات المقررة في مواد الجنح

[1]- مقال بعنوان المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي في التشريع الجزائري والتشريعات المقارنة، منشور على الموقع التالي: https://norbertnoland.wordpress.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ2018/06/27 على الساعة 18:49 ، ص 01.

والجنايات على إعتبار أن جرائم الإساءة للمقدسات الدينية ليست مخالفات. فهذه العقوبات نصت عليها المادة 18 مكرر من قانون العقوبات[1]

1/- العقوبة الأصلية " الغرامة ":

والغرامة هي إلزام المحكوم عليه بدفع مبلغ من المال لصالح خزينة الدولة، وهي من أهم العقوبات المطبقة على الشخص المعنوي، وفي مواد الجنايات والجنح فإن مقدار العقوبة يساوي من مرة إلى خمس مرات الحد الأقصى للغرامة المقررة للشخص الطبيعي، وذلك في الجرائم، التي يعاقب عليها الشخص الطبيعي بعقوبة الغرامة.

وبصدور القانون رقم 23/06 المؤرخ في 2006/12/20 المعدل المتمم لقانون العقوبات، حيث المشرع الجزائري يساءل الشخص المعنوي عن مجموعة كبيرة من الجرائم، والتي نجد من بينها تلك التي يعاقب فيها الشخص الطبيعي بعقوبة الإعدام أو السجن أو الحبس فقط، مما أدى بالمشرع الجزائري إلى إستحداث مادة جديدة هي المادة 18 مكرر 2 والتي تبين مقدار الغرامة في هذه الجرائم وعليه فالغرامة كعقوبة أصلية تحسب حسب حالتين:

الحالة الأولى: الجريمة التي يعاقب فيها الشخص الطبيعي بالغرامة

بالرجوع للمادة 18 مكرر فإن الغرامة تكون من مرة واحدة إلى خمس مرات للحد الأقصى للغرامة المقررة للشخص الطبيعي.

---

[1] – تنص المادة 18 مكرر من قانون العقوبات على أنه: " العقوبات التي تطبق على الشخص المعنوي في مواد الجنايات والجنح هي:

1/- الغرامة التي تساوي من مرة (1) إلى خمس (5) مرات الحد الأقصى للغرامة المقررة للشخص الطبيعي في القانون الذي يعاقب على الجريمة

2/- واحدة أو أكثر من العقوبات التكميلية الآتية

- حل الشخص المعنوي
- غلق المؤسسة أو فرع من فروعها لمدة لا تتجاوز خمس سنوات
- الإقصاء من الصفقات العمومية لمدة لا تتجاوز خمس سنوات
- المنع من مزاولة نشاط أو عدة أنشطة مهنية أو إجتماعية بشكل مبار أو غير مباشر، نهائيا أو لمدة لا تتجاوز خمس سنوات
- مصادرة الشيء الذي استعمل في ارتكاب الجريمة أو نتج عنها
- نشر و تعليق حكم الإدانة
- الوضع تحت الحراسة القضائية لمدة لا تتجاوز خمس سنوات، وتنصب الحراسة على ممارسة النشاط الذي أدى إلى الجريمة أو الذي أرتكبت الجريمة بمناسبته.

الحالة الثانية: الجريمة التي لا يعاقب فيها الشخص الطبيعي بالغرامة

حيث نصت المادة 18 مكرر2 المستحدثة بموجب القانون رقم 23/06 على هذه العقوبات فمن خلال هذه المادة نجد المشرع الجزائري قد نص على مقدار الحد الأقصى للغرامة المطبقة على الشخص المعنوي في الجرائم التي يعاقب فيها الشخص الطبيعي بالغرامة.

2/- العقوبات التكميلية

تجدر الإشارة إلى أن العقوبات التكميلية المنصوص عليها بالمادة 18 مكرر من قانون العقوبات كانت قبل تعديل هذا الأخير بالقانون رقم 23/06 عقوبات أصلية، وكانت صياغة الفقرة 2 من المادة 18 مكرر كمايلي: " .... 2 واحد أو أكثر من العقوبات الآتية:..... " إلا أنه بعد التعديل أصبحت هذه العقوبات عقوبات تكميلية وجوبية يجب الحكم على الأقل بواحدة منها في حالة الإدانة وهي:

أ- حل الشخص المعنوي:

يقصد بحل الشخص المعنوي إنهاء وجوده من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية تماما بحيث لا يعود له أي وجود. وهو من أشد العقوبات الموقعة على الشخص المعنوي وقد ترك القاضي سلطة تقديرية في النطق بها، وقد عرفته المادة 17 من قانون العقوبات[1].

ب- غلق المحل أو المؤسسة لمدة لا تتجاوز خمس سنوات:

بعد تعديل قانون العقوبات (23/06 المؤرخ في 20 ديسمبر 2006) فقد أصبحت عقوبة الغلق عقوبة تكميلية عندما أدخل على نص المادة 18 مكرر تعديلا تضمن عبارة " واحد أو أكثر من العقوبات التالية " مما يعني أن العقوبات التالية لهذه العبارة هي" عبارات تكميلية " وتبقى لذلك الغرامة هي العقوبة الأصلية.

ج- الإقصاء من الصفقات العمومية لمدة 5 سنوات.

[1]– حيث نصت المادة 17 من قانون العقوبات على أنه : " منع الشخص الاعتباري من الإستمرار في ممارسة نشاطه يقتضي أن لا يستمر هذا النشاط حتى ولو كان تحت إسم آخر أو مع مديرين أو أعضاء أو مجلس إدارة أو مسيرين آخرين ويترتب على ذلك تصفية أمواله مع المحافظة على حقوق الغير حسن النية ".

د- المنع أو حظر مزاولة النشاط المهني أو الإجتماعي:

والحظر إما يكون بصفة نهائية أو لمدة خمس سنوات كحد أقصى، ويشمل نشاط واحد أو أكثر من نشاط مهني أو اجتماعي، وقد يكون مباشرا أو غير مباشر، وهذا الخطر يشمل النشاط الذي وضعت الجريمة بسببه أو بمناسبته، كما يشمل أنشطة أخرى يحدثها القاضي بالحكم باعتبار أن نص الفقرة جاء موسعا وعير محدد، وبالتالي تترك للقاضي سلطة تحديد النشاط الذي يقع عليه المنع.

هـ- مصادرة الشيء الذي استعمل في ارتكاب الجريمة أو نتج عنها:

والمصادرة هي نزع ملكية مال من صاحبه مجبرا عنه وإضافته إلى ملكية الدولة دون مقابل وتعد المصادرة من العقوبات الفعالة التي تتضمن إيلاما ذا طبيعة مالية، لدلك تشترك مع الغرامة في كونهما عقوبتين ماليتين، ولكنهما تختلفان في أن الغرامة تنشأ للدولة كمجرد حق دائنية، بينما المصادرة ذات طابع عيني لأنها تنشئ حقا على المال بعينه. وتمتاز المصادرة بمميزات وهي:

* **أنها غير رضائية:** فالشخص المعنوي الذي تصادر آلاته ومواده التي استخدمت في الجريمة وتأخذ منه جبرا.

* **أنها دون مقابل:** أي لا ينتظر الشخص المعنوي الذي صودرت أمواله المستخدمة في الجريمة أو الناتجة عنها كالفوائد والأرباح غير المشروعة أي مقابل أو تعويض.

* **أنها قضائية:** فالمصادرة لا تكون إلا بحكم قضائي فلا تكون بقرار إداري أو لائحة.

و- نشر وتعليق حكم الإدانة[1]:

السمعة التجارية للشخص المعنوي تعتبر بحق العامل الأساسي والرئيس لجذب عملائه والمستهلكين للسلعة التي يقوم بإنتاجها. لذلك فسمعته واعتباره لهما أثر كبير في مستقبله ونشاطه، فصح أن تكون محلا لجزاء يوقع عليه، ونشر الحكم يعني إعلانه وإذاعته بحيث يصل إلى علم عدد من الناس، وينص النشر إما على الحكم بأكمله أو جزء منه أو منطوقه وأسبابه، ويستمر النشر في حالة التعليق على الجدران لمدة تزيد على شهرين، وأن المشرع الجزائري ورغبة منه في تحقيق الغرض من العقاب وهو الردع والحماية.

[1] ـ الفقرة الثانية من المادة 18 مكرر من قانون العقوبات.

ي- الوضع تحت الحراسة القضائية لمدة تتجاوز خمس سنوات:

ويقصد بالإشراف القضائي وضع الشخص المعنوي تحت إشراف القضاء، فهو يشبه كثيرا نظام الرقابة القضائية المطبقة على الأشخاص الطبيعيين، وقد جعل المشرع الجزائري تقييد حرية الشخص المعنوي عن طريق الوضع تحت الحراسة القضائية والتي جاء فيها الوضع تحت الحراسة القضائية لمدة تتجاوز خمس سنوات، وتنصب الحراسة القضائية على ممارسة النشاط الذي أدى إلى الجريمة أو الذي ارتكبت الجريمة بمناسبته[1].

المطلب الثاني: الجزاءات المقررة في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.

يكتسي الجزاء الجنائي من الناحية القانونية أهمية كبيرة ، فهو يعطي للمسؤولية الجنائية قيمتها الحقيقية ويجعلها ذات مضمون، وإلا تحولت إلى مجرد لوم نظري فارغ المضمون فلا يشعر بها المسئول ولا يلمسها أفراد المجتمع، وبصفة خاصة المجني عليه أو المضرور، ذلك أن في وجود الجزاء الجنائي وتوقيعه على المسئول ما يحول دون تكرار الجريمة في المستقبل مما يهدئ المشاعر الثائرة ويحقق السلم الإجتماعي، فوقوع الفعل الذي يكون جريمة ، وسواء أكانت تلك الجريمة تامة أو توقفت عند حد الشروع، فإن ذلك يمثل خرقا لقاعدة جنائية يقتضي تدخل السلطات العامة بالوسائل المناسبة والفعالة لفرض إحترام تلك القاعدة ومنع وقوع جرائم جديدة.

فالجزاء الجنائي على هذا الأساس هو النتيجة القانونية المترتبة على مخالفة نصوص التجريم الواردة في قانون العقوبات أو غيره من القوانين المكملة له ، أو هو الأثر القانوني للمسؤولية الجنائية عن الجريمة ويهدف أساسا إلى مكافحتها ومنع وقوعها مستقبلا، كما يوقع الجزاء باسم المجتمع ولمصلحة عامة تهم الجماعة بأسرها:

وبالعودة إلى جرائم الإساءة للمقدسات الدينية فسنتطرق إلى العقوبات المقررة لها في التشريع الجزائري سواء ما ورد منها في قانون العقوبات أو ما ورد في بعض القوانين المكملة، كما سنتطرق للعقوبات المقررة لهاته الجرائم في بعض التشريعات المقارنة.

الفرع الأول: في التشريع الجزائري

فيما يتعلق بالعقوبات المنصوص عليها في التشريع الجزائري فتتمثل فيما يلي:

[1]- أحسن بوسقيعة، المرجع السابق، ص 252.

أولا: في جرائم الإساءة للنبي –صلى الله عليه وسلم– أو أحد الأنبياء أو الاستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة أو شعائر الإسلام:

فالعقوبة المقررة قانونا هي: الحبس من ثلاث سنوات إلى خمس سنوات والغرامة من 50.000 دج إلى 200.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين وهو ما نصت عليه المادة 144 مكرر 02 من قانون العقوبات، فالملاحظ هنا أن المشرع الجزائري قد سوى في العقوبة بالنسبة لهذه الجرائم، حيث ذكرها جميعها في نص واحد.

ثانيا: في الجرائم الماسة بالشعائر الدينية

بالعودة للأمر 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين المقيمين في الجزائر نجد أن الفصل الثالث منه قد تضمن جزاءات جنائية مقررة لكل من يخالف أحكامه، وهذه الإجراءات أو العقوبات تتمثل في الحبس أو الغرامة وهذا بالنسبة للأشخاص المخالفين لأحكام هذا الأمر سواء كانوا أشخاصا طبيعيين أو معنويين، وهذه العقوبات تتمثل فيمايلي:

1–بالنسبة للأشخاص الطبيعيين:

أ– في جزاء الأشخاص غير المسلمين:

فكل من يلقي خطابا، أو يعلق، أو يوزع مناشير في أماكن العبادة، أو يستعمل أي دعائم سمعية بصرية تتضمن تحريضا على عدم تطبيق القوانين، أو قرارات السلطات العمومية، أو ترمي إلى تحريض فئة من المواطنين على العصيان، يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات وبغرامة من 250.000 دج إلى 500.000 دج وتشرد إذا ما حقق التحريض أثره أما إذا كان مرتكب الجريمة أحد رجال الدين فتكون العقوبة الحبس من ثلاث سنوات إلى خمس سنوات وبغرامة من 500.000 دج إلى 1000.000 دج"[1].

ب–في إغراء المسلم على تغيير دينه:

تشدد العقوبات إلى الحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 500.000 دج إلى1000.000 دج كل من:

[1]- المادة 10 من الأمر 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين المقيمين بالجزائر.

- يحرض أو يضغط أو يستعمل وسائل إغراء لحمل مسلم على تغيير دينه أو يستعمل من أجل ذلك المؤسسات التعليمية أو التربوية أو الاستشفائية أو الاجتماعية أو الثقافية أو مؤسسات التكوين أو أي مؤسسة أخرى أو أي وسيلة مالية ما.
- يقوم بإنتاج أو تخزين أو توزيع وثائق مطبوعة أو أشرطة سمعية بصرية أو أتي دعامة أو وسيلة أخرى بقصد زعزعة إيمان مسلم"[1].

ج- في جزاء الإخلال بالشروط الأساسية المحددة لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين:

كل من يجمع التبرعات أو يقبل الهبات دون ترخيص من السلطات المؤهلة قانونا يعاقب بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات وبغرامة من 100.000 دج إلى 300.000 دج[2].

كذلك نفس العقوبة والغرامة يعاقب بها كل من:

يمارس الشعائر الدينية بدون الرأي المسبق من اللجنة الوطنية للشعائر الدينية، أو ممارسة نشاط داخل الأماكن المخصصة للممارسة الشعائر الدينية يتعارض مع طبيعتها وغرضها، أو لا تخضع النيابة المخصصة للممارسة الشعائر الدينية للإحصاء من طرف الدولة، أو القيام بالممارسة الجماعية للشعائر الدينية في غير البنايات المخصصة لها قانونا، أو عدم إظهار النيابة معالمها وجعلها خاصة دون صفة العمومية.

ينظم تظاهرة دينية خارج البنايات المخصصة لها، أي عدم حصولها على التصريح المسبق. يؤدي خطبة داخل البنايات المعدة للممارسة الشعائر الدينية دون أن يكون معتمدا أو مرخصا له من قبل سلطته الدينية المختصة المعتمدة في التراب الوطني وكذلك من قبل السلطات الجزائرية المختصة".

د- في جزاء الشخص الأجنبي المرتكب للجرائم السالفة الذكر:

يمكن للجهة القضائية المختصة أن تمنع الأجنبي الذي حكم عليه بسبب ارتكابه إحدى الجرائم المنصوص عليها سابقا من الإقامة في الإقليم الوطني إما نهائيا أو لمدة لا تقل عن

[1]- المادة 11 من الأمر 03/06.

[2]- المادة 12 من نفس الأمر.

عشر سنوات كما يترتب على هذا المنع من الإقامة طرد الشخص المدان بقوة القانون خارج الإقليم الوطني وكذا من قبل السلطات الجزائرية المختصة[1].

2-بالنسبة للأشخاص المعنويين:

يعاقب الشخص المعنوي الذي ارتكب إحدى الجرائم المنصوص عليها سابقا، سواءا فيما يتعلق في جزاء الأشخاص غير المسلمين أو في جزاء إغراء المسلم على ترك دينه أو في جزاء مخالفة الشروط المنصوص عليها قانونا.

أ-بغرامة لا يمكن أن تقل عن أربع مرات الحد الأقصى للغرامة المنصوص عليها سابقا للشخص الطبيعي الذي ارتكب نفس الجريمة.

