الضوابط الجنائية لحرية التعبير الماسة بالأديان والمنتمين إليها

دراسة مقارنة

د. دعاء محمود عبد اللطيف

مدرس القانون الجنائى

كلية الحقوق جامعة الإسكندرية

مقدمة

لطالما كانت الحرية مطلباً إنسانياً ملحاً فهى حلم البشرية منذ مئات السنين ، و هى الموضوع الأثير للفلاسفة و المتكلمين ، و هى الغاية الكبرى التى من أجلها قُدمت أعظم التضحيات على مر التاريخ ، و فى الآونة الأخيرة بات مفهوم الحرية من أكثر المفاهيم استخداماً و من أكثرها إثارة للجدل بل و الصدام بين الاتجاهات الفكرية و الفلسفية المختلفة ، و الحرية و إن كانت محل إجماع عالمى حول أهميتها لتقدم الفرد وازدهار المجتمع و استقراره إلا أن الرؤى تتفاوت حول تعريفها بحسب العديد من العوامل ، فيختلف مفهوم الحرية باختلاف العصور و باختلاف الدول و الأيدلوجيات و الظروف الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية .

وهى فى مفهوم مفكرى الغرب تختلف عنها فى نظر مفكرى العرب و المسلمين ، و فى داخل الفكر الغربى نفسه نجد العديد من التعريفات للحرية و التى لا تتفق فيما بينها على رؤيتها للحرية ، فالمفهوم الليبرالى للحرية ليس هو نفسه المفهوم الهيجلى أو الماركسى أو البرجسونى ، و إذا كانت الحرية عند " جون لوك " مثلاً هى (حق الفرد فى تنظيم أفعاله و تصرفاته فى ممتلكاته كما يتراءى له فى حدود قانون الطبيعة دون استئذان أو اعتماد على شخص آخر) [١] فهى عند "

[١] راجع فى المقارنة بين فلسفة جون لوك و هوبز ، نعمون مسعود ،التأسيس الفلسفى فى فكرة حقوق الإنسان عند روسو ، جامعة الإخوة منتورى ، الجزائر ،٢٠٠٨ ، ص٢٦

جون ستيوارت ميل " (إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطريقة التى يرونها طالما كانوا لا يحاولون حرمان الآخرين من مصالحهم أو لا يعرقلون جهودهم لتحقيق هذه المصالح) [١]، بينما يعرفها " جان جاك روسو" بكونها (طاعة الإرادة العامة) [٢].

وكذا لا يتفق مفكرى المسلمين على مفهوم واحد للحرية فحيث يعرفها "ابن حيان" بكونها : (إرادة تقدمتها روية و تمييز) يرى" الرازى" أن الحرية هى : (ألا تكون النفس تائقة بغريزتها إلى الأمور البدنية) بينما يذهب "أبو حامد الغزالى " إلى أنها (صدور الفعل مع الإرادة له على سبيل الاختيار مع العلم بالمراد) [٣] و يقول "الجرجانى" أن أعلى مراتب الحرية هو(الخروج عن رق الكائنات و قطع جميع العلائق و الأغيار) [٤]

---

١ جون ستيوارت ميل ، عن الحرية ، ترجمة هيثم كامل الذبيدى ، ص ١٩

٢ يحى بوافى ، مفهوم الحرية فى فلسفة روسو السياسية ، مقال منشور على موقع : http:www:alawan.org/2013/12/08/

٣ نضير الخزرجى ، مفهوم الحرية عند مفكرى الإسلام ، مقال منشور على الموقع التالى : https://annabaa.org/nbahome/nba82/18.htm

٤ على بن محمد السيد الشريف الجرجانى ، معجم التعريفات ، تحقيق محمد صديق المنشاوى ، دار الفضيلة ، ص٧٦ ، رقم ٧١١

و الحُرّ عند الشيخ "محمد أبو زهرة "هو (الشخص الذى تتجلى فيه معانى الإنسانية العالية الذى يعلو بنفسه عن سفاسف الأمور و يتجه إلى معاليها و يضبط نفسه فلا تنطلق أهواؤه و لا يكون عبدا لشهوة معينة بل يكون سيد نفسه) [١].

و كما يقول " منتسكيو" فإنه ليس هناك مصطلح تلقى من الدلالات المختلفة أكثر مما تلقاه مصطلح الحرية [٢] .

إتفقنا أو اختلفنا اذن حول ما نعنيه بالحرية ، فلابد أن نتفق فى آخر المطاف على أن الحرية الفردية لا يمكن بحال أن تكون مطلقة ، ففى إطلاقها خطورة على وجودها نفسه ؛ ذلك أن ممارسة الحقوق و الحريات دون ضوابط من شأنه أن يخلق فوضى اجتماعية تنتج عن التصادم بينها .

إن إتاحة الحرية المطلقة للبعض يمكن أن يقوض حرية الجميع ، فنفس الحرية عندما يمارسها بصورة مطلقة شخصان متقابلان تغدو نفياً لحرية كل واحد منهما .

---

[١] معاذ صبحى عليوى ، مفهوم الحرية فى الإسلام ، المركز الديمقراطى العربى للدراسات الاستراتيجية الإقتصادية و السياسية ، بحث منشور على الموقع التالى :

http://democraticac.de/?p=25488

[٢] محاسن يوسف عبد الجليل ، الحرية فى التمثلات الإجتماعية بين الثقافة العالمة و الثقافة الشعبية ، بحث منشور ضمن مجموعة أبحاث فى إطار دراسة للمركز العربى للأبحاث و دراسة السياسات بعنوان ، " الحرية فى الفكر العربى المعاصر "٢٠١٨ ، الفصل الثالث عشر ، ص ٤ منه .

بينما لو تحدثنا عن نوعين متباينين من الحرية ، فإن بعض الحريات لا سبيل إلى المفاضلة بينها فى المطلق ، فإذا تمت ممارسة كل منها على إطلاقه ، حدث تعارض صارخ و تصادم بينها بحيث يغدو من المستحيل نفى أحدها لصالح الآخر ، وهنا تبرز ضرورة إيجاد طريقة للتوفيق بينها و إلا سادت الفوضى المجتمعية و باتت سبيلا لنفى الحقوق و الحريات جميعها .

و لا يمكن تحقيق التوفيق و التعايش بين الحريات إلا من خلال وضع الضوابط و القيود على كل منها .

فمثلاً إذا أطلقنا حرية التعبير و أطلقنا فى المقابل حرية الاعتقاد و ممارسة الشعائر فإن التصادم بينهما حادثٌ لا محالة ، حيث أن إطلاق حرية التعبير قد ينتج عنه المساس بقداسة الأديان أو إهانة المتدينين و هو ما يصطدم و بشدة بحرية هؤلاء فى الاعتقاد و ممارسة الشعائر ، فالمساس بهم أو بمقدساتهم إنما يؤدى الى إيذاء معنوى بليغ و مصادرة لحريتهم فى الاعتقاد و التعبير عن معتقدهم كذلك .

وعلى ضوء ذلك نجد أن حرية التعبير إن أُطلقت على عواهنها للبعض حرمت الآخرين ليس من حريتهم فى الاعتقاد فحسب و إنما من التعبير عنه كذلك وهو ما عنيناه بالقول بأن إطلاق الحرية إنما هو بمثابة خطر على الحرية نفسها .

وإذا تناولنا حرية من أهم الحريات الانسانية كحرية التعبير فإن الأمر يدق و تتزايد حساسيته فى مجال الأديان حيث تشتد حدة الخلاف حول تحديد النطاق

المباح للتعبير الماس بالدين ، فبين من ينادون بمساحة حرية أكبر و بين من يطالبون بقيود أكثر ، نقوم بمحاولة جادة لنجد بين كلا الاتجاهين سبيلاً من خلال دراسة نطاق حرية التعبير الماسة بالأديان والماسة بالأشخاص بسبب انتمائهم الدينى فى القانون الجنائى المصرى مقارناً مع نظيره الفرنسى ، مسترشدين بمواقف بعض التشريعات العربية كالتشريع الجزائرى و الإماراتى و ذلك عن طريق الدراسة الوصفية التحليلية و النقدية للتجريمات المتعلقة بحرية التعبير فى مجال الأديان .

و فى هذا الإطار نجتهد للإجابة عن التساؤلات التالية :

_ ما مفهوم الدين فى الفقه القانونى قديما و حديثاً ، و ما أثر الخلاف حول تعريف الدين على نطاق الحماية الجنائية التى تسبغها عليه التشريعات ؟

_ ما هى النماذج التجريمية الحمائية للدين فى القانون المصرى و هل يعرف القانون الفرنسى نظائر لها ؟

_ أيهما يتمتع بالقدر الأوفر من الحماية الجنائية هل هو الدين كمعتقد و مفهوم يحظى بالاحترم و القداسة أم الأشخاص المنتمين إليه ؟

و هل يتماهى الشرق و الغرب فى منظورهما هذا أم يختلفان ؟

و ختاماً ما تُراه التصور الذى صاغته المحكمة الأوروبية لحقوق الانسان لنطاق حرية التعبير الماسة بالأديان و المنتمين إليها من خلال قراراتها فى الدعاوى القضائية التى عرضت عليها ؟

آملين من خلال هذه الدراسة _على محدوديتها _ التوصل إلى تصور أمثل لحرية التعبير فى مجال الأديان حيث لا إفراط و لا تفريط و بحيث تكون الحرية منفذاً صحيا للتواصل مع الآخر بشكل منفتح يسمح بالارتقاء بالوعى الجمعى دون أن تتحول إلى سلاح للفرقة و تقويض الاستقرار و السلام الاجتماعى من خلال المساس بالقيم و الركائز الأساسية التى هى أعمدة المجتمع المتمدن .

و بناء على ما سبق فإننا نقسم دراستنا لهذا البحث على النحو التالى :

مبحث تمهيدى : إشكالية تعريف الدين

المبحث الأول : جرائم التعبير الماسة بالأديان

المبحث الثانى : جرائم التعبير الماسة بالأشخاص بسبب الانتماء الدينى

المبحث الثالث : قيود حرية التعبير الماسة بالأديان من منظور المحكمة الأوروبية لحقوق الانسان

مبحث تمهيدى
إشكالية تعريف الدين

إن مفهوم "الدين" من المفاهيم التى تبدو للوهلة الأولى بسيطة، واضحة، لا تتطلب جهداً من أجل تفسيرها، إلا أن الحقيقة بعيدة كل البُعد عن هذا التصور، ربما نظراً لتنوع الأديان وتعددها منذ فجر التاريخ، فإلى جانب الديانات السماوية الثلاث، هناك العديد من الديانات الأخرى التى يدين بها ملايين البشر حول العالم؛ كالهندوسية والبوذية والسيخية، والزوتشية والشنتو والزرادشتية، والديانة الشعبية الصينية والروحانية والعلمانية (الإلحاد)، والديانات الأفريقية التقليدية والبهائية والتوحيدية العالمية والوثنية الجديدة وغيرها من التيارات الدينية الأخرى[١].

لذا فقد اختلف الفلاسفة وعلماء الإجتماع حول تعريف الدين، ومن ثم اختلف القانونيون كذلك، ولم يتفق الباحثون فى مختلف المجالات التى تتطرق إلى تعريف الدين إلا على صعوبة وربما استحالة وضع تعريف دقيق ومحدد، أو جامع مانع لمفهوم الدين يميزه عن غيره من المفاهيم التى قد تشتبه به، كالفكر أو المعتقد أو القناعة.

---

١ ويُقدر عدد المنتمين إلى الهندوسية مثلاً بمليار نسمة، والبوذية ٣٧٦ مليون نسمة، أما الديانة الشعبية الصينية فيقدر عدد المنتمين إليها بـ ٣٩٤ مليون نسمة والديانات الأفريقية التقليدية ١٠٠ مليون نسمة. وهذا بحسب تقديرات موقع Adherents بحسب احصائية أجريت فى يوليو ٢٠١٣ تم من خلالها حصر كافة الديانات الموجودة فى العالم وترتيبها بحسب نسبة المنتمين إليها.
راجع: قائمة – التعداد – الدينى https://ar.wikipedia.org/wiki

ويُعرَّف الدين لغة بأنه: اسم لجميع ما يُعبد به الله[١]، ويعرف كذلك بأنه هو "الطاعة" أو "الخضوع" أو "الحساب والجزاء"[٢].

كما يعرف بأنه هو العادة والشأن والحال والسيرة والطريقة التى يسير عليها المرء[٣].

بينما فى إطار علم الإجتماع، فلا وجود لتعريف موحد للدين يُجمع عليه العلماء كافة، فيتجه البعض إلى تعريف الدين بأنه "هاجس أساسى يعتبر الهواجس الأخرى مبدئية ويتضمن بحد ذاته الإجابة عن مسألة معنى الحياة"[٤]، بينما يرى آخرون أنه "مجموعة من المعتقدات حول سبب نشوء الكون، وطبيعته، وغرضه، لا سيما عند اعتباره تقليداً لقوة أو قوى جبارة فوق بشرية، تتمحور عادة حول تطبيقات لعبادات وطقوس، وغالباً ما تتضمن قانوناً أخلاقياً يحكم السلوك البشرى"[٥].

---

١ معجم المعانى الجامع: دين/https://www.almaany.com /ar/dict/ar-ar

٢ المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، ١٩٩٨، ص ٢٤١.

٣ المعجم الوسيط – ج١ – ص ٣١٧.

٤ تعريف بول تيليش، انظر: روبرت ميلتون آند رووود الابن، تعريف الدين – ثلاثة علماء اجتماع يقاربون المفهوم، العدد الثالث، مجلة الاستغراب، ربيع ٢٠١٦، ص ٣٤٧.

Istighrab.iicss.iq/?id=24&sid=73

٥ تعريف "كيسلر"، المرجع السابق، ص ٣٥٢.

وقد سبق وأن اقترح عالم الإجتماع الفرنسى "إميل دوركايم" تعريفاً للدين بإعتباره تمثيلاً جمعياً يجعل الأشياء مقدسة[1].

وإزاء عدم التوافق العلمى على تعريف موحد للدين فقد قام الفيلسوف الدينى المعاصر "وليام أليستون" بوضع قائمة من تسع خصائص تُساعد بمجملها أو من خلال تجميعات جزئية على تفسير ماهية الدين، وهذه الخصائص هى:

١- الاعتقاد بوجود كائنات خارقة.

٢- التمييز بين ما هو مقدس وما هو مدنس.

٣- الطقوس المرتكزة على المقدسات.

٤- قانون أخلاقى يُعتقد أنه يحظى بمصادقة الآلهة.

٥- مشاعر دينية مميزة.

٦- الصلاة وغيرها من أشكال التواصل مع الآلهة.

٧- رؤية عالمية أو صورة عامة حول العالم ككل وموقع الفرد فيه.

---

1 Durkheim,Emil.1963 1912.The Elementary forms of the religions life.Translated from French by Joseph Word Swain.

مشار إليه لدى "جيمس داو" تعريف علمى للدين، بحث مترجم منشور فى ٦ ديسمبر ٢٠١٦ على الموقع الإلكترونى:

www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

٨- تنظيم إجمالى إلى حد ما لحياة الفرد على أساس الرؤية العالمية.

٩- مجموعة اجتماعية مُلزَمة معاً بكل ما ذُكر أعلاه[١].

ومن وجهة نظر علماء النفس فإن للدين وظائف سيكولوجية واضحة فهو يهتم بالحاجة إلى الشخصية الأبوية المطمئنة، والحاجة إلى تفسير الأشياء الصعبة، ومكافحة الاكتئاب وإنكار الفناء.

وإذا كانت تلك هى نظرة العلوم الإنسانية إلى مفهوم الدين، فهل يُمكن أن يأخذ القانون بأحد تعريفات علماء الاجتماع لمفهوم الدين؟

الحق أن التحليل القانونى للمفهوم يتبنى وظيفة تختلف عن التحليل العلمى الذى تمارسه العلوم الإنسانية، فحيث يتغيا العلم حصراً معرفة الحقيقة النظرية المجردة عن الشئ، نجد أن القانون يهدف إلى إيجاد تكييف محدد يتم تبنيه كجواب لسؤال أو كحل لخلاف يسمح بالتطبيق على حالة أو موقف ذو طبيعة قانونية.

مما يعنى أن وظيفة التحليل القانونى تلتفت بشكل أكبر إلى الناحية العملية والتطبيقية وما ترتبه من نتائج أكثر من إلتفاتها إلى الحقيقة النظرية المجردة التى يعنيها المفهوم فى ذاته.

---

١ روبرت ميلتون آند روود، تعريف الدين، المرجع السابق؛ ص ٣٥٠، ٣٥١.

هذا بالإضافة إلى تأثر القانون فى كل دولة بالنواحى السياسية والقيمية التى تنعكس بطبيعة الحال على منهجية التعريف الذى قد يصاغ لتفسير مفهوم ما.

وفى إطار هذا المبحث نعرض لمفهوم الدين فى القانون المصرى، ومن ثم لإشكالية تحديد مفهوم الدين فى القانون الفرنسى فى مطلبين متتابعين:

المطلب الأول

مفهوم الدين فى القانون المصرى

لم يضع القانون المصرى تعريفاً صريحاً ومباشراً لفكرة الدين لا على مستوى النصوص الدستورية ولا على مستوى التشريعات الأدنى، إلا أن مفهوم الدين فى المجتمعات العربية لا يشوبه الكثير من الغموض، كما أنه من الركائز الأساسية والمقومات الجوهرية للمجتمع المصرى؛ وقد نصت المادة العاشرة من دستور ٢٠١٤ على أن "الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق والوطنية، وتحرص الدولة على تماسكها واستقرارها وترسيخ قيمها"، كما نصت المادة (٢٤) على أن "اللغة العربية والتربية الدينية والتاريخ الوطنى بكل مراحله مواد أساسية فى التعليم قبل الجامعى الحكومى والخاص ...." ؛ و فيما يلى نعرض لمفهوم الدين فى ذاته فى فرع أول ثم لمدى شمول هذا المفهوم لكافة مذاهب الأديان السماوية فى فرع ثان .

الفرع الأول
مفهوم الدين فى ذاته

إن الدين كما عرفه الفقه القانونى المصرى هو : "وحى ينزل من عند الله تعالى على نبى من أنبيائه لإرشاد الناس فى معاشهم ومعادهم، فيشمل واجب الإنسان نحو الله، وواجبه نحو نفسه، وواجبه نحو الناس"[١]، أو هو "كل ما يتلقاه الأنبياء من الله – تعالى – بطريق الوحى لتبليغه للناس، فيصادف بداخلهم شعوراً يقينياً يحتويهم ويولد معهم ويوجه تصرفاتهم نحو الخير ويهذب سلوكهم ما داموا يراعونه، فإن تجاهلوه تجردت تصرفاتهم من الخير وانحرف سلوكهم عن الفضيلة"[٢].

كما تم تعريفه بكونه "وضع إلهى لذوى العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح فى الحال والفلاح فى المآل وهو يرتقى إلى الحق فى الاعتقادات وإلى الخير فى السلوك والمعاملات[٣]؛ أى أنه هو الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة هذا إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية، أما إذا نظرنا إليه من

---

١ د. عبد الرزاق السنهورى – أصول الفقه، ط١٩٣٦، ص ٦٥.

مشار إليه لدى د. عادل عبد العال إبراهيم خراشى، جريمة التعدى على حرمة الأديان وإزدرائها، دار الجامعة الجديدة، ص ١٢.

٢ د. فاطمة محمد عبد العليم، أثر الدين فى النظم القانونية – دراسة مقارنة بين الإسلام والمسيحية، دار النهضة العربية، ٢٠٠١، ص ٢٤.

٣ د. محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٢، ص ٢٩.

حيث هو حقيقة خارجية فنقول أنه هو جملة النواميس النظرية التى تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التى ترسم طريق عبادتها[١].

بينما ذهب البعض إلى تعريف الدين بأنه "ما يُتعبد به من معتقدات وطقوس، وقد يكون سماوياً يقوم على عبادة قيوم السماوات والأرض، كالدين الإسلامى، وقد يكون غير سماوى كالدين البوذى"[٢].

وقيل أيضاً بأنه: "مجموعة المبادئ التى يرتبط بها جمع من البشر، بالنظر والعمل، بالفكر والقلب والسلوك ثابتة فى كيان الانسان فى العقل والوجدان ويتحرك بها وينزع إليها وهى كنزه الثمين المودع فى روحه منذ الخلق ومنذ ابتداء الوجود[٣].

ويلاحظ هنا أن تعريفات الفقهاء للدين تنقسم إلى قسمين،

القسم الأول : وينحو إلى ربط الدين بالوحى والرسُل مما يعنى اقتصار مفهوم الدين من وجهة النظر هذه على الأديان السماوية دون غيرها، بينما يتجه القسم الثانى

---

١ انظر د. محمد السعيد عبد الشفيع القزعة، الحماية الجنائية للأديان السماوية، رسالة دكتوراه، جامعة طنطا، ٢٠١٧، ص ١٤.

٢ د. ماجد راغب الحلو، من دستوريات القرآن سلطات الدولة وحريات الأفراد، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٥، ص ٣٩٨.

٣ د. سامى على جمال الدين سعد، الحماية الجنائية للحريات الدينية، رسالة دكتوراه، أكاديمية الشرطة، ١٩٩٧، ص ٤٩ مشار إليه لدى د. محمد السعيد عبد الشفيع، المرجع السابق، ص ١٦.

إلى تعميم فكرة الدين لتشمل كافة المعتقدات التى ترتبط بممارسة طقوس معينة تجمع طائفة من البشر سواء أكانت ذات أصل سماوى أو لم تكن.

فهل يُقصد بالدين فى ظل النظام القانونى المصرى، الأديان السماوية الثلاث دون غيرها؟ أم أن مفهوم الدين يمتد إلى ما وراء ذلك من معتقدات أرضية تتصل بالذات الإلهية؟

إن نظرة سريعة على نصوص الدستور المصرى وعلى أحكام القضاء الإدارى يمكن أن تجيبنا على هذا التساؤل. فقد نص الدستور فى المادة الثانية منه على أن "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع"، وتبع ذلك بأن "مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين واليهود المصدر الرئيسى للتشريعات المنظمة لأحوالهم الشخصية وشئونهم الدينية واختيار قياداتهم الروحية" ويستفاد من ذلك أن الدولة المصرية من الدول التى تأخذ بمبدأ "التبنى" وهو أحد أنماط علاقة الدولة بالأديان، حيث تعتبر أن الإسلام هو دين الدولة الرسمى باعتباره دين الأغلبية المسلمة[1]، وتعترف

---

١ قسم بعض الفقه أنماط الدول من حيث علاقتها بالدين إلى ثلاثة أنواع، وهى الدول التى تأخذ بمبدأ التبنى حيث تفصح نصوصها الدستورية صراحة أو ضمناً عن تبنيها ديناً معيناً كدين رسمى لها مثل مصر وغالبية الدول العربية، ودول تأخذ بمبدأ الفصل وهى الدول التى تحظر اعتبار دين معين ديناً رسمياً لها، وبل وتحظر تأسيس امتيازات لأى معتقد، وغالباً ما يطلق عليها اسم الدول "العلمانية"، وتعتبر فرنسا نموذجاً لهذا النوع وأخيراً دول تأخذ بمبدأ التعاون بين الدولة والمؤسسة الدينية سمة لتحديد طبيعة العلاقة بين الدولة والدين ومن بينها ألمانيا الإتحادية وأسبانيا، ففى أسبانيا مثلاً تأخذ السلطة بعين الاعتبار معتقدات المجتمع الأسبانى الدينية وتحافظ

بالمسيحية واليهودية كأديان لمعتنقيها، لا تضييق عليهم فيها ولا قيود على علاقتهم بهيئاتهم الدينية، كما تُطبق عليهم شعائرهم فى المسائل الخاصة بأحوالهم الشخصية، ولا تستبعدها من التطبيق إلا إذا تعارضت مع النظام العام للدولة، وفى هذه الحالة لا يجب الخلط بين مسألة صلة الدولة بالدين ومسألة استبعاد حُكم شريعة من الشرائع، فالاستبعاد لا يرجع إلى عدم الإعتراف بالدين وإنما إلى فكرة النظام العام كمجموعة المصالح والأسس التى يقوم عليها كيان الجماعة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو أدبية.

ويؤكد ذلك ما جاء فى المادة ٦٤ من الدستور والتى أطلقت حرية الإعتقاد بينما قصرت حرية ممارسة الشعائر الدينية واقامة دور العبادة على الأديان السماوية دون غيرها؛ مما يُستفاد منه عدم اعتراف دولة القانون فى مصر بغير هذه الأديان، وإن أطلقت حرية الاعتقاد بغير قيود باعتبارها مسألة باطنية (داخلية) لا رقابة لأحد عليها، من حيث كونها حرية أصيلة للإنسان.

وبمناسبة بعض الدعاوى التى عُرضت على محاكم القضاء الإدارى فقد قررت المحاكم فى عدد من أحكامها صراحة عدم اعتراف الدولة المصرية إلا بديانات سماوية ثلاث هى اليهودية والمسيحية والإسلام؛ من ذلك حُكم المحكمة

على علاقات التعاون بالكنيسة الكاثوليكية وغيرها من المجموعات الدينية.

انظر فى ذلك: د. نبيل قرقور، الحماية الجنائية لحرية المُعتقد – دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر ٢٠١٣-٢٠١٤، ص ١٠٩ وما بعدها.

الإدارية العليا الذى ألغى حُكم محكمة القضاء الإدارى فى الدعوى رقم ٢٤٠٤٤ لسنة ٥٨ق حيث انتهت المحكمة إلى أن المقصود بالديانة التى يجب اثبات بياناتها بالبطاقة الشخصية هى أحد الديانات السماوية الثلاث فقط والبهائية ليست كذلك وعليه لا يجوز قيدها فى مستندات الأحوال المدنية[1].

وكذلك حكم الدائرة الأولى لمحكمة القضاء الإدارى فى ٢٠٠٨/١/٢٩ فى الدعوى رقم ١٨٣٥٤ لسنة ٥٨ق والذى أوجبت فيه المحكمة على مصلحة الأحوال المدنية إثبات "شرطة" أو التأشير عنها أمام خانة ديانة البهائيين، وقد جاء فى حيثيات الحكم أنه "إذا كانت فكرة النظام العام من الأفكار التى لم يستقر الفقه والقضاء على مفهوم جامع مانع لها لاختلافها من مجتمع إلى آخر حسب أصوله الثابتة ومبادئه المقررة دستورياً وتشريعياً أو حتى ما تعارف عليه غالبية أفراده – فإن من عناصر فكرة النظام العام – فى مصر – أنها دولة دينها الرسمى الإسلام – باعتباره الدين الذى يدين به غالبية السكان، وأن الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع ..... وإذ تعترف الدولة المصرية بديانات سماوية ثلاث هى اليهودية – المسيحية – الإسلام، وقيام مؤسسات دينية ثلاث رسم المشرع حدود دورها سواء من حيث إقامة الشعائر أو إرشاد تابعى كل ديانة فيها والعمل على

---

١ الطعن رقم ١٦٨٣٤، ١٨٩٧١ لسنة ٥٢ق – جلسة ٢٠٠٦/١٢/١٦.

راجع المستشار الدكتور/ محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة وحقوق الإنسان فى قضاء وافتاء مجلس الدولة وقضاء النقض والدستورية العليا، المركز القومى للإصدارات القانونية، ط٢٠١٣، ص ٩٠٩.

حظر التلاعب بين تلك الأديان السماوية واتخاذ هذا التلاعب مطية للأهواء سواء فى علاقات الأحوال الشخصية أو طمس ديانة الأبناء أو التلاعب بمواريثهم لتحقيق غرض آخر أو ازدراء الديانات اللاحقة على كل منها بالدخول إليها ثم الخروج منها بما يمثل طعناً فيها فى حين لم يجبره أحد على الدخول فى أى منها ....."[1].

نخلص من ذلك إلى أن الوضع مستقر فى مصر – بحسب ما أوردنا من دلائل – على قصر مفهوم الدين بشقيه العقدى و الشعائرى على الديانات السماوية الثلاث دون غيرها.

والحق أن الأمر لم يكن بهذا الوضوح والحسم قبل صدور حكم المحكمة العليا فى القضية رقم ٧ لسنة ٢ق بجلسة ١٩٧٥/٣/١ والذى قضى برفض الطعن بعدم الدستورية على القرار بقانون رقم ٢٦٣ لسنة ١٩٦٠ فى شأن حل المحافل البهائية؛ وكان ذلك فى ظل دستور ١٩٧١ حيث لم يكن دستور ١٩٧١ يضع أى قيود صريحة على حرية ممارسة الشعائر، ولم يكن يفرق بينها وبين حرية العقيدة إذ جرى نصه فى المادة ٤٦ على أنه: "تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية".

---

١ د. محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة وحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص ٩١٠.

الدستور إذن قبل ٢٠١٢ و٢٠١٤ لم يكن يُقصر الحق فى ممارسة الشعائر الدينية على أتباع الديانات السماوية الثلاث؛ وإنما ورد النص عاماً مطلقاً فى أى قيد.