ب-بعقوبة أو أكثر من العقوبات التالية:

- مصادرة الوسائل والمعدات التي استعملت في ارتكاب الجريمة.
- المنع من ممارسة الشعائر الدينية أو أي نشاط ديني داخل المحل المعني.
- حل الشخص المعنوي"[2].

ثالثا: في جريمة تدنيس وتخريب المصحف الشريف:

حيث نصت المادة 160 من قانون العقوبات على العقوبات المقررة لهذه الجريمة، حيث جاء نصها: "يعاقب بالحبس من خمس سنوات إلى عشر سنوات، كل من قام عمدا وعلانية بتخريب، أو تشويه، أو إتلاف، أو تدنيس المصحف الشريف".

رابعا: في الجرائم الماسة بأماكن العبادة:

حيث نصت المادة 160 مكرر 03 من قانون على هذه العقوبات بقولها: "يعاقب بالحبس من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج كل من قام عمدا بتخريب أو هدم أو تدنيس الأماكن المعدة للعبادة".

خامسا: في الجرائم المتعلقة بالمدافن وحرمة الموتى:

[1]- المادة 14 من الأمر 03/06.

[2]- المادة 15 من الأمر 03/06.

1-في الجرائم الماسة بحرمة المقابر:

- إن المشرع الجزائري يعاقب كل من هدم أو دنس أو خرب العبور بأية طريقة كانت بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين وبغرامة من 20.000 إلى 100.000دج[1].
- كل من يرتكب فعلا يمس بالحرمة الواجبة للموتى في المقابر أو غيرها من أماكن الدفن يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنتين وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج[2].
- كل من انتهك حرمة مدفن يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج[3].
- أما فيما يتعلق بمقابر الشهداء، فإن كل من قام عمدا بتدنيس أو تخريب أو تشويه أو إتلاف أو حرق مقابر الشهداء أو رفاتهم يعاقب بالحبس من خمس إلى عشر سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج[4].

إضافة لهذه العقوبات، فهناك عقوبات أخرى لجريمة الاعتداء على مقابر الشهداء أو رفاتهم، وهو ما أشارت إليه المادة 160 مكرر 8 من قانون العقوبات والتي نصت على مايلي: "في كل الحالات المنصوص عليها في المواد 160 مكرر 5، 160 مكرر6، 160 مكرر 7، يمكن أن تأمر المحكمة بالحرمان من الحقوق الوطنية المنصوص عليها في المادة 9 مكرر 1 من قانون العقوبات".

[1]- المادة 150من قانون العقوبات الجزائري.
[2]- المادة 151 من قانون العقوبات الجزائري.
[3]- المادة 152 من قانون العقوبات الجزائري.
[4]- المادة 160 مكرر 6 من قانون العقوبات الجزائري.

وعليه فيمكن للقاضي أن يحكم بالعقوبات المنصوص عليها في المادة 9 مكرر من قانون العقوبات[1].

وفي الأخير تجدر الإشارة إلى أن المشرع الجزائري قد اعتبر أن نبش القبور ظرف مشدد والنبش معناه إبراز شيء مستور، ولاشك في أن من يقوم بنبش قبر الميت من أجل سرقة كفنه أو ما يوجد من أموال فيه، أو حتى سرقة الجثة كاملة في حد ذاتها أو بعض أجزائها يعتبر اعتداءا موجبا لتشديد العقاب، ونظرا لفضاعة هذا الفعل اعتبره المشرع الجزائري من الأفعال الإرهابية والتخريبية التي تستهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية، وما نصت عليه المادة 87 مكرر من قانون العقوبات في فقرتها الرابعة بقولها: "الاعتداء على رموز الأمة والجمهورية ونبش أو تدنيس القبور" وبالتالي أقر لها المشرع الجزائري عقوبات مشددة وردت في المادة 87 مكرر 1 من قانون العقوبات[2]. وهي الإعدام، السجن المؤبد، السجن المؤقت.

---

[1]- المادة 9 مكرر 1 تنص على أنه: "يتمثل الحرمان من ممارسة الحقوق الوطنية والمدنية والعائلية في:

1-العزل أو الإقصاء من جميع الوظائف والمناصب العمومية التي لها علاقة بالجريمة.

2-الحرمان من حق الانتخاب أو الترشح ومن عمل أي وسام.

3-عدم الأهلية لأن يكون مساعدا محلفا، أو شاهدا على أي عقد، أو شاهد أمام القضاء إلا على سبيل للاستدلال.

4-الحرمان من الحق في حمل الأسلحة وفي التدريس، وفي إدارة مؤسسة أو الخدمة في مؤسسة التعليم بوصفه أستاذا أو مدرسا أو مراقبا.

5-عدم الأهلية لأن وصيا أو قيما.

6-سقوط حقوق الولاية كلها أو بعضها.

وفي حالة الحكم بعقوبة جنائية، يجب على القاضي أن يأمر بالحرمان من حق أو أكثر من الحقوق المنصوص عليها أعلاه لمدة أقصاها 10 سنوات تسري من يوم انقضاء العقوبة الأصلية أو الإفراج عن المحكوم عليه".

[2]- تنص المادة 87 مكرر 1 من قانون العقوبات على مايلي: يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا في مفهوم هذا الأمر، كل فعل يستهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي عن طريق أي عمل غرضه ما يأتي:

- بث الرعب في أوساط السكان وخلق جو انعدام الأمن من خلال الاعتداء المعنوي أو الجسدي على الأشخاص أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو المس بممتلكاتهم.
- عرقلة حركة المرور أو حرية التنقل في الطرق أو التجمهر أو الاعتصام في الساحات العمومية.
- الاعتداء على رموز الأمة ونبش وتدنيس القبور.
- الاعتداء على وسائل المواصلات والنقل والملكيات العمومية والخاصة والاستحواذ عليها أو احتلالها دون مسوغ قانوني.
- الاعتداء على المحيط أو إدخال مادة أو تسريبها في الجو أو في باطن الأرض أو إلقائها عليها أو في المياه بما فيها المياه الإقليمية من شأنها جعل صحة الإنسان أو الحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر.
- عرقلة عمل السلطات العمومية أو حرية ممارسة العبادة والحريات العامة وسير المؤسسات المساعدة للمرفق العام.
- عرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على حياة أعوانها أو ممتلكاتهم أو عرقلة تطبيق القوانين والتنظيمات.
- تحويل الطائرات أو السفن أو أي وسلة أخرى من وسائل النقل.
- إتلاف منشآت الملاحة الجوية أو البحرية أو البرية.
- احتجاز الرهائن.
- الاعتداء باستعمال المتفجرات أو المواد البيولوجية أو الكيميائية أو النووية أو المشقة.
- تمويل إرهابي أو منظمة إرهابية".

2-في الجرائم الماسة بحرمة الموتى:

- كل من قام بدفن جثة أو إخراجها بدون ترخيص فيعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج دينار جزائري[1].
- كل من دنس أو شوه جثة أو وقع منها عليها أي عمل من الأعمال الوحشية أو الفحش يعاقب بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج[2].
- كل من خبأ أو أخفى جثة يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج وإذا كان المخفي يعلم أن الجثة لشخص مقتول أو متوفى نتيجة ضرب أو جرح، فإن العقوبة تكون الحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 20.000 دج إلى 100.000 دج[3].

الفرع الثاني: في بعض التشريعات المقارنة

سنتطرق في هذا الفرع إلى العقوبات المقررة للجرائم الماسة بالمقدسات الدينية في بعض التشريعات المقارنة، كالتشريع العراقي والمصري والإماراتي....إلخ

أولا: في التشريع العراقي

لقد قسم المشرع العراقي الجزاءات الجنائية إلى: أصلية وتبعية وتكميلية، ولما كانت الجرائم الماسة بالشعور الديني أو المقدسات الدينية من عداد الجنح، فإننا سنكتفي بما يناسبها من جزاءات أصلية وتكميلية دون التبعية منها كونها متعلقة بالجنيات فقط، مع البحث في مجال التدابير الاحترازية بما يتلائم مع طبيعة هذه الجرائم.

1-العقوبات الأصلية:

لقد اتجهت معظم التشريعات الجنائية عبر قوانينها العقابية إلى تكييف الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية أو الشعور الديني تكييفا ثابتا ومستقرا، وذلك باعتبارها من عداد الجنح، الأمر الذي أكدته تلك النصوص عندما رتبت الحبس والغرامة كعقوبتين أصليتين عليها وبالرغم من هذا التوافق العام في مجال العقوبة إلا أن التباين في تفاصيلها قد أخذ مجراه

[1]- المادة 152 من قانون العقوبات.
[2]- المادة 153 من قانون العقوبات.
[3]- المادة 154 من قانون العقوبات.

عبر تلك النصوص[1]، وتم النص على هذه العقوبات في المادة 372 من قانونه العقوبات العراقي والتي جاء نصها: "يعاقب الأشخاص التالية بفترة اعتقال لا تقل عن ثلاث سنوات عن الجرائم التي تنتهك الحساسيات الدينية:

- أي شخص يهاجم العقيدة الدينية، ومن يصب جام غضبه على الأقلية أو ممارستها الدينية."
- أي شخص يعطل عمدا احتفالا دينيا، أو اجتماع أقلية دينية عمدا، أو من يمنع أو يعوق أداء هذه الطقوس.
- أي شخص يحطم، أو يدمر، أو يشوه، أو يدنس مبنى احتفالات، أو رمزا، أو أي شيء مقدس لأقلية دينية.
- أي شخص يطبع، أو ينشر كتابا مقدسا لأقلية دينية، ويخطئ تهجئته عمدا حتى يتمك تبديل معنى النص.
- أي شخص يقوم علانية بإهانة رمز، أو شخص يشكل وجها للعبادة، والتقديس لدى أقلية دينية.
- أي شخص يقلد علنا احتفالا دينيا، أو الاحتفال بقصد الخداع"[2].

ثانيا: في التشريع المصري.

خصص المشرع المصري للجنح المتعلقة بالأديان الباب الحادي عشر من الكتاب الثاني من قانون العقوبات، وحسنا فعل المشرع المصري عندما نص على هذه الجرائم في باب مستقل، نظرا لما تتسم به من ظروف خاصة، حيث أنها متعلقة بالتعدي على أقدس المقدسات وهو الدين[3].

حيث تنص المادتين 160، 161 من قانون العقوبات على مجموعة من العقوبات التي تشكل انتهاكا وتعديا على الدين، بالإضافة إلى المادة 98 من نفس القانون.

حيث تنص المادة 160 على مايلي: "يعاقب بالحبس، وبغرامة لا تقل عن مائة جنيه، ولا تزيد عن خمسامائة جنيه، أو بإحدى هاتين العقوبتين:

---

[1]- عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص156.

[2]- المادة 372 من قانون العقوبات العراقي.

[3]- محمد أحمد الشيشي، المرجع السابق، ص144.

أولا: كل من شوش على إقامة شعائر صلة، أو احتفال ديني خاص بها، أو عطلتها بالعنف أو التهديد.

ثانيا: كل من خرب، أو كسر، أو أتلف، أو دنس مبان معدة لإقامة شعائر دين، أو رموزا أو أشياء أخرى لها حرمة عند أبناء ملة، أو فريق من الناس.

ثالثا: كل من انتهك حرمة القبور، أو الجبانات، أو دنسها.

وتكون العقوبة الحبس الذي لا يزيد مدته على خمس سنوات إذا ارتكبت أي منها تنفيذا لغرض إرهابي".

وتنص المادة 161 على ما يلي: "يعاقب بتلك العقوبات على كل تعد يقع بإحدى الطرق المبنية بالمادة 171 على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علنا، ويقع تحت طائلة هذه المادة:

أولا: طبع، أو نشر كتاب مقدس في نظر دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علنا، إذا خرق عمدا نص هذا الكتاب تحريفا تغير من معناه.

ثانيا: تقليد احتفال ديني في مكان عمومي، أو مجتمع عمومي بقصد السخرية، أو ليتفرج عليه الحضور".

أما المادة 98 فجاء نصها: "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر، ولا تجاوز خمس سنوات، أو بغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيه، ولا تجاوز ألف جنيه كل من استغل الدين في الترويج، أو التحبيذ بالقول، أو الكتابة، أو بأية وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة، أو تحقير، أو ازدراء أحد الأديان السماوية، أو الطوائف المنتمية إليها، أو الإضرار بالوحدة الوطنية، أو السلام الاجتماعي"[1].

كذلك نجد هناك بعض التشريعات الخاصة التي تضمنت بعض الصور التي تم تجريمها لحماية الأديان من الاعتداء، نتعلق تلك التشريعات بحماية أماكن العبادة، وتنظيم طباعة المصحف الشريف.

أ-القانون رقم 113 لسنة 2008 بشأن الحفاظ على أماكن العبادة:

حيث تنص المادة الأولى من هذا القانون على أنه: "مع عدم الإخلال بأية عقوبات أشد ينص عليها في أي قانون آخر يعاقب على مخالفة الحظر المنصوص عليه في المادة

[1]- المادة 98 من قانون العقوبات المصري.

الأولى بالحبس مدة لا تجاوز سنة، وبغرامة لا تقل عن ألف جنيه، ولا تجاوز خمسة آلاف جنيه، أو بإحدى هاتين العقوبتين، إذا كان الجاني من الداعين إلى المظاهرة، أو المنظمين لها، ويعاقب كل من شارك في المظاهرة بالحبس مدة لا تجاوز ستة أشهر، وبغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيه، ولا تجاوز ألفي جنيه، أو بإحدى هاتين العقوبتين".

أما المادة الأولى فجاء نصها: "تحظر المظاهرات، وتنظيمها لأي سبب في داخل أماكن العبادة، أو في ساحاتها أو في ملحقاتها".

في حين جاء نص المادة الثالثة كما يلي: "يعاقب كل من حرض على مظاهرة، أو حرض على المشاركة فيها بالمخالفة لأحكام المادة الأولى بالعقوبة المقررة بالفقرة الأولى من المادة الثانية حتى لو لم يترتب على التحريض أثر"[1].

ب-القانون رقم 102 لسنة 1985 بشأن تنظيم طبع المصحف الشريف والأحاديث النبوية الشريفة: [2]

حيث تنص المادة الأولى من هذا القانون على أن: "يختص مجمع البحوث الإسلامية دون غيره بالإشراف على طبع، أو نشر، وتوزيع، وعرض، وتداول المصحف الشريف، وتسجيله للتداول، والأحاديث النبوية وفقا لما تقرره اللائحة التنفيذية للقانون رقم 103 لسنة 1971 بشأن إعادة تنظيم الأزهر، والهيئات التي يشملها".

ويختص الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية، أو من ينوب عنه بالترخيص لدور الطبع، والنشر، وللأفراد، والشركات، والمؤسسات، وغيرها بطبع، أو نشر، وتوزيع، وعرض، وتداول، والتسجيل للتداول لكل ما تقدم، أو بعضه للقواعد، والشروط التي يصدر بها قرار من شيخ الأزهر، ويستثنى من شرط الترخيص المشار إليه ما تقوم به وزارة الأوقاف من طبع، ونشٍ، وتسجيل، وتوزيع، وتداول المصحف الشريف، والأحاديث النبوية، ويتولى وزير الأوقاف، أو من ينيبه عنه إصدار الترخيص".

كما تنص المادة الثانية من ذات القانون على أنه: "يعاقب بالحبس، وبغرامة لا تقل عن ثلاثة آلاف جنيه، ولا تجاوز عشرة آلاف جنيه، كل من قام بطبع، أو نشر، أو توزيع، أو عرض، أو تداول المطبوعات، أو تداول التسجيلات المشار إليها في المادة السابقة بدون

[1]- الجريدة الرسمية المصرية، العدد 14 مكرر، الصادر في 07 أفريل 2008.

[2]- الجريدة الرسمية المصرية، العدد 27، الصادرة في 1985/04/04.

ترخيص، أو بالمخالفة لشروطه، ولو تم الطبع، أو التسجيل في الخارج"، وتكون العقوبة السجن مدة لا تقل عن خمس سنوات، ومثلي الغرامة في حالة العود.