ومع ذلك فقد صدر فى ظل دستور ١٩٧١ حكم المحكمة العليا المشار إليه والذى أسَّس رفضه للطعن على قانون حل المحافل البهائية رقم ٢٦٣ لسنة ١٩٦٠ على عدد من الأسانيد كان من أهمها:

أولاً – تقَيُّد نص المادة ٤٦ من دستور ١٩٧١ فى شأن حرية ممارسة الشعائر بقيد احترام النظام العام والآداب وهذا القيد وإن لم يرد صراحة فى نص المادة ٤٦ إلا أنه باستقصاء النصوص الخاصة بحرية العقيدة فى الدساتير المصرية المتعاقبة يتبين أنها بدأت فى أصلها بالمادتين ١٢، ١٣ من دستور ١٩٢٣ وكانت أولاهما تنص على أن "حرية العقيدة مطلقة"، والثانية تنص على أن "تحمى الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقاً للعادات المرعية فى الديار المصرية على ألا يُخل ذلك بالنظام العام ولا ينافى الآداب"؛ وتواترت الدساتير بعد ذلك على ذكر هذا القيد فتضمن دستور ١٩٥٦ فى المادة ٤٣ منه، ومن بعده دستور ١٩٦٤ فى المادة ٣٤ منه حتى جاء دستور ١٩٧١ مغفلاً النص على هذا القيد، ذلك الإغفال الذى اعتبرته المحكمة غير عمدى ذلك أن المشرع رأى أنه

غنى عن الإثبات صراحة باعتباره أمراً بديهياً وأصلاً دستورياً يتعين إعماله ولو أُغفل النص عليه[1].

ثانياً: ان العقيدة البهائية على ما أجمع عليه أئمة المسلمين ليست من الأديان المعترف بها كما أن مبادئها وأصولها تناقض سائر الأديان السماوية وبالتالى لا يكفل الدستور إقامة شعائرها[2]، لا سيما أن مخالفتها لمبادئ الشريعة الإسلامية يجعل اقامة شعائرها مخلاً بالنظام العام فى البلد الذى يقوم فى أصله وأساسه على الشريعة الإسلامية[3].

وأبرز ما يمكن ملاحظته فى حيثيات حكم المحكمة العليا هو الخلط بين قيد النظام العام والآداب، وبين قصر مفهوم الدين فى النظام المصرى على الأديان السماوية.

---

١ انظر الدعوى رقم ٧ لسنة ٢ قضائية، المحكمة العليا "دستورية"، منشور على موقع جامعة منيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان،

http://hrlibrary.umn.edu/arabic.Egypt-scc-sc/Egypt-sc2-yz-html.

٢ تأسست العقيدة البهائية فى القرن ١٩ فى بلاد فارس على يد بهاء الله، وقد نفى بهاء الله من بلاد فارس إلى الإمبراطورية العثمانية وتوفى فى السجن، وبعد وفاته، انتشر الدين البهائى تحت قيادة ابنة عبد البهاء عباس، وتمزج البهائية بين الإيمان برسل الأديان السماوية، والرموز الدينية الهندية مثل كريشنا وبوذا وغيرهم ويعتقد البهائيون أن أحدث الرسل هو الباب وبهاء الله.

٣ أورد الحكم هذه الأسانيد بشكل مفصل كما أورد غيرها من الأسانيد الموضوعية والإجرائية، انظر الحكم المشار إليه والمنشور على موقع جامعة منيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.

فهل مجرد مخالفة عقيدة معينة لأسس ومبادئ الشريعة الإسلامية أو مبادئ الأديان السماوية، يجعل اقامة شعائرها مخالفاً للنظام العام؟!

وبتعبير آخر، هل مفهوم النظام العام فى الدولة المصرية يطابق مفهوم الأديان السماوية؟ أم أن الدين هو أحد مقومات وركائز متعددة تقوم عليها فكرة النظام العام كقيد على الحريات وكضمانة لتحقيق استقرار وأمن المجتمع؟!

وإذا سلمنا أن الأديان السماوية، وتحديداً الأسس التى تقوم عليها هذه الأديان تُمثل جانباً جوهرياً من مفهوم النظام العام فى مصر، فهل تتفق أسس هذه الأديان – حقيقةً – فيما بينها؟!

ألا تخالف أسس العقيدة المسيحية مبادئ الشريعة الإسلامية، وماذا عن الديانة اليهودية ومبادئها؟! ألا تخالف بدورها كلاً من المسيحية والإسلام؟!

على أى حال وسواء اتفقنا أو لم نتفق مع حكم المحكمة العليا بشأن قصره لمفهوم الدين على الأديان السماوية الثلاث وعدم الاعتراف بما سواها من الأديان باعتبار أى دين غير سماوى إنما يتصادم مع أسس الأديان السماوية وبالتالى مع النظام العام فى الدولة – وهى الفكرة العامة التى يتضمنها الحكم –؛ فإن الأمر الآن قد حُسم ولم يعد الجدل حوله ذو حيثية بعد أن نص دستور ٢٠١٢ ومن بعده الدستور الحالى ٢٠١٤ صراحة على قصر مفهوم الدين بمعناه الشامل (العقائدى والشعائرى) على الأديان السماوية الثلاث.

وهو ما يُرتب العديد من النتائج منها حظر اقامة شعائر أو طقوس تنتمى لأى دين غير سماوى إذا اتسمت هذه الشعائر بالعلنية[1].

وكذلك انتفاء الحماية الجنائية لهذه الأديان، فازدرائها أو تشويهها أو السخرية منها أو التعدى عليها بأى صورة من الصور لا يمكن أن يمثل فعلاً مجرماً ما لم يطل التعدى مباشرة أحد أتباعها.

١ حيث يحمى القانون الحق فى الخصوصية من ناحية ومن ناحية أخرى فإن حرية الاعتقاد مصونة بشكل مطلق.

الفرع الثانى

مدى شمول مفهوم الدين لكافة مذاهب الأديان السماوية

إذا كان الأمر بهذا الوضوح والحسم بالنسبة لغير الأديان السماوية، **فهل يُستفاد من ذلك الإعتراف الحقيقى والتسامح الكامل مع كافة أتباع الديانات السماوية .. ولو كانوا ينتمون إلى مذاهب أو فرق تخالف المذاهب السائدة فى الدولة؟**

لا شك أن نص الدستور واضح فى شموله لكافة مذاهب الأديان السماوية مما يعنى عدم استبعاده لأى مذهب أو فئة من الفئات المنتمية لهذه الأديان، وهو ما يستتبع عدم قصر الحق فى إقامة الشعائر الدينية على المذاهب السائدة فى المجتمع المصرى دون غيرها، أى الإعتراف بكافة الحقوق والحريات الدينية للمسلمين من غير أهل السنة (للشيعة مثلاً)، وللمسيحيين من غير المذهب الأرثوذكسى؛ فهل هذا هو ما يصدقه الواقع فعلاً؟ هل تعترف الدولة بالمسلمين من غير أهل السنة بحيث يحق لهم ممارسة شعائرهم وطقوسهم وطباعة كتبهم وتداول أفكارهم وتوفير الحماية لمعتقداتهم من الإزدراء والإساءة؟

إن هذا التساؤل على بساطته إنما يقودنا لتساؤل أكثر عمقاً وتعقيداً ويتعلق بمدى حقيقة انتماء فئات كالخوارج والشيعة والفرق المنبثقة عنها للديانة الإسلامية.

إن حسم الجواب على هذه المسألة هو ما يحدد ما يُفترض أن يكون عليه الوضع القانونى لهذه الفئات فى مصر، فإن قُلنا بانتمائهم للديانة الإسلامية فمعنى ذلك هو اسباغ الحماية الجنائية على أفكارهم وعقيدتهم وممارساتهم الطقوسية وأعيادهم، وتكريس تمتعهم بكافة الحريات الدينية، برغم اختلاف معتقدهم عن المعتقد الإسلامى السائد فى مصر؛ أما إن أنكرنا عنهم انتمائهم للإسلام، فالنتيجة هى معاملتهم معاملة اتباع الديانات غير السماوية من حيث عدم كفالة حقهم إلا فى الإعتقاد الباطنى دون ممارسة الشعائر علناً.

وحقيقة الأمر أن الخوارج والشيعة إنما هم على فرق ومذاهب شتى ومتباينة، لكل منها أسس ومبادئ مرت بالعديد من التطورات والتحولات على مر التاريخ، وبالرجوع إلى عدد من المؤلفات الرصينة فى هذا الموضوع، فإنه يمكن استدعاء البساطة فى تصنيفهم بحيث يمكننا القول أنهم على ثلاث اتجاهات.

أولاً: المتطرفون (الغلاة):

وهم من تطرفت عقائدهم وفسدت حد إنكار ركائز العقيدة الإسلامية من قيامة وبعث وحساب والتحلل من أحكام الشريعة الإسلامية وأوامرها ونواهيها والقول بألوهية سيدنا على، أو ألوهية "أهل الكساء"[1]؛ وادعاء تحريف القرآن بل إن بعض فرقهم قد أعلنت انسلاخها عن الإسلام وأكدت أن انتمائها إلى الإسلام ما هو إلا

١ المقصود أهل البيت "الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وسيدنا على ابن أبى طالب وفاطمة والحسن والحسين".

انتماء تراثياً حيث لا يعدو الإسلام أن يمثل جزءاً من تراثهم العقدى الذى يضم أدياناً ومذاهب سماوية وغير سماوية؛ ومن أهم فرق الغلاة الشيعة الإسماعيلية و"النصيرية" و"الحاكمية أو الدروز" و"الكيسانية" و"الغرابية" و"السبئية" و"الحطابية" و"القرامطة" و"الحشاشون"[1].

وهذا الإتجاه من اتجاهات الشيعة لا يمكن نسبته بحال إلى الدين الإسلامى ولا إلى أى من الأديان السماوية.

---

١ د. أحمد محمد أحمد جلى، دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، ، الطبعة الأولى، شركة الطباعة العربية السعودية، ط ١٩٨٦ص ١٠١ وما بعدها، وإحسان إلهى ظهير، الشيعة والتشيع، فرق وتاريخ، ادارة ترجمان السنة؛ لاهور باكستان، توزيع دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة، ص ٤٥ وما بعدها.

ثانياً: (المعتدلون):

وهم أكبر طوائف الشيعة فى العالم الإسلامى وقد بقوا ضمن الإطار العام لمبادئ الشريعة الإسلامية وإن تفردوا ببعض المعتقدات الخاصة التى لا أساس لها عند أهل السنة والجماعة مثل الاعتقاد فى "عصمة الأئمة" حيث اتفقوا على استحقاق سيدنا على بن أبى طالب للخلافة بعد رسول الله عليه الصلاة و السلام، ومن بعده اثنى عشر إماماً، ويرون أن موالاة الأئمة والإيمان بهم جزءاً من العقيدة كما يعتقدون أن الأئمة لا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ولا يصدر عنهم أى معصية أو خطأ أو نسيان، بالإضافة إلى اعتقادهم بما أسموه "مبدأ الرجعة" وهى رجعة آخر الأئمة فى آخر الزمان، وكذلك "مبدأ التقية" ويعنى أن يُظهِر الإنسان غير ما يبطن إذا اضطرته الظروف إلى ذلك؛ كما أوْكلوا فهم القرآن وتفسيره إلى أئمتهم لما لهم من قدرة خاصة تمكنهم من النفاذ إلى باطن المعانى القرآنية دون سواهم.

وهناك من هؤلاء من ناصب بعض الصحابة العداء ونسب إليهم أقبح الأوصاف وتجنَّى عليهم بالتهم الجائرة. وكان لهذا أثر كبير فى موقفهم من السُنة النبوية إذ أنكروا كل الأحاديث التى وردت عن هؤلاء الصحابة ولم يقبلوا من ثم إلا الأحاديث الواردة عن طريق الأئمة من آل البيت[1].

---

١ د. أحمد محمد أحمد جلى، دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، المرجع السابق ص١٧٧؛ د. صلاح محمود العادلى، الشيعة وفرقها، قراءة معاصرة، ص ٣٩، ٤٠.

ويُمثل هذا الإتجاه الشيعة الإمامية الإثنى عشرية؛ وهم وإن اختلفوا مع أهل السنة والجماعة فى العديد من المسائل العقائدية، وإن طعنوا فى بعض أفاضل الصحابة إلا أن ذلك لا يكفى لتكفيرهم أو إنكار انتمائهم للإسلام طالما شهدوا ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ولم ينكروا الفرائض ولا القرآن أو السُنة.

ثالثاً: الإتجاه الأقرب إلى أهل السُنة والجماعة:

وتعتبر الفرق المنتمية إلى هذا الإتجاه أكثر فرق الشيعة اعتدالاً وهم لا يكادون يختلفون عن معتقدات أهل السنة إلا فى بعض أمور بسيطة مَرَدُها فى الغالب **اختلافات فقهية لا عقدية**، وهم وإن اتفقوا مع باقى فرق الشيعة فى قناعتهم أن علياً كان الأحق بخلافة رسول الله إلا أنهم مع ذلك لا يستنكرون خلافة أبى بكر أو عمر، ولا يكفرونهم أو ينسبون إليهم سباباً أو تقبيحاً بل يبجلونهم ويعظمونهم؛ كما ينكرون القول بعصمة الأئمة وينكرون مزاعم تحريف القرآن التى قال بها بعض الشيعة ليثبتوا نظريتهم فى أحقية "على" بالخلافة.

بعض هذه الفرق قال بأنه لا توبة لمرتكب الكبيرة وأنه مخلدٌ فى النار، وبعضهم أنكر الشفاعة لمن مات مُصراً على الذنب؛ إلى غير ذلك من الآراء المختلفة عن آراء السنة والتى منبعها الاختلاف فى تفسير النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

يُعبر عن هذا الاتجاه بشكل أساسى فرقتان إحداهما من الشيعة وهم "الشيعة الزيدية" والأخرى من الخوارج وهم "الخوارج الإباضية"[1].

ولا ريب أن القول بانتماء هذه الفرق إلى الدين الإسلامى قولٌ لا تشوبه شائبة.

وإذا تأملنا أصل نشأة الخلاف بين المذاهب والفرق الإسلامية نجد أنه خلاف سياسى تحول إلى خلاف دينى فكما يقول العديد من مؤلفى النصوص الفرقية (التى تتحدث عن الفرق الإسلامية) مثل الشهرستانى والبغدادى والجوينى من السُنة والنوبختى من الشيعة أن قضية الإمامة هى أول قضية ثار حولها الخلاف فهى القضية الأولى التى أثارت النقاش السياسى وعلى اساسها تفرقت الفرق والعقائد[2]، وبالتالى فالصراع على السلطة هو ما أدى إلى نزاعات فكرية وعقائدية حول ما ينبغى أن تكون عليه السُلطة وما الصفات التى ينبغى أن تتوافر فى الحاكم المسلم فتبلورت نظريات متعددة حول الإمامة، فمالت المذاهب السنية إلى حصرها فى النسب القرشى، أما المذاهب الشيعية فقد قصرتها على النسب العلوى، وكان ذلك بدوره أحد العوامل المهمة فى انقسام الشيعة إلى زيدية وإمامية اثنى عشرية وإسماعيلية، وتفردت فرق الخوارج والإباضية بالقول أن الإمامة

---

١ ينكر الإباضية المعاصرون نسبتهم إلى الخوارج، وقد اقتبس القانون المصرى بعض آرائهم الفقهية فى المواريث؛ راجع د. أحمد محمد جلى، المرجع السابق، ص ٦٧.

٢ انظر فى جذور الفتنة ومقتل عثمان بن عفان، أبو محمد التميمى عثمان بن محمد الخميس، حقبة من التاريخ، دار الإيمان للطبع والنشر، ص ١٠٨.

لا تشترط نسباً معيناً، ورغم أن هذا الجدل قد تجاوزه الزمن إلا أنه لا يزال يلقى بظلاله على الخلافات والصراعات الحالية بين الفرق الإسلامية المختلفة[1].

وبعد أن عرضنا سريعاً لأهم اتجاهات الشيعة والخوارج، يمكننا القول أن الفئة الأولى (المتطرفون) أو الغلاة لا يدينون بالدين الإسلامى ولا غيره من الديانات السماوية أما الفئتين الثانية (المعتدلون) والثالثة (الأقرب لمذهب أهل السنة) فيُعتبران ضمن الإطار العام لمبادئ الشريعة الإسلامية، وينبنى على ذلك أحقية المنتمين لهذه المذاهب والاتجاهات طبقاً للقانون المصرى بممارسة الشعائر الدينية والطقوس ونشر الكتب الخاصة بتعاليمهم الدينية فيما لا يتصادم مع النظام العام والآداب المرعية فى الدولة[2].

وإذا ذهبنا إلى ما ذهب إليه الدستور المصرى فى قصره الحق فى ممارسة الشعائر الدينية على أتباع الديانات السماوية الثلاث دون غيرهم، إلا أننا مع ذلك نؤكد على ضرورة توفير الحد الأدنى من الحماية الجنائية للديانات الأخرى، فى

---

١ عبد القادر عبد العالى، علاقة الدينى بالسياسى فى المجتمعات الإسلامية وأثره على الفكر السياسى والعقائدى، بحث منشور على الانترنت، موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٣١ مايو ٢٠١٧، ص ١١ وما بعدها؛

www.mominoun.com

٢ فلا يجوز مثلاً ممارسة أى طقوس أو نشر كتب تحوى توجيه تُهم أو إهانات لأى من صحابة رسول الله عليه الصلاة والسلام؛ كما لا يمكن إقامة طقوس اللطميات وشج الرؤوس وما إلى ذلك لمخالفتها للنهى الصريح فى السنة النبوية عن ضرب الوجه.

صورة تجريم أفعال السب والإهانة العلنية التى تستهدفها أو تستهدف أتباعها انطلاقاً من مبدأ حرية الإعتقاد ودواعى حفظ السلام الإجتماعى والاستقرار.

المطلب الثانى
مفهوم الدين فى القانون الفرنسى

إذا كان مفهوم الدين من المفاهيم الواضحة نسبياً فى القانون المصرى، فإنه ليس كذلك فى القانون الفرنسى، حيث أن مفهوم الدين من المفاهيم المثيرة للجدل والتى يتم تجاهل التعرض لها بشكل متعمد بالنظر للطبيعة العلمانية للدولة، وكإنعكاس لظروف الصراع التاريخى بين الدولة والكنيسة.

ولذا لم يضع المشرع الفرنسى تعريفاً محدداً لفكرة الدين، كما لم يوفق الفقهاء القانونيون إلى وضع مثل هذا التعريف حتى الآن، وإذا كان غض النظر عن تحديد مفهوم الدين كان له ما يبرره قديماً، فإن الأوضاع والظروف قد تغيرت تماماً وغدت الحاجة ملحة – على ما يبدو – لوضع تعريف دقيق لمفهوم الدين.

فحيث كان مفهوم الدين أكثر بساطة فى القرن التاسع عشر نظراً لإرتباطه البحت بالسياسة آنذاك، كانت الأديان إما معترفاً بها من قبل الدولة – التى كانت الكنيسة جزءاً منها – وإما غير معترف بها وبالتالى لا تعد فى نظر الدولة ديناً، ولم يكن ممكناً حينئذ مناقشة مسألة حرية المعتقد، حيث لا يكتسب أى معتقد صفة المعتقد الدينى ما لم يكن معترفاً به كدين من قبل الدولة، إذاً لأسباب سياسية لم

يكن المفهوم القانونى للدين يعبر عن حقيقته الاجتماعية، وإنما كان مفهوماً مصطنعاً[1].

أما بعد أن ساد نظام انفصال الدولة عن الكنيسة، وبعد أن تم تكريس مبادئ الحرية والعلمانية وحياد الدولة فقد أضحى تعريف الدين أكثر صعوبة بالنظر لأجواء التجاهل السياسي والقانونى للأديان والسعى لتهميش دورها فى المجتمع.

والحق أنه بالإضافة إلى صعوبات التعريف المرتبطة بطبيعة المفهوم محل التعريف حيث أن الدين حقيقة غير تجريبية وشئ لا يمكن رصده أو ملاحظته فى ذاته مما يثير اشكالية التدليل على الأمور غير المنظورة.

نجد أيضاً صعوبات ومعوقات أخرى سببها ما تبنته الدولة فى مبادئ العلمانية وحرية الفكر والمساواة وعدم التمييز الدينى أمام القانون؛ فاحترام هذه المبادئ جميعاً يقتضى التعامل مع مفهوم الدين من الخارج أو النظر إليه من خلال مظاهره الخارجية دون التعرُّض مطلقاً لجوهره أو خصوصياته.

فكيف لدولة تلتزم مبدأ الحياد تجاه الأديان أن تضع تعريفاً صريحاً يفرق بين ما ينتمى إلى صحيح الدين، وبين ما لا يمت للأديان بصلة، أو بين متدين حقيقى وبين مبتدع؟!

---

1 Patrice Rolland, "la religion, objet de l'analyse Juridique, HAL-archives-ouvertes, 2013, p.3.

لذا فمنذ عام ١٧٨٩ تم استبعاد لفظ "الدين" أو "Religion" لصالح مصطلح العبادة "Clute" وغدا المبدأ هو عدم إمكان الإعتداد بالدين إلا من خلال الأفعال المنظورة[١].

وقد جاء قانون ٩ ديسمبر ١٩٠٥ الذى قرر الإنفصال بين الدولة والكنيسة ونظم أوضاع المؤسسات الدينية خلواً من أى تعريف للدين، بل إنه خلا من أى استخدام للفظ "الدين" واستخدم بدلاً منه كلمة "العبادة" أو "Cult" والتى أطلقها وصفاً للجماعات الدينية فأسماها بـ "مؤسسات العبادة" أو " Les Associations Cultuelles"[٢] وحتى كلمة "العبادة" أيضاً لم يضع لها المشرع أى تعريف صريح.

1 Patrice Rolland, op. cit., p. 6.

2 Loi du 9 Décembre 1905 de Séparation des Églises et de l'Etat.

الفرع الأول
الخلاف حول مدى ضرورة تبنى تعريف للدين

أمام هذا الصمت التشريعى وتزايد الجدل حول ما المفترض أن يكون عليه تعريف الدين من وجهة النظر القانونية فى دولة علمانية كفرنسا، كان يجدر بنا أن نسلط الضوء على اتجاهين فقهيين متناقضين و هما :

- **الإتجاه الأول :**

ويتمسك هذا الاتجاه بضرورة وضع تعريف محدد وصريح للدين مؤسسين رأيهم هذا على عدد من المبررات:

أولا: أن الدين لا يقتصر على مجرد أفكار أو مشاعر داخلية وإنما يمتد إلى المظاهر و التعبير الخارجى، مما يعنى ضرورة أن تنصاع هذه المظاهر الخارجية لقواعد النظام العام، وبالتالى فعلى الدولة إعطاء بُعد قانونى لمسألة الدين، كما أنه من المهم التفرقة بين ما يدخل فى نطاق حرية الإعتقاد وما يعد تطبيقاً لحرية الفكر كحرية عامة تشمل القناعات غير الدينية والفلسفية، وإذا كان القانون الفرنسى يكفل هذه الحريات عملاً بنصوص المواد ١٨، ١٩ من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية[١]، فكيف له أن يكفلها من دون تعريف ماهيتها؟

---

١ تنص المادة ١٨ من العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية على أن:

١- لكل إنسان حق فى حرية الفكر والوجدان والدين ويشمل ذلك حريته فى أن يدين بدين ما، وحريته فى اعتناق أى دين أو معتقد يختاره، وحريته فى إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة

كيف له أن يكفل حرية الاعتقاد الدينى وممارسة الشعائر الدينية من دون أن يكون لديه تعريف مسبق عن ماهية الدين وما يمكن نسبته إلى الدين من الشعائر، وما يُعد خارج عن إطار الأديان وبالتالى لا يخضع لهذه الحماية القانونية؟

الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعه، وأمام الملأ أو على حدة.

٢- لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته فى أن يدين بدين ما أو بحريته فى اعتناق أى دين أو معتقد يختاره.

٣- لا يجوز اخضاع حرية الإنسان فى اظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التى يفرضها القانون والتى تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

٤- تتعهد الدول ا لأطراف فى هذا العهد باحترام حرية الآباء والأوصياء عند وجودهم، فى تأمين تربية أولادهم دينياً وخلقياً وفقاً لقناعاتهم الخاصة.

المادة ١٩:

١- لكل إنسان حق فى اعتناق آراء دون مضايقة.

٢- لكل إنسان حق فى حرية التعبير ويشمل هذا الحق حريته فى التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى آخرين دونما اعتبار للحدود، سواء على شكل مكتوب أو مطبوع أو فى قالب فنى أو بأية وسيلة أخرى يختارها.

٣- تستتبع ممارسة الحقوق المنصوص عليها فى الفقرة ٢ من هذه المادة واجبات ومسئوليات خاصة، وعلى ذلك يجوز اخضاعها لبعض القيود ولكن شريطة أن تكون محددة بنص القانون وأن تكون ضرورية:

أ لاحترام حقوق الآخرين أو سمعتهم.

ب لحماية الأمن القومى أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة.

ثانياً: أن صمت القانون يترك الباب مفتوحاً على مصراعيه للإدارة تحت رقابة القضاء فيما يتعلق بتعريف ما هو دينى أو عبادى، وهو ما يقتضى قيام القاضى بتكييف كل نوع من المعتقدات بمناسبة كل واقعة تُعرض عليه، دون تبنى معايير ثابتة وحاسمة فى ذلك، مما قد يخلق تضارباً وعدم اتساق فى النتائج.

ثالثاً: أن عدم تعريف الدين من قبل المشرع قد يقود إلى التسليم بالتكييف الذاتى الفردى أو الجماعى الذن يسبغه أتباع كل ديانة على أنفسهم، فهل يكفى لدقة هذا التكييف وموضوعيته أن تعرِّف الجماعة نفسها على اساس كونها جماعة دينية؟! أم هل يكفى لاعتبار الشخص يدين بمعتقد ما أن تشهد جماعته بانتماءه إليها؟ لا شك فى خطورة هذا الوضع وعدم إمكان التسليم بالتعريفات الذاتية للدين أو العبادة من قبل أيٍ كان، مع ما قد يفرزه ذلك من انتساب حركات أو مجموعات معينة إلى مسميات دينية بقصد الحصول على حريات وامتيازات تكفلها نُظم قانونية لا يفترض أن تطبق على مثلها، وهو المعنى الذى أكده قضاء مجلس الدولة حين انتهى إلى أنه سواء كانت الجماعة الدينية قد صنفت نفسها كذلك أو لم تفعل فإنه طبقاً لقانون ١٩٠٥، هذا التصرف لا يُرتب بذاته أى نتيجة قانونية مؤكداً على أن "أى مجموعة أياً كان هدفها ليس لها الحق فى الاختيار التحكمى (الاعتباطى) للنظام القانونى الذى يطبق عليها"[1].

1 "Aucun groupement, quel que soit son objet ne dispose de droit de choisir arbitrairement le régime Juridique qui lui est applicable …" CE,

رابعاً: أن قانون ١٩٠٥ قد نظم أوضاع مؤسسات العبادة مما يعنى اعترافه الضمنى بحرية ممارسة الأديان، والتى يلزم لتفعيلها تحديد نطاق الدين.

- **الإتجاه الثانى :**

انحاز هذا الاتجاه لرفض تعريف الدين تشريعياً حيث أن الدين فى نظرهم لا يمكن تعريفه قانوناً من قبل دولة علمانية، لأن تعريفه يستتبع الخوض فى خصوصياته ودراسة جوهره، وهو ما يمثل اقحاماً للدولة فى أمور لا يُفترض بها التطرق إليها.

وبالنظر لصعوبات تعريف الدين كمفهوم غير تجريبى وكمعتقد باطنى فى الأساس، فإن الأوفق هو النظر إلى الدين من خلال كونه مظهراً اجتماعياً ومعالجة الفعل الدينى موضوعياً بشكل مستقل عن رؤية المتدين أو تعريفه أو معايشته له؛ مما يعنى التفرقة بين الفعل الدينى (المظهر الخارجى أو الاجتماعى للدين) وما وراءه من دوافع عقدية، فإذا كان المتدين يحركه فى أفعاله هدف داخلى مرتبط بمعتقده، فمن واجب الدولة أن تفصل بين الفعل أو السلوك المنظور وبين الهدف (الباعث الباطنى) الذى يحركه؛ حيث أن كل ما يعنيها هو الفعل لا الهدف[1].

Sect., avis 14 Nov. 1989, les Grands avis du Conseil d'Etat, Paris, Dalloz, 2002, 2e éd, no 21.

1 Patrice Rolland, "qu'est–ce qu'un culte aux yeux de la République? "Archives de Sciences Sociales des religions, no 129, Janvier – Mars

كما يتفق هذا الإتجاه مع الإتجاه الأول فى عدم الاعتداد بالنظرة الذاتية لأى جماعة فى تعريفها للدين حيث لا يمكن أن يُترك مفهوم الممارسات الدينية بشكل كلىّ للتحديد الفردى للمنتمين للأديان وبخاصة بعد تفشى ظهور الحركات الدينية الجديدة فى عام ١٩٨٠ والتى لتباينها الشديد كان كلٌ منها يعرِّف الدين بشكل مختلف، فتعددت تعريفات الدين بتعدد الأديان التقليدية من ناحية وتعدد الحركات الجديدة التى صنفت نفسها كحركات دينية من ناحية أخرى[١].