ويعاقب بالسجن المشدد، وبغرامة لا تقل عن عشرة آلاف جنيه، ولا تزيد على عشرين ألف جنيه كل من حرف عمدا نصا في القرآن الكريم عند طباعته، أو تسجيله بأية وسيلة كانت، وتكون العقوبة السجن المؤبد، ومثلي الغرامة في حال العود، ولا يجوز الحكم بوقف تنفيذ أي من هذه العقوبات، ويكون للعاملين المتخصصين بإدارات مجمع البحوث الإسلامية الذين يصدر بتحديدهم قرار من وزير العدل بالاتفاق مع شيخ الأزهر، صفة مأموري القضائي فيما يتعلق بتطبيق أحكام هذا القانون".

ثالثا: في التشريع الأردني

نص قانون العقوبات الأردني في الباب السادس منه على مجموعة من الجرائم التي تشكل إساءة للأديان حيث تنص المادة 273 منه على أن: "من ثبتت جرأته على إطالة اللسان علنا على أرباب الشرائع من الأنبياء يحبس من سنة إلى ثلاث[1] سنوات كما تنص المادة 274 منه على أنه: من ينقض الصيام في رمضان علنا يعاقب بالحبس حتى شهر واحد، أو بالغرامة حتى خمسة عشر دينارا"[2].

كما تنص المادة 275 منه على أن: "كل من خرب، أو أتلف، أو دنس مكان عبادة، أو شعارا، أو أي شيء يقدسه جماعة من الناس، قاصدا بذلك إهانة دين أي جماعة من الناس، أو فعل ذلك مع علمه بأن تلك الجماعة ستحمل فعله هذا على محمل الإهانة لديها يعاقب بالحبس من شهر إلى سنتين، أو بغرامة من خمسة دنانير إلى خمسين دينارا"[3].

أما المادة 276 من نفس القانون فتنص على أن: "كل من أزعج قصدا جمعا من الناس اجتمعوا ضمن حدود القانون، لإقامة الشعائر الدينية، أو تعرض لها بالهزء عند إقامتها، أو أحدث تشويشا أثناء ذلك، أو تعدى على أي شخص يقوم ضمن حدود القانون بالشعائر الدينية في ذلك الاجتماع، أو على أي شخص موجود في ذلك الاجتماع، دون أن يكون له مبرر، أو عذر مشروع، يعاقب بالحبس حتى ثلاثة أشهر، أو بغرامة حتى عشرين دينارا"[4].

---

[1]- المادة 273 من قانون العقوبات الأردني.

[2]- المادة 274 من قانون العقوبات الأردني.

[3]- المادة 275 من قانون العقوبات الأردني.

[4]- المادة 276 من قانون العقوبات الأردني.

كما تنص المادة 278 على أنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن ثلاثة أشهر، أو بغرامة لا تزيد على عشرين دينارا كل من نشر شيئا مطبوعا أو مخطوطا، أو صورة، أو رسما، أو رمزا، من شأنه أن يؤدي إلى إهانة الشعور الديني لأشخاص آخرين، أو إلى إهانة معتقدهم الديني، أو تغره في مكان عام، وعلى مسمع من شخص آخر بكلمة، أو بصوت، من شأنه أن يؤدي إلى إهانة الشعور، أو المعتقد الديني لذلك الشخص الآخر"[1].

رابعا: في التشريع البحريني.

نص المرسوم بقانون رقم 15 لسنة 1976 على مجموعة من الجرائم التي تشكل مساسا بالأديان حيث تنص المادة 309 منه على أنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة، أو بالغرامة التي لا تجاوز مائة دينار من تعدى بإحدى طرق العلانية على إحدى الملل المعترف بها، أو حقر من شعائرها"[2].

كما تنص المادة 310 منه على أنه: "يعاقب بالعقوبة المنصوص عليها في المادة السابقة:

- من طبع، أو نشر كتابا مقدسا عند أهل ملة معترف بها، إذا حرف نصه عمدا تحريفا يغير من معناه، أو حقر من أحكامه، أو تعاليمه.
- من أهان علنا رمزا، أو شخصا يكون موضع تمجيد، أو تقديس لدى أهل ملة.
- من قلد علنا نسكا، أو حفلا دينيا بقصد السخرية منه"[3].

كذلك تنص المادة 311 منه على أنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة، أو بالغرامة التي لا تجاوز مائتي دينار:

1-من تعمد التشويش على إقامة شعائر ملة معترف بها، أو على حفل، أو اجتماع ديني، أو تعطيل شيء من ذلك، أو منعه بالقوة، أو التهديد.

2-من أتلف أو شوه أو دنس بناءا معدا لإقامة شعائر ملة معترف بها، أو رمزا أو أشياءا أخرى لها حرمة دينية"، كذلك تنص المادة 315 منه على أنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة، أو بالغرامة التي لا تجاوز مائة دينار من شوش عمدا على الجنازات، أو المآتم، أو عرقلها بالعنف، أو بالتهديد"[4].

---

[1]- المادة 278 من قانون العقوبات الأردني.

[2]- المادة 309 من قانون العقوبات البحريني.

[3]- المادة 310 من قانون العقوبات البحريني.

[4]- المادة 311 من نفس القانون.

خامسا: قانون الجزاء الكويتي

تنص المادة 109 منه على أنه: (كل من خرب أو أتلف، أو دنس مكانا معدا لإقامة شعائر دينية، أو أتى من داخله عملا يخل بالاحترام الواجب لهذا الدين وكان عالما بدلالة فعله، يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن سنة واحدة، وبغرامة لا تجاوز ألف دينار، أو بإحدى هاتين العقوبتين، ويعاقب بنفس العقوبة كل من ارتكب فعلا أخل بالهدوء الواجب لاجتماع عقد في حدود القانون لإقامة شعائر دينية قاصدا بذلك تعطيلها، أو الإخلال بالاحترام الواجب لها، أو تعدى دون حق على أي شخص موجود في هذا الاجتماع).

أما المادة 111 فتنص على ما يلي: (كل من أذاع بإحدى الطرق المبينة في المادة 101 آراء تتضمن سخرية، أو تحقيرا، أو تصغيرا لدين، أو مذهب ديني، سواء كان ذلك بالطعن في عقائده أو في شعائره أو في طقوسه أو في تعاليمه، يعاقب بالحبس مدة لا تجاوز سنة واحدة، وبغرامة لا تجاوز ألف دينار، أو بإحدى هاتين العقوبتين).

وأخيرا تنص المادة 113 على أنه: (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن سنة واحدة، وبغرامة لا تجاوز ألف دينار، أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل من نشر كتابا مقدسا في عقيدة دين من الأديان، وحرف فيه عمدا على نحو يغير من معناه قاصدا بذلك الإساءة بهذا الدين).

سادسا: قانون العقوبات الباكستاني

حيث تنص المادة 295 على أنه: (يعاقب بالسجن مدى الحياة، من يقوم بالتدنيس، أو التطاول على القرآن الكريم بأي شكل من الأشكال، سواءا بتنجيسه، أو إلحاق ضرر بأي نسخة من القرآن الكريم أو بجزء منه، وكذلك من يستخدمه بطريقة مهينة، أو يستخدمه لأي غرض غير مشروع.

يعاقب بالإعدام أو السجن مدى الحياة، من يستخدم أي كلمة أو لفظ مهين ينال من احترام النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – سواء عن طريق القول، أو الكتابة، أو الفعل المرئي سواء كان ذلك اتهاما صريحا أو تلميحا، أو بالإشارة بشكل مباشر أو غير مباشر، أو باستخدام أي شكل من أشكال تدنيس الإسم المقدس للنبي محمد – صلى الله عليه وسلم)[1].

أما المادة 298 تنص على أنه: (يعاقب بالسجن لمدة تصل إلى ثلاث سنوات، أو بالغرامة، أو بالعقوبتين معا، كل من دنس، أو تطاول على الشخصيات المقدسة، قولا أو كتابة أو

[1]- المادة 295 من قانون العقوبات الباكستاني.

بفعل مرئي، أو من خلال الإشارة أو التلميح بشكل مباشر أو غير مباشر، لأي من أمهات المؤمنين " زوجات النبي – صلى الله عليه وسلم– " أو أي فرد من أهل البيت، أو أي من الخلفاء الراشدين أو الصحابة.

يعاقب بذات العقوبة السابقة من يعمد إلى إساءة استخدام، أو وصف، أو نعت لأي من الأماكن المقدسة، ويعاقب بالسجن لمدة تصل إلى ثلاث سنوات، أو بالغرامة، أو بالإثنين معا:

أ- كل شخص من الطائفة القاديانية أو الجماعة الأحمدية، يقوم قولا أو كتابة، أو من خلال فعل مرئي بالعمل الآتي:

- الإشارة إلى أي شخص عدا صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والخلفاء الراشدين، بأنه أمير المؤمنين أو خليفة المجاهدين أو صحابي.
- الإشارة إلى أي شخص، فيما عدا عائلة النبي محمد – صلى الله عليه وسلم– كواحد من أهل البيت.
- الإشارة إلى أي شخص، فيما عدا زوجات النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – بأم المؤمنين.
- الإشارة، أو تسمية، أو دعوة أي مكان يخصه على أنه مسجد

ب- أي شخص من الجماعة القاديانية " الأحمدية " يشير إلى موضع، أو يدعو إلى الصلاة على أساس عقيدته، من خلال آذان يستخدم لدعوة المسلمين، يتعرض للسجن فترة تصل إلى ثلاث سنوات أو الغرامة.

ج- يعاقب أي شخص من الطائفة القاديانية بالسجن لفترة قد تصل إلى ثلاث سنوات، أو الغرامة، إذا وصف نفسه بالمسلم أو الواعظ، أو نشر عقيدته بطريق مباشر أو غير مباشر، أو اعتبر نفسه مسلما أو واعظا أو مؤمنا، أو دعى الآخرين لتقبل عقيدته، سواء تحدثا أو كتابة، أو من خلال عمل مرئي، أو اعتدى بأي سلوك، أو أي شكل من أشكال الاعتداء على المشاعر الدينية للمسلمين)[1].

[1]- محمد أحمد الشيشي، المرجع السابق ص 379

سابعا: قانون العقوبات القطري

حيث تنص المادة 256 على أنه: (يعاقب بالحبس مدة لا تجاوز سبع سنوات، كل من ارتكب فعلا من الأفعال التالية:

1- التطاول على الذات الإلهية، أو الطعن فيها باللفظ، أو الكتابة، أو الرسم، أو الإيماء، أو بأي وسيلة أخرى.
2- الإساءة إلى القرآن الكريم، أو تحريفه، أو تدنيسه.
3- الإساءة للدين الإسلامي، أو إحدى شعائره.
4- سب أحد الأديان السماوية المصونة وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.
5- التطاول على أحد الأنبياء باللفظ، أو الكتابة، أو الرسم، أو الإيماء، أو بأية طريقة أخرى.
6- تخريب، أو تكسير، أو إتلاف، أو تدنيس مباني، أو شيء من محتوياتها، إذا كانت معدة لإقامة شعائر دينية لأحد الأديان السماوية المصونة وفقا لأحكام الشريعة السلامية).

أما المادة 257 تنص على أنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تجاوز عشر سنوات، كل من أنشأ، أو أسس، أو نظم، أو أدار جمعية، أو هيئة منظمة، أو فرعا لإحداها، تهدف إلى مناهضة، أو تجريح الأسس، أو التعاليم التي يقوم عليها الدين الإسلامي، أو ما علم من الدين بالضرورة، أو إلى الدعوة إلى غير هذا الدين، أو تدعوا إلى مذهب أو فكر ينطوي على شيء مما تقدم، أو إلى تحبيذ ذلك، أو للترويج له".

وتنص المادة 258 (يعاقب بالحبس مدة لا تجاوز خمس سنوات، كل من انضم إلى إحدى الجهات المنصوص عليها في المادة السابقة، أو اشترك فيها، أو أعانها بأي طريقة مع علمه بأغراضها).

وتنص المادة 259 على أنه: (يعاقب بالحبس مدة لا تجاوز خمس سنوات، كل من ناهض، أو أثار الشك في أحد الأسس أو التعاليم التي يقوم عليها الدين الإسلامي، أو ما علم منه بالضرورة، أو نال من هذا الدين، أو دعا إلى غيره، أو إلى أي مذهب، أو فكر ينطوي على شيء مما تقدم، أو حبذ ذلك، أو روج له)[1].

[1]- محمد أحمد الشيشي، المرجع السابق ص 372

خلاصة الباب الثاني:

إن موضوع الحماية الجنائية للمقدسات الدينية له أهمية كبيرة لما لهذه المقدسات بوصفها موضوعا للحماية من أهمية تتمثل في التأثير الإيجابي الذي تتركه في المجتمعات المحيطة بها، وذلك لارتباطها الوثيق بمعتقدات تلك الشعوب ، مما يخلف تلاحما روحيا يؤدي إلى مد الجسور بين أبنائها في مختلف مجالات الحياة ، فضلا عن ذلك فإن المقدسات الدينية ليست متعلقة فقط بالمعتقدات الدينية للشعوب بل هي وسيلة مهمة للتثقيف الفكري والحضاري ولوحدة الثقافة والرأي والفكر، وعلى هذا الأساس فإن الاعتداء عليها يشكل جريمة يعاقب عليها القانون ، وبالتالي يمكن القول أن جرائم الإساءة للمقدسات الدينية منصوص عليها في أغلب التشريعات الوضعية.

حيث ركزنا في دراستنا على التشريع الجزائري وبعض التشريعات المقارنة كالتشريع المصري والعراقي والفرنسي، وقد نص المشرع الجزائري على الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية في قانون العقوبات وقانون ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين المقيمين في الجزائر، حيث تم النص عليها في قانون العقوبات في الفصل الخامس الوارد بعنوان الجنايات والجنح التي يرتكبها الأشخاص ضد النظام العمومي (القسم الأول الإهانة والتعدي على الموظفين ومؤسسات الدولة) وذلك في المادة 144 مكرر 2 حيث نصت على عدة جرائم، كذلك في (القسم الثاني الوارد بعنوان الجرائم المتعلقة بالمدافن وحرمة الموتى) ، وفي القسم الرابع الوارد بعنوان التدنيس والتخريب ، حيث تم تجريم الأفعال التالية: الإساءة للنبي صلى الله عليه وسلم ، الإساءة للأنبياء والمرسلين ، الإستهزاء من المعلوم بالدين بالضرورة ، الإستهزاء بالشعائر الدينية الإسلامية ، هدم أو تخريب أو تدنيس القبور ، تدنيس أو تشويه أو إخفاء الجثة ، تدنيس المصحف الشريف ، تخريب أو هدم الأماكن المعدة للعبادة.

أما فيما يتعلق بالقوانين الخاصة فلقد تضمن الأمر 03/06 المئرخ في 29 محرم الموافق لـ 28 فبراير لسنة 2006 المحدد لشروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين ، أحكاما جزائية وردت في المواد من 10 إلى 15 حيث تصمنت تجريم الأفعال التالية (توزيع المناشير والخطابات في أماكن العبادة للتحريض على عدم تطبيق القوانين والقرارات، إغراء أو تحريض المسلم على تغيير دينه ، جمع وقبول التبرعات دون الترخيص).

وتجدر الإشارة إلى أن الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية في التشريع الجزائري أغلبها تشكل جنحا ولم يتم النص صراحة على العقاب على الشروع فيها ، ماعدا ما ورد في (القسم الرابع مكرر من قانون العقوبات الوارد بعنوان الجرائم الموصوفة بأفعال إرهابية أو تخريبية)، في المادة 87 مكرر والتي اعتبرت أن تدنيس أو نبش القبور إذا كان يستهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي ، يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا ، وبالتالي فالمشرع الجزائري يعاقب على الشروع في الجنايات.

أما المشرع العراقي فيعتبر أن الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية أو الشعور الديني تتمثل أساسا فيما يلي (جريمة الإعتداء على المعتقد الديني، جريمة تحريف الكتب المقدسة أو الإستخفاف بها ، جريمة الإهانة الدينية ، جريمة تقليد الحفل الديني والسخرية منه ، جريمة التعرض للفظ الجلالة ، جريمة تدنيس القبور والإساءة لحرمة الموتى) ، أما المشرع الفرنسي فيعتبر الأفعال التالية جرائم ماسة بالمقدسات الدينية (الجرائم المتعلقة بالمؤسسات الدينية ويدخل في مفهومها الجرائم الصادرة بخصوص قرارات الكنيسة والجرائم الصادرة عن الجمعيات الدينية ، وأخيرا الجرائم المتعلقة بالحرية الدينية للأفراد).

وتقوم الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية على ثلاثة أركان الركن المادي، والركن المعنوي الذي يتمثل في القصد الجنائي والذي يعني العلم بارتكاب فعل جرمي وإرادة إرتكابه وهذا هو القصد العام ، كذلك فإن ما يميز جرائم الإساءة للمقدسات الدينية أنها تقوم على وجود ركن آخر هو ركن العلانية ، حيث تعد هذه الأخيرة ركنا أساسيا للمسائلة عليها ، فالعلانية تفيد إتصال الجمهور بالتعبير الصادر عن فكر المتهم أو رأيه أو شعوره عبر أحد الوسائل التعبيرية والتي لا تخرج عن القول أو الفعل أو الكتابة ، أو غيرها من طرق التعبير الأخرى سواء عبر الطرق التقليدية أو الحديثة.

أما بالنسبة لإثبات جرائم الإساءة للمقدسات الدينية فهو لايختلف عن نظام الإثبات في باقي الجرائم ، حيث يجب على النيابة العامة كأصل عام إثبات أركان الجريمة (الركن المادي، والركن المعنوي ، وركن العلانية) وفي سبيل ذلك تستعين النيابة العامة بجميع أدلة الإثبات التي يتيحها القانون وهي: القرائن ، الشهادة، الخبرة، المحررات، الإعتراف، البصمة الوراثية.

أما فيما يتعلق بإجراءات المتابعة الجزائية فهي كذلك تخضع للقواعد العامة المنصوص عليها في قانون الإجراءات الجزائية، حيث تكلف الضبطية القضائية بالبحث والتحري عن هذه الجرائم ، وليست هناك أجهزة خاصة تتولى هذه المهمة.

وفي حال قيام الجريمة مكتملة الأركان، فإنه يتم تطبيق الجزاء الجنائي على مرتكبيها ، وقد نص المشرع الجزائري على عدّة عقوبات مقررة لجرائم الإساءة للمقدسات الدينية ، سواء في قانون العقوبات أو في قانون الشعائر الدينية ، وقد تم النص على العقوبة المقررة لكل فعل يشكل اعتداءا على المقدسات الدينية، وهي أغلبها جنح معاقب عليها بعقوبة الحبس، كذلك فقد تم النص على العقوبات المقررة لجرائم الإساءة للمقدسات الدينية ف العديد من التشريعات المقارنة كالتشريع المصري والعراقي وغيرهما...، وتجدر الإشارة إلى أن بعضها يعتبر بعض صور الإساءة للمقدسات الدينية جنايات، ويقرر لها أشد العقوبات على اعتبار أن هذه الأفعال تشكل خطرا حقيقيا على الوحدة الدينية للمجتمع والذي يشكل أحد أولويات الأمن القومي.

الخـــاتمـة

لا شك أن العقيدة الدينية تمثل ركيزة هامة في حياة الإنسان، حتى أنه ليضحي بحياته من أجلها لذلك فلا يقبل أي إنسان أو مجتمع أن يعتدى على عقيدته من قبل أصحاب عقائد أخرى أو أن يتم الإساءة لمقدساته الدينية، من أجل ذلك نجد أنه وعلى مر التاريخ قامت العديد من الصراعات الدينية كان أساسها حماية العقيدة والمقدسات الدينية.

وقد كفلت الشريعة الإسلامية حرية العقيدة للناس كافة، فلكل إنسان أن يعتنق من العقائد ما يشاء وليس لأحد أن يحمله على ترك عقيدته أو اعتناق غيرها، كما كفلت حرية الرأي والتعبير وجعلته حقا لكل إنسان، إلا أن ذلك ليس مطلقا بل هو مقيد بعد المساس بعقيدة التوحيد باعتبار أن الإيمان بالله وحده يمثل الحجر الأساس في المجتمع الإسلامي، كما أنه مقيد بأن لا يكون ما يقوله الإنسان أو يكتبه خارجا عن حدود النظام العام والآداب العامة والأخلاق أو مخالفة لنصوص الشريعة، كما أنه مقيد بعدم الإساءة للمقدسات الدينية للأديان المختلفة، وقد تأثرت تلك الحرية الدينية سواء بالحماية الدولية لذلك الحق في إطار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والاتفاقيات الدولية سواء على المستوى الدولية أو الإقليمي، وكذلك بالحماية التشريعية لذلك الحق في إطار الدستور والقوانين الوضعية.

فلا عجب أن نرى اليوم المجتمعات الحديثة وهي تضج بمزيج من المعتقدات الدينية المختلفة والمتباينة، فقد يتفق بعضها من حيث الأصول كالديانات السماوية، وقد لا يرد على بعضها الآخر مثل هذا الاتفاق كالديانات الوضعية أو العقائد الفلسفية، وبغض النظر عن تلك الأديان نلاحظ أن المجتمع الحديث أخذ يلتفت إلى نموها الاجتماعي وينظر إليها كمصالح جديرة بالحماية وذلك في ضوء الآثار التي يمكن أن تترتب على انتهاكها أو المساس بمقدساتها الدينية.

فالإطار الاجتماعي العام بما يشتمل عليه من تباين سواء على صعيد الفكر والرأي عموما أو على صعيد الفكر العقائدي الديني خصوصا، يبقى وجوده مع ذلك مرهونا بالتماسك الوحدوي لمختلف مجالاته وأجزائه الحيوية، والتي تتوقف أسسه على مدى استقرار المجتمع من الناحية الأمنية والسياسية، وهذا الأخير لا يتحقق في مجتمعات تهمل تزايد النعرات المذهبية والدينية والطائفية بين أبنائها، والتي يكون من شأنها تصعيد المواقف غير الودية

بين الكتل الدينية المتباينة وترجمتها بالتالي إلى واقع خطير يتمثل أساسا في تزايد معدلات جرائم الإساءة بالمقدسات الدينية.

وأيا كانت هذه الجرائم فهي كفيلة بأن تجعل المجتمع ضحية لاضطرابات متواصلة تنعكس جوانبها السلبية على كافة مجالات الحياة المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وقد تنال من الوحدة الوطنية للمجتمع، وتتعطل كذلك أعمال جميع حقوق الإنسان الرئيسية على المستوى الداخلي، كحق الحياة والحرية والأمن الشخصي وحق الحرية في التنقل والإقامة أو التعبير وأخيرا حق الأقليات الدينية في الجهر بدينها وممارسته بصورة طبيعية وسليمة.

وتجدر الإشارة كذلك إلى أن تصاعد الاهتمام الدولي بالحرية الدينية واحترام المقدسات الدينية خصوصا وحصر صور الاعتداء عليها، راجع في الأساس إلى قيمة تلك الحرية ومدى ارتباطها الوثيق بسلسلة انتهاكات لواحدة أو أكثر من الحقوق والحريات المترتبة عليها أو المرتبطة بها، كحرية الاجتماع والتجمع بصدد دين أو معتقد معين، وحرية إنشاء الجمعيات أو المؤسسات الدينية، وحرية التعبير عن الأفكار الدينية عبر مزاولة الشعائر والمراسيم أو بواسطة الصحافة والنشر أو بمختلف الوسائل الإعلامية الأخرى، فجميع هذه الحريات تتأثر سلبا بما يمكن أن تتعرض له الحرية الدينية من ناحية التقويض أو من ناحية الانتهاك.

وقد تعرضت المقدسات الدينية منذ القدم لاعتداءات وانتهاكات بالرغم من ظهور بوادر حمايتها في تلك الحقبة الزمنية، وخلال القرن العشرين وأوائل القرن الواحد والعشرين ونتيجة للتزايد الكبير للنزاعات المسلحة وما صاحبها من تدمير واعتداءات على المقدسات الدينية فإن ذلك استدعى ضرورة التفكير في توفير الحماية الجنائية لهذه المقدسات باعتبارها ضرورة ملحة.

وعلى هذا الأساس كان لابد من السعي للحفاظ على هذا الموروث الحضاري من خلال سن مجموعة من القوانين التي تهدف أساسا إلى صون هذا الموروث الحضاري وحمايته من كل اعتداء ويتجلى ذلك بشكل خاص في قواعد القانون الجنائي، ولكن على الرغم من هذه المجموعة من القوانين ورغم التطور الذي عرفته، فإن قواعد الحماية الجنائية المقررة

للمقدسات الدينية تبقى قاصرة على ملاحقة التسارع الحاصل في صور الاعتداء عليها، ليس في الدول العربية والإسلامية فحسب بل في العالم أجمع.

وتجدر الإشارة أنه يجب على الدول التي تشتمل بيئتها الاجتماعية على أديان مختلفة أن تكثف الجهود من أجل تعزيز الحماية التشريعية (الدستورية والجنائية) لحرية المعتقد وللمقدسات الدينية، وذلك عبر تهيئة الظروف المواتية لخلق وإرساء ثقافة التسامح الديني الهادفة إلى توعية الشعب لضرورة التعايش السلمي ضمن إطار الوطن الواحد، ويكون ذلك عادة عن طريق التعليم في المؤسسات التربوية بمختلف أنواعها بدءا برياض الأطفال وانتهاء بالجامعات، وكذلك عن طريق وسائط الإعلام المختلفة لاسيما الصحف الشعبية والتي تلعب دورا مهما وبارزا في عملية تكوين المواقف وتغييرها بما يتفق وهذه المبادئ.
وأخيرا يمكن القول بأن التشريعات الدولية والوطنية تجمع على ضرورة حماية المقدسات الدينية وتعمل على وضع الأسس والمبادئ القانونية لتنفيذ ذلك، ومن ثم يبقى على الجهات التنفيذية المختصة أن تضع ضمن خططها وبرامجها كيفية تفعيل هذه التشريعات وتطبيقها والتعاون مع الأجهزة الأمنية والقضائية والحرص على التعاون لتوعية الجماهير بالمسؤولية الجماعية عن ذلك.

✓ **النتائج:**

– الأديان السماوية الثلاث تقوم على عقيدة التوحيد وعبادة الله الواحد الأحد لا شريك له لأن هدفها الوصول بالعلاقات والسلوك بين الناس إلى مرتبة الكمال وهي تركز على الأخلاق والمبادئ السامية وتنهى عن ارتكاب الرذائل.

– يجب التفرقة بين الأديان السماوية وغير السماوية، فالأولى ديانات معترف بها وهي الإسلام والمسيحية واليهودية، وهذه الديانات لا يجب التدخل في طقوسها وشعائرها المعروفة مقدما، وبالتالي فإن الاعتداء على مقدساتها يعتبر جريمة يعاقب عليها القانون، وهي مشمولة بعنصر الحماية الجنائية في أغلب التشريعات الوضعية، والثانية هي الأديان غير السماوية الغير معترف بها، ولا تخضع مقدساتها للحماية الجنائية، بل يجب التدخل للتصدي لأفكارها الهدامة لما تمثله ممارساتها من اعتداء صارخ على النظام العام في الدولة، على اعتبار أنها تمثل أهواء صاغتها الأنفس البشرية أو حرفتها من ملة قديمة.

– إن الحرية الدينية بما تتضمنه من حرية العقيدة وحرية العبادة وممارسة الشعائر لابد من تنظيمها، ووضع ضوابط لممارستها كي لا تمثل اعتداءا على الدين أو مقدساته، فالإنسان بطبيعته يعيش في مجتمع يتفاعل مع أفراده أخذا وعطاء، ومن ثم كان لابد من وضع ضوابط حينما يمارس حريته الدينية، حيث لا حرية مطلقة بل حرية نسبية حتى يستطيع الفرد التعايش مع غيره، فالحرية الدينية لا تعني الفوضى والخروج على النظام العام بالاعتداء على المقدسات الدينية، أو الاعتداء فيما بين معتنقي الدين الواحد أو فرض دين على آخر بالقوة.

– الحوار الديني جزء لا يتجزء من الحوار بين الحضارات، لأنه يهدف أساسا إلى ضرورة احترام المقدسات الدينية للأديان السماوية، فكما هو معروف أن الحضارات في كل مكان في العالم قامت أساسا على قاعدة الدين، فالدين حتى اليوم يعتبر أحد المكونات الأساسية بالإضافة إلى اللغة والتاريخ والثقافة، فالحوار الديني على هذا الأساس لا يمكن عزله عن ألوان الحضارات الأخرى لأنه يتشابك معها بشكل أو بآخر، ومناقشة أهل الكتاب من اليهود والنصارى من الأمور التي أباحها الإسلام، بل تصل إلى حد الوجوب إذا ظهرت مصلحة ممن يرجى إسلامه منهم وإقامة الحجة عليهم.

– حرية العقيدة في الفقه الإسلامي لها أحكامها الثابتة التي لا تتغير أو تتبدل على مر العصور والأيام، ولا دخل للأفراد والسلطات في تعديلها أو إبطال العمل بأحكامها، لأنها إكتسبت صفة التشريع الإلهي الذي لا يقبل التبديل أو التغيير، بينما حرية العقيدة في النظم الوضعية نظرا لمصدرها البشري فهي عرضة دائما للتبديل والتغيير تبعا للأهواء والمستجدات كما أن حرية العقيدة في الفقه الإسلامي قررت بمقتضى نصوص القرآن الكريم، وتطبيقات وممارسات بداية بعصر النبوة ومرورا بعصر الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين إلى يومنا هذا، بينما تقررت في الأنظمة الوضعية إثر الصراع مع الكنيسة وحروب دامية استمرت طويلا.

– حرية ممارسة الشعائر الدينية حق مكفول لأي إنسان بمقتضى أحكام القانون ولكنها ليست مطلقة، بل هي مقيدة بضوابط معينة يجب الالتزام بها عند القيام بممارستها حفاظا على النظام العام السائد في المجتمع عدم الاصطدام بحقوق وحريات الأفراد الآخرين.

– المقدسات الدينية على اختلافها وتنوعها، لها حرمة وقدسية فلا يجوز المساس بحرمتها أو الإساءة إليها تحت أية ظروف أو مسميات، لما لها من مكانة لدى أصحاب الديانات المختلفة أضف إلى ذلك أنها تعتبر تراثا مشتركا للإنسانية.

– المشرع الجزائري على غرار أغلب التشريعات أقر الحماية الجنائية للمقدسات الدينية وذلك من خلال وضع نصوص جنائية تجرم الاعتداء عليها بأي شكل من الأشكال وذلك من خلال مايلي:

– قانون العقوبات.

– الأمر 03/06 المؤرخ في 29 محرم عام 1427 الموافق لـ 28 فبراير سنة 2006 المحدد لشروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين المقيمين في الجزائر.

في حين أن المرسوم التنفيذي رقم 377/13 المؤرخ في 05 محرم عام 1935 الموافق لـ 09 نوفمبر سنة 2013 المتضمن القانون الأساسي للمسجد، وكذلك المرسوم التنفيذي رقم 08/17 المحدد لشروط وكيفيات الترخيص المسبق لنشر المصحف الشريف وطبعه وتسويقه على جميع الدعائم، وكذا المرسوم التنفيذي رقم 09/17 المحدد لشروط وكيفيات الترخيص المسبق للكتاب الديني، فكل هذه المراسيم التنفيذية لم تتضمن أحكاما جزائية.

– فيما يتعلق بجرائم الإساءة للمقدسات الدينية في قانون العقوبات الجزائري فقد وردت في الفصل الخامس كنه بعنوان " الجنايات والجنح التي يرتكبها الأشخاص ضد النظام العمومي" بعضها ورد في القسم الأول الوارد بعنوان "الإهانة والتعدي على الموظفين ومؤسسات الدولة" في المادة 144 مكرر2، أما البعض الآخر فقد ورد في القسم الثاني الوارد بعنوان " الجرائم المتعلقة بالمدافن وحرمة الموتى " في المواد : 150، 151، 152، 153، 154، 155.
في حين أن البعض الآخر ورد في القسم الرابع الوارد بعنوان " التدنيس والتخريب " وذلك في المواد 160، 160 مكرر3.