وبالتالى أصبح إلتزام الدولة بضمان حرية التدين وحرية ممارسة العبادة يتطلب بشكل مُلح وضع تعريف محدد لماهية الدين، وماهية العبادة التى يكفل القانون ممارستها؛ وإلا فإن صمت المشرع وعجز القاضى الإدارى عن تحديد هذه المفاهيم سوف يتيح لهذه الفئات حرية تشكيل هذه المفاهيم الأولية وفق هواها وأهدافها أو مصالحها الخفية بحيث يمكنها بمجرد التستر بعباءة الدين أن تتخير النظام القانونى الذى ينطبق عليها.

2005, p. 60.

١ مثل حركة السينتولوجيا أو "العلموية" أو "العلمولوجيا" وهى مجموعة من المعتقدات والممارسات الدينية التى تم إنشاؤها من قبل كاتب الخيال العلمى الأمريكى "رون هوبارد" والذى عاش فى الفترة من ١٩١١-١٩٨٦ وتستند إلى فلسفة علمانية تأسست سنة ١٩٥٢ وتتلخص فكرة هذه الديانة فى "مكننة الإنسان" أو تحويله إلى كائن أشبه "بالماكينة" ليتخلص من مواطن ضعفه ويصل إلى درجة إتقان عمل الماكينات والهدف من ذلك محو الإرادة الشخصية وتطويع الفرد فى خدمة المؤسسة، لذا تعد هذه الحركة = من الحركات السرية وغير القانونية وغير المعترف بها من العديد من الدول الديمقراطية لتعارضها مع الدساتير والمبادئ المستقرة فيها.

https://ar.wikipedia.org.

- **موقف مجلس الدولة الفرنسى :**

إزاء هذا الوضع الخطر، وإزاء الحذر والتوجس المرتبطين بالتعرض لمفهوم الدين، فقط فضَّل مجلس الدولة الفرنسى أن ينأى بنفسه عن أى محاولات لتعريف الدين مستبدلاً بمفهوم الدين، مفهوم "العبادة" أو Culte بناءً على أن العبادة وحدها هى ما يمثل "حالة قانونية" وليس الأمر كذلك بالنسبة لشأن داخلى ومعنوى تماماً كالدين.

كما أن مفهوم العبادة أضيق كثيراً من مفهوم الدين مما يجنب القاضى التعرض المباشر لمسألة تقييم المعتقدات فى ذاتها.

وقد وضع أول محاولة لتعريف العبادة (الممارسة الطقوسية) فى عام ١٩٩٣ من وحى قانون ١٩٠٥ فعرفها بأنها هى: "الإحتفال بمناسبات يتم تنظيمها من أجل تجمع الأشخاص ذوى نفس المعتقد الدينى ونفسى الممارسات الشعائرية أو الطقوس"[١] بينما اقترح مفوض الحكومة آنذاك تبنى التعريف الذى كان قد وضعه من قبل الفقيه "ليون دوجى" والذى يقوم على عنصرين أحدهما نفسى ومفاده الإعتقاد أو الإيمان بإله، والعنصر الآخر هو عنصر موضوعى هو الانتماء إلى جماعة تجتمع فى مناسبات احتفالية خاصة.

1"La Célébration de Cérémonies organisées en vue de l'accomplissement par des personnes réunies par une même Croyance religieuse, de Certains rites ou de Certaines Pratiques".

ويلاحظ أن هذا التعريف يربط بين فكرة العبادة "ممارسة الشعائر" وبين مفهوم الدين أو المعتقد، بيد أنه يختلف عن سابقه فى كونه يُقصر المعتقد الدينى على ضرورة الإعتقاد بوجود إله مما يستتبع إستبعاد بعض الحركات الدينية الجديدة مما لا تفترض معتقداتها بالضرورة وجود إله مثل "السينتولوجيا" لكن عاد مجلس الدولة فى حكمه الصادر فى ٢٤ أكتوبر ١٩٩٧ بالتأكيد على تبنيه لتعريفه سابق الذكر[1].

1 CE, ASS., 24 Oct. 1997, "Association locale pour le culte des témoins de Jéhovah de Riom", les Grands avis du Conseil d'Etat, Paris, Dalloz, 2002, 2e.

الفرع الثانى
المعايير التى تبناها مجلس الدولة الفرنسى للإعتراف بالحركات الدينية الجديدة

إن تطبيق تعريف مجلس الدولة لمفهوم "العبادة" بعنصرية (النفسى والموضوعى) لم يقدم حلاً جدياً للمشكلة بل إنه أفرز مزيداً من الصعوبات وبخاصة فيما يتعلق بعنصره النفسى والذى يقوم على وجود معتقد دينى كأساس لممارسة العبادة والشعائر، فقد أحالنا هذا من جديد إلى التساؤل الأولى عن كنه المعتقد الدينى ونطاقه؛ وبظهور الجماعات الدينية الجديدة مثل:

"Vajra triomphant", "témoins de Jéhovah"; "la scientologie".

والتى صنفت نفسها كطوائف دينية بهدف الاستفادة فى الامتيازات المقررة بقانون ١٩٠٥ المنظم للمؤسسات العبادية أو الطقوسية؛ وكسب الاعتراف العام بها كأديان لها أتباع ومؤيدين، قامت الدولة بتشكيل ثلاث لجان متتالية لبحث المسألة فى أعوام ١٩٨٥، ١٩٩٥، ١٩٩٩، والتى توصلت جميعها إلى صعوبة وتعقيد وضع تعريف محدد للطائفة الدينية فى ظل علمانية الدولة الفرنسية، وكان أن قدَّمت لجنة ١٩٩٥ مقترحاً لتعريف ما دعته بالطوائف الخطرة "Sectes dangereuses" فعرفتها بكونها: "الجماعات التى تهدف من خلال التحايل لزعزعة الاستقرار النفسى للأشخاص من أجل الحصول على أتباع وولاء غير مشروط، وروح نقد منخفضة، وسمعة ذات مرجعية مقبولة اجتماعياً بشكل يمثل خطورة على الحريات الفردية

والصحة والتعليم والهيئات الديمقراطية؛ وهذه المجموعات تستخدم فى العادة أقنعة فلسفية ودينية لإخفاء أهدافها السلطوية من أجل التأثير على أتباعها واستغلالهم"[1].

والحق أن هذا التعريف لا يكاد يحمل أى قيمة قانونية خاصة تسمح بتحديد مفهوم الطائفة الدينية؛ والحاصل أن القضاء الإدارى قد اتخذ موقفاً رافضاً للاعتراف بالحركات الدينية الجديدة من خلال رفضه تطبيق قانون ١٩٠٥ عليها بدعوى عدم انطباق الشروط التى تضمنها هذا القانون على هذه الحركات (الجماعات).

وظل متبنياً هذا الموقف حتى عام ١٩٩٩ حيث بدأ فى التراجع عنه وبدا أكثر تسامحاً فى تطبيق الشروط التى وضعها قانون ١٩٠٥ معطياً الأفضلية لمعيار أو شرط "احترام النظام العام" كضابط للتمييز بين الممارسات الدينية المسموحة والمحظورة.

ويمكننا بناء على ما سبق أن نُجمل شروط (معايير) الاعتراف بالحركات (الجماعات) الدينية الجديدة فيما يلى:

1 Caroline Leclerc, "Le Statut d'association cultuelle et les Sectes", Université de Bourgogne, RFDA 2005, p. 565-2.

١- هدف إقامة العبادات:

وهذا الشرط تناولته المادة ١٩ من قانون ١٩٠٥ فيجب أن تهدف الحركة الدينية الطامحة إلى اكتساب الصفة القانونية للمؤسسات الدينية (مؤسسات العبادة) إلى إقامة شعائر أو طقوس مما يصدق عليها وصف العبادات؛ وقد طبق مجلس الدولة هذا المعيار على الهندوس فاعتبر أن الهندوس من الأتباع الذين ينخرطون فى ممارسة العبادة بعكس الملحدين الذين لا تستتبع معتقداتهم ممارسة أى نوع من العبادات أو الطقوس[١].

كما قرر المجلس فى أحد أحكامه فى واقعة قام فيها رئيس الشرطة بمنع طائفة "الكريشنا" من أداء طقوسهم فى فندق قديم استناداً إلى عدم التزامهم بقواعد التأمين ضد الحرائق، وأصدر قرارات بمنعهم من ارتداء زى خاص أو تنظيم أى مناسبات دينية ولو فى أماكن خاصة قرر المجلس أنه "ولو أن من سلطة رئيس الشرطة منع المظاهرات (التجمعات) العامة فى الأماكن غير المخصصة لهذا الغرض إلا أنه لا يستطيع منع تنظيم كافة الاحتفالات (المناسبات) لكافة الاتجاهات الدينية من دون أن يعتبر ذلك تعدياً غير مشروع على حرية العبادة"[٢].

وفى عام ١٩٩٣ وبمناسبة تعرض المجلس لدعوى إلغاء ضريبة على السكن قرر انطباق شرط إقامة العبادات على احدى الحركات الدينية الجديدة المسماة بـ "شهود يهوة" فذكر فى سياق حُكمه أن "شهود يهوة يمارسون العبادة

---

1 CE, 17 Juin 1988, union des Athées, Lebon, p. 247.

2 CE, 14 mai, 1982, AICK, Lebon, p. 179, Référè à Caroline Leclerc, op.cit., p. 6.

الطقوسية وأن وجود العبادة لديهم لا يقبل الجدل بل إن لدى أتباع يهوة طقوس تنتمى أصلاً للديانة المسيحية فلديهم القناعة بعودة المسيح فى آخر الزمان، كما أنهم يجتمعون بانتظام لأداء الصلوات ويقومون بالتعميد ونفس طقوس الزواج ولذلك فلديهم المعايير المحققة لفكرة العبادة من دون شك"[1].

ويلاحظ أن هذا الحُكم كان الأول من نوعه، والذى يعترف لجماعة شهود يهوة كإحدى الحركات الدينية الجديدة بتوافر الهدف الشعائرى (الطقسى) وإن كان قد أقر ذلك فى سياق تعرضه لمسألة مالية.

ويبدو أن القضاء فى إطار تطبيقه لهذا الشرط كان يحاول عدم التدخل فى المسائل العقائدية ومع ذلك فهو لم يستطع تجاهل المعتقدات كليةً، فقد استدل على الطبيعة الدينية لجماعة شهود يهوة باقتناعهم بعودة المسيح وهى ليست مسألة طقوسية بقدر ما هى عقائدية.

٢- ممارسة العبادة كهدف حصرى:

هذا الشرط أيضاً نص عليه صراحة قانون ١٩٠٥، ومفادة أن تكون ممارسة العبادات والطقوس هى الهدف الأوحد لأى مؤسسة أو حركة تدَّعى الطبيعة الدينية، وقد كانت العلة من وراء وضع مثل هذا الشرط هى الاطمئنان إلى أن الأموال والمخصصات التى كانت مملوكة للمؤسسات الدينية القديمة (الكنائس)،

1 Concl. Sur l'arrêt de 13 Janv. 1993, Actualité Juridique droit Administratif, 1993, p. 310.

والتى سوف تؤول إلى مؤسسات العبادة التى تنشأ بمقتضى قانون الانفصال، هذه الأموال لن يتم استغلالها إلا فى تيسير وتأمين ممارسة العبادة دون غيرها من الأنشطة؛ ويبدو أن الغرض من ذلك كان بوضوح هو حماية المجتمع من تدخلات المؤسسات الدينية فى الحياة السياسية[1].

وقد كان مجلس الدولة شديد الدقة والحسم فى تطبيق هذا الشرط فرفض اعتبار "الكنسية الرسولية الأرمنية" مؤسسة دينية تهدف للعبادة معللاً ذلك بأن العبادة لم تكن هدفاً أوحداً أو حصرياً للكنسية، وإنما كانت الكنسية ترعى أنشطة أخرى بخلاف الحياة الروحية مثل الأنشطة التعليمية والإجتماعية والثقافية للمجتمع الأرمنى"[2].

وذات الشئ بالنسبة لإحدى الجمعيات الهندوسية التى مقرها مدينة باريس حيث قرر أنها إنما تمارس أنشطتها لأهداف أخرى بجوار الهدف الدينى، كالرياضة والفن والثقافة.

---

1 Caroline Leclerc, "Le Statut d'association Cultelle et les sectes", op.cit., p. 6.

2 CE, 29 Oct. 1990, Association Cultuelle de l'Eglise Apostolique Arménienne de Paris, Lebon, p. 297.

ولم يستثن من هذا الشرط إلا الأنشطة التى ترتبط مباشرة بممارسة العبادة، كالتملك أو التأجير أو البناء أو صيانة المرافق أو طباعة منشورات وبروشورات عن الأنشطة الدينية ..... الخ.

وقد كان تطبيق هذا الشرط أحد الأسباب التى كان قد تعلل بها مجلس الدولة عام ١٩٨٢ لرفض الاعتراف بجماعة "شهود يهوة" إذ قرر أن قيام الجماعة بنشر مجلة نصف شهرية يوزع منها أكثر من ١٠٠ ألف نسخة، إنما يُعد نشاطاً ربحياً لا علاقة له بالهدف الدينى للجماعة[١].

٣- عدم مخالفة النظام العام:

كرس قضاء مجلس الدولة شرط عدم مخالفة النظام العام من خلال عدد من الأحكام المتواترة كان أهمها حكم ١ فبراير ١٩٨٥ الذى قرر فيه عدم خضوع جماعة "شهود يهوة" لقانون ١٩٠٥ نظراً لمخالفة تعاليم الجماعة للنظام العام للدولة حيث تتبنى الجماعة أفكاراً رافضة للإقتراع فى صناديق الانتخاب أو حمل السلاح وفاءً بواجب الجندية، كذلك تُحرم الجماعة عملية نقل الدم إلى أتباعها ومهما كانت خطورة حالة المريض، ولو كان المريض الذى يحتاج إلى نقل الدم طفلاً![٢].

---

1 Caroline Leclerc, op.cit., p. 7.

2 CE, Ass., 1er Févr. 1985, Association Chrétienne "Les témoins de Jéhovah de France", Lebon, p. 22.

والحق أن إضافة شرط كشرط عدم مخالفة النظام العام مما لايشذ عن القواعد التى وضعها قانون ١٩٠٥ إلا أن نطاق تطبيق هذا الشرط هو المظاهر الخارجية للدين كالعبادة وممارسة الشعائر، وليس الأفكار أو المسائل العقائدية وذلك مما نصت عليه المادة العاشرة من اعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر فى ٢٦ أغسطس ١٧٨٩، حيث ذكرت أن "السلطات العامة لا يمكنها بحال أن تقيد الحرية الدينية أو المعتقدات بينما بإمكانها تقييد ممارسة هذه المعتقدات لصالح المصلحة العامة".

وما فعله مجلس الدولة فى حكم ١٩٨٥ هو التدخل فى مسائل عقائدية ومناقشة مدى صحتها أو خطأها للتدليل على مخالفة الجماعة الدينية للنظام العام[١].

ولذا فقد جاء حكم المحكمة الإدارية العليا فى ليون سنة ١٩٩٩ ليغير مجرى الأحداث ويقرر عدم ارتكاب الجماعة المذكورة ما يمكن اعتباره مخالفاً للنظام العام، معترفاً لها بالصفة الدينية (العبادية) ومؤكداً على أن توجيه الاتهام لأى من أتباع طائفة معينة لا يجرد الجماعة التى ينتمى إليها من صفتها الدينية (العبادية)، وفى المقابل فإن الإدعاء بإتباع تعاليم جماعة أو مؤسسة دينية معينة لا يعفى التابع من مواجهة الجزاء القانونى لفعله الذى اقترفه تطبيقاً لهذه التعاليم[٢].

---

1 Caroline leclerc, op.cit., p. 10.

2 CAA Lyon, 2e ch, 6 Oct. 1999, Association locale pour le culte des

وهو ما أكدته قرارات مجلس الدولة فى ٢٣ يونيو ٢٠٠٠، وسواء تم الاعتراف للمؤسسة أو الجماعة بالصفة الدينية أو لم يتم ذلك، فإن ذلك لا يمثل فارقاً فى وجوب احترامها للنظام العام وإلتزامها بعدم مخالفته[1].

إذاً فحرية ممارسة العبادة يمكن أن تعرف حدوداً مصدرها النظام العام، وعلى السلطات الإدارية اتخاذ ما تراه من الإجراءات التى لا تعوق مباشرة ممارسة العبادة وإنما تنظم ظروف ممارستها. وفى رأيه المُعلن بتاريخ ٢٤ أكتوبر ١٩٩٧ أجمل مجلس الدولة الشروط الواجب توافرها فى أى جماعة أو مؤسسة تهدف لاكتساب الصفة العبادية (الدينية) فى شروط ثلاثة هى:

١- وجود عبادة.

٢- ممارسة العبادة كهدف حصرى للمؤسسة.

٣- ألا تكون ممارسة العبادة مما يمثل تعدياً على النظام العام فى الدولة[2].

---

témoins de Jéhovah de Riom, Concl. Millet, Dr. Fisc. 2000, comm. no 352, p. 706.

1 CE, Ass., 24 Oct. 1997, les Grands avis du conseil d'Etat, Paris, Dalloz, 2002, 2e.

2 CE, Ass., 24 Oct. 1997, préc.

وهكذا فقد خطا القضاء الإدارى الفرنسى أولى خطواته فى طريق الاعتراف بالحركات الدينية الجديدة باعتبارها أدياناً تكفل لها الدولة ولأتباعها حرية الاعتقاد وحرية ممارسة الشعائر.

المبحث الأول
جرائم التعبير الماسة بالأديان

تمهيد وتقسيم:

فى إطار هذا المبحث يُهمنا أن نسلط الضوء على كافة أشكال التعبير المُجَرّمة لمساسها بالأديان فى القانون المصرى مقارنة مع بعض التشريعات العربية بالإضافة إلى التعرض لموقف القانون الفرنسى قديماً وحديثاً من هذا النوع من التجريم.

ولابد أن نوضح أن نطاق هذه الدراسة لا يستهدف من بين جرائم التعدى على الأديان، إلا جرائم التعبير دون سواها، أى الجرائم التى يكون الفعل فيها قد اتخذ شكلاً من أشكال التعبير كالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل وأشكال التعبير المختلفة.

أو تلك التى يشيع ارتكابها بوسيلة من وسائل التعبير، وإن لم تكن هذه الوسائل هى الطريقة الوحيدة لإرتكابها.

وبالتالى فإننا نستبعد من نطاق دراستنا جرائم تعطيل إقامة الشعائر الدينية أو التشويش عليها بالعنف أو التهديد، وكذلك جرائم تخريب واتلاف وتدنيس المبانى المُعدة لإقامة الشعائر؛ ونقتصر فى هذا المبحث على دراسة جريمتى التعدى العلنى على الأديان والمنصوص عليها فى المادة ١٦١ من قانون العقوبات المصرى، واستغلال الدين لإثارة الفتنة الطائفية أو التحريض ضد الحكومة

والمجرمة بنصوص المواد ٩٨ (و)، و ٢٠١ من القانون نفسه. بالإضافة إلى موقف القانون الفرنسى قديماً وحديثاً من هذه الصور التجريمية.

ولكى نتعرض لهذه الجرائم كقيود على حرية التعبير الماسة بالأديان لابد أولاً من التطرق لمفهوم حرية التعبير ومصادر مشروعيتها ومدى أهميتها وجدارتها بالحماية.

وعلى هذا الأساس نقسم مبحثنا هذا إلى مطلبين، يتناول أولهما جريمة التعدى العلنى على الأديان، بينما يعالج الثانى جريمة استغلال الدين، ويسبقهما مطلب تمهيدى يلقى الضوء على ماهية حرية التعبير.

مطلب تمهيدى
مفهوم حرية التعبير

تُعرَّف حرية التعبير بكونها: "قدرة الفرد على التعبير عن آرائه وأفكاره ومعتقداته الدينية بحرية تامة وبالوسائل المشروعة التى يراها مناسبة"[١]، أو هى "حرية أن يعبر الإنسان عن معتقداته أو أفكاره أو آرائه أو مطالبه، باستخدام وسائل التعبير، ومن خلال التمتع بكافة الحقوق والحريات المرتبطة بحرية التعبير؛ شرط استخدامها فى حدود القانون"[٢].

وعرفها البعض بكونها: "إمكانية التوصل لخلاصة ما يحمله فكر الإنسان من دراسة واستنتاج وتحليل، والتعبير عن هذه الخلاصة بالوسيلة المناسبة بدون قيد أو شرط ما دامت لا تمس حقوق وحريات الآخرين ولا تخل بالنظام العام والآداب العامة"[٣]، كما عرفتها المادة ١٩ من الإعلان العالمى لحقوق الإنسان بأنها: "حرية اعتناق الآراء دون أى تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها، وإذاعتها بأية وسيلة دون التقيد بالحدود الجغرافية".

---

١ د. ماجد راغب الحلو، القانون الدستورى، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٨٦، ص ٤١١.

٢ د. محمد حسن محمد محرم، الحماية الجنائية الموضوعية لحرية التعبير، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٨ ، ص ٣٤.

٣ د. محمد حسن مرعى، الجوانب الموضوعية لجريمة اثارة الفتنة الطائفية، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الاسكندرية، ٢٠١٦، ص ٣٥.

وأخيراً عرفتها المنظمة العربية لحقوق الإنسان بأنها: "حرية كل إنسان فى إلتماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها عن الغير ونقلها إليه، دونما اعتبار للحدود الإقليمية وذلك بقصد تعدد مصادرها بما يسمح بتعدد مواردها وأدواتها، سعياً لتعدد الآراء وابتغاء إرسائها على قاعدة من حيدة المعلومات، ويشمل التعبير عن الخطاب السياسى والتعليق على الشئون العامة، واستطلاع الرأى، ومناقشة حقوق الإنسان وحرية الصحافة والتعبير الثقافى والفنى والتدريس والخطاب الدينى، ويمتد نطاق حرية التعبير ليشمل جميع أشكال التعبير ولغة الإشارة والتعبير بلغة غير لفظية مثل الصور والقطع الفنية والكتب والصحف والمنشورات والملصقات، واللافتات، والملابس، وجميع أشكال التعبير السمعية والبصرية وطرق التعبير الإلكترونية والشبكية[١].

وتختلف حرية التعبير عن حرية الرأى، حيث حرية الرأى هى مسألة داخلية كامنة فى النفس البشرية وهى حرية غير قابلة للرقابة[٢]، فللإنسان أن يتبنى ما يشاء من الأفكار والمعتقدات بصورة مطلقة لا قيود عليها بينما حرية التعبير هى طرح

---

١ استندت المنظمة فى وضعها لهذا التعريف على حكم المحكمة الدستورية العليا فى قضية رقم ١٥٣ لسنة ٢١ق – جلسة ٢٠٠٠/٦/٣، الجزء التاسع، ص ٥٨٢.

وكذلك على التعليق رقم ٣٤ الصادر عن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان المنبثقة عن العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسة الصادر فى يوليه ٢٠١١، انظر: دراسة حول حرية الرأى والتعبير فى مصر، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، ٢٠١٧، ص ٤.

٢ د. محمد أمين الخرشة، الحماية الجنائية لحرمة الأديان من الازدراء، مجلة جامعة الشارقة ، ديسمبر 2017مجلد ١٤، العدد ٢، ، ص٤.

الإنسان ما يجول فى خاطره من آراء وأفكار على الآخرين بأى من وسائل التعبير، وهى وحدها التى تقبل التقييد أو التنظيم ووضع الضوابط وكذلك تحتاج للحماية والتكريس[١].

ويتفرع عن حرية التعبير العديد من الحقوق والحريات، كحق النقد وحرية الصحافة والطباعة والنشر، وحرية البحث العلمى، وحرية الإبداع الأدبى والفنى والثقافى، وحق الإجتماع لتبادل الآراء، وحق مطالبة السلطات العامة[٢].

وتُعد حرية التعبير ذاتها فرعاً من الحرية الشخصية التى هى الحرية الأم وأصل جميع الحريات[٣].

وقد نصت على تكريس حرية التعبير كافة المواثيق الدولية والإقليمية وكذلك الدساتير الداخلية لشتى دول العالم.

فنص عليها العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية فى المادة (١٩) منه والتى قررت أن: "١- لكل إنسان الحق فى اعتناق آراء دون مضايقة، ٢- لكل

---

١ د. صلاح الدين فوزى محمد، الحريات العامة فى ضوء الدستور المصرى الصادر سنة ٢٠١٤ وأحكام القضاء الدستورى، دار النهضة العربية، ٢٠١٨، ص ١٨٠ وما بعدها.

٢ د. علياء على زكريا، حرية التعبير فى تطبيقاتها المعاصرة، مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية،2017 العدد الثانى، المجلد الأول، ص ٢٤١.

٣ حكم المحكمة الدستورية العليا، قضية رقم ٢٥ لسنة ٢٢ق، جلسة ٥ مايو ٢٠٠١، ج٩، ص ٩٠٧.

إنسان حق فى حرية التعبير، ويشمل هذا الحق حريته فى التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى آخرين دونما اعتبار للحدود، سواء على شكل مكتوب أو مطبوع أو فى قالب فنى أو بأية وسيلة أخرى يختارها. ٣- وتستتبع ممارسة الحقوق المنصوص عليها فى الفقرة ٢ من هذه المادة واجبات ومسئوليات خاصة. وعلى ذلك يجوز اخضاعها لبعض القيود ولكن شريطة أن تكون محددة بنص القانون"[١].

وكذلك تناولتها المادة (١٠) من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والتى جرى نصها على أن: "١- لكل إنسان الحق فى حرية التعبير. هذا الحق يشمل حرية اعتناق الآراء وتلقى وتقديم المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة، وبصرف النظر عن الحدود الدولية. وذلك دون إخلال بحق الدولة فى تطلب الترخيص بنشاط مؤسسات الإذاعة والتليفزيون والسينما.

٢- هذه الحريات تتضمن واجبات ومسئوليات، لذا يجوز اخضاعها لشكليات اجرائية، وشروط، وقيود، وعقوبات محددة فى القانون حسبما تقتضيه الضرورة فى مجتمع ديمقراطى ..." [٢].

كما تضمنها الميثاق العربى لحقوق الإنسان فى المادة ٣٢ منه[١]، وكذلك أكد عليها الميثاق الأفريقى لحقوق الإنسان فى المادة ٩ منه[٢].

---

١ العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية الصادر فى ١٩٦٦/١/١٦.

٢ الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية لعام ١٩٥٠.

وعلى مستوى دساتير الدول، احتلت حرية التعبير مكانة خاصة تعكس أهميتها غير المنكورة فنصت عليها المادة (٦٥) من الدستور المصرى الصادر فى يناير ٢٠١٤ والتى جاء فيها أن: "حرية الفكر والرأى مكفولة. ولكل إنسان حق التعبير عن رأيه بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير والنشر" وهو عين ما جاء فى المادة (٤٧) من دستور ٢٠١٢، ومن قبله دستور ١٩٧١ والذى كرس حرية الرأى والتعبير فى المادة ٤٧ منه أيضاً وان اختلفت صياغتها قليلاً، وقد كانت تقول ان: "حرية الرأى مكفولة، ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير فى حدود القانون، والنقد الذاتى، والنقد البناء ضمان لسلامة البناء الوطنى".

وفى فرنسا تعتبر حرية التعبير والصحافة من الحريات الأساسية التى نصت عليها الدساتير المتعاقبة، فتضمنتها الفقرة الخامسة من ديباجة دستور ١٩٤٦ بشكل ضمنى حيث قررت أن: "كل شخص لديه واجب العمل والحق فى الحصول على عمل. ولا يجوز لأى شخص أن يتضرر نتيجة عمله أو وظيفته بسبب أصله أو آرائه أو معتقداته".

كما كرستها المادة الرابعة من الدستور الفرنسى لعام ١٩٥٨ (الحالى) بقولها: ... "يضمن القانون التعبير التعددى عن الرأى والمشاركة العامة للأحزاب

---

١ الميثاق العربى لحقوق الإنسان لعام ٢٠٠٤.

٢ الميثاق الأفريقى لحقوق الإنسان والشعوب لعام ١٩٨١.

والتجمعات السياسية فى الحياة الديمقراطية للأمة"[1] كما نص التعديل الأول من تعديلات الدستور الأمريكى فيما يُعرف بوثيقة الحقوق الصادرة فى ١٧٩١/١٢/١٥ على أن: "لا يصدر الكونجرس أى قانون خاص بإقامة دين من الأديان أو يمنع حرية ممارسته، أو يحد من حرية الكلام أو الصحافة، أو من حق الناس فى الإجتماع سلمياً، وفى مطالبة الحكومة بإنصافهم من الإجحاف"[2].

كما تضمنتها الدساتير العربية من ذلك دستور دولة الإمارات الذى أباح حرية الرأى والتعبير عنه فى حدود القانون، وذلك فى المادة ٣٠ منه، وكذلك دستور دولة العراق لعام ٢٠٠٥ وهو الدستور الحالى فقد نص فى المادة ٣٦ منه على أن: "تكفل الدولة وبما لا يخل بالنظام العام والآداب العامة ١. حرية التعبير عن الرأى بكل الوسائل ...".

1"La loi garantit les expressions pluralistes des opinions et la participation équitable des Partis et groupements politiques à la vie démocratique de la nation" art 4 de la constitution du 4 Octobre 1958.

2"Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the government for a redress of grievances"; Amendment 1-Ratified 12/15/1791 of the constitution of the United States.