– المشرع الجزائري اعتبر أن جرائم الإساءة للمقدسات الدينية تتطلب لقيامها الأركان العامة اللازمة لقيام أغلب الجرائم، وهي الركن الشرعي والركن المعنوي والركن المادي، مراعيا في

ذلك الأخذ بمبدأ شرعية الجريمة والعقوبة، ويبدوا ذلك جليا من خلال تناول صور الركن المادي اللازمة لقيام هذه الجرائم بشكل مفصل.

– إضافة للأركان السابقة فإن ركن العلانية يعتبر ركنا هاما ومميزا في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، فالفعل أو القول لا يمثل تعديا على المقدسات الدينية إلا صدر في شكل علني، أما الأفعال والأقوال التي لم يكتب لها الظهور فلا تمثل اعتداءا وبالتالي لا تكون هناك جرائم.

– تبنى المشرع الجزائري العقاب على الشروع في جريمة نبش أو تدنيس القبور إذا كان الغرض منه استهداف أمن الدولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي، وهو الفعل المنصوص عليه في الفقرة الثالثة من المادة 87 مكرر من قانون العقوبات، وعقوبة الشروع هي نفس العقوبة المقررة للجريمة التامة، وذلك وفقا للقواعد العامة للشروع في مواد الجنايات.

– أوكل المشرع الجزائري مهمة الحفاظ على المقدسات الدينية وكشف الجرائم الواقعة عليها لعناصر الضبطية القضائية بشكل عام، باعتبارها الجهة المخول لها صلاحيات وسلطات الضبط القضائي.

– ألقى المشرع الجزائري عبء إثبات جرائم الإساءة للمقدسات الدينية على النيابة العامة وذلك أخذا بالقواعد العامة للإثبات الجنائي.

– تبنى المشرع الجزائري القواعد العامة في إثبات جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، من خلال الاعتماد على أدلة الإثبات المعمول بها قضاءا حيث لم يفرد لها نظاما خاصا للإثبات.

– تبنى المشرع الجزائري سياسة عقابية متباينة فيما يتعلق بجرائم الإساءة بالمقدسات الدينية واعتبر أغلب الجرائم الواقعة عليها جنحا، منتهجا تبعا لذلك عقوبات موزعة بين الحبس والغرامة.

✓ **التوصيات:**

– نوصي المشرع الجزائري بضرورة تجريم فعل سب الذات الإلهية على غرار العديد من التشريعات العربية والإسلامية، وذلك بنص خاص في قانون العقوبات ووضع عقوبة مشددة لهذا الفعل.

– نوصي المشرع الجزائري بضرورة تعديل نص المادة 144 مكرر2 من قانون العقوبات، وذلك إما بإيراد كل صورة من صور الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية في نص مستقل، أو إضافة صور أخرى لها ومنها تجريم الإساءة لآل بيت النبي – صلى الله عليه وسلم – وكذلك تجريم الإساءة لصحابته الكرام رضوان الله عليهم جميعا، لأن هذه الأفعال في مجملها تشكل اعتداءا على رموز الدين الإسلامي.

– نوصي المشرع الجزائري بالتفصيل في جريمة الاستهزاء بالشعائر الدينية المنصوص عليها في المادة 144 مكرر2 من قانون العقوبات، وذلك بذكر صورها والتي تتمثل أساسا في التشويش أو التعطيل، وذلك أسوة بالتشريعات العربية كالقانون العراقي والمصري.

– نوصي المشرع الجزائري بضرورة تعديل نص المادة 160 مكرر3 من قانون العقوبات وذلك بادراج صورة أخرى من صور التعدي على أماكن العبادة إضافة إلى أفعال التخريب أو الهدم أو التدنيس، وهذه الصورة تتمثل في فعل التظاهر في باحات أماكن العبادة كالمساجد مثلا، لأن هذا الفعل يخرج أماكن العبادة عن الغرض الذي أنشأت من أجله كما أنه يتنافى تماما مع رسالة هذه الأماكن المقدسة.

– نوصي المشرع الجزائري بتشديد العقوبات المقررة للجرائم الماسة بالمقدسات الدينية عموما وذلك لعدم تناسبها مع المصلحة المحمية فيها، لأن المقدسات الدينية لها قيمة معنوية كبيرة جدا في نفوس معتنقي الديانات السماوية.

– نوصي المشرع الجزائري بضرورة إدراج بعض ظروف التشديد في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، والتدخل باستحداث ظرف مشدد على بعض صور هذه الجرائم فيما لو ارتكبت بطريق النشر أو المطبوعات، تأسيسا على خطورة هذه الوسائل من حيث تأثيرها السريع في الرأي العام بالإضافة إلى اتساع نطاق انتشارها.

– تكوين رجال قانون وقضاة في مجال القانون المقارن ومقارنة الأديان، واستشارتهم في مجال التشريع على مستوى اللجان في الهيئة التشريعية، لأن أبناء الوطن الواحد لهم الحق في العيش فيه ضمن أطر محددة ولا يمكن لأحد إقصاؤهم أو تجاهلهم، ولعل من أسباب العنف والتطرف السائد في المجتمعات هو الوضع على الهامش وتجاهل أحد مكونات المجتمع مهما كان ضئيلا في عدده أو تمثيله.

– التبادل الثقافي بين الدول يعد من أهم أساليب مواجهة الإساءة للمقدسات الدينية، فمواجهة الفكر بالفكر والحجة بالحجة هي السبيل الوحيد لمواجهة مثل هذا النوع من الإجرام، فالصراع في هذه الجرائم إيديولوجي بالدرجة الأولى، وعليه يجب دراسة كل ما يتعلق بالفكر المتطرف حتى يمكن الوصول إلى أساسه ومواجهته حتى ينهار، وهو ما يمكن معه أن يتعايش ذوو الديانات المختلفة في إطار من الاحترام المتبادل.

– تفعيل دور المؤسسات الدينية لقيامها بدورها التوعوي لتقوية الوازع الديني كنوع من المكافحة الوقائية لجرائم الإساءة للمقدسات الدينية، فالتنوير الديني من شأنه تحقيق نوع من المكافحة الوقائية المنشودة.

– المواجهة الفكرية الإستباقية من خلال نشر الثقافة الدينية وتعزيز دور التعليم الديني القائم على الأسس الدينية السليمة بعيدا عن التعصب المذهبي، حتى لا تكون البيئة خصبة للمتعصبين لبث سمومهم داخل النشء.

– تشجيع القيام بإجراء البحوث الدينية والقانونية التي تهدف إلى معرفة أسباب ودوافع الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية، والكشف عن شخصية مرتكبيها في محاولة لدرء تلك الجرائم.

– إعادة النظر في البرامج التدريبية والتأهيلية للعاملين في المجال الديني حتى يتمكنوا من مواجهة الفكر الديني المتطرف والذي يشكل نواة الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية.

– إلتزام الإعلام المحلي والدولي بوضع خطة ممنهجة للتعريف بالقواعد الدينية السليمة، من خلال اللقاءات الإعلامية وفتح باب الحوار والتواصل بين الأديان المختلفة بعيدا عن التعصب والتطرف.

– محاولة تغيير النظرة السلبية للأديان ومواجهة الحملات الرامية إلى تشويه صورتها.

Sum-up of the first section:

Religion is of utmost importance in human life, because he is the only creature Allah the Almighty inspired him the grace of mind and the transmission of a spiritual space filled with chronic questions about the purpose of his existence in the universe and about the relationship with its various individuals and his ultimate destiny.

Each religion has its own sacred and religious symbols, which have a great place in the hearts of its believers, where these holy sites represent the group of beliefs on which the person's soul was bound to and associated with. Religious sanctities are generally seen in:

- *Religions, introducing in their concept sacred books and religious symbols.*
- *Religious rituals.*
- *Shrines.*
- *The sanctity of the graves and the dead.*

The criteria adopted in the definition of religious sanctuaries are various and they are as follows: the personal criterion - the political criterion - the cultural criterion and the philosophical standard. These criteria have contributed to highlighting the specificity of sanctities of a religious nature.

We have also demonstrated that religions are divided into several sections: the heavenly religions mainly Islam, Judaism and Christianity. Other religions are called non-heavenly religions, some call them philosophical doctrines because it's refused to give them the description of religion at all, and this is the so-called false religions.

It is noted that most of the legislations give the protection component of all kinds, whether constitutional or criminal, to the divine religions because they are based on the doctrine of monotheism, noting that the Jewish and Christian religions were touched by distortion and the evidence is in the Qur'anic text Where the word "religion" is single in all The Surahs of the Holy Qur'an to deny the character of religion to what the Jews and the Christians have distorted..

The Algerian legislator has intervened to protect religious sanctities by issuing special laws governing the exercise of religious freedom in Algeria, including Order No.06/03 on the practice of religious rites for non-Muslims, as well as The Executive Decree No.17/08, which determines the conditions and modalities of pre-licensing for the publication, printing and marketing of the Holy Quran, added to that the Executive Decree No.17/09 which specifies the terms and conditions of pre-licensing for the import of religious books.

It is noted that the clear and declared objective of these laws is to preserve the religious identity of The Algerian society and to protect The Algerian national security, which considers religion one of its most important elements.

It should also be noted that religious freedom is a public freedom; it is a branch of the Tree of Liberty and the heavenly religions, which was revealed only to determine the human right to liberty in general and to the freedom to practice his religious belief in particular.

The international community has been keen to affirm the right of the individual to choose his religion and to practice freely. This right to freedom has been enshrined in many international instruments, including the 1948 Universal Declaration of Human Rights and the International Covenant on Civil and Political Rights, the universal declaration on The elimination of all forms of intolerance and discrimination based on religion and belief. In addition, this right has been enshrined in most constitutions of the world, which have all affirmed the freedom of religious belief and have established regulations governing them mainly the public order and the public morals.

*In return for Islamic law, we find that it was the first in the establishment on the freedom of religious belief, as evidenced by the Qur'anic text as a proof of his saying - the Almighty – (**There shall be no compulsion in [acceptance of] the religion. The right course has become clear from the wrong. So whoever disbelieves in Taghut and believes in Allah has grasped the most trustworthy handhold with no break in it. And Allah is Hearing and Knowing**.) (verse 256 of Sura Al Baqarah).*

It should be noted that Islamic law has its own view of the idea of "freedom of religious belief", and this particularity is highlighted in several issues, most notably the regulations and the guarantees of the exercise of freedom of religious belief, thus the regulations differ from those prescribed in the legislations, as the regulations of the exercise of religious belief in Islamic law is presented in the respect of Muslims, and that freedom of belief mustn't conflict with the Islamic values of the Muslim community.

Sum-up of the second section:

The issue of the criminal protection of religious shrines is of great importance due to the importance of these sacred sites as a subject of protection presented in the positive influence they leave in the surrounding communities because they are closely related to the beliefs of these people. This leaves a spiritual cohesion leading to extend bridges between their sons in various areas of life, Moreover, religious sanctities are not only related to the religious beliefs of people, but are an important means of intellectual and cultural education and to the unification of culture, opinion and thought.

On this basis, the assault is a crime punishable by law, and thus it can be said that the crimes of abuse of religious sanctuaries are provided in most of the statutes. Thus, in our study, we have focused on the Algerian legislation and some comparative legislation such as Egyptian, Iraqi and French ones. The Algerian legislator has stipulated the crimes against religious sanctities in the Penal Code and in the Law on the Practice of Religious Rituals for Non-

Muslims residing in Algeria, as stipulated in the Penal Code in Chapter V, entitled "Offenses and misdemeanors committed by persons against the public order" (Section I: Insulting and assaulting on employees and state institutions) in Article 144 bis 2, where it provides for several crimes, as well as in (Section II, entitled Crimes related to landfills and the sanctity of death), and in the fourth section under the heading of desecration and vandalism, where the following acts have been criminalized: insulting the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him), insulting the Prophets and Messengers, mockery of religion necessarily known; mockery of Islamic religious rituals, demolition, destruction or desecration of graves; desecration, mutilation or concealment of the corpse; desecration of the Holy Qur'an; sabotage or demolition of places intended for worship..

With regards to special laws, Order No.06/03 corresponding to February 28, 2006 specifying the conditions and the rules for practicing religious rites for non-Muslims, stipulated penal provisions in articles 10 to 15, which included the criminalization of the following acts (distribution of leaflets and speeches in places of Worship to incite non-enforcement of laws and decrees, induce or incite a Muslim to change his religion, collect and accept donations without authorization).

It should be noted that the crimes against religious sanctities in Algerian legislation are mostly misdemeanors, and the punishment for their attempt is not expressly provided, except in section IV bis of the Penal Code, entitled "Crimes described as terrorist or subversive acts", in Article 87 bis which considered, the desecration or exhumation of graves if it targets the security of the state, national unity, territorial integrity and the stability of institutions and their normal operation, a terrorist or sabotage, and therefore the Algerian legislator punish the attempted felonies.

The Iraqi legislator considers that the crimes against religious sanctities or religious feeling are mainly the following (the crime of attacking religious belief, the crime of misrepresentation or insulting the holy books, the offense of religious insult, the crime of imitating the religious ceremony and ridiculing it, the crime of insulting the word "Majesty", And Desecration of graves and abuse of the sanctity of the dead); for the French legislator considers the following acts to be crimes against religious sanctities (crimes related to religious institutions and includes in their concept the crimes against the decisions of the church and crimes against religious associations, and finally the crimes related to religious freedom of individuals).

The crimes against religious sanctities are based on three elements: conduct (Actus reus), concurrence and mental state (Mens rea) represented in criminal intent, which means knowledge of the criminal act and the will to commit it and this is the general intent, as well as what distinguishes crimes of abuse of religious sanctuaries that they are based on the existence of another

element that is the "publicity", The latter is an essential element of accountability. Publicity means the public's access to the expression of the thought, opinion or feeling of the accused through an expressionist means that do not deviate from words, deeds, writing or other forms of expression, whether through traditional or modern methods.

As for proving the crimes of insulting religious sanctities, it does not differ from the system of proof in the other crimes. The Public Prosecution must, as a general asset, prove the elements of the crime (the physical, the mental and the publicity elements). For this purpose, the Public Prosecution uses all evidentiary proofs provided by law: Clues, testimony, expertise, editing, recognition, DNA.

With regard to criminal Proceedings, they are also subject to the general rules stipulated in the Code of Criminal Procedure, where judicial police is assigned to research and investigate such crimes.

In the event of a full-element crime, the criminal penalty is applied to the perpetrators; The Algerian legislator has imposed several penalties for crimes of insulting religious sanctities, both in the Penal Code and in the Code of Religious Rites. The penalty is prescribed for every act that constitutes an attack on holy sites; these acts are mostly misdemeanors punishable by imprisonment. Also, the penalties prescribed for the crimes of insulting religious sanctities have been stipulated in much comparative legislation such as Egyptian, Iraqi and other legislation... It should be noted that some consider some forms of insult to religious shrine as felonies punishable by the most severe penalties penalties as these acts constitute a real threat to the religious unity of the society, which constitutes one of the priorities of the national security.

Résumé de la première section:

La religion est de la plus haute importance dans la vie humaine, car il est la seule créature qu'Allah le Tout-Puissant lui a inspirée la grâce d'esprit et la transmission d'un espace spirituel rempli de questions chroniques sur le but de son existence dans l'univers divers individus et son destin ultime.

Chaque religion a ses propres symboles sacrés et religieux, qui occupent une place de choix dans le cœur de ses croyants, où ces lieux saints représentent le groupe de croyances auquel l'âme de la personne est liée et associée.

Les sanctuaires religieux sont généralement vus dans:

- *Les religions, introduisant dans leur concept des livres sacrés et des symboles religieux.*
- *Rituels religieux*
- *Sanctuaires.*
- *La sainteté des tombes et des morts.*

Les critères adoptés dans la définition des sanctuaires religieux sont variés et sont les suivants: le critère personnel - le critère politique - le critère culturel et le standard philosophique. Ces critères ont contribué à mettre en évidence la spécificité des sanctuaires à caractère religieux.