أما الدستور الكويتى فقد نص على أن: "حرية الرأى والبحث العلمى مكفولة ولكل انسان حق التعبير عن رأيه ..." وذلك فى المادة ٣٦ منه؛ والتى تلتها المادة ٣٧ والتى تقرر كفالة الدولة لحرية الصحافة والطباعة والنشر.

والمستفاد من كل ما سبق التعرض له من تعريفات لحرية التعبير ونصوص تشريعية دولية وإقليمية ودستورية منظمة لها أن:

١- حرية التعبير تشتمل على مكونات ثلاثة:

- حرية تلقى المعلومات والأفكار.

- حرية اعتناق الآراء.

- حرية تقديم المعلومات والأفكار.

٢- أن حرية الرأى باطنية لذا فهى مطلقة لا تقبل التقييد بينما حرية التعبير بأى من وسائل التعبير بما يعنى التصريح للآخرين بما يُكنه الإنسان بداخله من آراء وأفكار هى حرية تخضع لحدود وضوابط يضعها القانون، بما يحقق صالح المجتمع.

٣- حرية التعبير قيمة يكرسها العالم أجمع وإن تباينت مساحات الحرية المسموحة من دولة لأخرى بحسب طبيعة كل مجتمع ودرجة تطوره ومنظومته القيمية وبحسب رؤيته لُسَّلم المصالح الأولى بالرعاية.

أهمية حرية التعبير وجدارتها بالحماية:

لا شك أن حرية التعبير تُشكل إحدى الركائز الضرورية لمجتمع ديمقراطى حُر وهى الوسيلة الأساسية لتحقيق توكيد الأفراد لذواتهم، وهى نقطة البدء فى إتاحة المجال لهم من أجل حرية التفكير والإبداع والكشف عن ثمرات هذا التفكير، وهو ما يؤدى على الصعيد الإجتماعى إلى إثراء المعارف الانسانية.

ولا يتأتى تقدم المجتمعات إلا بالإلمام بالحقائق، ولا يتحقق ذلك إلا بالسماح بعرض كافة الآراء وفتح أبواب الحوار والاختلاف والمناقشة بلا حدود.

حيث أن الصواب والخطأ، والصالح والفاسد غالباً هى أمور نسبية، تختلف باختلاف الزمان والمكان والظرف وبالتالى فلا غنى عن إتاحة الفرص لكل إنسان من أجل التعبير عن فكره ولو كان هذا الفكر غريباً عن الفكر الشائع فى المجتمع. إن انفتاح جو المجتمع للأفكار بأنواعها هو ضمانة جوهرية لنضجه وتطوره.

بالإضافة إلى ذلك فإن حرية التعبير والديمقراطية هما صنوان لا ينفصلان، فحرية التعبير شرط أساسى لتحقيق المشاركة السياسية الحقيقية، ففى غيبة حرية الكلمة والرأى كيف يمكن تصور اجراء انتخابات، أو وضع دستور، أو اتخاذ قرارات نيابية أو اصدار تشريعات وقوانين؟

إن حرية التعبير هى صمام الأمان للحفاظ على استقرار الحياة السياسية والسلام الإجتماعى وازدهار الفكر، أما قمع هذه الحرية فمن شأنه إنكار الخلافات القائمة ودفع الأفراد إلى تبنى وسائل العنف والقوة بدلاً من المنطق والدليل؛

كما أن اتخاذ الدولة اجراءً عقابياً واحداً فى مجال الحد من هذه الحرية أو كبتها يؤدى إلى إسكات مئات من أصوات أصحاب الرأى الذين قد ينأون بأنفسهم عن المشاركة بالرأى خشية الدخول فى صدام مع السلطة وتعريض أنفسهم لما لا تُحمد عقباه.

وهو ما يؤدى إلى حرمان جمهور الناس من مؤشرات فكرية تجاوز كثيراً نطاق المنع الذى استهدفته السلطة بإجرائها، وفى ذلك يُقال أن: "من خصائص العقاب على الرأى أن له أثراً تصاعدياً فى القضاء على حرية الكلمة، وأثر تصاعدياً فى الانتقاص من قدرة الجماعة على معرفة الحقيقة ...."[١].

وقد عبرت المحكمة الدستورية العليا عن أهمية حرية التعبير ودورها الرئيسى فى بناء تقدم المجتمعات بقولها: "تمثل حرية التعبير قيمة عليا لا تنفصل الديمقراطية عنها وإنما تؤسس الدول على ضوئها مجتمعاتها صوناً لتفاعل مواطنيها معها، بما يكفل تطوير بنيانها وتعميق حرياتها، وإن جاز القول بأن لحرية التعبير

---

١ المستشار الدكتور/ ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة وحقوق الإنسان فى قضاء وإفتاء مجلس الدولة وقضاء النقض والدستورية العليا، المركز القومى للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى ٢٠١٣، ص ٥٦١ وما بعدها.

أهدافها التى يتصدرها بناء دائرة للحوار العام لا تنحصر آفاقها ولا أدواتها، تدنى الحقائق إليها؛ فلا يكون التعبير عن الآراء حائلاً دون مقابلتها ببعض وتقييمها؛ ولا مناهضتها لآراء قبلها آخرون، مؤدياً إلى تهميشها؛ ولا تلقيها غيرهم غير مانعاً من ترويجها أو مقصوراً على بعض جوانبها، ولا تدفقها من مصادر تزدريها مستوجباً اعاقها أوتقييدها ... فلا يكون تنظيمها مقتضياً إلا أقل القيود التى تفرضها الضرورة ... إن الآراء على اختلافها لا يجوز اجهاضها، ولا مصادرة أدواتها، أو فصلها عن غاياتها، ولو كان الآخرون لا يرضون بها، أو يناهضونها، أو يرونها منافية لقيم محدودة أهميتها يروجونها، أو يحيطون ذيوعها بمخاطر يدعونها، ولا يكون لها من وضوحها وواقعها، ما يبرر القول بوجودها".

وأضافت: "إن إكراه البعض على القبول بآراء يعارضونها أو تبنيها، لا يقل سوءاً عن منعهم من التعبير عن آراء يؤمنون أو يدعون إليها، وهو ما يعنى أن الحمل على اعتناق بعض الآراء، أو اقناع غيرها سوءتان تناقضان مفهوم حوار يقوم على عرض الأفكار وتبادلها والإقناع بها، كذلك فإن موضوعية الحوار شرطها شفافية العناصر التى يدور الجدل حولها، بما يحول دون حجبها أو تشويهها أو تزييفها"[1].

---

١ حكم المحكمة الدستورية العليا فى ١٩٩٥/٤/١٥، ق٦، س١٥ مجموعة أحكام المحكمة – الجزء السادس، قاعدة رقم ٤١ ص ٦٣٧، وحكمها فى ١٩٩٥/١/١٤، ق١٧، س ١٤، مجموعة أحكام المحكمة – الجزء السادس، قاعدة رقم ٣٢، ص ٤٤٠.

المطلب الأول
جريمـة التعدى العلنى على الأديـان

نتناول فى هذا المبحث تجريم التعدى العلنى على الأديان فى القانون المصرى مقارناً ببعض التشريعات العربية المشتملة على هذه الصورة التجريمية، ثم نعرض لموقف القانون الفرنسى قديماً وحديثاً من هذا التجريم.

الفرع الأول

التعدى العلنى على الأديان فى القانون المصرى

نصت على هذه الجريمة المادة (١٦١) من قانون العقوبات فى الباب الحادى عشر منه تحت عنوان: "الجنح المتعلقة بالأديان ومكافحة التمييز"، وجرى نصها على أنه: "يُعاقب بتلك العقوبات على كل تعد يقع بإحدى الطرق المبينة بالمادة (١٧١) على أحد الأديان التى تؤدى شعائرها علنا، ويقع تحت أحكام هذه المادة:

أولاً: طبع أو نشر كتاب مقدس فى نظر أهل دين من الأديان التى تؤدى شعائرها علناً إذا حُرف عمداً نص هذا الكتاب تحريفاً يغير من معناه.

ثانياً: تقليد احتفال دينى فى مكان عمومى أو مجتمع عمومى بقصد السخرية به أو ليتفرج عليه الحضور".

وقد أراد المشرع بنصه على هذه الجريمة حماية الشعور الدينى للأفراد، لما يشكله التعدى على معتقداتهم الدينية من جرح وإيذاء لمشاعرهم نتيجة للإنتقاص والإستخفاف بمقدساتهم، وذلك بوصف الدين فطرة إنسانية ترتبط بإيجاد حلول وأجوبة لإشكاليات ومسائل جوهرية لابد أن تثور فى كل نفس بشرية، كالخلق والخالق وبداية الحياة والغاية منها، ونهايتها، والمصير النهائى للإنسان بعد الموت.

وبشكل غير مباشر فإن النص على هذا النوع من التجريم إنما يهدف أيضاً لحماية النظام العام والسلام الإجتماعى، فتهيج المشاعر الدينية لدى الأفراد والجماعات قد يؤدى إلى حدوث الفتن ويعرض المجتمع وأمنه لأضرار فادحة، وبخاصة فى المجتمعات التى لا تزال تتمسك بالدين كمقوم أساسى من مقومات وجودها وهويتها.

وتتكون جريمة التعدى العلنى على الأديان من ركنين، ركن مادى وآخر معنوى نفصَّل الحديث حولهما فيما يلى:

أولاً: الركن المادى لجريمة التعدى العلنى على الأديان:

إن أول ما يمكن ملاحظته فى نص المادة ١٦١ هو كونها قد جاءت عامة مجملة فلم تحصر أساليب التعدى المُجرَّمة على الأديان وإن ساقت مثالين عليها، وبالتالى فإن أى سلوك تعبيرى يُمثل عدواناً أو مساساً بدين من الأديان السماوية (الأديان التى تؤدى شعائرها علناً) ينطبق عليه نص التجريم، طالما اتصف بالعلنية.

و يكفى لاكتمال الركن المادى للجريمة حدوث السلوك دون تطلب نتيجة معينة ، حيث أن جريمة التعدى العلنى على الأديان من جرائم السلوك المجرد التى تعتبر متحققة بمجرد ارتكاب السلوك المجرم .

و يتركب الركن المادى لهذه الجريمة من ثلاثة عناصر، وهى المحل، وفعل التعدى، ووسيلة ارتكاب هذا التعدى .

العنصر الأول: محل التعدى:

ومحل التعدى هو الموضوع الذى يقع عليه التعدى، وقد يبدو للوهلة الأولى أن محل التعدى فى هذه الجريمة واضحاً وضوح الشمس فى رابعة النهار، فهو كما نصت عليه مادة التجريم "الأديان التى تؤدى شعائرها علناً" أو الأديان السماوية الثلاث، الإسلام والمسيحية واليهودية.

ولكن أن يقع التعدي على الدين هل يعني، وقوع التعدي على مسمى الدين أو الدين بمسماه فقط أم أن التجريم يشمل وقوع التعدي على كل ما له صلة بالدين كالذات الإلهية والأنبياء والملائكة والكتاب المقدس ودور العبادة والشعائر والرموز الدينية ذات الأهمية الخاصة ؟!

وبإلقاء نظرة سريعة على تشريعات عربية أخرى نجد أن بعض التشريعات قد تناول محل التجريم بشئ من التفصيل والإيضاح، من ذلك التشريع العراقي الذي نص في المادة ٣٧٢ منه على تجريم الإعتداء بأحد طرق العلانية على معتقد لإحدى الطوائف الدينية أو تحقير شعائرها[١]، أو تقليد منسك أو حفل ديني بقصد

١ مادة ٣٧٢ فقرة أولاً / أ من قانون العقوبات العراقي.

السخرية[1]؛ وخص لفظ الجلالة بالحماية الصريحة، فجرم التعدي عليه بالسب أو القذف بإحدى طرق العلانية، كما جرم الإهانة العلنية لرمز أو شخص هو موضع تقديس أو تمجيد أو احترام لدى إحدى الطوائف الدينية[2].

وكذلك التشريع الجزائري الذي جرم التعدي على الدين الإسلامي وباقي الأديان السماوية بالإهانة إجمالاً في المادة ٧٧ من قانون الإعلام، ثم نص على تجريم الاساءة إلى الرسول الكريم (عليه الصلاة و السلام) وبقية الأنبياء أو الاستهزاء بما هو معلوم من الدين بالضرورة أو بشعائر الإسلام، وذلك في المادة ١٤٤ مكرر ٢ من القانون.

أما القانون الإماراتي فقد جرم أفعال التعدي على الأديان تحت مسمى "ازدراء الأديان" وعرَّف الازدراء بموجب نص المادة (٤) من المرسوم بقانون رقم ٢ لسنة ٢٠١٥ والذي صدر في شأن مكافحة التمييز والكراهية، عرفها بأنها كل فعل من شأنه الإساءة إلى الذات الإلهية أو الأديان أو الأنبياء أو الرسل أو الكتب السماوية أو دور العبادة[3].

---

١ مادة ٣٧٢ فقرة أولاً / د من قانون العقوبات العراقي.

٢ المادة المذكورة الفقرة ثانياً، الفقرة أولاً هـ.

٣ نصت هذه المادة على أنه "يُعد مرتكباً لجريمة ازدراء الأديان كل من أتى أياً من الأفعال الآتية: ١- التطاول على الذات الإلهية أو الطعن فيها أو المساس بها، ٢- الإساءة إلى أي من الأديان أو إحدى شعائرها أو مقدساتها أو تجريحها أو التطاول عليها أو السخرية منها أو المساس بها أو التشويش على إقامة الشعائر أو الاحتفالات الدينية المرخصة أو تعطيلها بالعنف

إذن لابد أن يكون مقصود المشرع المصري بالنسبة لموضوع جريمة التعدي العلني على الأديان قد انصرف لا إلى مسمى الدين وحده، وإنما إلى كل ما يتعلق به أو يشتمل عليه من عناصر، ويمكننا أن نحصر تلك العناصر محل حماية النص المذكور فيما يلي:

١- الذات الإلهية:

الذات الإلهية في الإسلام هو عَلم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد، وهو اسم الذات العليَّه، خالق الأكوان والوجود، وهو الإله الحق لجميع المخلوقات، واحد أحد، صمد، ليس له مثيل ولا نظير ولا شبيه ولا صاحبه ولا ولد ولا والد ولا وزير له ولا مشير له ولا عديد ولا نديد ولا قسيم ولا شريك[١].

منزَّه عن العيب والنقص، وتوحيده هو جوهر عقيدة الدين الإسلامي وهو حي لا يموت، له وحده البقاء والدوام، فلا أول قبله ولا آخر بعده، ولله تسعٌ وتسعين

أو التهديد، ٣- التعدى على أي من الكتب السماوية بالتحريف أو الاتلاف أو التدنيس أو الإساءة بأي شكل من الأشكال. ٤- التطاول على أحد الأنبياء أو الرسل أو زوجاتهم أو آلهم أو صحابتهم أو السخرية منهم أو المساس بهم. ٥- التخريب أو الإتلاف، أو التدنيس لدور العبادة، والقبور أو ملحقاتها، أو أى من محتوياتها.

١ راجع بتوسع د. السيد خليل الطبطبائي "الصفات الإلهية" مقال بتاريخ ١٩ أكتوبر ٢٠١٧ منشور على الإنترنت: almujtaba.com

وانظر إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، الجزء الأول، كتاب بدء الخلق، ص ٢٧ وما بعدها.

اسماً تعبر عن صفاته التي لا تشابه أو تقارن بصفات الخلائق، كالرحمة والعظمة والعدل؛ وهي صفات مطلقة وليست نسبيه كالتي قد يتحلى بها البشر[١].

وقد وصف المولى عز وجل نفسه وصفاته وقدراته في القرآن الكريم في كثير من المواضع، من ذلك ما ورد في سورة الحشر من قوله تعالى [**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ∃ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**][٢].

وأيضاً ما ورد في سورة البقرة في قوله تعالى[**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**][٣].

أما في المسيحية فالله هو إله واحد، منذ الأزل وإلى الأبد، غير مُدْرَك، كلي القدرة وكلي العلم وهو خالق الكون والمحافظ عليه وهو ذو وجود يُشكل المبدأ الأول

---

١ د. عمر سليمان الأشقر، شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى، دار النفائس، ٢٠٠٨، ص ٢٨.

٢ الآيات ٢٢، ٢٣، ٢٤ من سورة الحشر.

٣ الآية ٢٥٥ من سورة البقرة.

والغاية الأخيرة لكل شئ[1].

وهو متعالٍ عن كل مخلوق، مستقل عن الكون المادي لا يستطيع البشر معرفة ما هو الله، لكن يستطيعون معرفة صفاته، وما ليس هو[2].

وفي الثناء على الله عز وجل وصفه ابن القيم بأنه "ذو الإفضال والإنعام، والمنن الجسام، والأيادي العظام، ذو الجلال والإكرام، الملك القدوس السلام، الذي قدر مقادير الخلائق، فقدر أرزاقهم وآجالهم وكتب آثارهم وأعمالهم وقسم بينهم معايشهم وأموالهم وعرشه على الماء قبل خلق الليالي والأيام، فأبرم القضية وقدَّر البريه، وقال للقلم اكتب فجرى بما هو كائن في هذا العالم على تعاقب السنين والأعوام.

ثم خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش المجيد بذاته، منفرداً بتدبير خلقه بالسعادة والشقاء والعطاء والمنع والإحياء والإماته والخفض والرفع، والإيجاد والإفناء، والنقض والإبرام، يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن.

فلا يشغله سمعٌ عن سمع، ولا تغلَّطه المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين على الدوام، يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنُّن الحاجات، ويرى

---

١ التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، يوحنا بولس الثاني، روما ١٩٨٨، فقرة ٣٤.

٢ المرجع السابق، فقرة ٤٣.

دبيب النملة السوداء، تحت الصخرة الصماء في الليله المدلهمه الشديدة الظلام لا تسقط ورقة إلا بعلمه، ولا تتحرك ذرة إلا بإذنه ولا يقع حادث إلا بمشيئته، ولا يخلو مقدورٌ عن حكمته، فله الحكمة الباهرة والآيات الظاهرة، والحجة البالغة والنعمة السابغة، على جميع الأنام، وسع كل شئ رحمةً وعلماً وأوسع كل مخلوق فضلاً وجوداً وحكماً وقهر كل شئ عزة وحكماً، فعنت الوجوه لجلال وجهه، وعجزت العقول عن معرفة كنهه، وقامت البراهين على استحالة مثله وشبهه...".

والله واجب الوجود فهو وحده القديم الأزلي الذي لا يحتاج في وجوده إلى مُوجد[1]، يدل على ذلك ما ورد في سفر إشعياء (٤٤: ٦) أنه "الأول والآخر" و(٦٣: ١٦) أنه "منذ الأبد اسمه" وما جاء في مزمور (٩٠: ٢) من أنه "من قبل أن تُولد الجبال أو أبدِأَت الأرض والمسكونة، منذ الأزل إلى الأبد أنت الله".

يتصفُ بالقدرة المطلقة التي لا حد لها فـ "الله القادر على كل شئ" (تكوين ٤٨: ٣)، و"كل شئ مستطاع عند الله" (متى ١٩: ٢٦)، ويتصف بالإرادة فهو "الذي يعمل كل شئ حسب رأي مشيئته" (أفسس ١: ١١).

كما أنه على علم أزلي تام بكل شئ، سميع بصير كليم، له الكمال والمحبة والعدالة والرحمة والثبات فهو لا يتغير كما ورد في سفر ملاخي (٣: ٦) "لأني أنا

---

١ فالموجود كما يقول الفلاسفة نوعان، ممكن الوجود، وواجب الوجود، أما ممكن الوجود فهو الحادث الذي لا يوجد إلا بسبب ولا ينعدم إلا بسبب لذلك فهو لا يتقدم السبب ولا يلازمه بل يكون بعده.

الرب، لا أتغير"، وهو حي لا يموت[١].

وقد أقر فلاسفة المسيحية بوحدانية الله فقال فكتور كوزان: "لما كان الله غير متناهٍ، كان هو الموجود الأوحد"، وقال توما الإكويني: "لو كان هناك إلهان لوجب أن يتمايزا فيما بينهما، فيصدق على الواحد شئ لا يصدق على الآخر، ولكان أحدهما تبعاً لذلك عدماً كاملاً، فلا يكون إلهاً"[٢].

وأخيراً استدل ترتليان على وحدانية الله بكونه هو الله لأن الله لا يكون إلا فريداً في العظمة، ولا يكون فريداً في العظمة إلا من لا مساوي له ومن لا مساوي له لا يكون إلا واحداً مفرداً[٣]. ويشهد الكتاب المقدس على الوحدانية بوضوح فى سفر إشعياء، (٤٤: ٦) قول الله "أنا الأول والآخر ولا إله غيري" وقول النبي يعقوب: "الله واحد" (يعقوب ٢: ١٩).

ومع ذلك فإن المسيحيين في غالبيتهم يؤمنون بأن الله واحدٌ في ثلاثة أقانيم هم الأب والكلمة (الابن) والروح القدس، فكما أن الإنسان هو روح ونفس وجسد،

---

١ عوض سمعان، الله في المسيحية، الكنيسة الإنجيلية بقصر الدوبارة، الفصل الرابع، صفات الله، ص ٢٥ وما بعدها.

٢ وهذا المعنى هو ذات ما توصل إليه فلاسفة المسلمين مثل الفارابي، وابن سينا، وابن مسكويه، من ذلك ما قاله ابن سينا من أن "للكون إله واحد هو علة كل من عداه وما عداه من موجودات علوية وسفلية".

٣ عوض سمعان، الله في المسيحية، المرجع السابق، الباب الثاني: الله ووحدانيته، الأدلة، ص ٣٨.

والمادة لها ثلاث حالات سائل وصلب وغاز، فإن الذات الإلهية هي واحدة وإنما لها ثلاثة مظاهر[1].

وهذه الفكرة تُعد صُلب الخلاف القائم بين رؤية المسلمين ورؤية المسيحيين للذات الإلهية، وإن اتفقت النظرتان على مبدأ التوحيد.

أما عن نظرة الديانة اليهودية للذات الإلهية فإن الله لديهم له وجودٌ واحد لا يطاق تقسيمه، ليس كمثله شئ هو رب إبراهيم واسحق ويعقوب، وهادي العالم ومنجي بني اسرائيل من العبودية؛ وقد ورد في سُفر التثنيه "اسمع يا اسرائيل: الرب إلهنا ربٌ واحد" (رقم ٦: ٤).

نخلص مما تقدم إلى أن الذات الإلهية بهذا المعنى هى عنصر من عناصر الدين كمحل للحماية الجنائية فى هذا النموذج التجريمى .

٢- المخلوقات ذات المكانة الدينية الخاصة:

---

١ يلاحظ أن هناك مذهب أو شكل من أشكال المسيحية يُعرف باللاثالوثيه، ويشكل عدد أتباع هذا المذهب أقلية بالنسبة للمسيحية الحديثة، فهناك حوالي ٢٨ مليون مسيحي في العالم لا يُنتمون إلى التقاليد المسيحية الثلاثة الكبرى، منهم كنيسة يسوع المسيح لقديسي الأيام الأخيرة المورون، وشهود يهوة، وجماعة العالم المسيحي، والأخوة المسيحية، والجمعية العامة للتوحيديين والكنائس المسيحية الحرة، وهذا المذهب يرفض عقيدة التثليث ويؤمن بأن ليسوع المسيح سلطة وقوة معنوية وليس إلهيه. وبالتالي فهو يخالف المسيحية التقليدية والكنائس التي تعتبر قرارات المجامع المسكونيه نهائية وتستند إلى "قانون الإيمان" الذي صيغ في مجمع نيقية عام ٣٢٥م، ومجمع القسطنطينيه الأول = = عام ٣٨١م ar.m.wikipedia.org

أولاً: البشر:

يتدرج الأشخاص من حيث أهميتهم الدينية، من أشخاص ذوي مكانة عالية ودور جوهري في تبليغ الرسالات السماوية ونشر الدين، بحيث يُعد الإيمان بهم جزءاً لا يتجزأ من الإيمان بالعقيدة كالأنبياء والرسل، إلى أشخاص لا تجاوز أهميتهم الدينية دورهم المحدود في تعليم الدين والتوجيه إلى تعاليمه وكونهم يرمزون إليه، كالمشايخ والفقهاء في الإسلام، والقديسين والرهبان في المسيحية، والأحبار والكهنه في اليهودية.

فهل يُسوِّى نص التجريم بين الأنبياء ومَن دونهم في الحماية الجنائية ؟ أو بمعنى آخر هل تعتبر جريمة التعدي العلني على الأديان متحققه في حالة الإساءة إلى نبيٍّ كما في حالة الإساءة إلى فقيه أو رجل دين ؟

والحقيقة أن الأمر ملتبس بعض الشئ بالنظر للتفاوت الكبير بين أهمية النبي أو الرسول كبشري معصوم من الخطأ وكإنسان موحى إليه من الله، وبين أهمية أي بشري آخر مهما عَظُم قدره أو كبرت مكانته الدينية. ومع ذلك فإنه لا يمكن تجاهل حقيقة أن الإساءة إلى رجل الدين بدورها قد تجرح الشعور الديني لدى الأفراد، فما الذي قصده النص تحديداً ؟

في محاولة الإجابة على هذا السؤال فإننا نذهب إلى تقسيم البشر ذوي المكانة الدينية الخاصة إلى فئتين، الفئة الأولى وهى التي قصد المشرع شمولها بالحماية الجنائية، بينما الفئة الأخرى لم يشملها بالحماية.

من يشملهم النص بالحماية الجنائية:

أ – الأنبياء:

عرّف ابن تيميه النبوة بأنها "واسطة بين الخالق والمخلوق في تبليغ شرعه، وسفاره بين الملك وعبيده ودعوة من الرحمن الرحيم – تبارك وتعالى – لخلقه ليخرجهم من الظلمات إلى النور وينقلهم من ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة"[١].

ولفظ نبي مشتق من "النبأ" وهو الخبر، وسمى النبي نبياً لأنه مُنَبأ أو مُخَبَّر من الله عز وجل بما يوحيه الله إليه من أمره وشرعه[٢].

والنبي هو الشخص الذي اصطفاه الله لتبليغ الوحى والدعوة إلى عبادته وخلع عبادة ما سواه، وتبليغ الشريعة الربانية إلى الناس وتطبيقها ودلالتهم إلى الخير وتبشيرهم بالثواب المعد لهم إن فعلوه، وتحذيرهم من الشر وإنذارهم بالعقاب المُعد إن اقترفوه، وإصلاحهم بتقديم القدوة الطيبة والأسوة الحسنة من الأقوال

---

١ تقى الدين ابن العباس أحمد ابن تيميه، النبوات، دراسة وتحقيق، د. عبد العزيز بن صالح الطويان، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ، ص ١٩.

٢ المعجم الوجيز، ١٩٩٨، ص ٥٩٨.

والأعمال[1].

وقد فرق جمهور أهل العلم بين النبي والرسول، فاعتبروا أن الرسول هو المبعوث إلى قوم برسالة جديدة وشرع جديد، أما النبي فهو من جاء لتذكير قومه برسالة سابقة[2]، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول والإيمان بأنبياء الله ورسله ركنٌ من أركان الإيمان، فلا يتحقق إيمان العبد حتى يؤمن بجميع الأنبياء، ويصدق بأن الله تعالى أرسلهم لهداية البشر وارشاد الخلق.

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر والبدعة وعن كبائر وصغائر الذنوب بالعمد وذلك في زمان النبوة أو منذ نزول الوحى عليهم، وإلى ذلك ذهب غالبية أهل العلم[3].

وهم بذلك يتميزون عن باقي بني البشر، ولذا فالأنبياء هم القدوة التي أُمِر الناس باتباعها.

ومن الأنبياء آدم وإدريس ونوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحاق

---

١ ابن تيميه، المرجع السابق، ص ٢٨ وما بعدها.

٢ أصول الدين لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ – ص ١٥٤ وما بعدها.

٣ الفخر الرازي، عصمة الأنبياء، مجموعة مصادر سيرة النبي والأئمة، ١٤٠٦هـ، مطبعة الشهيد، منشورات الكتبي النجفي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، شبكة راقد للتنمية الثقافية، ص ٩.

ويعقوب ويوسف وأيوب وموسى وهارون وداوود وسليمان وإلياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وعيسى ومحمد (عليه الصلاة و السلام)[١].

ب – الصحابة:

الصحابة هم "كل من لقى الرسول (□) مؤمناً به ومات على ذلك"[٢]، والصحابة وإن لم يكونوا بشراً معصومين من الخطأ ومن ارتكاب الذنوب إلا أن لهم من المكانة الخاصة والمرتبة الرفيعة في الدين الإسلامي ما ليس لأحد بعدهم، فهم خير الناس بعد الأنبياء عليهم السلام وفي ذلك قال رسول الله (□) "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"[٣]، كما قال عنهم رب العزة في قرآنه: **[وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ]**[٤].

ويتبدى فضل الصحابة وخصوصية مكانتهم في قيامهم بدور الواسطة بين رسول الله وأمته، فهم من حفظوا كتاب الله وسنة رسوله وتعلموا العلم الشرعي،

---

١ انظر بتوسع فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول عليه الصلاة و السلام ، للناشر حسن محمود، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

٢ المعجم الوجيز، طبعة وزارة التربية والتعليم ١٩٩٨، ص ٣٦٠.

٣ صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي، ١٣٣٥/٣ رقم ٣٤٥١.

٤ سورة التوبة الآية ١٠٠.

فدرسوا معاني القرآن الكريم وفقهوا الحديث، ثم بلَّغوا ونقلوا ما حفظوه لمن جاء بعدهم.

هذا فضلاً عن ما عُرف عنهم من مناقب وصفات ومحامد واسهامات جليله في الجهاد في سبيل الله والهجرة ونصرة نبي الله ودينه، وهو ما يجعل لهم الفضل على كل من جاء بعدهم، وبالتالي يكونون جديرين بمحبة المؤمنين وموالاتهم والإعتراف لهم بالفضل والمكانة الرفيعة.

وقد اتفق الفقهاء على تحريم الإساءة إلى الصحابة الأخيار، وأن ذلك من كبائر الذنوب، بل إن بعض الفقهاء قد ذهب إلى كفر من يسئ إلى الصحابة، بينما فرَّق جمهور الفقه بين من يسئ إلى أزواج النبي أو من ثبت فضله من الصحابة، وبين المسئ إلى غيرهم من الصحابة، فالأول كافر، أما الثاني فمرتكب لإثم عظيم[1].

وأزواج النبي من جمله الصحابة إلا أن لهم ميزة خاصة يفسرها شدة قربهم من النبي وتلقيبهم بأمهات المؤمنين من قِبل المولى عز وجل في قوله تعالى **[النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ]**[2].

أما من ثبت فضله من الصحابة، فالمراد بهم من ثبت في حقهم فضائل

---

١ رزيق بخوش، الحماية الجنائية للدين الإسلامي، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة الحاج خضر، باتنه، ص ١٢٨.

٢ سورة الأحزاب الآية ٦.

خاصة تميزهم عن سائر الصحابة، كالشيخين أبي بكر وعمر وباقي الخلفاء الأربعة، عثمان بن عفان، وعلي ابن أبي طالب ابن عم رسول الله وصهره، والعشرة المبشرين بالجنة[1].

والحق أن مكانة الصحابة لا خلاف عليها عند أهل السنة والجماعة، وأما غيرهم من المسلمين كبعض الشيعة والخوارج فلهم مواقف معادية لبعض الصحابة سببها الخلاف حول قضية الإمامة[2].

وعلى النقيض من أهل السنة فقد نسبوا العصمة لمن هم دون الأنبياء والصحابة من الأئمة؛ واعترفوا لهم بمكانة تكاد تصل إلى مكانة الأنبياء إن لم تجاوزها[3].

---

١ حاشية ابن عابدين، توفى ١٢٥٢هـ، الطبعة الأولى تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، زين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، الطبعة الأولى: تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢ كفَّر الخوارج بعض الصحابة كعثمان ابن عفان وطلحه بن الزبير وعائشة أم المؤمنين، ومن أهم فرقهم المُحَكَّمة الأولى، والأزارقه والنجدات والصفرية والإباضية، كما نسب بعض غلاة الشيعة الكثير من التهم والافتراءات إلى الصحابة الأجلاء، من هؤلاء البعض من أتباع الشيعة الإمامية الاثنا عشرية والشيعة الإسماعيلية؛ انظر في تفصيل ذلك، د. أحمد محمد أحمد جلى، دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة"، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ص ١٦٤ وما بعدها.

٣ الأئمة الاثنا عشر المعصومون لدى الشيعة هم: علي بن أبي طالب، الحسن بن علي، الحسين بن علي، علي زين العابدين، محمد الباقر، جعفر الصادق، موسى الكاظم، علي الرضا،

وذلك التناقض بين موقف أهل السنة والشيعة يجعل من الصعوبة بمكان القول بإمكانية احتواء كلا الاتجاهين فى إطار تفسير نص التجريم، وبالتالي فلا محيص عن تفضيل مذهب أهل السنة والجماعة الذي هو مذهب الدولة المصرية.

وعليه فإن الصحابة وحدهم من بعد الأنبياء هم المشمولون بحماية النص، لما لهم من مكانة عظيمة في الإسلام مما يجعل الاساءة إلى أيٍّ منهم جرحاً لمشاعر المسلمين ومساساً بالدين الإسلامي.

ويختلف في ذلك مسلك المشرع المصري عن مسلك المشرع العراقي، الذي جرَّم صراحة الإهانة العلنية لرمز أو شخص يكون موضع تقديس أو تمجيد أو احترام لدى طائفة من الطوائف؛ ويكون المشرع العراقي بهذا التجريم قد وسع بشدة من نطاق السلوكيات التي تتحقق بها جريمة التعدي العلني على الأديان، والاختلاف بين التشريعين في هذه النقطة إنما يفسره اختلاف أكبر وأكثر عمقاً في طبيعة المجتمع وتكوينه وأيدلوجياته وتاريخه.

محمد الجواد، علي الهادي، الحسن العكسري، وأخيراً محمد المهدي؛ وقد تفرعت عن الشيعة الإمامية الاثنا عشريه فرقة سميت بعد ذلك بالشيعة الإسماعيلية اختلفت عن الاثنا عشريه في إمامة موسى الكاظم فلم يعترفوا بإمامته وساقوا الإمامة لإسماعيل الذي عُرفوا باسمه؛

انظر د.أحمد محمد جلى المرجع السابق ص ٢٠٢، وانظر أيضاً د. صلاح محمود العادلي، الشيعة وفرقها قراءة معاصرة.

مَن لا يشملهم النص بالحماية الجنائية:

(رجال الدين):

القاعدة أن أي شخص مهما بلغت مكانته الدينية و عُرف عنه الصلاح والإيمان وتفقه في أمور الدين، لا يمثل الدين أو يرمز له، ويبقى مجرد إنسان عادي غير معصوم من الأخطاء والذنوب ولا مُمَيزٍ بوحي يوحى إليه وبالتالي فهو لا يمثل إلا نفسه وشخصه ولا يتمتع بأية أفضلية على الآخرين ممن لا يشغلون ذات المنصب الديني أو يقومون بدور مباشر في خدمة الدين أو تعليمه أو تبليغه.

ويُستدل على ذلك من مبدأ المساواة الذي أرسلته الشرائع السماوية من قبل أن تؤكده الدساتير والقوانين الوضعية في كل مكان.

ويقودنا ذلك إلى القول بأن توجيه الإهانة أو السب أو السخرية إلى شيخ أو عالم دين أو قسيس أو راهب أو كاهن لا ينصرف إلى الدين نفسه، مهما بلغت المكانه الدينية للشخص الموجهه إليه الاساءة ومهما بلغ احترامه وتقديره في قلوب المنتمين إلى الدين؛ وتقتصر الواقعة في وصفها على كونها واقعة سبّ ليس إلا.

وتنطبق ذات القاعدة على قدامى الفقهاء والعارفين في أي زمان ومكان وحتى واضعي المذاهب الأربعة، وكذلك التابعين والأئمة الذين اعتبرهم الشيعة من المعصومين.

ورجال الدين المسيحي من قساوسه وباباوات ورهبان وحتى من اعتُبِروا

منهم كقديسين، وكذلك رجال الدين اليهودي من كهنه وأحبار وغيرهم.

وإذا كانت الاساءة إلى مثل هؤلاء الأشخاص قد تمثل عدواناً على المصلحة محل الحماية في هذه الجريمة، والتي هي الشعور الديني للأفراد من ناحية وكذلك النظام العام والسلام الإجتماعي من ناحية أخرى، فإن هذا العدوان لا يرقى ولا يصل في خطورته إلى حد العدوان على سير الأنبياء والصحابة والذات الإلهية من قبلهم، كما أن نص التجريم في إجماله ومحدودية ألفاظه لا يمكن صرفه إلا إلى ما ينتمي للأديان بحيث يُشكل عنصراً داخلاً في تكوينها لا خلاف على قدسيته. فقد جرم المشرع "كل تعدٍ يقع على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علناً" ولم يتناول بالتجريم في هذا النص التعديات التي قد تقع على أفراد ذوي مكانة دينية خاصة أو يحوزون على تقدير واحترام المنتمين إلى أحد الأديان.

ثانياً: الملائكة:

هم خلق من خلق الله تعالى، خلقهم من نور، مربوبون مسخرون، عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، لا يوصفون بالذكورة ولا بالأنوثة، لا يأكلون ولا يشربون ولا يملون ولا يتعبون ولا يتناكحون لا يعلم عددهم إلا الله[1].

وللملائكة قدرة على التشكل في هيئة غير هيئتهم فقد يتجسدون في صورة

---

١ د. عمر سليمان الأشقر، عالم الملائكة الأبرار، مكتبة الفلاح، القاهرة ،الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م، ص ٩ وما بعدها.

البشر، كما يتصفون بالسرعة وبالعلم وبالتنظيم وبالعصمة فهم مجبولون على الطاعة ولا قدرة لهم على معصية الخالق عز وجل[1].

وقد ذُكر منهم في القرآن والسنة، جبريل وميكائيل وإسرافيل ومالك ورضوان ومنكر ونكير وهاروت وماروت ، والإيمان بوجود الملائكة ومكانتهم وأنهم من رُسُل الله ركن من أركان الإيمان لقوله تعالى: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً]**[2]. وكذلك قوله **[مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ]**[3].

وفي المسيحية الملائكة هم مخلوقات أقوى من البشر يعيشون في السموات (٢ بطرس ٢: ١١)، (١ ملوك ٨: ٢٧؛ يوحنا ٦: ٣٨).

و الملائكة بهذا المعنى هم عنصر آخر من عناصر الدين الذى هو محل الحماية الجنائية فى جريمة التعدى العلنى على الأديان .

---

١ ابن كثير، البداية والنهاية، الجزء الأول، بيت الأفكار الدولية، كتاب بدء الخلق، ص ٤٤ وما بعدها.

٢ سورة النساء الآية ١٣٦.

٣ سورة البقرة الآية ٩٨، وانظر في الإيمان بالملائكة، البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، =الجزء الأول، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ٢٠٠٣، ص٢٩٦.

٣- الشعائر والطقوس والمعلوم من الدين بالضرورة:

يُقصد بالشعائر الدينية العبادات والممارسات الطقسية والأعياد والاحتفالات والتجمعات الدينية وهى ممارسات مادية متكررة ترتبط بأوقات أو مناسبات معينة ولها أصداء روحية لدى المنتمين للدين.

ويُمثّل للشعائر في الدين الإسلامي بالصلاة والصوم والزكاة والحج وذبح الأضاحي في العيد[١].

وفي المسيحية تعبر الطقوس عن الرابطة الطبيعية بين الروح والجسد، ومصدرها الكتاب المقدس وقوانين المجامع المسكونيه والآباء البطاركة.

مثل رسم الصليب وتقديم الذبائح وأسبوع الآلام وصوم الميلاد المجيد والصوم الكبير ومسحة المرضى وأسرار الكنيسة كالتناول والمعمودية.

وتعرف اليهودية طقوساً خاصة بها كـ "المزوزا" وتعنى كتابة آيات من

---

١ قضت محكمة جنح مستأنف السيدة زينب بتاريخ ٢٠١٦/١١/٢٤ بالحبس ستة أشهر مع ايقاف التنفيذ على الكاتبة "فاطمة ناعوت" لاساءتها لشعيرة ذبح الأضاحي لدى المسلمين في تدوينه لها على أحد المواقع الإلكترونية، وكانت المحكمة قد قالت في حيثيات حكمها أن المتهمة "حَقَّرت من سنة مؤكدة وهى شعيرة الأضحية معتبرة إياها شهوة دموية كشهوة القتل عند بعض المجرمين، بل إنها استنكرت حدوثها من الأساس، كما أنها تقولت على الله كذباً من خلال إنكارها أن ما وقع لنبي الله إبراهيم من رؤيا صالحة بتوصيفها أنه "كابوس" وقالت أن الأضحية تعتبر شهوة نحر وسلخ. ويلاحظ أن المحكمة قد طبقت على الواقعة نص جريمة استغلال الدين مادة ٩٨ و وكان الأوفق أن تطبق نص المادة ١٦١ والمتعلقة بالإساءة العلنية إلى الأديان.

التوراة على أوراق تعلق على أبواب البيوت أو تطوى وتوضع فى كوات بأماكن متفرقة في البيت، وهناك وجبه "الشبات" أو وجبه يوم السبت وهى وجبه احتفالية للعشاء تجتمع حولها الأسرة المتدينه بعد تلاوة القداس "الكيدوش" وايقاد الشمعدانات[1].

أما الرموز فنعني بها كل شكل أو رسم أو علامة تشير وتدل دلالة واضحة على الدين أو على شئ من شعائره وطقوسه مثل شكل القبه أو المآذن أو صورة الكعبة أو المسجد النبوي أو الأقصى الشريف أو ما يشير إلى الزي الإسلامي (الحجاب) من صور أو رسوم.

وفي المسيحية تُعد صورة الصليب أو الرسوم والصور المُتَخيله (المفترضه) للمسيح أو العذراء رموزاً تشير إلى الديانة المسيحية.

وترمز "الكيباه" أو القبعة الصغيرة مثلاً إلى الديانة اليهودية؛ وكذلك نجمة داوود.

ولا تقتصر حماية النص في رأينا على شعائر الأديان وأركانها وما يرمز إليها وإنما تتجاوز ذلك إلى ما يكون معلوماً من الدين بالضرورة بحيث يعد انكاره أو جحده أو الاساءة إليه محققاً لجريمة التعدي العلني على الأديان.

وقد عرَّف فقهاء الشريعة الإسلامية مصطلح المعلوم من الدين بالضرورة

---

١ أضواء على اسرائيل، مركز الإعلام الاسرائيلي، أيار ١٩٩٨.

https: //mfa.gov.il/MFAAR.

بكونه العلم أو الأحكام الدينية التي لا تحتاج إلى نُظُر أو استدلال بحيث يستوي في معرفتها العامة والخاصة[1]. أو هو "ما ثبت بنقل الأمة المتواتر عن نبيها، وظهر ذلك بين العام والخاص؛ وهذا تعريف الحنابلة ويسمى عندهم بالأحكام الظاهرة المتواترة أي التي ظهر حكمها بين الناس بحيث لا تخفى على أحد"[2].

والمعلوم من الدين بالضرورة قد يكون أحكاماً اعتقادية كوجود الله تعالى واستحقاقه للعبودية، وأنه تعالى أرسل الرُسل وأنزل عليهم الكتب، وأن الموت حق، والجنة والنار حق وأن الساعة آتيه لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور؛ ومثل ذلك من الأمور الغيبية التي ورد النص عليها في الكتاب والسنة المتواترة نصاً صريحاً لا يحتمل التأويل واشتهر علمها عند الناس عامتهم وخاصتهم.

وقد يكون المعلوم بالضرورة أحكاماً عملية سواء كانت واجبات أو محرمات أو مستحبات أو مباحات مثل وجوب الصلوات الخمس ووجوب الزكاة في الزروع والنقود والأنعام، واستحباب صلاة العيدين وصلاة الجنازة وصيام عرفه، وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وأكل الميته والقمار والكذب وشهادة الزور، وإباحة البيع والنكاح والعمل والسفر وغير ذلك.

---

١ رزيق باخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي، دراسة مقارنة، جامعة الحاج خضر، باتنه، المرجع السابق، ص ٦٠.

٢ المغنى: موفق الدين بن قدامه، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ٨٥/١٠.

وقد نص القانون الجزائري صراحة على تجريم إنكار ما عُلِم من دين الإسلام بالضرورة في المادة ١٤٤ مكرر من قانون العقوبات بقوله: "يُعاقب بالحبس من ثلاث سنوات إلى خمس سنوات وبغرامة من خمسين ألف دينار جزائري إلى مائة ألف دينار جزائري أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من أساء إلى الرسول أو بقية الأنبياء أو استهزأ بالمعلوم من الدين بالضرورة أو بأي شعيرة من شعائر الإسلام..".

٤- الكتب المقدسة:

يختلف مصطلح الكتب المقدسة عن مصطلح "الكتب السماوية" حيث أن الكتب المقدسة تشمل إلى جوار الكتب السماوية التي أُنزلت وحياً على رُسل الله، كل كتاب آخر يُعتبر مقدساً أو ذا أهمية دينية خاصة في نظر أهل دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علناً.

وهو المصطلح الذي استخدمه المشرع المصري حين ضرب مثلاً على التعدي العلني على الأديان بفعل "طبع أو نشر كتاب مقدس في نظر أهل دين من الأديان التي تؤدَي شعائرها علناً إذا حُرف عمداً نص هذا الكتاب تحريفاً يغير من معناه".

وذلك على النقيض من المشرع الإماراتي الذي استخدم لفظ "الكتب السماوية" وبالتالي قصر الحماية الجنائية على الكتب الموحى بها من السماء إلى الأرض دون غيرها.

إذن يُستفاد من لفظ الكتب المقدسة في القانون المصري اسباغ الحماية على الكتب السماوية كالقرآن الكريم والسُفر الخمسة الأولى للتوراة، وهى ما يُعرف بـ "توراة موسى" والتي تشمل سفر التكوين، والتثنيه، والخروج، واللاوين، والعدد.

وكذلك الكتب المقدسة من غير الكتب السماوية، من ذلك الكتب الجامعة للسنة النبوية الشريفة كصحيح بخاري وصحيح مُسلم وسنن النسائي وأبي داوود والترمذي وابن ماجه، في الإسلام على اختلاف بين الفقهاء فى مدى استحقاقها لصفة التقديس نورده فى موضع لاحق من الدراسة .

وفي اليهودية أسفار الكتابات وأسفار الأنبياء كسفر يشوع وسفر القضاة وسفر صموئيل وإرميا وحزقيال؛ والتي تحوي قصص وتاريخ الأنبياء والملوك اليهود.

وكذلك كتب التلمود والذي ينقسم إلى قسمين الميشناه والجمارا، وهو كتاب تعليم الديانة اليهودية ويحوي تدوين لنقاشات حاخامات اليهود حول الشريعة اليهودية، والأخلاق والأعراف وقصص موثقة من التراث اليهودي ويُعد المصدر الثاني للتشريع لديهم[١].

أما في المسيحية فالكتاب المقدس هو العهد الجديد ويحوي ٢٧ سُفر وُضعت باليونانية أواخر القرن الأول، ومصدرها العهد القديم (التوراة) وتعاليم

١ د. أحمد ايبش، التلمود كتاب اليهود المقدس، دار قتيبة، دمشق، ٢٠٠٦، ص ٢٨ وما بعدها.

المسيح التي تناقلها شفهياً حتى دونت في العام ١٢٠م.

ويضم العهد الجديد أناجيل خمسة، وهم انجيل متى ومرقس ولوقا ويوحنا وأعمال الرسُل ودونت بين أعوام ٧٠ و١٠٠م، بالإضافة إلى الرسائل، كرسائل بولس الرسول ورؤيا يوحنا اللاهوتي[١].

وتتناول الأناجيل قصة حياة السيد المسيح وبداية ظهور المسيحية؛ ووعود للمؤمنين ورجاء الحياة الأبدية مع المسيح.

العنصر الثانى : فعل التعدى :

وأفعال التعدي على الأديان لا تقع تحت حصر ومع ذلك فلا يُتصور أن تخرج عن أربعة صور وهي:

الصورة الأولى: الإنكار :

قد ينصب الإنكار أو الجحود على وجود الله أو على ربوبيته أو ألوهيته أو صفة من صفاته كنفى كونه الخالق أو الرازق أو المحيي أو المميت.

وقد ينصرف إلى وحدانية الله، أو استحقاقه للعبادة دون غيره.

كما قد ينصب الإنكار على نبوة الرسول الكريم "محمد" أو نبوة أي من

---

١ تراث الكنيسة القبطية الأرثذوكسيه، موقع الأنبا تكلا هيمانوت: St-Takla.org.

الأنبياء الآخرين، ونزول الوحى عليهم من الله عز وجل[1].

أو تُجحد عصمة الأنبياء وينسب إليهم ما لم يكن فيهم من صفات أو معاصي أو ذنوب.

وقد يتناول الإنكار، إنكار الشعائر الدينية أو أركان الدين والمعلوم منه بالضرورة؛ أو وجود الملائكة أو صفاتهم أو قدراتهم كون البعض منهم رسل من الله إلى أنبياءه.

أيضاً يمكن أن ينصب الإنكار على الكتب المقدسة، فينكر منكر نزول القرآن على سيد الخلق محمد أو نزول التوراة على موسى.

وأخيراً قد يتعلق الإنكار بجحود مكانة الصحابة وأزواج النبي وأدوارهم ممن كان لهم فضل كبير من انتشار الإسلام ونصرته في بواكير ظهوره.

والسؤال هنا هل يُعد الإنكار المجرد لأحد العناصر السالفة محققاً للركن المادي لجريمة التعدي العلني على الأديان ؟

والإجابة عن هذا السؤال تتوقف على ماهية العنصر (الحقيقة الدينية) الذي انصب عليه الإنكار؛ ويمكن توضيح ذلك من خلال التفرقة بين شكلين من أشكال الإنكار.

---

١ د. محمد السعيد القزعه، الحماية الجنائية للأديان السماوية، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة طنطا ٢٠١٧، ص ١٧٦.

أولاً: إنكار وجود الله أو أيٍ من صفاته؛ أو وجود الملائكة:

إن إنكار وجود إله للكون أو إنكار كونه الخالق أو الرازق أو إنكار وحدانية الله واستحقاقه للعبادة، أو أيٍ من صفاته الأخرى يُعد محققاً لجريمة التعدي على الأديان إذا تم بوسيلة علنية وسواء كان الإنكار صريحاً أو ضمنياً يفهم من مجمل الكلام، ومهما كان نوع السياق الذي ورد فيه هذا الإنكار ولو كان مجرد تعبير عن رأي أو فكر أو عقيدة لدى المنكر، حيث أن حقيقة وجود الله وصفاته ووحدانيته هي من الحقائق التي تعترف بها الأديان السماوية الثلاث وتتفق عليها، وبالتالي فإن إنكار هذه الحقيقة علانية يمثل تعدٍ على الأديان الثلاث وبالتالي خرقاً للنظام العام في الدولة ومساساً بالشعور الديني لدى كافة المنتمين إلى هذه الأديان. وقد يقول قائل بأن المواثيق الدولية وكافة دساتير العالم ومن بينها الدستور المصري قد كفلت حرية الاعتقاد وحرية التعبير وتبعاً لذلك فإنه يحق لكل إنسان أن يعتقد ما يشاء ولو كان يعتنق أفكارا إلحادية أو لا دينية ، وقد عبَّر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة (١٨) منه عن هذه الحرية حين قال: "لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء كان ذلك سراً أو مع الجماعة". وكذلك المادة (٩) من الإتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والتي نصت بدورها على حق الشخص في حرية التفكير والضمير والدين، وحق الفرد في تغيير دينه أو معتقده وممارسته سراً وعلانية.

وإذا كان الدستور المصري يكرس حرية العقيدة بدوره إلا أنه وكما أسلفنا في موضع سابق يُقصر الحق في ممارسة الشعائر على الديانات السماوية الثلاث دون غيرها.

وبالتالي فإن حرية العقيدة والفكر خارج نطاق الأديان السماوية مكفولة، وإنما في نطاق بعيدٍ عن العلنية أو عن التعبير العلني عنها[1].

ثانياً: إنكار نبوات الأنبياء أو مكانة الصحابة أو أحد الطقوس أو الشعائر الدينية أو الكتب المقدسة:

أو بتعبير آخر إنكار كل ما عدا البند أولاً من الحقائق الدينية، و فيما يتعلق بإنكار الكتب المقدسة أو بعض ما جاء فيها ، نجد مثلاً أن إنكار نزول القرآن على النبى محمد مما يحقق ماديات التعدى اذا تحقق شرط العلانية ، و كذا إنكار أى من آياته ، إذا وقع الإنكار ممن يدين بالاسلام ، و هذا أمر بديهى إذ أن القرآن هو كتاب المسلمين المنزل على نبيهم و الذى يعد الايمان به ركناً أساسياً من أركان الاسلام يرتبط بالشهادة لرسول الله محمد بالنبوة و الرسالة ،و قد استمرّ

---

[1] وقد قضت النقض بأن "أحكام الردة لا تتنافى مع حرية العقيدة التي كفلها الإسلام، فليس لأحد أن يحمل إنساناً على ترك عقيدته أو اعتناق غيرها، لقوله تعالى [**أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**]... ودخول الشخص في الإسلام مفاده التزامه بأحكامه ومنها أحكام الردة إذ لا يمكن فصل المعتقد عن آثاره المحسوسة في السلوك".

الطعون رقم ٤٧٥، ٤٧٨، ٤٨١ لسنة ٦٥ ق "أحوال شخصية"، جلسة ١٩٩٦/٨/٥، س ٤٧، ج ٢، ص ١١٣٤.

نزول القرآن الكريم على النبيّ محمد مدّة ثلاثة وعشرين عاماً؛ إذ أوحى الله – تعالى– به إليه بعد أن بلغ الأربعين من عُمره،وأوّل نزول القرآن الكريم على محمد كان في ليلة القدر، من شهر رمضان، قال تعالى :(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ)، وأول ما نزل من القرآن على الرسول هو صدر سورة العلق، وهي الآيات الكريمة: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ*خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ*اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ*الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ*عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) .

و قد توفى النبى والقرآن محفوظ في صدور الصحابة من الحفظة ، ومكتوب في الرقاع واللخاف والعسب لكنه مفرق ولم يرتب في مصحف واحد إلا فى عهد أبي بكرالصديق ،الذى قرر جمعه فى مصحف واحد نزولا على رأى عمر بن الخطاب من بعد استشهاد عدد كبير من الحفظة فى معركة اليمامة نهاية العام الحادى عشر للهجرة [1] . و إذا كان القرآن الكريم هو الكتاب السماوى الوحيد و المصدر الأول للتشريع فى الاسلام ، فإن هناك مصدراً ثانياً ذا أهمية كبيرة للمسلمين و هو السنة النبوية الشريفة ، ***فما هى السُنة و هل هى مشمولة بهالة***

[1] وقد كلف أبو بكر زيد بن ثابت بتتبع الوحي وجمعه، فجمعه زيد من الرقاع والعسب واللخاف وصدور الرجال ، وحرص زيد بن ثابت على التثبت مما جمعه، ولم يكتف بالحفظ دون الكتابة، فحرص على المطابقة بين ما هو محفوظ ومكتوب فكان ذلك، أول جمع للقرآن بين دفتين في مصحف واحد. واحتفظ أبو بكر بالمصحف المجموع حتى وفاته، ثم أصبح عند حفصة بنت عمر ثم تم نسخه و توزيع نسخه على المدن الاسلامية فى عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه .

التقديس؟ فماذا إذا وقع الإنكار عليها أو على بعض مما جاء فيما ؟

تُعرّف السنة فى اصطلاح علماء أصول الفقة بأنها : " أقوال النبي ، وأفعاله، وتقريراته، التي يُسْتَدَلُّ بها على الأحكام الشرعية "، و هى عند المحدثين : " أقوال النبي وأفعاله وتقريراته وصفاته، وسائر أخباره قبل البعثة وبعدها ."

و لم يتم جمع السنة و تدوينها الا فى عصر متأخر نسبياً خشية اختلاطها بالقرآن الكريم ، حيث بدأ تدوين السنة فى عهد عمر ابن عبد العزيز (٦١ – ١٠١ هـ) ولم يتم تنقيحها و تبويبها و تهذيب مؤلفاتها الا على أيدى علماء أجلاء على رأسهم الامام البخارى (١٩٤–٢٥٦ هـ) و الامام مسلم (٢٠٤– ٢٦١ هـ)

و يذهب علماء الحديث الى اتباع التقسيم الذى وضعه الامام الترمذى و الذى قسم الأحاديث الى ثلاثة أنواع أو ثلاث مراتب : الصحيح يليه الحسن ثم الضعيف .

و الحديث الصحيح هو ما ما توافرت فيه شروط الصحة كاتصال السند [١] وعدالة الرواية [٢]

---

[١] المراد باتصال السند أن يكون كل راو أو ناقل ، قد روى عمن قبله ، و هكذا من أول الاسناد الى آخره حتى يصل الى رسول الله عليه الصلاة و السلام .

[٢] والمعنى أن يكون الراوى موثوقاً فى دينه بأن تتوافر فيه شروط الاسلام و البلوغ و العقل و السلامة من أسباب الفسق و خوارم المروءة و هناك من علوم الحديث ما يتخصص فى دراسة أحوال الرواة كعلم الجرح و التعديل و علم تاريخ الرواة .

و ضبط الراوى[1] و كون الحديث خالياً من الشذوذ (ألا يكون مخالفاً لرواية آخرين من الثقات) ، و خلوه من العلل القادحة [2].

والحديث الصحيح نوعان : متواتر و غير متواتر أو ما يطلق عليه " خبر الآحاد " فأما **الحديث المتواتر** فهو ما رواه جماعة يستحيل فى العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم و أسندوه الى شىء محسوس ، و يصحب خبرهم إفادة العلم بنفسه لسامعه ، و لا خلاف بين العلماء فى أن الأحاديث المتواترة لفظاً أو معنى قطعية الثبوت أو مقطوع بصحة نسبتها الى قائلها و لذلك يعد انكار الحديث المتواتر كفر لدى اجماع الفقهاء لكونه تكذيب للنبى [3].