Nous avons également démontré que les religions sont divisées en plusieurs sections: les religions célestes, principalement l'islam, le judaïsme et le christianisme. Les autres religions sont appelées religions non célestes, certaines les appellent doctrines philosophiques parce qu'elles refusent de leur donner la description de la religion, et c'est ce qu'on appelle les fausses religions.

Il est à noter que la plupart des législations donnent la composante protection de toutes sortes, que ce soit aux religions divines constitutionnelle ou criminelle, parce qu'ils sont basés sur la doctrine du monothéisme, en notant que les religions juives et chrétiennes ont été touchés par la distorsion et la preuve est dans le texte coranique Où le mot "religion" est unique dans toutes les sourates du Saint Coran pour nier le caractère de la religion à ce que les juifs et les chrétiens ont déformé..

Le législateur algérien est intervenu pour protéger les religieux en émettant saintetés des lois particulières régissant l'exercice de la liberté religieuse en Algérie, y compris l'ordre No.06 / 03 sur la pratique des rites religieux pour les non-musulmans, ainsi que le décret exécutif n ° 17 / 08, qui détermine les conditions et les modalités de pré-autorisation pour la publication, l'impression et la commercialisation du Saint Coran, a ajouté que le décret exécutif n ° 17/09 qui précise les termes et conditions de pré-licence pour l'importation des religieux livres.

Il est à noter que l'objectif clair et déclaré de ces lois est de préserver l'identité religieuse de la société algérienne et de protéger la sécurité nationale algérienne, qui considère la religion comme l'un de ses éléments les plus importants.

Il convient également de noter que la liberté de religion est une liberté publique; c'est une branche de l'Arbre de la Liberté et des religions célestes, révélée uniquement pour déterminer le droit humain à la liberté en général et à la liberté de pratiquer sa croyance religieuse en particulier.

La communauté internationale a tenu à affirmer le droit de l'individu de choisir sa religion et de pratiquer librement. Ce droit à la liberté est inscrit dans de nombreux instruments internationaux, notamment la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, la Déclaration universelle sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion et la conviction. En outre, ce droit a été inscrit dans la plupart des constitutions du monde, qui ont toutes affirmé la liberté de croyance religieuse et établi des règles les régissant principalement l'ordre public et la moralité publique.

*En contrepartie de la loi islamique, nous constatons que c'était la première dans l'établissement sur la liberté de croyance religieuse, comme en témoigne le texte coranique comme preuve de sa parole - le Tout-Puissant - (**Nulle contrainte en religion. Car la Guidée, (la voie qui fait parvenir à Allah) est distinct de l'égarement. Celui qui rejette le diable et qui croit en Allah (qui choisit la voie qui fait parvenir à Allah), a saisit l'anse la plus solide, celle qui ne se brise jamais. Allah est Auditent et Omniscient**.) (Verset 256 de la sourate Al Baqarah).*

Il convient de noter que le droit islamique a sa propre vision de l'idée de "liberté de croyance religieuse", et cette particularité est soulignée dans plusieurs questions, notamment la réglementation et les garanties de l'exercice de la liberté de croyance religieuse. Diffèrent de celles prescrites dans les législations, car les règles de l'exercice de la croyance religieuse dans le droit islamique sont présentées dans le respect des musulmans, et que la liberté de croyance ne doit pas entrer en conflit avec les valeurs islamiques de la communauté musulmane.

Résumé de la deuxième section:

La question de la protection pénale des sanctuaires religieux revêt une grande importance en raison de l'importance de ces sites sacrés en tant que sujet de protection présenté par l'influence positive qu'ils laissent dans les communautés environnantes parce qu'ils sont étroitement liés aux croyances de ces personnes. Cela laisse une cohésion spirituelle conduisant à étendre les ponts entre leurs fils dans divers domaines de la vie. De plus, les sacralités religieuses ne sont pas seulement liées aux croyances religieuses des personnes, mais constituent un moyen important d'éducation intellectuelle et culturelle et d'unification culturelle, opinion et pensée.

Sur cette base, l'agression est un crime punissable par la loi et l'on peut donc affirmer que les crimes d'abus de sanctuaires religieux sont prévus dans la plupart des lois. Ainsi, dans notre étude, nous nous sommes penchés sur la législation algérienne et certaines législations comparatives telles que celles

égyptiennes, irakiennes et françaises. Le législateur algérien a stipulé les crimes contre les sanctuaires religieux dans le Code pénal et dans la loi sur la pratique des rituels religieux pour les non-musulmans résidant en Algérie, comme stipulé au chapitre V du Code pénal intitulé «Infractions et délits commis par des personnes contre l'ordre public »(Section I: Insultes et agressions contre les employés et les institutions étatiques) à l'article 144 bis 2, où il prévoit plusieurs crimes, ainsi que (Section II, intitulée Crimes liés aux décharges et au caractère sacré de la mort) et dans la quatrième section sous le titre de profanation et de vandalisme, où les actes suivants ont été criminalisés: insulter le Prophète (paix et bénédictions d'Allah soient sur lui), insulter les prophètes et les messagers, se moquer de la religion nécessairement connue; se moquer des rituels religieux islamiques, démolir, détruire ou profaner des tombes; profanation, mutilation ou dissimulation du corps; la profanation du Saint Coran; sabotage ou démolition de lieux destinés au culte.

En ce qui concerne les lois spéciales, l'ordonnance n° 06/03 correspondant au 28 février 2006 précisant les conditions et les règles applicables à la pratique des rites religieux pour les non-musulmans prévoit des dispositions pénales dans les articles 10 à 15, notamment l'incrimination des actes suivants (distribution de tracts et de discours dans les lieux de culte pour inciter à la non-application des lois et décrets, inciter ou inciter un musulman à changer de religion, à recueillir et à accepter des dons sans autorisation).

Il convient de noter que les crimes contre le caractère sacré de la législation algérienne sont pour la plupart des délits, et que la sanction de leur tentative n'est pas expressément prévue, sauf dans la section IV bis du Code pénal intitulée "Crimes qualifiés d'actes terroristes ou subversifs". L'article 87 bis qui envisageait la profanation ou l'exhumation de tombes s'il vise la sécurité de l'Etat, l'unité nationale, l'intégrité territoriale et la stabilité des institutions et leur fonctionnement normal, terroriste ou sabotage et que le législateur algérien punit les tentatives de crimes.

Le législateur irakien considère que les crimes contre les sacralités religieuses ou le sentiment religieux sont principalement les suivants (le crime d'attaquer les croyances religieuses, le crime de déformation ou d'insulte aux livres saints, le délit d'insulte religieuse, le crime d'imiter la cérémonie religieuse et de ridiculiser le crime d'insulter le mot "Majesté", la profanation de tombes et l'abus de la sainteté des morts; car le législateur français considère que les actes suivants sont des crimes contre les sanctuaires religieux (crimes liés aux institutions religieuses et incluent dans leur concept les crimes contre les décisions de l'église et les crimes contre les associations religieuses, et enfin les crimes liés à la liberté religieuse des individus) .

Les crimes contre les sanctuaires religieux sont fondés sur trois éléments: la conduite (élément matériel), la concordance et 'élément mental (Mens rea) représentés dans l'intention criminelle, ce qui signifie la connaissance de l'acte criminel et la volonté de le commettre. de même que ce qui distingue les crimes d'abus de sanctuaires religieux, ils reposent sur l'existence d'un autre élément,

la "publicité". Ce dernier est un élément essentiel de la responsabilité. La publicité signifie que le public a accès à l'expression de la pensée, de l'opinion ou du sentiment de l'accusé par un moyen expressionniste qui ne déroge pas aux mots, aux actes, à l'écriture ou à d'autres formes, que ce soit par des méthodes traditionnelles ou modernes.

Quant à prouver les crimes d'insultes à l'égard des sanctuaires religieux, il ne diffère pas du système de preuve des autres crimes. Le ministère public doit, en tant qu'atout général, prouver les éléments constitutifs du crime (les éléments physiques, mentaux et publicitaires). À cette fin, le ministère public utilise toutes les preuves fournies par la loi: indices, témoignages, expertise, révision, reconnaissance, ADN.

En ce qui concerne les procédures pénales, ils sont également soumis aux règles générales énoncées dans le Code de procédure pénale, où la police judiciaire est chargée de rechercher et d'enquêter sur ces crimes. En cas de crime complet, la sanction pénale est appliquée aux auteurs; Le législateur algérien a imposé plusieurs peines pour les crimes d'insultes à la sainteté religieuse, tant dans le Code pénal que dans le Code des rites religieux. La peine est prescrite pour tout acte constituant une attaque contre des lieux saints; ces actes sont principalement des délits passibles d'une peine d'emprisonnement. En outre, de nombreuses législations comparées telles que la législation égyptienne, irakienne et autres ont prescrit les peines prévues pour les crimes d'insultes commis à des motifs religieux. Il convient de noter que certaines formes d'insulte au sanctuaire religieux sont considérées comme des crimes passibles pénalités sévères, car ces actes constituent une menace réelle pour l'unité religieuse de la société, qui constitue l'une des priorités de la sécurité nationale.

قائمة المصادروالمراجع

-القرآن الكريم.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر

1- الدستور الجزائري، رقم 438/96 المؤرخ في 07ديسمبر 96، الجريدة الرسمية العدد 76، الصادر في 08ديسمبر 1996، المعدل والمتمم بالقانون رقم 01/16.

2- القانون رقم 03/16 المؤرخ في 14 رمضان عام 1437هـ الموافق لـ 19 يونيو سنة 2016م المتعلق بالبصمة الوراثية في الإجراءات القضائية والتعرف على الأشخاص.

3- الأمر رقم 155/66 المؤرخ في 08 يونيو سنة 1966 المتضمن قانون الإجراءات الجزائية المعدل والمتمم، بالقانون رقم 07/17 المؤرخ في 27مارس سنة 2017.

4- الأمر رقم 156/66 المؤرخ في 08 يونيو سنة 1966 المتضمن قانون العقوبات، المعدل والمتمم، بالقانون رقم 02/16 المؤرخ في 19 يونيو سنة 2016.

5- المرسوم التنفيذي رقم 277/17 المؤرخ في 18 محرم عام 1439 الموافق لـ 09 أكتوبر 2017 المتضمن المصلحة المركزية للبصمة الوراثية.

6- المرسوم التنفيذي رقم 08/17 المؤرخ في 05 ربيع الثاني عام 1438 الموافق لـ 04 يناير سنة 2017، يحدد شروط و كيفيات الترخيص المسبق لنشر المصحف الشريف وطبعه وتسويقه على جميع الدعائم.

7- المرسوم التنفيذي رقم 377/13 المؤرخ في 05 محرم عام 1435 الموافق لـ 09 نوفمبر 2013 يتضمن القانون الأساسي للمسجد.

8- الأمر رقم 03/06 المؤرخ في 29 محرم عام 1427 الموافق لـ 28 فبراير سنة 2006 يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين.

ثانيا: المراجع

أولا: الكتب

1- أبا عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار، الكويت.

2- إبراهيم أنيس، المجمع الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج1، ط2، مطابع دار المعارف، مصر، 1982.

3- إبراهيم عوضين، الإسلام والإنسان، لجنة التعريف بالإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب السابع والعشرين، 1385هـ/1965م.

4- إبراهيم كمال إبراهيم أحمد محمد، ضوابط الحرية الدينية، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، طبعة 2016، دار الكتب والدراسات العربية، الأزاريطية، الإسكندرية.

5- إبراهيم كمال إبراهيم، حرمة العدوان على الدين، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية.

6- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مكتبة دار بن قتيبة، الكويت، ط1، 1409هـ/1989م.

7- أبو الحسن محمد بن أحمد جبير، رحلة ابن جبير، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

8- أبو العباس أحمد ابن علي المقري الفيومي، المصباح المنير، كتاب الدال، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط1.

9- أبو العلا النصٍ، الأدلة الجنائية في ضوء الفقه وأحكام النقض الجنائي، دراسة تحليلية للدليل الجنائي فقها وعملا، ط1، الصدافة للنشر والتوزيع، 1991.

10- أبو الفضل جال الدين المعروف باسم ابن منظور، لسان العرب، ج2، ط1، المطبعة الأمريكية، القاهرة، مصر.

11- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م.

12- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الحديث، القاهرة، 1419هـ الموافق لـ1998.

13- أبو زكريا يحي بن شرف النووي، من المنهاج، مطبعة الحلبي، ج4.

14- أبو علي المودودي، حقوق أهل الذمة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر للطباعة والنشر.

15- أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن مهران الأصفهاني، معرفة الصحابة، دار الوطن للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ/1998م.

16- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، مجمل اللغة، ج1، ط2، 1986.

17- أبي العباس أحمد بن علي المقدسي القيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

18- أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الجليل، ط1، بيروت، 1412هـ,

19- أبي الفضل الجلبائياني، الحجج البهية، مطبعة السعادة، مصر، 1925.

20- أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.

21- أبي جعفر محمد بن حرير الطبري، جامع البيان في تأويل أي القرآن، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/2000م.

22- أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى، معرفة الصحابة، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1419هـ/1998م.

23- أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، دار هومه، ط8، الجزائر، 2009.

24- أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي ، ج1، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، 1975.

25- أحمد أحمد أمين، فجر الإسرم، ط3، القاهرة.

26- أحمد بدر، الرأي العام طبيعته وتكوينه وقياسه في السياسات العامة، مكتبة غريب، القاهرة، 1977.

27- أحمد بن حجر الهيثمي، الإعلام بقواطع الإسلام، دار إيلاف، الكويت، 1420 هـ/1999م، الطبعة الأولى.

28- أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.

29- أحمد بن يحي بن جابر بن داوود، فتوح البلدان، مطبعة لجنة البيان، القاهرة.

30- أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998.

31- أحمد شرف الدين، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ط2، 1987.

32- أحمد شلبي، مقارنة الأديان، اليهودية، ط1، النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1984.

33- أحمد صبحي، علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية، ط4، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1982.

34- أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007.

35- أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، ط1، مكة المكرمة، 1981.

36- أحمد عطية السيد، القاموس الإسلامي، ج3، القاهرة، 1980.

37- أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية، ج1، ط4، دار النهضة العربية، القاهرة، 1981.

38- أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، ط4، 1985.

39- إدريس حسن محمد الجبوري، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والنظم القانونية، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، 2008.

40- إسحاق موسى الحسيني، عروبة بيت المقدس، دراسات فلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت، 1969.

41- أسماء حسين حافظ، قانون الصحافة، أصول النظرية والتطبيق، دار أومتي للنسخ، القاهرة، 1987.

42- أكرم إبراهيم نشأت، القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 2010.

43- أحمد السيد علي، الأحكام العامة للعلانية في قانون العقوبات، 2016.

44- أمال عبد الرحيم عثمان، شرح قانون الإجراءات الجنائية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

45- أمال عثمان، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، دار الفكر العربي، 1970.

46- أنور أحمد أرسلان، الحقوق والحريات العامة في عالم متغير، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993.

47- بطرس البستاني، محيط المحيط، مج2، مكتبة لبنان، بيروت، 1674.

48- بلعليات إبراهيم، أركان الجريمة وطرق إثباتها في قانون العقوبات الجزائري، أركان الجريمة، أهمية الإثبات الجنائي، طرق الإثبات الجنائية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.

49- بن شيخ الحسين، مبادئ القانون الجزائي العام، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005.

50- تادرس ميخائيل، القواعد العلمية لفحص وتحليل شهادة الشهود في علم النفس والقانون المقارن، ص5 و6، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

51- تفسير ابن كثير، ج3، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.

52- توفيق أحمد الأسود، نبذة موجزة عملية في أصول المحاكمات الجزائية، جامعة دمشق، 1957.

53- ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، 1970.

54- جاد الحق علي، بيان للناس، ج1، مطبعة جامعة الأزهر، 1994.

55- جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، ج2، ط3، الهيئة العامة للكتاب، مصر.

56- جاي فيمان، النظام القانوني الأمريكي، ترجمة أحمد أمين الجمل، الجمعية المصرية لنشر المعروفة والثقافة العالمية، ط1، 2005.

57- الجرجاني، التعريفات، دار الديان للتراث، ط1.

58- جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ.

59- جلال الدين شمس، تنوير الألباب، المطبعة الهندية، شارع الدواوين، مصر.

60- جلال ثروت، النظرية العامة لقانون العقوبات، منشأة المعارف، الإسكندرية، طبعة 1985.

61- جندي عبد الملك، الموسوعة الجنائية، ج3، ط1، مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، 1936.

62- جوزيف كاير، ترجمة حسن الكيلاني، حكمة الأديان الحية، بيروت، 1985.

63- حامد راشد، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، مصر، 2002.

64- حسن ربيع، شرح قانون العقوبات المصري، القسم العام، الكتاب الأول، النظرية العامة للجريمة، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ط1، 1999.

65- حسن سعيد الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، ج3، دار لبنان للطباعة والنشر، ط1.

66- حسن شحاتة سعفان، كونفوشيوس، النبي الصيني، مكتبة النهضة، مصر، 1986.

67- حسن صادق المرصفاوي، أصول المحاكمات الجنائية، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1982.

68- حسني محمود عبد الدايم عبد الصمد، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في الإثبات، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ط2، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2011.

69- حسنين عبيد، جرائم الاعتداء على الأشخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1983.

70- خالد مصطفى فهمي، الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية وعدم التمييز في ظل الإتفاقيات الدولية والقانون الوصفي والشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2012.

71- خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 2008.

72- خلفي عبد الرحمان، محاضرات في القانون الجنائي العام، دار الهدى، الجزائر، 2010.

73- خليفة علي الكعبي، البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، دراسة فقهية مقارنة، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، 2006.

74- خليل محمد خليل، حرية الرأي في الإسلام، سلسلة قضايا إسلامية، طبعة المجلس الأعلى للبشؤون الإسلامية، 1428هـ/2007م.

75- درويش بن جمعة المحروقي، الدلائل في اللؤازم والوسائل، وزارة التراث القومي والثقافة ، عمان، 1980.

76- رأفت عبد الحميد، الفكر المصري في العصر المسيحي، الهيئة المصرية للكتاب، 2000.

77- رشيد علي الكيلاني، مسالك قانون العقوبات، مطبعة دار السلام، بغداد، العراق.
78- رمسيس بنهام، النظرية العامة للقانون الجنائي، شركة الإسكندرية للطباعة والنشٍ، 1971.
79- رياض شمس، حرية الرأي وجرائم الصحافة والنشر، ج1، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1980.
80- ساسي سالم الحاج، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، دار أويا للطباعة والنشر، 2004.
81- سعيد حسب الله عبد الله، شرح قانون أصول المحاكمات الجنائية، دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، 1990،
82- سعيد حسب الله، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، جامعة الموصل، كلية القانون، الحكمة للطباعة والنشٍ، 1990.
83- السعيد مصطفى السعيد، الأحكام العامة في قانون العقوبات، شرح قانون العقوبات، القسم الأول، ط10، 1983.
84- سفر بن عبد الرحمان الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، مكتبة الطيب، القاهرة، ط2، 1999.
85- سلسلة قضايا ومفاهيم، من إعداد نخبة من علماء المسلمين، سماحة الإسلام وحقوق غير المسلمين، وزارة الأوقاف المصرية، 1991.
86- سلطان عبد القادر الشاوي، محمد عبد الله الوريكات، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ط1،دار وائل للنشر، الأردن، 2011.
87- سلمان البيان، القضاء الجنائي العراقي، ج1، دار دجلة للطباعة والنشر، بغداد.
88- سليمان عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، منشورات الحلبي الحقوقية، طبعة 2003، بيروت، لبنان.
89- سليمان مظهر، قصة الديانات، عقائد مصر القديمة، الزرداشية، اليهودية، المسيحية، الإسلام، مكتبة مدبولي، 1995، القاهرة.
90- سمير الشناوي، الشروع في الجريمة، دراسة مقارنة، مكتبة كلية الحقوق، ط3، دار النهضة العربية، طبعة 2001.
91- سمير عالية، أصول قانون العقوبات، القسم العام، دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للنشٍ، 1996.
92- سمير عالية، أصول قانون العقوبات، القسم العام، معالمه-نطاق تطبيقه-الجريمة-المسؤولية-الجزاء، المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1996.
93- سيد سابق، عناصر القوة في الإسلام، دار الكتاب العربي ، 1986.
94- السيد عبد الأعلى السبذاوادي، منهاج الصالحين، ج1، ط4، مطبعة الديواني بغداد، 1992.
95- سيد قطب، في ظلال القرآن، درا الشروق، ط13، 1407ه/1987م.
96- السيد محي الدين، البهائية، المطبعة السلفية، مصر.
97- الشافعي محمد بشير، قانون حقوق الإنسان، مكتبة الجلاء الجديدة، المنصورة، مصر.
98- الشباسي إبراهيم، الوجيز في شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، دار الكتاب اللبناني، لبنان 1981.
99- شرف الدين أبو النجا الحجاوي، مختصر المقنع في فقه الإمام أحمد، طبعة الرياض، ج2.
100-شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحمودي، معجم البلدان، مج4، دار صادر للنشر، بيروت، لبنان، 1977.
101-شهاب الدين احمد الشلبي، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، ج3، دار المعارف للطباعة والنشر، بيروت.
102-شهاب الدين عبد الرحمان بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، الروضتين في أخبار الدولتين، ج 2، تحقيق محمد حلمي محمد، ج1، القسم 2، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، 1962.
103-الشهر ستاني، الملل والنحل، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1990.
104-صادق حلبي الركابي، لمحات عن أديان العالم، ط1، 2004، مطابع الشرطة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر
105-صبري الراعي، رضا السيد عبد العاطي، الشرح والتعليق على قانون العقوبات فقها وقضاءا، طبعة نقابة المحامين، مج2.
106-صحيح مسلم بشرح النووي، ج7، كتاب القدر، ط1، دار الغد العربي، الحديث رقم 6631.
107-صلاح أحمد السيد جودة، حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية في الأماكن المقدسة، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، الكتاب السابع، 2001، دار النهضة العربية، القاهرة.
108-ضيفاء نوري حسن، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، العراق، 1990.

109-طارق خليل السعدي، مقارنة الأديان، دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية، اليهودية والمسيحية والإسلام والأديان الوضعية الهندوسية والجينية والبونية، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، ط1، 2005.

110-طارق سرور، جرائم النشر والإعلان، دار النهضة العربية، طبعة 2004.

111-طعيمة الجرف، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، طبعة 1963.

112-عادل عبد العال إبراهيم خراشي، جريمة التعدي على حرمة الأديان وازدرائها في التشريعات الجنائية الوضعية والتشريع الجنائي الإسلامي، دراسة في ظل ضوابط حرية الرأي، دار الجامعة الجديدة، 2017.

113-عاصم أحمد عجيلة، الحرية الفكرية وترشيد العقل في الإسلام، ط1، 1404هـ/1984م.

114-عاطف النقيب، أصول المحاكمات الجزائية، دراسة مقارنة، طبعة 1993، دار المنشورات الحقوقية، لبنان.

115-عامر النجار، البهائية وجذورها ، عين الدراسات والبحوث الجامعية، ط1، 1996.

116-عباس الحسني، شرح قانون العقوبات العراقي، القسم العام، مطبعة الأزهر، بغداد، 1971.

117-عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، نهضة مصر للطباعة والنشر.

118-عبد الأمير العكيلي، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، ج2، جامعة بغداد، 1969.

119-عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الفكر، القاهرة، 1974.

120-عبد الحكيم عبد اللطيف الصعيدي، الإسلام دين التنوير، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط1، 1419هـ/1999م.

121-عبد الحميد الشواربي، الإثبات الجنائي في ضوء الفقه والقضاء، النظرية والتطبيق، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1988.

122-عبد الحميد متولي، الإسلام ومبادئ الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1976.

123-عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية، دار المعارف، القاهرة، 1959.

124-عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تحقيق عبد الرحمان بن معلال اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ،-2004م.

125-عبد الرحمان توفيق أحمد، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، الجرائم الواقعة على الأموال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2012.

126-عبد الرحمان توفيق أحمد، محاضرات في الأحكام العامة لقانون العقوبات، الجريمة، دار وائل للنشر، الأردن، 2006.

127-عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، ج2، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982.

128-عبد الرزاق السنهوري، الوسيط، ج2، العمل الضار، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1981.

129-عبد الرزاق المصري، أصول العقيدة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط1، 1423هـ/2004م.

130-عبد الرزاق محمد أسود، المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، مج1، الدار العربية للموسوعات، لبنان، بيروت، 1981.

131-عبد العزيز سرحان، الإطار القانوني لحقوق الإنسان في القانون الدولي، دراسة مقارنة، دار الهناء للطباعة، 1987.

132-عبد القادر حاتم، الإعلام في القرآن الكريم، مؤسسة فادي بريس للنشر، توزيع دار قتيبة، بيروت، طبعة 1405هـ/1985م.

133-عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوصفي، دار التراث، ط3، 1988.

134-عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، مكتبية المنار، الكويت.

135-عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2009.

136-عبد الله أوهايبية، شرح قانون الإجراءات الجزائية الجزائري، التحدي والتحقيق، دار هومه، الجزائر، الطبعة الخامسة، 2013-2014.

137-عبد الله أوهايبية، شرح قانون العقوبات الجزائري، القسم العام، دار النشر موفم، الجزائر، 2009.

138-عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، ج10، دار الكتاب العربي، بيروت.

139-عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، الجريمة، القسم العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2005.

140-عبد الله ماجد العكايلة، الاختصاصات القانونية لمأمور الضبط القضائي في الأحوال العادية والإستثنائية " الضابطة العدلية " دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى 2010.

141-عبد الله مبروك النجار، التعسف في استعمال حق النشر، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995.

142-عبد العال المعبدي، حرية الفكر في الإسلام، دار الثقافة العربية، ط2.

143-عبد الملك بن هشام الحميدي، السيرة النبوية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375ه/1955م.
144-عبد المنعم فرج الصدة، الإثبات في المواد المدنية، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1954.
145-عبد الورود يحي، دروس في قانون الإثبات، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 1971.
146-عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية، ج1، دار الشروق، 2004.
147-عبد الوهاب حومد، أصول المحاكمات الجزائية، ط1.
148-عبيدي الشافعي، الموسوعة الجنائية للطب الشرعي والأدلة الجنائية، دار الهدى، الجزائر، 2008.
149-عدلي خليل، اعتراف المتهم فقها وقضاءا، الناشر المكتبة القانونية، القاهرة، طبعة 1987.
150-عز الدين بن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الصفوة للطباعة والنشر.
151-علاء الدين أبي بكر مسعود الكساني، بدائع المنائع في ترتيب الشرائع، ط1، مطبعة الجمالية.
152-علي العرابي، المبادئ الأساسية للتحقيقات والإجراءات، ج1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
153-علي عبد القادر القهوجي، شرح قانون العقوبات، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
154-علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات، القسم الخاص (جرائم الاعتداء على الإنسان والمال)، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2010، بيروت، لبنان.
155-علي عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان في الإسلام، سلسلة قضايا إسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
156-علي محمد الصلابي، السيرة النبوية، عرض وقائع وتحليل أحداث، دار الدعوة، ط1، 1428ه/2008م.
157-علي محمد جعفر، مبادئ المحاكمات الجزائية اللبناني، ط1، 1994، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
158-عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة، ط3، 1420ه/1999م.
159-عماد تركي السعدون الحسيني الجرائم الماسة بالشعور الديني، دراسة مقارنة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
160-عماد محمد ربيع، حجية الشهادة في الإثبات الجنائي، دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2011.
161-عمر خوري، شرح قانون الاجراءات الجزائية، مع آخر التعديلات التي جاء بها القانون رقم 06-22، مع اجتهادات المحكمة العليا، جامعة الجزائر، 2007.
162-عوض عبد الله أبو بكر، نظام الإثبات في الفقه الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية، ع62 لسنة 2016.
163-عوض محمد، قانون العقوبات المصري، القسم العام، دار المطبوعات الجامعية، مصر، 1991.
164-غادي ياسين، الدار المنثور في أحكام الجنائز والقبور، ط1، 1994.
165-غازي حنون خلف الدراجي، استظهار القصد الجنائي في جريمة القصد العمد، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، 2012.
166-فادي محمد عقلة مصلح، السلطات الممنوحة لمأموري الضبط القضائي في حالة التلبس الجرمي، دراسة مقارنة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الأولى2013.
167-فاروق الدسوقي، التوحيد، ج2، منهج القرآن الكريم في مناهضة الإلحاد، ط2، الأخبار للنشر، 2003.
168-فتح الله محمد هلال، الشروع في الجريمة، مكتب المنئ للتوزيع، القاهرة، 2010.
169-فتوح عبد الله الشادلي، علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات، القسم العام، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1997.
170-فخري عبد الرزاق الحديثي، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، مطبعة الزمان، بغداد 1996.
171-فخر الدين بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411ه/2000م.
172-فخري عبد الرزاق الحديثي وخالد الزعبي، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط2، 2010، عمان، الأردن.
173-فريد الزغبي، الموسوعة الجنائية، مج13، ط3، دار صادر، بيوت، 1985.
174-فوزية عبد الستار، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، ط3، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة، 1990.

175-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج1، ج2.
176-كارم السيد غنيم، الاستنساخ والانجاب بين تجريب العلماء وتشريع ال.....، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998.
177-كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات، دراسة مقارنة، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 2009.
178-كريم كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1987.
179-مأمون محمود سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، ج2، دار الفكر العربي، 1979.
180-مانع بن حماد الجهيني، الموسوعة المسيرة في الأديان والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، مج2.
181-ماهر عبد شويش، الأحكام العامة في قانون العقوبات العراقي، جامعة الموصل، كلية القانون، 1988.
182-مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج21، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، 1952.
183-مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم المصرية، 1995.
184-محسن فرج، جرائم الفكر والرأي والنشر، النظرية العامة للجرائم التعبيرية، دار الغد العربي، القاهرة، 1993.
185-محمد إبراهيم الجيوشي، البابية والبهائية، القسم 1، القاهرة، 1998.
186-محمد إبراهيم الفيومي، محاضرات في فهم الدين المقارن.
187-محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، طبعة دار الفكر العربي، 1984.
188-محمد أحمد الشيتي، الجرائم الماسة بالأديان، دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، ط1، 2017، دار النهضة العربية، القاهرة.
189-محمد الحسيني مصيلحي، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، درا النهضة العربية، القاهرة، 1988.
190-محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007.
191-محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج4، مطبعة الحلبي.
192-محمد الغزالي، عقيدة المسلم، دار الدعوة، ط3، 1411هـ/1990م.
193-محمد الغزالي، فضائح الباطنية، القاهرة، 1946.
194-محمد بخيت عوضين المغربي، الردة في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1997.
195-محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة دار الحديث، القاهرة، 2004.
196-محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار في شرح كتاب منتقى الأخيار من أحاديث سيد الخيار، ج6، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
197-محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، طبعة عالم الكتاب.
198-محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1975.
199-محمد حزيط، مذكرات في قانون الإجراءات الجزائية الجزائري، دار هومه، الجزائر، الطبعة الخامسة 2010.
200-محمد حسين هيكل ، الإمبراطورية الإسلامية والأماكن الدينية المقدسة في الشرق الأوسط، كتاب الهلال، مصر، 1971.
201-محمد رمضان سعيد البوطي، فقه السيرة، دار الفكر، دمشق، ط11، 1991.
202-محمد سعد نمور، أصول الإجراءات الجزائية، شرح لقانون أصول المحاكامات الجزائية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثالثة، 2013.
203-محمد سلام زناتي، حقوق الإنسان، مدخل تاريخي، 1992.
204-محمد شريف بسيوني، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، مج2، دار الشروق، 2005.
205-محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار القلم، ط3.
206-محمد صبحي نجم، الوجيز في أصول المحاكمات الجزائية الأردني، ط1، 1991، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن.
207-محمد طلعت الغنيمي، قانون السلام في الإسلام، دراسة مقارنة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1989.
208-محمد عبد الجليل الحديثي، جرائم التحريض وصورها في الجوانب الماسة بأمن الدولة الخارجي وفقا للتشريع العراقي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1984.
209-محمد عبد الله السيسي، الشروع في الجريمة، دراسة عرض وتحليل لجريمة الشروع، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004.