بينما **الحديث غير المتواتر** هو الذى لم يبلغ حد التواتر لقلة رواته فى جميع طبقات الاسناد أو بعضها [4] ،و هذا النوع من الحديث مختلف فى مدى حجيته ، فيذهب بعض الفقه الى أن ما أخرجه الشيخان البخارى و مسلم من الأحاديث الصحيحة غير المتواترة يفيد العلم اليقينى و المقطوع بنسبته الى النبى

---

[1] والمقصود بضبط الراوى أن يكون موثوقا فى روايته و ذلك بأن يكون معروفاً بالحفظ و التيقظ لما يرويه .

[2] والعلل منها الظاهر و منها الخفى ، من ذلك أن يروى الراوى عن انسان عاصره بكلمة عن و هو لم يسمع منه مباشرةً برغم معاصرته له..

[3] د. عبد الله بن عبد الرحمن الشريف ، حجية خبر الآحاد فى العقائد و الأحكام ، وزارة الشئون الاسلامية و الدعوة و الارشاد ، المدينة المنورة ، ص ٢٨ و ما بعدها .

[4] المقصود تسلسل الرواة بداية من الصحابى الذى روى عن النبى صلى الله عليه و سلم و انتهاء بآخر الرواة فى السلسلة .

عليه ما عدا الأحاديث المنتقدة فيهما لعدم اجماع الأمة على تلقيها بالقبول [1]، بينما يذهب آخرون الى أن الأحاديث الصحيحة غير المتواترة و لو وردت فى الصحيحين هى أحاديث ثابتة بالظن لا بالعلم لأنها من قبيل الآحاد طريقها ظنى [2] و لذا اختلف العلماء فى مدى حجية أخبار الآحاد بين قائل بحجيتها مطلقاً و بين منكر لحجيتها مطلقا و بينهما من يعلق حجيتها على شروط ، ومع ذلك فعلماء أهل السنة يجمعون على حجية خبر الآحاد فى الأحكام و العقائد لاسيما ما جاء فى الصحيحين .

أما الحسن : فهو ما استوفى شروط الصحيح عدا شرط " ضبط الراوى " الذى قد يكون غير تام [3] و للحديث الحسن مرتبتان : الحسن لذاته و الحسن لغيره ، و جمهور العلماء يذهبون الى العمل بالحديث الحسن و الاحتجاج به اذا كان حسنا لذاته و أما الحسن لغيره فيشترط أن تتعدد طرقه كى يحتج به .

الحديث الضعيف : و هو ما افتقد شرطاً أو أكثر من الشروط الجوهرية لصحة الحديث كاتصال السند أو عدالة الراوى ، و الأصل فى الحديث الضعيف ألا حجية له الا اذا توافرت فيه شروط خاصة .

---

[1] د. ناجى جبار عزيز ، ما تلقته الأمة بالقبول و نماذج فقهية مما ثبت به ابتداءً ، كلية الامام الأعظم الجامعة ، العراق ، ص ٤٨٧ و ما بعدها .

[2] د.عبد الله عبد الرحمن الشريف ، المرجع السابق ، ص ٥٣ و ما بعدها .

[3] د. أحمد عمر هاشم ، قواعد أصول الحديث ، طبعة المعهد العالى للدراسات الاسلامية ، ص ٧٣ و ما بعدها .

و ينبنى على ما سبق أنه لكى يتحقق انكار السنة كصورة من صور التعدى العلنى على الدين الاسلامى لابد أن يقع الانكار على حديث مقطوع بنسبته الى النبى ، و ذلك ان توافر فى الأحاديث الصحيحة فقد لا يتوافر فى الأحاديث ذات المراتب الأدنى كالحسن أو الضعيف ، بالاضافة الى أن مناقشة و "لا نقول انكار" الأحاديث الصحيحة غير المتواترة (أخبار الآحاد) من حيث مدى نسبتها حقيقةً الى النبى لاسيما فى اطار البحث العلمى " الدينى " مع سياقةِ ما يدل على ذلك من وجهة نظر صاحب الرأى ،لا يشكل فيما نرى ركنا مادياً لجريمة التعدى . خصوصا و أن إيراد الأحاديث الصحيحة لم يقتصر على الشيخان ، فهناك من الصحيح ما تركه الشيخان و أورده غيرهما بشروط صحة تختلف عما صنف على أساسها الشيخان الأحاديث التى أورداها فى مؤلفيهما [1]

وفي رأينا أن هذا الإنكار بوجه عام لا يتحقق به الركن المادي لجريمة التعدى العلنى على الدين (يكون خارج دائرة التجريم) إذا توافرت فيه شروط ثلاثة:

١- أن يكون إنكار حقيقة دينية لدى دين يستوجبه الإقرار بحقيقة دينية معاكسة لدى دين آخر من الأديان الثلاثة (مثل إنكار نبوة الرسول محمد من قبل النصارى أو إنكار القرآن ككتاب سماوي، حيث أن هذا الإنكار تفترضه الحقائق الدينية

[1] من ذلك كتاب المستدرك للحاكم ، و صحيح ابن حبان ، أما الكتب الجامعة للحديث المتواتر دون غيره فمن أهمها نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتانى ، و الفوائد المتكاثرة فى الأخبار المتواترة للسيوطى .

المسيحية في إطار الخلافات الطبيعية بين الأديان)[1].

٢- أن ينصب إنكار المُنِكر على حقيقة دينية لا تنتمي للعقيدة التي يدين بها، وبخاصة لو كان المنكر مسلماً، فلا يُقبل منه التعبير عن معتقد أو فكر يُنكر نبوات الأنبياء أو مكانة الصحابة الأجلاء، أو قدسية القرآن الكريم، أو ينكر فرضية الصلاة أو الصوم أو الزكاة أو الحج أو تحريم الخمر أو أكل الميته أو الزنا أو غير ذلك من أركان الدين الإسلامي أو مما هو معلوم منه بالضرورة.

لأن إنكار المسلم لأيٍ من هذه الحقائق الدينية يُعد ارتداداً عن الدين الإسلامي، وفي ذلك قررت محكمة النقض أن "النطق بالشهادتين كافٍ لاعتبار الشخص مسلماً، إلا أن الإسلام كلٌ لا يتجزأ ولا يصح الإيمان ببعضه والكفر ببعضه الآخر، فإذا صدر ممن نطق بالشهادتين قول أو فعل يخرجه عن الملة على نحو ما سلف، فإنه يكون مرتداً لإظهاره الكفر بعد الإيمان، وإن ادعى بأنه مسلم، ومما يدل على ذلك أن أبا بكر الصديق جمع الصحابة ليشاورهم في أمر قتال مانعي الزكاة، فقال له عمر رضى الله عنه: كيف نقاتل قوماً نطقوا بالشهادتين ؟ فقال له أبو بكر رضى الله عنه: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتُهم عليه، وقد أقر الصحابة رضوان الله عليهم أبا بكر في ذلك، فلا عبرة بالنطق بالشهادتين ما لم يراع الناطق بهما ما لهما من حق، وما يترتب عليهما من أثر إيماني عقدي، فالإيمان ما وقر في القلب

---

١ ومثل ذلك إنكار الأنجيل لدى المسلمين أو القول بتحريفه.

وصدقه العمل"[1].

كما أضافت المحكمة أن "الارتداد لا يتحقق بالخروج من الدين الإسلامي إلى أي دين أو ملة أخرى وإنما يتحقق وفقاً لإجماع الفقهاء بإنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة أو بالتطاول على ثوابت الدين كنبوة الرسول أو إنكار الوحى أو الشطط في تفسير وتأويل آيات القرآن الحكيم"[2].

---

١ الطعون رقم ٤٧٥، ٤٧٨، ٤٨١ لسنة ٦٥ ق "أحوال شخصية"، جلسة ١٩٩٦/٨/٥، س ٤٧، ج ٢، ص ١١٣٤.

٢ تجدر الإشارة إلى أن هذا الحكم كان قد صدر لتأييد محكمة الاستئناف فيما انتهت إليه من ردة الدكتور نصر أبو زيد ووجوب التفريق بينه وبين زوجته لما رأته المحكمة من = أن المذكور قد تجاوز في حق الله تعالى إذ ذهب في أحد مؤلفاته إلى التعليق على آيات القرآن الكريم بقوله "تتحدث كثير من آيات القرآن عن الله بوصفه مليكاً له عرش وكرسي وجنود ونتحدث عن القلم واللوح، وفي كثير من المرويات التي تنسب إلى النص الديني الثاني يقصد السنة النبوية المكرمة تفاصيل دقيقة عن القلم واللوح والكرسي والعرش وكلها تساهم في تشكيل صورة أسطورية من عالم ما وراء عالمنا المادي المشاهد المحسوس". وفي موضع آخر يقول: "ولعل المعاصرين لمرحلة تكون النصوص بقصد نزول الوحي القرآني كانوا يفهمونها فهماً حرفياً، ولعل الصور التي تطرحها النصوص كانت تنطلق من التصورات الثقافية للجماعة في تلك المرحلة ومن الطبيعي أن يكون الأمر كذلك... ولكن من غير الطبيعي أن يصر الخطاب الديني في بعض اتجاهاته على تثبيت المعنى الديني عند العصر الأول رغم تجاوز الواقع والثقافة في حركتها لتلك التصورات" نقض ١٩٩٦/٨/٥، راجع المستشار محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة في قضاء وأفتاء مجلس الدولة وقضاء النقض والدستورية العليا، المرجع السابق، ص ٩٠١، ٩٠٢.

وخلاصة القول أنه لكي لا يكون الإنكار محققاً للركن المادي لجريمة التعدي العلني على الأديان، فلابد أن ينصب على غير ما هو متفق عليه في الأديان السماوية الثلاثة من واحدية الإله وقدرته ووجود الملائكة وصفاتهم، بالإضافة إلى ضرورة أن يكون الإنكار صادراً ممن يدين بعقيدة أخرى، غير تلك التي أنكر أو جحد أو شكك في مبادئها.

٣- أن يصدر الإنكار في سياقٍ لا يُستفاد منه السخرية أو التحقير أو التطاول أو الإهانة للدين، وإنما مجرد تعبير عن قناعة متعارضة مع أحد الأديان لصالح دين المُنكِر[١]، كما لو صدر الإنكار في سياق مناظرة دينية علنية بين أشخاص مُنتمين لأديان مختلفة، أو في إطار بحث علمي جاء في تاريخ الأديان مثلاً، أو عمل أدبي أو فلسفي مطبوع بطابع ديني يفند عقيدةً دينية مخالفة.

وفي إطار البحث العلمي أو الأعمال الأدبية لابد أن ينتهج المؤلف نهجاً شديد الحذر في أسلوبه وألفاظه بحيث لا يصل إلى حد الامتهان أو الحط من شأن الدين. وفي ذلك قضت محكمة الجنايات في أحد أحكامها بأن: "حرية البحث

---

١ وفي هذا المعنى تقرر محكمة النقض بأنه "وإن كانت حرية الإعتقاد مكفوله بمقتضى الدستور، إلا أن هذا لا يبيح لمن يجادل في أصول دين من الأديان أن يمتهن حرمته أو يحط من قدره، أو يزدريه عن عمد منه، فإذا تبين أنه إنما يبغي بالجدل الذي أثاره المساس بحرمة الدين، والسخرية منه فليس له أن يحتمي في ذلك بحرية الاعتقاد، وتوفر القصد الجنائي هنا – كما في كل الجرائم – هو من الأمور التي تستخلصها محكمة الموضوع من الوقائع والظروف المطروحه أمامها، ولا يشترط في الحكم بالعقوبة أن يذكر فيه صراحة سوء نية المتهم، بل يكفي أن يكون في المجموع عبارته ما يفيد ذلك؛ نقص ١٩٤١/١/٢٧ مجموعة القواعد القانونية، ج ٥، ق ١٩٧، ص ٣٧٦.

العلمي محدودة بالقانون، فلا هي ولا الأغراض العلمية يشفعان للتعدي على الدين وتجاوز الحدود التي رسمها الشارع والحد الذي يجب أن تقف عنده المساجله والنقاش في المسائل الدينية هو ما دون الامتهان والإزدراء وكل ما من شأنه أن يحط من قدر الدين ويُسقط من كرامته..." [١].

وفي نفس المعنى قضت محكمة استئناف القاهرة بأن "للبحث العلمي أصول وللإجتهاد الفقهي قواعده وشروطه، فإذا انسلخ الباحث عن أصول العلم الذي يبحث فيه وإذا حاول هدم القواعد والشروط، وإذا خرج عن التزامات البحث العلمي الحقة فلا يُسمى ما كتبه بحثاً، ولا ما سطره اجتهاداً، وبالنسبة للمستأنف ضده، فإنه يبحث في علوم القرآن من مفهوم النص، ومفهوم النص.. يُرجع في تحديده للغة العربية، وهو اصطلاح يُرجع في تحديده لأهل العلم من العلماء في علوم القرآن وأصول الفقه.. أما هدم النص والدعوة إلى التحرر من سيطرته وإنشاء مفاهيم عقلية لا يقرها نص ولا تلتزم بلغة فهذا ليس من صور البحث العلمي خصوصاً في مسائل العقيدة وعلوم القرآن" [٢].

---

١ محكمة جنايات مصر جلسة ١٩٣٩/٥/١٠ مشار إليه لدى: د. عادل عبد العال إبراهيم خراشي، جريمة التعدي على حرمة الأديان وإزدرائها في التشريعات الجنائية الوضعية والتشريع الجنائي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية ط ٢٠١٧، ص ٧٥، ٧٦.

٢ حكم محكمة استئناف القاهرة، جلسة ١٤ يونيه ١٩٩٥م.

يستفاد من ذلك أن البحث المتعمق في دين من الأديان لابد أن يلتزم أصول وقواعد البحث المتعلقة بهذا الدين.

نخلص من كل ما سبق إلى أن الأصل في الإنكار التجريم، إلا إذا صدر في إطار اختلاف عقائدي بين الأديان السماوية الثلاثة روعيت فيه سلامة النوايا وعدم التجاوز في الألفاظ أو النعوت، فللمسلم أن ينكر عقيدة التثليث التي يؤمن بها المسيحي، وللمسيحي أن ينكر رفع السيد المسيح الذي يؤمن به المسلم بينما يعتقد هو في الصلب[1].

وإعلان أي طرف لمعتقداته أو الدعوة إليها لا يجاوز كونه تعارضاً عقدياً، وليس تعدياً من كل دين على الدين الآخر، وما دام المنتمون إلى هذه الأديان يقتسمون معيشة واحدة في أحضان وطن واحد فلابد من تحمل الخلاف العقائدي بصدر رحب.

الصورة الثانية: السب والقذف :

السب لغةً هو الشتم والطعن[2] وفي القانون المصري يُعرَّف السب بأنه خدش شرف شخص واعتباره، دون أن يتضمن ذلك اسناد واقعة معينة إليه.

أما القذف فهو اسناد واقعة مشينه إلى شخص، لو صدقت لاستوجبت

---

١ د. عادل عبد العال الخراشي، المرجع السابق، ص ٧٣.

٢ مختار الصحاح، ص ٢٩٩.

العقوبة واحتقار من أُسنِدت إليه .

ويحقق السب والقذف الركن المادي لجريمة التعدي على الأديان إذا انصب على دين من الأديان السماوية أو على الذات الإلهية، أو الملائكة أو الأنبياء أو صحابة النبي وأزواجه، أو على أيٍ من الكتب والشعائر المقدسة أو على أيٍ مما يرمز لدين من الأديان.

والسب نوعان، إما دعاء كاللعن، أو خبر كإسباغ وصف مسئ يتضمن ذماً أو قدحاً أو انتقاصاً أو تحقيراً[١].

ويلاحظ أن ألفاظ السب سواء كانت منطوقه أو مكتوبة قد تكون صريحة واضحة المعنى، أو ضمنية يمكن تفسيرها على أكثر من وجه والأصل أن الشك يُفسر لمصلحة المتهم لذلك إذا كان معنى اللفظ محل شك فإن تفسيره يعتمد على السياق الذي ورد فيه، بالإضافة إلى عُرف المكان والزمان اللذين استُخدِم فيهما اللفظ، وهذا التفسير منوط بقاضي الموضوع بغير معقب عليه متى كان تفسيره واستخلاصه سائغين.

الصورة الثالثة: السخرية والاستهزاء :

السخرية من الشئ هي الِهزءُ به، ولذعه بكلام تهكمي احتقاراً وإزدراءً[٢].

---

١ رزيق باخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣١.

٢ انظر معجم المعاني على الإنترنت.

وقد يتم الاستهزاء والسخرية بالقول أو الفعل أو الإشارة أو الكتابة أوالرسم أو المحاكاة أو التمثيل؛ أو أي طريقةٍ أخرى صريحة الدلالة. أو ضمنية الدلالة والاستهزاء قد يكون استهانة بعظمة المولى سبحانه وتعالى أو استخفافاً بقدره، سواء وقع على مقام الذات الإلهية أو على اسم من أسماء الله أو صفة من صفاته، وقد ينصرف إلى مقام الأنبياء كلهم أو أحدهم أو قد يكون تعدياً على مكانة الملائكة أو الصحابة الكرام، كما قد تتم السخرية من الكتب المقدسة أو من الدين وشعائره وأصوله وما هو معلوم منه بالضرورة[1].

وأياً يكن السياق الذي وردت فيه السخرية فإن ذلك لا يؤثر على تحقيقها لجريمة التعدي على الأديان. فسواء جاءت السخرية في سياق الهزل أو سياق الجد أو اقتصرت على كونها رسماً كاريكاتورياً دالاً على الاستهزاء والاستخفاف أو جاءت في سياق عمل أدبي أو فلسفي أو ما سوى ذلك، فإن ذلك لا يمثل فارقاً.

وقد ضرب المشرع المصري مثلاً للتعدي على الأديان في صورة السخرية بتجريم تقليد احتفال ديني في مكان عمومي أو مجتمع عمومي بقصد السخرية أو ليتفرج عليه الحضور والسلوك المجرم في هذه الصورة هو المحاكاة أو المماثلة التي

---

١ يُلاحظ أن المشرع الجزائري جرم الاستهزاء بالدين وما هو معلوم منه بالضرورة في المادة ١٤٤ مكرر، بينما أباح الإنكار المجرد واعتبره حقاً من حقوق الأفراد وتطبيقاً لمبدأ حرية العقيدة المنصوص عليه في المادة ٣٦ من القانون عينه، حيث يعتبر أن الدين ولو كان دين الدولة لا يُلزم الأفراد بالإيمان به وإنكاره حرية لهم شريطة أن يلتزم تجاه الدين الأدب والاحترام، انظر رزيق باخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي، المرجع السابق، ص ٥٧.

تتم بقصد الهزء أو السخرية، ويُفترض أن يَنمُ السلوك (المحاكاة) أو يكشف عن قصد السخرية والنيل من قداسة الدين. وينصرف لفظ (الاحتفال الديني) الذي استخدمه المشرع إلى كل نسك ديني أو شعيرة أو ممارسة طقوسية، كصلاة الجماعة أو شعيرة الحج لدى المسلمين أو القداس لدي المسحيين وصلاة السبت لدى اليهود.

الصورة الرابعة : التحريف:

يتحقق الركن المادي لجريمة التعدي على الأديان أيضاً في صورة التحريف، والتحريف يعنى التغيير والتبديل وهو الاختلاف بين الأصل المخطوط والنُسخ التي أُخذت عنه[1].

والتحريف المُجرم هو الذي يقع على أحد الكتب المقدسة التي أشرنا إليها آنفاً.

ويلزم أن يكون تحريفاً مادياً سواء كان لفظياً بزيادة آيات أو كلمات أو حذفها أو تبديلها، أو كان تحريفاً ترتيبياً وذلك بالاقتصار على تغيير مواضع الآيات أو الكلمات ونقل إحداها مكان الأخرى[2].

---

١ معجم المعاني على شبكة الإنترنت:

https: // www.almaany.am/ar/dict/ar-ar/ تحريف

٢ يلاحظ أنه يستوى في التحريف أن يكون كلياً ينال من نص الكتاب المقدس بأكمله أو أن

ولابد كي ينطبق نص التجريم أن يتم طبع أو نشر الكتاب المقدس محرفاً، أما قيام شخص بتحريف كتاب مقدس يخصه أو أكثر من كتاب والتلاعب في ألفاظها وآياتها دون الإقدام على طباعة الكتب أو نشرها فإن ذلك لا يدخل ضمن إطار الفعل المجرم.

وجدير بالملاحظة أن القرآن الكريم وقد نزل على الرسول محمد باللفظ العربي، فإن معناه لا يُعد قرآناً، أي أن ترجمة القرآن إلى لغةٍ أخرى لا تحظى بالحماية الجنائية لنص التجريم.

العنصر الثالث : وسيلة ارتكاب التعدي (العلانية):

اشترط المشرع المصري في المادة ١٦١ للعقاب على أفعال التعدي على الأديان، أن يكون فعل التعدي المرتكب قد وقع بإحدى الطرق المبينة بالمادة ١٧١ من قانون العقوبات. والمقصود أن يكون التعدي قد وقع بأحد طرق العلانية التي نص عليها القانون؛ وهذه الطرق هى:

أ – القول أو الصياح:

ولا شك أن موضوع القول أو الصياح لابد أن يكون جُملاً أو عبارات مفهومه، تنطق بلغة معروفة ولا يشترط أن تكون باللغة العربية.

يكون جزئياً يقتصر على بعض الآيات ولو وقع على آية واحدة أو كلمة واحدة أو حرف.

ويستوى أن يكون قد تم الجهر بالقول والصياح باستخدام احدى الوسائل الميكانيكية في محل عام أو طريق عام أو أي مكان مطروق أو تم الجهر باستخدام أي وسيلة أخرى كإذاعة القول بطريق اللاسلكي أو بالبث عبر الراديو أو التلفاز أو بغير ذلك من الطرق.

كما أن الجهر بالقول أو الصياح يكون متحققاً من دون استخدام أي وسيلة مساعدة ما دام تم ترديده بحيث يكون مسموعاً ممن كان حاضراً أو مارًّاً في المكان أو الطريق العام[1].

ب – الفعل أو الإيماء:

والمقصود كل حركة أو إشارة يفصح بها مرتكبها عن معنى معين، مثل استخدام الأصابع في عمل إشارة ترمز إلى فكرة أو معتقد يصطدم بالأديان، أو القيام بأي فعل آخر يفصح عن رفض أو استنكار واستهزاء بأيٍ من المقدسات مثل إحراق أو تمزيق كتاب مقدس، أو تشويه صورة ترمز إلى معتقد مقدس لدى دين

---

١ المكان العام قد يكون كذلك بطبيعته، وهو المكان الذي يحق للجمهور – بحسب الأصل – ارتياده دون قيد أو شرط وسواء كان ذلك بصورة مطلقة أو مقيدة، بمقابل أو بدون مقابل، وقد يكون المكان عاماً بالتخصيص أي يباح للجمهور دخوله خلال أوقات معلومة بمقابل مادي أو بدون مقابل، وأخيراً قد يكون المكان عاماً بالمصادفة أي إنه من حيث الأصل مكان خاص ولكن اجتماع عدد من الناس فيه بطريق المصادفة قد جعل منه مكاناً عاماً؛ راجع د. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، ١٩٨٣، ص ٥٨١ وما بعدها؛ ود. أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات، القسم الخاص، دار الطباعة الحديثة، ١٩٩١، ص ٦٣٠ رقم ٤٤٥.

من الأديان السماوية.

أو استخدام ملامح الوجه وحركات الجسد في التقليد الساخر لشعيرة دينية أو الاستهزاء بنبي من الأنبياء أو ملك من الملائكة مثلاً.

أو ارتداء أزياء ذات مسحه دينية أثناء القيام بفعل مشين أو هازئ للحط من قدر الدين من خلال السخرية من المنتمين إليه والاستهزاء بهم[1]، إلى غير ذلك من الأفعال التي لا تُعد ولا تحصى.

شريطة أن يقع الإيماء أو الفعل على مرأى من الناس، وبحيث يستطيع رؤيته من كان حاضراً في المكان أو المحفل العام الذي ارتكب فيه الفعل.

ج – الكتابة والرسوم والصور الشمسيه والرموز:

وقد ساق المشرع هذه النماذج لأساليب التعبير المتنوعة على سبيل المثال لا الحصر حيث ذيل عبارة "الكتابة والرسوم والصور والصور الشمسية والرموز" بعبارة: "وغيرها من طرق التمثيل علنية"، وهذا ما أكدته محكمة النقض بدورها[2].

وقد اشترط المشرع في هذه الأساليب أن تتم بشكل علني من خلال إحدى الطرق الآتية:

---

١ مثل الحجاب أو الأزياء التقليدية للكهنه أو الرهبان والراهبات.

٢ نقض ١٩٩١/١٠/٢٤، مجموعة أحكام النقض، طعن رقم ١٣٧٠٧ لسنة ٥٩ قضائية.

١- توزيع الكتابة أو الرسم أو الصور أو الرموز بغير تمييز على عدد من الناس؛ ولم يحدد المشرع حداً أدنى لعدد الناس اللذين يتم التوزيع عليهم، وإنما اشترط أن يكون التوزيع بغير تمييز أي بشكلٍ غير إنتقائي. أما إذا تم التوزيع على عدد مختار أو منتقي من الناس، كتوزيع منشور أو رسم كاريكاتوري على عدد من الأصدقاء أو المعارف أو أناس يتشاركون مع الجاني معتقداته فإن ذلك على الأرجح لا يحقق ركن العلنية المشترط في هذه المادة.

٢- عرض الكتابة أو ما في حكمها بحيث يستطيع أن يراها من يكون في الطريق العام أو أي مكان مطروق كتعليق لافته أو كتابة أو رسم على جدار في طريق أو ميدان عام .

ولعل هذه الطريقة تنطبق أيضاً على الكتابة أو الرسم أو عرض الصور على الإنترنت، حيث أنه مكان عام افتراضي إن جاز التعبير.

ومع ذلك فلا زال من غير المسلم به اعتبار أن كافة أنواع الفضاءات الإلكترونية، تحقق شرط العلانية الذي يعرفه القانون.

فهل تستوي الكتابة على موقع إلكتروني أو صحيفة إلكترونية يطلع عليها العديد من الناس، مع الكتابة داخل حساب إلكتروني خاص لا يضم إلا أصدقاء صاحب الحساب وعائلته بحيث يكون مغلقاً لا يُعرَض ما يكتب داخله للعامة ؟!

الحق أن قانون تقنية المعلومات لم يتعرض لوضع إجابة على هذا السؤال،

وغاية ما هنالك أنه وضع العديد من التعريفات الخاصة بالمفاهيم الإلكترونية منها تعريفه للموقع الإلكتروني بأنه: نطاق أو مكان افتراضي له عنوان مُحدد على شبكة معلوماتيه، كما عرف الحساب الإلكتروني الخاص بكونه: مجموعة من المعلومات الخاصة بشخص طبيعي أو اعتباري، تخول له الحق دون غيره في الدخول على الخدمات المتاحة أو استخدامها من خلال موقع أو نظام معلوماتي.

وخلاصة القول –فيما نرى– هى اعتبار الكتابة أو النشر في الفضاء الإلكتروني محققاً لشرط العلانية.

٣– بيع المحتوى المكتوب أو المرسوم أو المصوَّر أو عرضه للبيع في أي مكان.

والبيع هو نقل ملكية السلعة إلى المشترى مقابل ثمن أما العرض للبيع فهو عرضها على الناس لشرائها مقابل ثمن ، وبغير تمييز لذا فإن بيع المحتوى المكتوب أو المرسوم أو المصور والمتضمن تعدياً على الأديان، أو مجرد عرضه للبيع يمثل وسيلة من وسائل العلانية.

وتطبيقاً لذلك قُضى بأنه "لم يثبت أن المتهم... قام بتوزيع الكتاب على الجمهور أو بيعه أو عرضه للبيع في محفل عام، أما ضبط بعض النسخ من كتاب تحت عربة كان المتهم يسير إلى جانبها فلا يُعد توزيعاً للكتاب، لأن ضبط هذه

النسخ حدث قبل أن تُعرض على الجمهور"[1].

وبيع المحتوى المكتوب أو المرسوم أو المصور يكون إما في هيئة كتاب أو مجلة أو صحيفة، وتعد هذه الوسيلة من وسائل العلانية من أكثر الوسائل قوة وتأثيراً نظراً لانتشار إصدارات الصحف والمجلات وتداولها بشكل يكاد يكون غير محدود؛ وخصوصاً مع تطور التكنولوجيا الرقمية وإتاحة كافة إصدارات الصحف الورقية على شبكة المعلومات، بل وقراءة وتصفح بعض الجرائد والمجلات في البرامج الإذاعية والتليفزيونية.

ثانياً: الركن المعنوي لجريمة التعدي العلني على الأديان:

تتمثل صورة الركن المعنوي لجريمة التعدي العلني على الأديان في العمد أو القصد الجنائي، حيث لا يمكن مسائلة الجاني عن فعله المحقق للركن المادي لهذه الجريمة إلا لو توافرت بينه وبين الفعل المُرتكب رابطة نفسية تتخذ صورة العمد.

والعمد يتركب من عنصرين هما العلم والإرادة، فلابد أن يعلم الجاني وقت إتيان السلوك المجرم بكافة الوقائع المكونة للجريمة؛ فيدرك أن ما يقوله أو يفعله من إنكار مجرم أو سب أو سخرية واستهزاء إنما يقع على أحد الأركان والركائز المكونة لدين من الأديان السماوية الثلاثة، أي يمس بالذات الإلهية أو الملائكة أو

---

١ نقض ٢٨ ديسمبر ١٩٠٧، المجموعة الرسمية، س ٩ رقم ٤٠، ص ٩٤.

الأنبياء أو الصحابة أو الشعائر وما هو معلوم من الدين بالضرورة[1]، أو بالكتب المقدسة، أما بالنسبة لفعل التحريف، فلابد أن يقع على أحد الكتب المقدسة دون غيرها وأن يكون الجاني عالماً بطبيعة الكتاب الذي يقوم بتحريفه، وأن يكون مدركاً لحقيقة فعله بحيث لا يحدث التحريف نتيجة سهوٍ أو خطأ غير مقصود.

كما لابد أن يكون الجاني مدركاً لتوافر شرط العلانية في سلوكه فإن انتفى علمه بتوافر العلانية، انتفى قصده الجنائي.

كمن يحضر كضيف في لقاء تليفزيوني أو إذاعي فيدلي للمذيع برأي أو يصرح بكلمات تمثل تعدياً على الأديان السماوية أو على أحدهما، ظاناً على غير الحقيقة أن الحديث الذي جرى بينهما كان قبل الهواء أو قبل بدء التسجيل الفعلي للحلقة.

أو كمن يكتب مقالاً أو يرسم كاريكاتيراً مؤثماً مقرراً أن يحتفظ به لنفسه أو ليعرضه على أصدقائه، فإذا بأحدهم يغافله ويقوم بنشره في جريدة أو عرضه على أحد المواقع الإلكترونية.

أما انتفاء علم الجاني بوجود أناس في المكان العام الذي ارتكب فيه فعله، فلا ينفي قصده الجنائي إذ يكفي لتوافر علانية الفعل أن يُرتكب في مكان عام أو مطروق ولو لم يكن هناك من يراقب الجاني.

---

١ ويدخل في ذلك تقليد الاحتفال الديني بقصد السخرية، فهو فعل من أفعال الاستهزاء والسخرية المحقق للتعدي.

ولا يكفي توافر العلم لقيام القصد الجنائي وإنما يلزم كذلك توافر الإرادة المتجهه إلى ارتكاب السلوك وإلى تحقيق النتيجة كأثرٍ لازم له.

وبالتالي لابد لكي يُسأل الجاني عن جريمة تعدٍ علني على الأديان أن تتجه إرادته إلى تحقيق سلوك الإنكار أو السب أو القذف أو السخرية والاستخفاف بتقليد حفل ديني أو شعيرة أو بغير ذلك من الأفعال الماسة بالمقدسات الدينية أو أن تتجه إرادته إلى تحريف أحد الكتب المقدسة.

كما لابد أن تتجه إرادته إلى ممارسة هذا السلوك بشكل علني، بإحدى الطرق التي نص عليها القانون في المادة ١٧١ منه أو بغيرها من الطرق.

ويستثنى من ذلك بحسب الفقه سلوك تحريف الكتاب المقدس حيث يُكتفى بطبع الكتاب المحرف ولو لم يتم نشره، وإن كنا نتحفظ على هذا النظر حيث أن نص المادة ١٦١ قد صاغ حكماً عاماً، وهو العقاب على كل تعد يقع بإحدى الطرق المبينة بالمادة ١٧١ ثم تلا ذلك بقوله: "ويقع تحت أحكام هذه المادة: أولاً: طبع أو نشر كتاب مقدس في نظر أهل دين من الأديان....".

وهو ما يُستفاد منه عدم كفاية طبع الكتاب المقدس لتقع الجريمة إنما لابد أن تتوافر في هذا الطبع صورة من صور العلانية المتعلقة بالمحتوى المكتوب وهي توزيع الكتاب المقدس على عدد من الناس بغير تمييز أو عرضه بحيث يكون مرئياً في مكان عام أو بيعه أو عرضه للبيع.

ويُلاحظ أن الجريمة محل البحث من جرائم القصد العام حيث لم يتطلب المشرع نية خاصة كي تتحقق المسئولية الجنائية في السلوك المُرتكب.

فلا يُشترط لتحقيق المسئولية أن يُرتكب السلوك بهدف استفزاز أهل دين معين، أو بهدف إثارة الفتنة الطائفية، فقد يُرتكب السلوك المجرم ولا يكون له من باعث سوى رغبة الجاني في الإفصاح عن معتقد أو قناعة خاصة به، أو رغبته في أن يحوز شهرة أو ظهوراً أو غير ذلك من البواعث.

في كل الأحوال لا أهمية لدافع الجاني من وراء سلوكه، ويكفي أن تتجه إرادته إلى ارتكابه وإلى النتيجة القانونية التي تترتب عليه وهي المساس بالمصلحة محل الحماية؛ وأن تكون هذه الإرادة مبنية على علم وإدراك تام لكافة العناصر الواقعية الملابسة للسلوك المُرتكب.

وقد يلوح للوهلة الأولى أن المثال الذي ساقه المشرع بجريمة "تقليد احتفال ديني في مكان عمومي بقصد السخرية أوليتفرج عليه الجمهور" إنما يسير إلى تطلب قصد خاص في جريمة التعدي وهو قصد السخرية، والحق أن السخرية هنا هي الركن المادي للجريمة لا الركن المعنوي لها فالفعل المجرم هنا هو التقليد للسخرية أوللتسلية لا مجرد التقليد.

فالتقليد المجرد لايمكن أن يهدف السخرية إلا لو اتسم هو ذاته بطابع الهزل والسخرية.

نخلص من ذلك إلى أن جريمة التعدي بكل صورها هي من جرائم القصد العام.

وتوافر القصد الجنائي في الجريمة من الأمور التي يُناط استخلاصها بقاضي الموضوع، من خلال الوقائع والأدلة المطروحة أمامه، ويكفي أن تكون العبارات التي نطق بها الجاني أو أوردها في مؤلف له أو أن يكون الفعل أو الإيماء أو الرسم أو غيره قاطعاً في دلالته على الإنكار أو السب أو السخرية والهزء بالدين[١].

وفي ذلك قُضي بأنه: "لا عبرة بما يقوله الدفاع من أن الناشر إنما أراد بما نشره أن يدعوا إلى الدين المسيحي ويروج له، فإن العبارات التي سجلها بقلمه في روايته ناطقه بأنه أراد أن يحط من قدر الإسلام..." [٢].

كما قُضي بأنه: "لما كان الحكم المطعون فيه الذي قضى بتأييد الحكم الابتدائي قد ذكر في مدوناته الألفاظ التي تلفظ بها الطاعن علانيةً على مرأى ومسمع من شهود الإثبات متعدياً على الدين الإسلامي، فإنه يكون قد بين واقعة الدعوى بما تتوافر به كافة العناصر القانونية للجريمتين اللتين دان الطاعن بهما...، وكان الحكم قد استدل على توافر ركن العلانية بما ينتجه مستنداً على ما

---

١ د. عادل عبد العال إبراهيم خراشي، جريمة التعدي على حرمة الأديانن وإزدرائها، المرجع السابق، ص ١٠٦.

٢ نقض ٢٦ فبراير ١٩٤٠م المحاماة، س ٢٠، ن ٤٧٣، ص ١١٠٩، ١١١١.

حصله من أقوال الشهود بما مؤداه أن الطاعن قد عمد إلى إذاعة وإعلان الوقائع موضوع الدعوى بصوت عال داخل مكتب أحد الشهود بالمدرسة في وجود الشهود الآخرين..... وهو ما يكفي للتدليل على توافر ركن العلانية.... وكان لا يشترط في الحكم بالعقوبة أن يذكر فيه صراحة سوء نية المتهم بل يكفي أن يكون مجموع ما أورده في مدوناته يفيد ذلك بما يتحقق به القصد الجنائي... ولما كان الحكم المطعون فيه قد خالف هذا النظر وقضى فضلاً عن عقوبة جريمة التعدي بالقول على أحد الأديان، بعقوبة مستقلة عن جريمة التحريض على التمييز.... فإنه يكون قد أخطأ في تطبيق القانون مما يتعين معه لذلك نقض الحكم نقضاً جزئياً وتصحيحه بإلغائه فيما قضى به من عقوبة جريمة التحريض على التمييز ضد طائفة من الناس والاكتفاء بجريمة التعدي بالقول على أحد الأديان"[1].

ثالثاً: عقوبة جريمة التعدي على الأديان:

تُطبق العقوبات المنصوص عليها في المادة ١٦٠، المتعلقة بتجريم التشويش على إقامة الشعائر، وتخريب أو إتلاف المباني المعدة لإقامة الشعائر الدينية وانتهاك حرمة القبور، على جريمة التعدي العلني على الأديان والمنصوص عليها في المادة ١٦١ عقوبات.

---

١ نقض –طعن رقم ٨٧٨٩ لسنة ٦ قضائية، جلسة ٣٠ سبتمبر ٢٠١٣، مكتب فني سنة ٦٤ – قاعدة ١١٥ –ص ٧٦١ ، راجع الحكم على موقع محكمة النقض : = = https://www.cc.gov.eg/criminal– Judgments

وبالتالي تكون العقوبة على الجريمة محل البحث هي الحبس والغرامة التي لا تقل عن مائة جنيه ولا تزيد عن خمسمائة جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين. وهو ما يعنى منح القاضي سلطة تقديرية كبيرة في اختيار العقوبة سواء في نطاق الحبس بين حدية العامين، أربع وعشرون ساعة كحدٍ أدنى، وثلاث سنوات كحد أقصى، أو في إطار الاختيار بين عقوبتي الحبس والغرامة.

ويلاحظ أن فعل "التحريف" كأحد الأفعال التي يقوم بها الركن المادي لجريمة التعدي إذا وقع على المصحف الشريف فإنه يخضع لنص تجريمي أشد وهو نص المادة الثانية من القانون رقم ١٠٢ لسنة ١٩٨٥ والمتعلق بتنظيم وطبع المصحف الشريف والأحاديث النبوية، والذي يعاقب على التحريف العمدي لنص في القرآن الكريم عند طباعته أو تسجيله بأية وسيلة كانت بالسجن المشدد وبغرامة لا تقل عن عشرة آلاف جنيه ولا تزيد عن عشرين ألف جنيه.

وقد تضمن قانون رقم ١٧٥ لسنة ٢٠١٨ بشأن تقنية المعلومات أو "مكافحة الجرائم الإلكترونية" ظرفاً مشدداً لكافة الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون يقضي بأنه "إذا وقعت أي جريمة من الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون بغرض الإخلال بالنظام العام أو تعريض سلامة المجتمع وأمنه للخطر، أو الإضرار بالأمن القومي للبلاد أو بمركزها الاقتصادي أو منع أو عرقلة ممارسة السلطات العامة لأعمالها، أو تعطيل أحكام الدستور أو القوانين أو اللوائح أو الإضرار بالوحدة الوطنية والسلام الإجتماعي تكون العقوبة السجن المشدد".

ولا شك أن جرائم التعدي على الأديان من الجرائم التي تخل بالنظام العام وتعرض سلامه وأمن المجتمع للخطر كما أنها تضر بالوحدة الوطنية والسلام الإجتماعي.

ويُفهم من هذه المادة أن المشرع قد شدد عقوبة أيٍ من الجرائم المتضمنة في القانون المذكور إذا وُجد لدى الجاني أثناء ارتكابها قصداً خاصاً أو نية خاصة تتجه إلى تحقيق الأغراض سالفة البيان.

وفي التشريع العراقي يعاقب المشرع على جريمة التعدي على الأديان والتي نصت عليها المادة ٣٧٢ منه بالحبس مدة لا تزيد عن ثلاث سنوات أو بغرامة لا تزيد على ثلثمائة دينار، وتشمل جريمة التعدي في التشريع العراقي سلوكيات التعدي العلني على معتقد احدى الطوائف الدينية، وتعمد التشويش على إقامة شعائر طائفية دينية أو منعها أو تعطيلها، وكذلك تخريب أو إتلاف، وتشويه أو تدنيس بناء مُعد لإقامة شعائر طائفية دينية أو رمز ديني، وطبع ونشر كتاب مقدس عند طائفة دينية إذا حرف نصه عمداً تحريفاً يغير معناه؛ كما تضمن التجريم، سلوك الإهانة العلنية لرمز أو شخص موضع تقديس لدى احدى الطوائف، والتقليد العلني لنسك أو حفل ديني بقصد السخرية.

ويُلاحظ التشابه الكبير بين سياسة المشرعين المصري والعراقي في تجريم التعدي العلني على الأديان والعقاب عليه حيث تناول المشرع العراقي بالتجريم ذات السلوكيات التي عالجها المشرع المصري مع بعض الاختلاف الطفيف كما عاقب

أيضاً بالحبس أو الغرامة.

وأنواع العقوبات وإن تشابهت بين التشريعين المذكورين، إلا أن العقوبة المقررة في التشريع العراقي تُعد أخف من نظيرتها في المصري، حيث لم يسمح المشرع العراقي بالجمع بين عقوبتي الحبس والغرامة وإنما خير القاضي بينهما.

أما التشريع الجزائري فقد جاءت عقوباته أشد من التشريعين المصري والعراقي، كما أنه فرق في الجسامة بين نوعين من الأفعال المكونه لجريمة التعدي على الأديان، فعاقب على فعل إهانة الدين الإسلامي أو أيٍ من الأديان السماوية بأي طريقة من طرق التعبير وسواء كانت الإهانة قد تمت بشكل مباشر أو غير مباشر، بالحبس الذي حده الأدنى ستة أشهر، وحده الأقصى ثلاث سنوات وبغرامة مالية تتراوح بين ١٠.٠٠٠ و٥٠.٠٠٠ دينار جزائري أو بإحدى هاتين العقوبتين[١].

بينما غلظ عقوبة أفعال الاساءة إلى رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام أو باقي الأنبياء، أو الاستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة أو بأي شعيرة من شعائر الإسلام بأي طريقة من طرق التعبير، فجعلها الحبس من ثلاث سنوات إلى خمس سنوات وغرامة من خمسين ألف إلى مائة ألف دينار جزائري[٢].

وقد سلك المشرع الإماراتي نفس مسلك المشرع الجزائري من حيث التفرقة

---

١ المادة ٧٧ من قانون الإعلام ٩٠ – ٧

٢ مادة ١٤٤ مكرر ٢ من قانون العقوبات الجزائري.

في الجسامة بين السلوكيات التي تقوم بها جريمة التعدي على الأديان، وإن كان المشرع الإماراتي قد وضع تنظيماً أكثر تكاملاً للعقاب على هذه الجريمة؛ وإن استخدم عقوبات أكثر شدة من غيره، يبررها مزيد من الحرص على المصلحة محل الحماية.

فنجد أنه بدايةً قد عاقب على صورتين من صور التعدي، الصورة البسيطة، وهي التي لا تقترن بأي ظرف من ظروف التشديد، والصورة المشددة وهي التي ترتكب فيها الجريمة مقترنة بظرف من تلك الظروف.

فأما فيما يتعلق بالصورة البسيطة فقد فرق في الجسامة بين نوعين من الأفعال، بحسب تقديره لدرجة خطورة الفعل المرتكب.

النوع الأول: ويشمل أفعال الاساءة إلى الأديان أو الشعائر أو التشويش على إقامة الشعائر، وأفعال التعدي على الكتب السماوية بالتحريف والإتلاف والتدنيس وكذلك أفعال التخريب أو التنديس الواقع على دور العبادة أو المقابر وملحقاتها، ويعاقب على هذا النوع من الأفعال بالسجن مدة لا تقل عن خمسة سنوات وبالغرامة التي لا تقل عن مائتين وخمسين ألف درهم ولا تزيد عن مليون درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين[1].

والنوع الثاني: وهى الأفعال الأشد خطورة والتي تنحصر في التطاول على

---

١ المادة ٥ من المرسوم بقانون رقم ٢ لسنة ٢٠١٥ بشأن مكافحة التمييز والكراهية الإماراتي.

الذات الإلهية أو الطعن فيها أو المساس بها، أو التطاول على أحد الأنبياء أو الرسل أو زوجاتهم أو آلهم أو صحابتهم أو السخرية منهم أو المساس بهم وعقوبة ذلك هى السجن مدة لا تقل عن سبع سنوات، وبالغرامة التي لا تقل عن خمسمائة ألف درهم ولا تزيد عن مليوني درهم.

ولم يضع المشرع حداً أقصى لعقوبات السجن التي نص عليها وهو ما يعنى التقيد بالحد الأقصى العام للعقوبة والذي يصل إلى خمسة عشر عاماً.

أما الصورة المشددة للجريمة، فتتحقق بتوافر أحد الظروف التالية:

الأول: صفة محددة في الجاني، كأن يكون موظفاً عاماً وقع منه الفعل أثناء أو بسبب أو بمناسبة تأدية عمله أو شخص ذو صفة دينية،

أما **الظرف الثاني:** فيرتبط بمكان وقوع الفعل المجرم، حيث شدد المشرع عقوبة الجريمة إذا ارتكبت في احدى دور العبادة؛

وأخيراً: تُشَّدد عقوبة الجريمة إذا أدت إلى نتيجة معينة وهى الإخلال بالسلم العام.

وتكون العقوبة هى السجن مدة لا تقل عن عشر سنوات، وغرامة لا تقل عن خمسمائة ألف درهم ولا تزيد على مليوني درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين إذا توافر أيٍ من الظرفين الأول أوالثاني؛

بينما تكون السجن مدة لا تقل عن عشر سنوات والغرامة التي لا تقل عن

خمسمائة ألف درهم ولا تزيد على مليوني درهم في الحالة الثالثة (دون تخيير بينهما)[1].

ولم يكتفِ المشرع الإماراتي بذلك بل إنه جرم الكثير من أفعال المساهمة في ارتكاب الجريمة بنصوص خاصة مثل تجريمه لانتاج أو صناعة أو ترويج أو بيع منتجات أو بضائع أو مطبوعات أو تسجيلات تتضمن إزدراءً للأديان، وكذلك إحراز محررات أو مطبوعات أو تسجيلات أو برامج حاسب آلي... تحوي ما يمثل إزدراءً للأديان.

من ذلك أيضاً تجريم إنشاء أو إدارة مركز أو هيئة لها هذا الغرض، وكذلك عقد أو تنظيم مؤتمر أو اجتماع أو تقديم عرض أو طلب أو قبول لأموال أو دعم مادي متى كان ذلك من أجل ارتكاب الفعل المُجرم[2].

كما عاقب على ارتكاب الجريمة من شخص معنوي، بحل الشخص المعنوي أو غلقه مؤقتاً[3].

---

١ راجع المادة ٩ من المرسوم بقانون رقم ٢ لسنة ٢٠١٥ بشأن مكافحة التمييز والكراهية الإماراتي.

٢ المادة ٤ من المرسوم المذكور.

٣ المادة ١٧ من المرسوم المذكور.

الفرع الثاني
موقف القانون الفرنسي من تجريم التعدي على الأديان

أولاً : مبدأ عدم تجريم التعدى على الأديان :

عرفت فرنسا تجريم التعدي على الأديان أو "التجديف" "blasphème“ فيما مضى، وتحديداً منذ القرن الثالث عشر في عهد لويس التاسع (سانت لويس) وحتى القرن الثامن عشر.

وكانت جريمة التجديف تشمل كل قول يَمَس الذات الإلهية أو يهين الدين.

أما في الوقت الراهن فلم يعد القانون الفرنسي يجرم التجديف أو إهانة الأديان، ولم يضعها كقيد على حرية التعبير.

وحرية التعبير تنص عليها المادة (١١) من إعلان حقوق الإنسان والمواطن ١٧٨٩، والتي يجرى نصها على أن "حرية التعبير عن الأفكار والآراء هى من الحقوق الأثمن للإنسان، فكل مواطن له الحق في الحديث والكتابة والطباعة بحرية".

ولهذه المادة مكانة النصوص الدستورية[1]. أما على صعيد التشريعات العادية فإن حرية التعبير مكفولة بقانون ٢٩ يوليه ١٨٨١ والمتعلق بحرية

[1] Etude de legislation Comparée n°262 – Janvier 2016 – la répression du blasphème; http: // www.senat.fr/ic/ic2621 le 2622.html.; n°2.

الصحافة[1].

وكذلك بقانون ٣٠ سبتمبر ١٩٨٦ الخاص بوسائل التواصل الإلكترونية[2].

وتكاد التشريعات الفرنسية أن تكون خلواً من أي نص يجرم التعدي على الأديان والاســـتثناء الوحيد على ذلك هو قانـون مطبق في مقاطعة "Alsace-moselle" و هى من المقاطعات التابعة لفرنسا و يعاقب على التجديف، وهو موروث عن القانون الألماني لسنة ١٨٧١.

وتنص المادة ١٦٦ منه على تجريم من يتسبب في فعل تجديف علني ضد الله بواسطة عرض يشكل إهانة؛ وكذلك من يقوم علناً بإزدراء العبادات المسيحية في أي تجمع ديني ضمن إقليم الاتحاد، أو أي مؤسسة أو احتفال ديني أو كنيسة أو أي مكان آخر مقدس، ويُعاقب على هذه الأفعال بالسجن ثلاث سنوات.

إلا أن هذه المادة رغم وجودها فهي تُعد معطلة ومهجورة وتم اقتراح إلغائها من ممثلي الأديان المختلفة.

غياب التجريم إذن في القانون الفرنسي ينأى بالمعتقدات الدينية عن أن تكون محلاً للحماية الجنائية ويتيح للكافة توجيه النقد إليها ولو كان عنيفاً، طالما

---

[1] Loi du 29 Juillet 1881 sur la liberté de la presse, art 1.

[2] Loi n°86 – 1067 du 30 Septembre 1986 relative àla liberté de Communication, article 1, alinéa 1 "la Communication au public par voie électronique est libre".

أنه لا يطال الأشخاص المنتمين إليها أو من يدينون بها[1].

وهو ما أكده القضاء الفرنسي في حُكم لمحكمة باريس قررت فيه أنه "في فرنسا يحترم المجتمع العلماني التعددي كافة المعتقدات، ويسير ذلك جنباً إلى جنب مع حرية نقد الأديان أياً كانت، وطرح موضوعات ذات قدسية دينية؛ حيث أن التجديف الذي يمس الإله والدين ليس مقموعاً وذلك على النقيض من الإهانة الموجهه بشكل شخصي ومباشر ضد شخص، أومجموعة من الأشخاص بسبب انتمائهم الديني"[2].

وهو الاتجاه الذي تبناه مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة بقراره الصادر في ٢٧ مارس ٢٠٠٨ رقم ١٩/٧ لمناهضة تجريم التعدي على الأديان (إزدراء الأديان)[3].

ثانياً : تبرير عدم تجريم التعدى على الأديان :

وفي تبرير هذا الاتجاه أصدر المجلس الأوروبي للقانون والعدالة تقريراً

---

[1] Etude de législation Comparée, op. cit., n° b.

[2] TGI Paris, 17 éme Ch, 22 Mars 2007, société des habous et des lieux saints de l'islam et union des organisation islamiques de France C/Ph. Val.

[3] European centre for law and justice; "lutter contre la diffamation des religions"; par Grégor puppinck; 2008; p.2.

ساق فيه مجموعة من الحجج والأسباب التي أدت إلى تبني هذا التوجه ومن أهمها:

١. تصادم تجريم التعدي على الأديان مع فكرة الحرية الدينية:

حيث أن مفهوم الاساءة إلى الأديان يُعد واحداً من الأدوات الرئيسية المعاصرة لهدم مبدأ الحرية الدينية، فالحرية الدينية تستتبع إتاحة المجال لكل إنسان لكي يعبر عن معتقداته الدينية وآراؤه بصدد الأديان سواء كان يتبنى آراءً تنتمي إلى أحد الأديان أو كانت آراءً إلحادية تنفي فكرة وجود الدين، وهذه الحرية تمثل مبدأً من المبادئ الرئيسية المنصوص عليها في المواثيق الدولية، فهي حرية عالمية لارتباطها بطبيعة الإنسان، وهى حتمية كونها تعبيراً عن أحد مظاهر الكرامة الإنسانية، وهى تجد مصدرها في حرية الفكر وحرية الاعتقاد الشخصي[١].

٢. إعادة إقحام الدين في المجال الإجتماعي:

إن تبني هذا النوع من التجريمات ينتمي إلى ثقافة سياسية تتعارض مع التقدم حيث يُبدي الرابطة بين قانون الله وقانون الناس، ويُعيد ادخال الدين إلى المجال الاجتماعي والقانوني، مما يشكل إضراراً بالمقاربة الفردية الخالصة للفكر الحديث في مجال حقوق الإنسان.

٣. يُمثل التجريم سلاحاً قمعياً ضد الإعلام ومجالات أخرى:

---

[1] European Centre for law and Justice, “lutter contre la diffamation des religions”, op. cit., p. 2, 3.

تبدو خطورة تجريم الاساءة إلى الأديان في كونها تمثل سلاحاً ضد الإعلام والمجال الفني والأكاديمي، حيث يُمنع أي نقد سلبي لدينٍ من الأديان أو لأتباعه، مما يمنح الدين حصانة ضد النقد تأتي على حساب حرية الصحافة وحرية التعبير.

٤. تمييزاً ضد الأقليات الدينية:

إن تكريس مفهوم (التعدي على الأديان) في التشريعات إنما يعطي مشروعية للقوانين القمعية الموجهة ضد الأقليات الدينية، ولذا فيجب إبدال هذا المفهوم بمفاهيم أخرى كتجريم التحريض على خطاب الكراهية أو التحريض على العنف أو إزدراء المنتمين إلى أحد الأديان.

وبمناسبة الحديث عن تأثير تجريم الاساءة إلى الأديان على حقوق الأقليات الدينية، ندد المركز الأوروبي للقانون والعدالة بموقف عدد من الدول الإسلامية، وعلى رأسها باكستان، والتي اشتمل قانونها العقابي على تجريم إزدراء الأديان في المادة ٢٩٥ منه تحت طائلة عقوبات الإعدام والسجن المؤبد[1].

وكذلك جمهورية مصر العربية، والمملكة العربية السعودية وإيران وغيرها من الدول الإسلامية لما ساقوه من تحفظات على المادة الخاصة بتكريس الحرية الدينية والتي تشمل الحق المطلق في تغيير الدين والمنصوص عليها في المادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة ١٨ أيضاً من إتفاقية الحقوق المدنية

[1] European Centre for law and Justice; op. cit., p.7.

والسياسية لسنة ١٩٦٦ وكذلك الإتفاقية الخاصة بمناهضة كافة أشكال التمييز القائمة على الدين أو الاعتقاد ٢٥ نوفمبر ١٩٨١ حيث قيدت الدول تصديقها على بنود الإتفاقيات سالفة الذكر بعدم تعارض أي نص أو مادة من المواد الواردة في الإتفاقيات مع مبادئ الشريعة الإسلامية؛ أو أي قانون قائم على أساسها.

لذا فقد تمت الموافقة على مبدأ حرية الدين في إطار النظام العام الداخلي للدول الإسلامية وبالتفسير الذي يتفق ومبادئ الشريعة الإسلامية.

كما أدان المركز الأوروبي، ما تضمنه البرنامج العشري لمواجهة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية والذي تبنته منظمة التعاون الإسلامي في ديسمبر ٢٠٠٥، لما تناوله من تكريس لمفهومي (الاساءة إلى الأديان)، و(الاسلاموفوبيا) كأفعال إجرامية خطرة جديرة بأن تكون محلاً للمواجهة والعقاب، حيث أدان البرنامج الاسلاموفوبيا أو رهاب الإسلام ممثلاً في أفعال تنشر الصور النمطية السلبية عن الإسلام والتي لا تعدو أن تكون مجرد أباطيل كاذبه ككون الإسلام دين يساعد على الإرهاب أو الانتهاكات[1]؛ كما أدان كافة صور الإساءة إلى الدين، سواء وُجهت الإساءة إلى الذات الإلهية أو إلى الأنبياء أو إلى الكتب السماوية أو الملائكة أو إلى الفقه الديني وعلق المركز الأوروبي على ذلك بقوله أن منظمة التعاون

[1] Plateforme d'information humanrights. Ch;
https: // www.humanrights.ch/fr/droits- humains- internation aux/nouvelle; 2012; p. 1,2.

الإسلامي قد اتخذت مفهوم (الإساءة إلى الأديان) كمصطلح دفاعي ضد رُهاب الإسلام وكمصطلح هجومي لإسكات كل الأصوات المعارضة للدين؛ فهو مفهوم يدافع عن الأكثرية الدينية أو الدين الرسمي للدولة ضد الأقليات الدينية. وكرد فعل لقرارات منظمة التعاون الإسلامي، أصدرت اللجنة العامة للاتحاد الأوروبي في ٢٠٠٧ قراراً بمناهضة إزدراء الأديان ورد فيه أن "الاتحاد الأوروبي لا يعتبر مفهوم الإساءة إلى الأديان مفهوماً صالحاً في مجال حقوق الإنسان، فالتشريع الدولي في مجال حقوق الإنسان إنما يحمي الفرد أساساً في ممارسة حريته في التدين أكثر من حمايته للأديان ذاتها"[١].