210-محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، 1999.

211-محمد عبد الله دراز، الدين، ط2، دار القلم، القاهرة، مصر، 1981.

212-محمد عبد الله محمد، في جرائم النشر، مطبعة جريندرج، القاهرة، ط1.

213-محمد عبده، رسالة التوحيد، طبعة دار المنار، مصر.

214-محمد فاضل الحراب في صدر البهاء والباب، طبعة دار المدني نصير.

215-محمد فريد وجدي، المصحف المفسر، مطبعة الشعب، القاهرة، مصر.

216-محمد فؤاد عبد الباقي، سنن ابن ماجة، دار الفكر، بيروت.

217-محمد قطب، معركة التقاليد، مكتبة السنة، القاهرة، 1968.

218-محمد مجدي مرجل، الله واحد أم ثالوث، مكتبة النافذة، ط2، 2004.

219-محمد مصطفى القلي، أصول قانون تحقيق الجنايات، ط2، القاهرة.

220-محمد نجيب حسين، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، 1988.

221-محمود السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005.

222-محمود مزروعة ، دراسات في الملل والنحل، ط1، دار العاصمة، 1971.

223-محمود نجيب حسني، القسم الخاص في قانون العقوبات، دار النهضة العربية، 1994.

224-محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجزائية، دار النهضة العربية، طبعة 1989.

225-محمود نجيب حسين، النظرية العامة للقصد الجنائي، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة

226-محمود نجيب حسين، شرح قانون العقوبات، النظرية العامة للجريمة، القسم العام، المطبعة العالمية، 1982.

227-محي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته الإسلامية، مكتبة الحانجي، القاهرة، طبعة 1404هـ/1994م.

228-مخلص يحي برزق، القدس من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وحدة الدراسات والبحوث، موسسة القدس، بيروت، لبنان، 2002.

229-مراد أحمد العبادي، اعتراف المتهم وأثره في الإثبات، دراسة مقارنة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2011.

230-مروك نصر الدين، نقل وزرع الأعضاء البشرية في القانون المقارن والشريعة الإسلامية، ط1، دار هومه للطباعة والنشر، الجزائر، 2003.

231-مسعود زبدة، القرائن القضائية، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2001.

232-مصطفى العوجي، القانون الجنائي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت.

233-مصطفى القلي، في المسؤولية الجنائية، مطبعة فؤاد الأول، القاهرة، 1948.

234-مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان، دار الكتاب للنشر، 2009.

235-مصطفى هرجة، الموسوعة القضائية الحديثة، التعليق على قانون العقوبات، دار محمود للنشر والتوزيع، ط5.

236-مكرم ضياء شكارة، علم الوراثية، ط1، دار المسيرة، عمان، الأردن، 2000.

237-المنجد في اللغة والإعلام، إعداد مجموعة من أهل اللغة والباحثين تحت إشراف المطبعة الكاثوليكية، ط 33، منشورات دار المشرق، بيروت، 1992.

238-منصور رحماني، الوجيز في القانون الجنائي العام، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2006.

239-ناصر أحمد بخيت السيد، الحماية الدولية لحرية الديانة وممارسة شعائرها، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2012.

240-نبيل صقر، الوسيط في جرائم الأشخاص، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، 2009.

241-نبيل صقر، جرائم الصحافة في التشريع الجزائري، دار الهدى، الجزائر، 2007.

242-نصر الدين مروك، محاضرات في الإثبات الجنائي، ج1، النظرية العامة للإثبات الجنائي، دار هومه، طبعة 2013.

243-نوال طارق إبراهيم العبيدي، الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكر، مكتبة الكتب العربية، ط1، 2009.

244-نور الدين هنداوي، مبادئ علم العقاب، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989.

245-ياسر أحمد بدر، ازدراء الأديان بين الحرية والحماية والمسؤولية، دار الفكر والقانون، المنصورة، طبعة 2017.

246-ياسر عفيف المدهون، الشروع في الجريمة، دراسة مقارنة تحليلية، النيابة العامة، السلطة الفلسطينية، فلسطين، 2012.
247-يوسف القرماوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبية، ط3، 1413ه/1992م.
248-يوسف قاسم، أصول الأحكام الشرعية، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 1984.

ثانيا: الأطروحات والمذكرات

أ: الأطروحات

1- محمد السعيد عبد الفتاح، أثر الإكراه على الإرادة في المواد الجنائية، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة المنصورة، 2002.
2- حسن عودة زعال، التصرف غير المشروع بالأعضاء البشرية، أطروحة دكتوراه ، كلية القانون ، جامعة بغداد ، 1995.
3- نوال لبيض، حماية الأماكن الدينية المقدسة في الشريعة والقانون الدولي، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص شريعة وقانون، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة.
4- عز الدين عثماني، الحماية الجنائية للآثار والممتلكات الثقافية، أطروحة دكتوراه في القانون الخاص، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة العربي التبسي، تبسة، 2017.
5- فاضل زيدان محمد، سلطة القاضي الجنائي في تقدير الأدلة، مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الدكتوراه، كلية القانون، جامعة بغداد، 1987.
6- محمد محي الدين عوض، العلانية في قانون العقوبات، أطروحة دكتوراه في القانون الجنائي، كلية الحقوق، جامعة القاهرة.
7- أحمد السيد عفيفي، الأحكام العامة للعلانية في قانون العقوبات، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 2001،
8- محروس نصار الهيتي، النظرية العامة للجرائم الاجتماعية، أطروحة دكتوراه، كلية القانون، جامعة بغداد، 1998.
9- محمد بشير فلفلي، الحماية الجنائية لحرمة الميت في الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري، أطروحة دكتوراه، جامعة نايف للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا،2008.
10- نبيل قرقور، الحماية الجنائية لحرية المعتقد، دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه، تخصص قانون عام، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة.
11- حمدي عطية مصطفى عامر، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة طنطا، 2008.

ب: المذكرات

1- لعلي يحياوي، حماية المقدسات الدينية عند الدول غير الإسلامية، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجنائي العام، مذكرة ماجستير في العلوم الإسلامية ، تخصص شريعة وقانون ، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية ، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ص07.
2- عبد الرزاق رحيم هلال، العبادات في الديانات السماوية، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، 1996.
3- فاطمة بخاري، الحق في حماية أماكن العبادة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، فلسطين نموذجا، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص شريعة وقانون، فرع حقوق الإنسان.
4- فرحات عبد العاطي سعد أبو وطفة، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، مذكرة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، 1982.
5- رزيف بخوش، الحماية الجزائرية للدين الإسلامي، مذكرة ماجستير في الشريعة والقانون، جامعة باتنة، 2006.
6- عبد الله محمد عبد الرحمان العصيمي، الجريمة المستحيلة بين الشريعة والقانون وصورها التطبيقية، مذكرة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف، الرياض، 1425ه/2004م.

7- عبد الإله أحمد عبد الملك، جريمة الشروع، مذكرة ماجستير في التشريع الجنائي الإسلامي، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1993.

ثالثا: المراجع باللغة الأجنبية

1- terry east lanf, r éligion; politics, the clintons, commentary, january, 1994.
2- J.F. de Groat catholic teaching the truthof christ teaching.
3- W.H. Tukton, the truthop christianty.
4- hurbet Thierry, Jean Combacau, Charles Yall ée, Droit international public, édition hontchrestin, Paris, 1979.
5- Scott Davisson, the inter, American human Rightssystem, 1997.
6- D 4 guit, traite de droit constitutionnel 2 eme ed, tomes 5, cujas, 1956.
7- jacque robert, la libert éde religion d épens éde croyance, libert éet droits fondamentaux sous sery cabrilaac, marie frison racho, thierry revet, 16 eme édition, France, 2010.
8- michel yeron, droit p énal sp écial éditions DALLOZ, 11 Emme édition, France, 2006.
9- isabelle riasseto , société, droit et religion, dossier sur les signes religieuse dans l'espace public, CNRS, édition, MALEBANCHE PARIS, 2011.
10- keman.le resuitat penal revue de science crimimele et de droit compare, 1986.
11- bouloc bernand, droit p énale g én éral, 19 edition, falloz, paris, 2005.
12- yern (M) : droit penale special, 6eme ed, colin (A), 1998.

المراجع الإلكترونية:

1- مقال بعنوان شروط نشر واستيراد المصحف الشريف والكتب الدينية ، منشور على الموقع التالي http://elhiwardz.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ 2017/07/06 على الساعة 22:23.
2- مصلحة البصمات الوراثية مفتاح مستقبلي لفك لغز الجريمة، زولا سومر، مقال منشور على الموقع التالي https://www.djazairess.com، تمت زيارة الموقع بتاريخ 01 جانفي 2017 على الساعة 23:18.
3- مقال بعنوان صدور قانون البصمة الوراثية والقانون المتمم لقانون العقوبات في الجريدة الرسمية، منشور على موقع https://www.ennaharonline.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ 02 فيفري 2017 على الساعة 14:00.
4- مقال بعنوان ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين المقيمين في الجزائر، منشور على الموقع https://www.masress.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ 2017/08/08
5- مقال بعنوان شروط نشر واستيراد المصحف الشريف والكتب الدينية، منشور على الموقع التالي http://elhiwardz.com ، تمت زيارة الموقع بتاريخ 2017/07/06 على الساعة 22:23.

الفهرس

المحتويات	الصفحة
مقدمة.	
الباب الأول: ماهية المقدسات الدينية.	12
الفصل الأول: مفهوم المقدسات الدينية.	15
المبحث الأول: مدلول المقدسات الدينية.	15
المطلب الأول: مفهوم المقدسات الدينية.	16
الفرع الأول: المفهوم اللغوي للمقدسات الدينية.	17
الفرع الثاني: المفهوم الاصطلاحي للمقدسات الدينية.	19
المطلب الثاني: المعايير المعتمدة في تصنيف المقدسات الدينية.	35
الفرع الأول: المعيار الشخصي.	35
الفرع الثاني: المعيار الثقافي.	36
.الفرع الثالث: المعيار السياسي.	38
الفرع الرابع: المعيار الفلسفي.	39
المطلب الثالث: دوافع حماية المقدسات الدينية.	41
المبحث الثاني: تقسيمات الأديان.	45
المطلب الأول: الأديان السماوية.	46
الفرع الأول: الدين اليهودي	47
الفرع الثاني: الدين المسيحي.	51
الفرع الثالث: الدين الإسلامي.	55
المطلب الثاني: الأديان غير السماوية	63
الفرع الأول: البوذية.	64
الفرع الثاني: الجينية.	66
الفرع الثالث: الكونفوشيوسية.	68
الفرع الرابع: الداوية.	70
الفرع الخامس: الزرادشتيه.	72
المطلب الثالث: الأديان الكاذبة.	75
الفرع الأول: البابية.	76
الفرع الثاني: البهائية.	80

الفصل الثاني: حرية العقيدة الدينية.	88
المبحث الأول: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.	89
المطلب الأول: أسس حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها والحريات ذات الصلة.	90
الفرع الأول: مفهوم حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.	90
الفرع الثاني: أسس حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.	94
الفرع الثالث: الحريات ذات الصلة بحرية العقيدة.	105
المطلب الثاني: ضمانات حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية وضوابطها.	116
الفرع الأول: ضمانات حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.	117
الفرع الثاني: ضوابط حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية.	118
المطلب الثالث: الردة وحماية حرية العقيدة.	119
الفرع الأول: تعريف الردة والفرق بينها وبين المصطلحات المشابهة لها.	120
الفرع الثاني: الأدلة الشرعية حول تحريم الردة.	123
الفرع الثالث: أسباب تحريم الردة والعبث بالأديان.	125
الفرع الرابع: رأي الفقهاء بشأن حد الردة.	128
الفرع الخامس: شروط عقاب المرتد.	131
المبحث الثاني: حرية العقيدة في التشريعات الوضعية.	133
المطلب الأول: حرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية والإقليمية.	134
الفرع الأول: حرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية.	135
الفرع الثاني: حرية المعتقد في الاتفاقيات الإقليمية.	142
المطلب الثاني: حرية العقيدة في القوانين الوطنية.	158
الفرع الأول: حرية العقيدة في الدساتير الوطنية.	158
الفرع الثاني: حرية العقيدة في القوانين العادية.	163
المطلب الثالث: ضمانات وضوابط حرية العقيدة في التشريعات الوضعية.	172
الفرع الأول: ضمانات حرية العقيدة في التشريعات الوضعية.	173
الفرع الثاني: ضوابط حرية العقيدة في التشريعات الوضعية	179
الباب الثاني: الحماية الجزائية للمقدسات الدينية.	183
الفصل الأول: الأحكام الموضوعية للحماية الجزائية للمقدسات الدينية.	185
المبحث الأول: الركن المادي.	185

المطلب الأول: صور الركن المادي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.	186
الفرع الأول: جرائم الاعتداء على الأديان.	186
الفرع الثاني: جرائم الاعتداء على الشعائر الدينية.	202
الفرع الثالث: جرائم الاعتداء على أماكن العبادة.	206
الفرع الرابع: الجرائم المتعلقة بالمقابروبحرمة الموتى.	210
المطلب الثاني: الشروع في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.	217
الفرع الأول: مفهوم الشروع في الجريمة.	218
الفرع الثاني: الطبيعة القانونية للشروع.	220
الفرع الثالث: مراحل الشروع في الجريمة.	221
الفرع الرابع: أركان الشروع في الجريمة.	227
المبحث الثاني: الركن المعنوي في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.	236
المطلب الأول: عناصر القصد الجنائي.	238
الفرع الأول: العلم.	238
الفرع الثاني: الإرادة.	242
المطلب الثاني: صور القصد الجنائي.	247
الفرع الأول: القصد العام والقصد الخاص.	247
الفرع الثاني: القصد المحدود والقصد غير المحدود.	251
الفرع الثالث: القصد المباشروالقصد الاحتمالي.	252
المبحث الثالث: العلانية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.	255
المطلب الأول: مدلول العلانية.	255
الفرع الأول: تعريف العلانية.	255
الفرع الثاني: العلانية في التشريعات الجنائية الوضعية.	259
الفرع الثالث: العلانية في الفقه الجنائي الإسلامي	261
المطلب الثاني: صور العلانية وأنواعها	264
الفرع الأول: صور العلانية.	265
الفرع الثاني: طرق العلانية.	267
الفرع الثالث: وسائل العلانية.	271
الفصل الثاني: الأحكام الإجرائية للحماية الجزائية للمقدسات الدينية	279

المبحث الأول: أجهزة المتابعة وإثبات الجريمة.	280
المطلب الأول : أجهزة المتابعة.	280
الفرع الأول: تنظيم جهاز الضبطية القضائية.	282
الفرع الثاني: قواعد الاختصاص الإقليمي والنوعي للضبطية القضائية.	286
الفرع الثالث: اختصاصات جهاز الضبطية القضائية في كشف جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.	291
المطلب الثاني: أدلة الإثبات في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.	296
الفرع الأول: القرائن.	297
الفرع الثاني: الاعتراف.	305
الفرع الثالث: الشهادة.	313
الفرع الرابع: المحررات.	322
الفرع الخامس: البصمة الوراثية.	326
المبحث الثاني: المسؤولية الجزائية في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.	333
المطلب الأول: المسؤولون جزائيا في الجرائم الماسة بالمقدسات الدينية.	334
الفرع الأول: المسؤولية الجزائية للشخص الطبيعي.	335
الفرع الثاني: المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي.	348
المطلب الثاني: الجزاءات المقررة في جرائم الإساءة للمقدسات الدينية.	354
الفرع الأول: في التشريع الجزائري.	354
الفرع الثاني: في بعض التشريعات المقارنة.	360
الخاتمة.	373