واستمراراً في اتخاذ نفس الموقف، فقد أصدر مجلس الاتحاد الأوروبي في ١٦ نوفمبر ٢٠٠٩ قراراً بخصوص حرية الدين والاعتقاد أكد فيه دون لبس أن إزدراء الأديان ليس من المفاهيم التي تتفق مع حقوق الإنسان، كما أعرب عن مخاوفه بخصوص المسلك التشريعي الذي تتباه الدول التي تُصر على الابقاء على هذا المفهوم لما يمثله من تنمر تجاه الأقليات الدينية وحجر على حرية التعبير وحرية الاعتقاد[٢]؛ وفي ذلك قالت الجمعية البرلمانية للاتحاد الأوروبي أنه "لا يجوز

---

[1] La déclaration fait par le portugal au nom de l'union européenne lors de la session de l'assemblée génêrale le 18 Décembre 2007.

[2] Le projet de conclusions du conseil sur la liberté de religion ou de conviction adopté par la comité politique et de sécurité cops lors de sa réunion du 11 Novembre 2009 – est public, conseil de l'union Européenne, Bruxelles, le 11 Novembre 2009 12 – 11, 15510/09,

الحجر على حرية التعبير استجابةً لحساسية متزايدة لدى بعض المجموعات الدينية، أما تجريم أفعال أخرى كالتحريض على الكراهية فإنه يخالف نصوص الإتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان"[1].

COHOM 250, PESC 1488, copo 172.

[1] Résolation 1510 2006 Adopté par l'Assemblée parlementaire le 28 Jain 2006.

المطلب الثاني
جريمة استغلال الدين

نصت على هذه الجريمة المادة (٩٨و) من قانون العقوبات المصري بقولها: «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 بالقول أو بالكتابة أو بأية وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو ازدراء أحد الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية». ويشيع التعبير عن هذه الجريمة باسم «جريمة ازدراء الأديان» وهي تسمية خاطئة تمامًا فهي لا تتفق مع فحوى نص التجريم، والصحيح أن «ازدراء الأديان» هو التعبير المكافئ لـ «التعدي على الأديان» أو «الإساءة إلى الأديان»، وهي التسميات التي تعبر عن الجريمة المنصوص عليها بالمادة ١٦١ من قانون العقوبات والتي سبق وأن فصَّلنا الحديث حول جوانبها المختلفة.

وجريمة استغلال الدين من الجرائم المثيرة للجدل نظرًا لطبيعة صياغة نص التجريم الخاص بها والذي يضم عبارات فضفاضة المعنى.

وقد أحسن المشرع المصري حين حذف لفظي «التحبيذ» و «السلام الاجتماعي» بقانون رقم ١٤٧ لسنة ٢٠٠٦ نظرًا لغموضهما في السياق الذي وردا فيه[١].

---

١ وقد كان النص يعاقب «كل من استغل الدين في الترويج أو التحبيذ بالقول أو بالكتابة أو بأي وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو ازدراء أحد الأديان السماوية أو

ومن خلال استقراء نص المادة (٩٨و) يتضح لنا أن المصلحة محل الحماية في جريمة استغلال الدين تختلف عن تلك التي يحميها النص المُجرِّم للتعدي العلني على الأديان.

فحيث يحمي النص الأخير الشعور الديني لدى الأفراد بإسباغ الحماية على مقدساتهم، نجد أن الأول يقصد مباشرةً بالحماية الوحدة الوطنية والاستقرار والسلام الاجتماعي.

فالمقصود في هذا الإطار هو الحفاظ على روح الاتحاد والإخاء والتعايش والمواطنة بين المصريين رغم اختلاف دياناتهم، وعدم السماح بإشعال نيران الفتنة الدينية أو الطائفية بين المنتمين إلى الديانات المختلفة؛ من خلال إساءة استغلال الخطاب الديني في بث الفرقة والتشتت والكراهية بين أبناء الوطن الواحد.

وتُعد هذه المصلحة من المصالح الجوهرية لبقاء أي دولة واستمرارها وتجنيبها ويلات الحروب الأهلية التي لا تقود إلا إلى الدمار المطلق.

ومع ذلك فإن حماية هذه المصلحة الجوهرية لا يبرر المساس غير المشروع بالحريات الشخصية للمواطنين والذي قد يؤدي إليه سوء الصياغة التشريعية.

الطوائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعي أو تكدير الأمن العام».

وتتركب جريمة استغلال الدين من ركنين، ركن مادي وركن معنوي على ما سيلي تفصيله.

الفرع الأول
الركن المادي لاستغلال الدين

أولاً: عناصر الركن المادى للجريمة :

يتألف الركن المادي لجريمة استغلال الدين من عنصرين وهما:

١- الاستناد أو الاستدلال بالدين.

٢- الترويج لأفكار متطرفة.

١) الاستناد إلى الدين أو الاستدلال به:-

والمقصود بالاستدلال بالدين، هو قيام الجاني بذكر آية من القرآن الكريم أو من أحد الكتب السماوية الأخرى، أو الاستشهاد بقول أو فعل أو موقف للرسول عليه الصلاة والسلام أو لنبي آخر كحجة وكدليل على ما يقوله أو ما يدعو الناس إليه.

ولا يقتصر الأمر على الاستشهاد بالكتب السماوية أو بالسنة، وإنما يمتد إلى كل ما ينتمي إلى الدين من أحكام وتعاليم أو حتى تفاسير وشروح، فقد يستند المتحدث أو المؤلف (باعتبار ارتكاب الجريمة بواسطة الكتابة) إلى آراء فقهية أو فتاوى لعلماء قُدامى أو مُحدثين، أو يستند إلى شعيرة من الشعائر أو فرض من الفروض ليستخلص منها حكمة أو علة يَفْتَرِض وجودها من أجل تدعيم رأيه وموقفه، أو غير ذلك مما قد ينتمي إلى الدين أو يرمز إليه.

أما الاستناد إلى محتوى غير ديني، كمحتوى ثقافي أو أدبي أو فني أو علمي أو تاريخي فإنه لا يحقق الركن المادي للجريمة؛ حيث أن علة التجريم ترتبط بفكرة استغلال المشاعر والعواطف الدينية لدى الناس من أجل دفعهم إلى تبني فكر خَطِر اجتماعيًا.

ولا يُشترط لتحقق الركن المادي للجريمة أن يكون الجاني مُحتلاً – إبان ارتكابه للسلوك المجرم – منصبًا دينيًا، ككونه شيخًا أو قسيسًا أو رجل دين من أي نوع، فنجد أن المشرع لم يُقصر التجريم على ذوي الصفة الدينية؛ وإن كانوا هم الطائفة المنوط بهم مهمة إلقاء الخطابات الدينية، كما أنهم الأكثر مصداقية لدى جماهير الناس ولهم الكلمة المسموعة في أمور الدين، باعتبار أن الدين هو مجال دراستهم وخبرتهم العملية.

حيث أن كل إنسان يمكنه ارتكاب جريمة استغلال الدين للترويج لأفكار هدامة، فالمجتمعات زاخرة بمدعي العلم الديني، وبالمتعصبين دينيًا![1].

---

١ وبالرجوع للمذكرة الإيضاحية للقانون نجد أن تلك المادة قد أضيفت فى الأصل «لمعاقبة كل من يشتغل بالدين ويعمل تحت شعاره للترويج لأفكار متطرفة»، راجع د. محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة، مرجع سابق، ص ٨٨٣.

٢) الترويج لأفكار متطرفة:-

والترويج لغةً، يعني: جعل الشيء منتشرًا يكثر الطلب عليه، والمقصود به في هذا السياق، النشر والإذاعة ولابد أن ينصب الترويج على ما أسماه المشرع بـ «الأفكار المتطرفة».

إذًا يفترض الركن المادي لجريمة استغلال الدين أن يتم استخدام المحتوى الديني أو الاستناد إليه في نشر وإذاعة أفكار متطرفة.

ويستوي أن يتم الترويج بالقول أو بالكتابة أو بالرسم أو بالتمثيل أو التصوير أو غيرها من وسائل التعبير، وبالتالي تقوم الجريمة بنشر الأفكار المتطرفة في جريدة أو مجلة ورقية أو إلكترونية أو إذاعتها في حلقات تسجيلية أو تلفزيونية، أو توزيع ملصقات أو الحديث على الملأ في ندوات أو محاضرات أو غير ذلك من وسائل العلانية والنشر[١].

لا صعوبة إذًا في فهم معنى الترويج المنصوص عليه في مادة التجريم، ولكن الأمر يختلف إذا نظرنا إلى تعبير «الأفكار المتطرفة» الذي استخدمه المشرع لوصف السلوك الإجرامي. فما هي الأفكار المتطرفة التي قصدها المشرع؟

---

١ د. محمد السعيد القزعة، الحماية الجنائية للأديان السماوية، مرجع سابق، ص ١٥، د. محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة – دراسة تأصيلية تحليلية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ١٢٣ وما بعدها.

إن التطرف في اللغة هو الابتعاد إلى الطرف، ويُقال تطرف في أفكاره بمعنى تجاوز حد الاعتدال والمعقول. وإذا اتبعنا المعنى اللغوي للكلمة، نجد أن العبارة فضفاضة يشوبها الغموض، حيث أن التطرف فكرة نسبية ترتبط بالمكان والزمان والموقف والمنظومة القيمية لكل شخص، فما يُعد بعيدًا عن الاعتدال في زمان، قد يكون هو عين الاعتدال والتوسط في زمن آخر؛ وما يكون فكرًا متطرفًا بالنسبة لشخص، يعتبر فكرًا سويًا بالنسبة لآخر، فمن هو المُعول عليه في تقييم الأفكار محل الترويج؟

صحيح أن الرأي العام المصري يربط بين مصطلح التطرف وبين الحض على العنف والإرهاب بدوافع عقائدية، مما يُضفي على مصطلح «الأفكار المتطرفة» شيئًا من التحديد، إلا أن اتساع معنى العبارة، وقابليتها لأن تُفسر على أكثر من وجه، لا يتماشى مع الطبيعة التي لابد أن تكون عليها النصوص القانونية بشكل عام والعقابية بشكل خاص، فلابد أن يتسم النص العقابي بالتحديد بصورة يقينية لا التباس فيها[1]، وفي ذلك تقرر المحكمة الدستورية العليا أن «الأصل في النصوص العقابية هو أن تُصاغ في حدود ضيقة لضمان أن يكون تطبيقها محكمًا،

---

١ وفي ذلك يقول د. أشرف توفيق شمس الدين: «لا يكفي أن ينص الشارع على تجريم فعل معين وإنما يجب أن يكون هذا الفعل واضح العناصر على نحو يكفل التحديد الدقيق لماهيته أما النص على تجريم سلوك يشوب تحديده الإبهام والغموض فإنه يكون غير صالح للتجريم لمنافاته مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات، انظر: د. أشرف توفيق شمس الدين، الضوابط الدستورية لنصوص التجريم والعقاب في قضاء المحكمة الدستورية العليا، دراسة منشورة بمجلة الدستورية التي تصدرها المحكمة الدستورية العليا، العدد الثالث عشر، سنة ٢٠٠٨، ص ٢٧.

فقد صار من المحتم أن يكون تمييعها محظورًا، ذلك أن عموم عباراتها واتساع قوالبها قد يصرفها إلى غير الأغراض المقصودة منها، فيتعين أن يكون النص العقابي حادًا قاطعًا لا يؤذن بتداخل معانيه كي لا تنداح دائرة التجريم، وتظل دومًا في إطار الدائرة التي يكفل الدستور في نطاقها قواعد الحرية المنظمة»[1].

ومن ثم كان الأوفق استخدام ألفاظ محددة المعنى مثل الترويج لأفكار تدعو إلى العنف، أو الترويج لأفكار تنادي بالاقتتال أو ما إلى ذلك.

ويلاحظ فيما يتعلق بنص المادة محل البحث أن غالبية المحاكم المصرية تطبقها بشكل خاطئ ينم عن خلط بينها وبين نص المادة ١٦١ المتعلق بالتعدي على الأديان، حيث تطبق جريمة استغلال الدين على قضايا إعلان الإلحاد بالنظر لكون إعلان الإلحاد هو إنكار مطلق للأديان السماوية وبالتالي تتحقق به فكرة ازدراء الأديان[2]، وسبب وقوع الخلط على الأرجح هو ورود عبارة «ازدراء أحد الأديان السماوية» في ذيل المادة (٩٨و).

---

١ حكم الدستورية العليا، جلسة ١٢ فبراير ١٩٩٤، القضية رقم ١٠٥ لسنة ١٢ ق دستورية، مجموعة أحكام الدستورية العليا، ج٦، ص ١٥٤.

٢ د. ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة وحقوق الإنسان في قضاء وإفتاء مجلس الدولة وقضاء النقض والدستورية العليا، المرجع السابق، ص ٨٨٦.

وهي ما وردت إلا كصورة من صور القصد الخاص المتطلب في جريمة استغلال الدين، أما الركن المادي للجريمة كما أسلفنا الإيضاح فيختلف اختلافًا كليًا عن ماديات جريمة التعدي العلني على الأديان.

فالفرض في جريمة استغلال الدين أن الجاني لا يزدري الدين أو يستهزئ به أو يسيء إليه، إنما على العكس هو يبجله ويستند إليه، ويستدل به من أجل الترويج لأفكاره التي تتسم بالتطرف، والتي يكون القصد من ترويجها إما إثارة الفتنة أو الإساءة إلى دين آخر أو إلى المنتمين إليه.

ازدراء الدين هنا إذن ليس سلوكًا يُرتكب، كما هو الحال في جريمة التعدي على الأديان، وإنما هو قصد قد تنصرف إليه إرادة الجاني.

وفي ذلك قُضي بأن ما أثبته الحكم المطعون فيه من قيام المتهم بإحداث علامة على شكل صليب بشفرة حلاقة بيد المجني عليه وذكره له أنه سيحدث بالكهرباء أخرى مماثلة ووعده إياه بأن يعطيه نقودا إن هو اعتنق المسيحية، ... لايكفي بيانا للواقعة وتدليلاً عليها على النحو الذي يتطلبه القانون، ذلك أنه اكتفى بسرد اقوال المجني عليه ووالده ولم يوضح مدى مطابقتها للأهداف المؤثمة في القانون ولم يبين من واقع هذه الأقوال الترويج بأي طريقة من الطرق للأفكار المتطرفة، ولا أبان ماهية تلك الأفكار التي دان الطاعن بالترويج لها ولا كذلك استظهر كيف أن القصد منها كان إثارة الفتنة والإضرار بالوحدة الوطنية والسلام

الاجتماعي، فإنه يكون قاصرا عن استظهار العناصر المكونة للجريمة التي دان الطاعن بها كما هي معرفة في القانون ... ممايتعين بالقصور.[1]

ثانياً : تمييز جريمة إستغلال الدين فى الترويج لأفكار متطرفة عن جريمة الإستغلال السياسى للدين :

إن المشرع لم يكتف بتجريم استغلال الدين من أجل الترويج لأفكار متطرفة، وإنما جرم الاستغلال السياسي للدين أيضًا ولكن في إطار محدود، حيث جاء في نص المادة ٢٠١ من قانون العقوبات أن «كل شخص ولو كان من رجال الدين أثناء تأدية وظيفته ألقى في أحد أماكن العبادة أو في محفل ديني مقالة تضمنت قدحًا أو ذمًا في الحكومة أو في قانون أو في مرسوم أو قرار جمهورية أو في عمل من أعمال جهات الإدارة العمومية، أو أذاع أو نشر بصفة نصائح أو تعليمات دينية رسالة مشتملة على شيء من ذلك يعاقب بـ ..».

وتختلف هذه الجريمة عن سابقتها في كون استغلال الدين فيها لا يرتبط باستغلال المحتوى الديني حصرًا من أجل معارضة الحكومة، وإنما الاستغلال هنا قد يأتي في صورة استغلال المنصب الديني ومكان العبادة أو المحافل الدينية في ارتكاب الجريمة. كقيام رجل دين شيخ أو قسيس باستغلال وظيفته في الترويج

---

١ نقض – الطعن رقم ٤١٧٧٤ لسنة ٥٩ قضائية، جلسة ١٩٩٦/١/٧، المكتب الفني سنة ٤٧، قاعدة ١ صفحة ١٦.

لوجهة نظره المعارضة للحكومة أو لأيٍ من قراراتها. كما قد يتحقق أيضًا بقيام شخص عادي بإفشاء آراءه المعارضة في مكان للعبادة أو محفل ديني[١] .

وتتحقق الجريمة أخيرًا بقيام شخص عادي أو رجل دين بإذاعة أو نشر تعليمات أو نصائح ذات محتوى ديني للتدليل على وجهة نظر معارضة ولدعمها بالبراهين الدينية. يُستفاد من ذلك أن استغلال الدين في الجريمة المنصوص عليها بالمادة ٢٠١ عقوبات، قد يتخذ صورة استغلال المنصب الديني مقرونًا بالمكان أو المناسبة الدينية، أو قد يتخذ صورة استغلال المكان أو المناسبة الدينية دون أن يكون الجاني من ذوي الصفة الدينية. وأخيرًا قد يستغل الجاني المحتوى أو السند الديني وحده للترويج لأفكاره المعارضة للحكومة.

وإذا كانت معارضة الحكومة هي حرية مطلقة لكل مواطن مصدرها حرية الفكر، وحرية الرأي والتعبير التي يكرسها الدستور وتنص عليها المواثيق الدولية، فإن إقحام الدين في الترويج لرأي سياسي أو موقف بعينه إنما هو سلوك لا يهدف إلى التعبير البريء عن الرأي ولكن يهدف إلى استثارة المشاعر الدينية وتأجيجها لدى الناس ومن ثم سهولة التأثير عليهم وأخذ الخلافات السياسية إلى مضمار أبعد وأشد سخونة وخطورة هو مضمار الأديان، حيث يتصل الأمر بركائز عميقة لدى الناس منبعها الإيمان الديني.

---

[١] قد يحقق فعل واحد النموذجين التجريميين لاستغلال الدين لترويج أفكار متطرفة و الإستغلال السياسى للدين ، مما يثر حالة من حالات التعدد المعنوى و هنا تطبق عقوبة الوصف الأشد ، و هو وصف استغلال الدين للترويج لأفكار متطرفة .

ويشبه هذا النموذج التجريمي، نموذجًا آخر في التشريع الجزائري نصت عليه المادة الثالثة من قانون الأحزاب (٩٧-٩) والتي تحظر استعمال المكونات الأساسية للهوية الوطنية بأبعادها الثلاثة: الإسلام والعروبة والأمازيغية لأغراض الدعاية الحزبية[١].

١ رزيق بخوش، الحماية الجنائية للدين الإسلامي، المرجع السابق، ص ٣٩، ٤٠.

الفرع الثاني
الركن المعنوي لجريمة استغلال الدين

للركن المعنوي في جريمة استغلال الدين أهمية قصوى، حيث يُعطي لماديات الجريمة بُعدًا نفسيًا خاصًا يتطلبه المشرع في التجريم، من دون توافره لا يمكن أن تعتبر الجريمة متحققة. وهذا البُعد هو القصد الخاص المتطلب إضافةً إلى القصد الجنائي العام (العمد).

إذن يلزم لتحقق الجريمة توافر القصد العام أولاً بعناصره المعروفة من علمٍ وإرادة تتجه إلى كافة ماديات الجريمة، فلابد أن يكون الجاني وقت ارتكاب السلوك مدركًا لعناصره من استناد أو استدلال بالمحتوى الديني، ونشر أو إذاعة لأفكار متطرفة، وبالتالي لابد أن يكون عالمًا بأن ما يستدل به ويستند إليه لدعم وجهة نظره إنما هو نص ديني أو رأي فقهي أو فتوى أو ما إلى ذلك، وأن يكون مدركًا، وعالمًا بعملية النشر أو الإذاعة التي يفترضها فعل الترويج، فإذا جهل أن ما يقوله أو يكتبه من رأي سوف تتم إذاعته أو نشره على الناس وكان يظن أنه إنما يدون أو يبوح بآراء خاصة ليس مآلها الإذاعة أو النشر؛ انتفي القصد الجنائي لديه.

وبالإضافة إلى العلم، يُفترض توافر الإرادة وهو ما يعني أن يكون سلوك الجاني إراديًا نابعًا عن اختيار حر، وليس نتيجة لإكراه مادي أو معنوي.

ولا يكفي في جريمة استغلال الدين توافر هذين العنصرين المكونين للعمد، وإنما يلزم أيضًا توافر نية خاصة أو قصد خاص لدى الجاني يتمثل في انصراف

إرادة الجاني إلى هدف أو عنصر خارج عن ماديات الجريمة وله صورة من صورتين:-

١) الصورة الأولى قصد إثارة الفتنة والإضرار بالوحدة الوطنية

والمقصود أن تنصرف إرادة الجاني إلى بث الفرقة والضغينة بين أهل الأديان المختلفة أو بين أهل الدين الواحد مختلفي الملل أو التوجهات.

فلا يكفي لتوافر القصد الجنائي لدى مرتكب الجريمة أن يستند إلى نص ديني للترويج لأفكار متطرفة أو أفكار تجانب الاعتدال والتوسط إذا لم ينصرف قصده إلى أبعد من التعبير عن رأيه، أو لم يهدف من خلال سلوكه هذا سوى للشهرة أو للظهور مثلاً.

بل يلزم أن تتجه إرادته من خلال استغلاله للدين في الترويج لهذه الأفكار إلى إثارة الفتنة والفرقة بين أهل الوطن الواحد[١]؛ لكي تتحقق الجريمة.

والعبارات التي استخدمها المشرع للتعبير عن هذه الصورة من صور القصد وإن كانت تتسم بالعمومية والمرونة إلا أن لها تفسير واضح ومحدد كما نرى.

وتطبيقًا لذلك فإن قيام شخص باستخدام آيات الجهاد المذكورة في القرآن الكريم في سياق دعوته للقتال ضد غير المسلمين من مواطني الدولة، أو ضد غير

---

١ د. محمد السعيد عبد الشفيع، الحماية الجنائية للأديان السماوية، المرجع السابق، ص ٢١٦.

الملتزمين دينيًا إنما يحقق جريمة استغلال الدين في حال التثبت من توافر القصد المتطلب فيها.

٢) الصورة الثانية ازدراء أحد الأديان أو الطوائف المنتمية إليها

ويبدو أن مقصود المشرع في هذه الصورة هو اتجاه إرادة الجاني حال ارتكاب سلوكه إلى ازدراء أو تحقير أحد الأديان السماوية وليس فكرة الدين في ذاتها، كما إذا قام الجاني بالاستناد إلى نصوص في الشريعة الإسلامية من أجل الطعن في الدين المسيحي أو العكس.

والازدراء هنا ليس سلوكًا ماديًا كما في جريمة التعدي على الأديان، وإنما هو هدف يتغياه الجاني من سلوكه، فهو هنا لا يقول ما يمثل إساءة لدين سماوي (الدين الآخر) أو سخرية، وإنما يقول ما يستفاد منه إنكار الدين الآخر والطعن فيه، والإنكار بين الأديان كما أسلفنا لا يُعد سلوكًا مجرمًا (في إطار التعدي العلني على الأديان) حيث أن الإيمان بأحد الأديان السماوية أو الدعوة إليه يستتبع بالضرورة إنكار ما سواه، ويختلف ذلك بطبيعة الحال عن إنكار الأديان السماوية جميعًا، حيث يخالف ذلك النظام العام ويعتبر سلوكًا محققًا لجريمة التعدي العلني.

فهل يُجرم الإنكار بين الأديان في إطار جريمة استغلال الدين؟! باستظهار مقصد المشرع الذي تعبر عنه ألفاظ نص التجريم نجد أن الإنكار بين الأديان ولو تم استدلالاً بنصوص من أحد الأديان ضد الدين الآخر، لا يُعد مجرمًا في إطار

هذه الجريمة إلا لو توافرت نية خاصة لدى الجاني حال قيامه بهذا السلوك، وهي نية ازدراء الدين الآخر أو التحقير من شأنه أو من شأن أتباعه.

والحق أن إثبات توافر هذا النوع من القصد من عدم توافره أمر عسير، فهذا القصد الخاص هو الذي يميز بين حالتين، حالة قيام شخص حسن النية (قد يكون ذا منصب ديني) بمجرد شرح وتفسير لبعض نصوص دينه والتي تحمل معاني مضادة لدين آخر؛ وحالة قيام شخص بشرح وتفسير نفس النصوص الدينية ليس من أجل التفسير والشرح في ذاته، وإنما لغاية خفية في نفسه فحواها إهانة وتحقير الدين الآخر أو أتباعه.

لابد لمحكمة الموضوع إذن أن تتبين توافر القصد الخاص لدى الجاني لازدراء أحد الأديان السماوية وتشويهه والحط من قدره أو من قدر أتباعه[1]، وإلا كان حكمها قاصرًا في التسبيب مستوجبًا نقضه[2].

وقد استقر قضاء النقض على أن «جريمة استغلال الدين في الترويج لأفكار متطرفة منصوص عليها في المادة ٩٨ من قانون العقوبات تتطلب لتوافرها ركنًا ماديًا هو الترويج أو التحبيذ بأنه وسيلة لأفكار متطرفة تحت ستار مموه أو

---

١ مفهوم أنه يكفي أن تتبين المحكمة توافر أحد صورتي القصد الخاص، إثارة الفتن أو ازدراء أحد الأديان أو أتباعه.

٢ الحكم الصادر في الجنحة رقم ١١٣٧٣ لسنة ٢٠٠٢ جنح أمن دولة طوارئ، مدينة نصر، والصادر بتاريخ ٢٠٠٢/٩/٢٨، غير منشور، راجع د. محمد أبو العينين، المرجع السابق، ص ٨٨٧.

مضلل للدين، وتتطلب فضلاً عن ذلك ركنًا معنويًا آخر هو أن تتجه إرادة الجاني لا إلى مباشرة النشاط الإجرامي فحسب وإنما يجب أن تتوافر لديه أيضًا إرادة تحقيق واقعة غير مشروعة وهي إثارة الفتنة أو تحقير وازدراء أحد الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية»[1].

ومع ذلك فلا يُشترط لإثبات توافر القصد الخاص أن تذكر المحكمة صراحة بالحكم سوء نية المتهم، بل يكفي أن يكون في عبارة الحكم ما يدل على ذلك[2].

ونظرًا للأهمية القصوى للقصد الخاص في جريمة استغلال الدين كونه يمثل الخيط الرفيع بين حسن نية المتهم وبالتالي عدم توافر الجريمة وبين سوء نيته المؤدي إلى توافرها، فلابد من التحرز الشديد في إثباته وفي الأخذ بالأدلة التي تشير إلى توافر سوء النية؛ وبخاصة في حالة إذا ما كان المتحدث رجل دين يقوم

---

١ ١٩٩٦/١/٧، أحكام النقض، س ٤٧ ق ١ ص ١٠.

٢ نقض ١٩٤١/١/٢٧، مجموعة القواعد القانونية، ج٥ ق ١٩٧ ص ٣٧٦؛ الطعن رقم ٢١٦٠٢ لسنة ٨٤ قضائية، نقض جنائي، جلسة ٢٢ مارس ٢٠١٥، وقد جاء ضمن حيثيات الحكم أن الجاني كرد فعل على الفيلم المسيء للرسول عليه الصلاة والسلام «أورد بتصريحه سب من سبنا واجب شرعي، واستطرد مقرًا بتمزيق الإنجيل، كما استخدم ألفاظ مشينة نحو مقدسات الدين المسيحي ومعتقداته كما وجه دعوات تحريضية وإثارية ضد الطوائف المسيحية» والحق أن هذه الوقائع ينطبق عليها نص المادة ١٦١ أيضًا حيث أن ازدراء الأديان هنا لم يكن ركنًا معنويًا بل كان سلوكًا ماديًا ظاهرًا.

بشرح أو تفسير نص ديني في مكان عبادة أو في قناة إعلامية موجهة لأتباع ذات الدين، أو في برنامج ديني لا يخفي نوع الجمهور الموجه إليه.

فإذا كان استغلال الدين المتعلق بقصد ازدراء أحد الأديان أو أحد أتباعه مُتَـصوَّرًا من أحد المنتمين لدين ضد دين آخر، فهل يُتَصَّور أن تتحقق الجريمة بذات القصد من أحد المنتمين إلى دين بهدف ازدراء دينه؟

أو بعبارة أخرى هل يُتَصوَّر أن يقوم الجاني بالاستناد إلى محتوى ديني يتعلق بالدين المنتمي إليه من أجل الطعن في هذا الدين نفسه؟

يقتضي المنطق الجواب بالنفي، فإذا كان غرض الجاني ازدراء أحد الأديان السماوية فكيف يلجأ إلى هذا الدين بالذات للاستناد إليه والتدليل على صحة موقفه؟

لكن الواقع قد أثبت إمكانية أن يحدث هذا الفرض في القضية المعروفة الخاصة بالإعلامي (إسلام بحيري) والتي أدين فيها باستغلال الدين، إلى جانب إدانته بالتعدي العلني عليه.

وكان الإعلامي المذكور قد قدم برنامجًا تلفزيونيًا يناقش فيه مجموعة من النصوص الدينية والآراء الفقهية التي يعارضها وينكر بعضها، مستغلاً هذه النصوص من أجل الحط من قدر بعض فقهاء وعلماء الدين الإسلامي (وليس الحط من قدر الدين الإسلامي ولا ازدراءه)، وعلى هذا الأساس أُتهم الإعلامي باستغلال الدين.

وفي ذلك قررت المحكمة أنه «ثبت في يقينها أن المتهم عكف على بث أفكار متطرفة تحت ستار الدين، عن طريق استغلال حلقات برنامجه التليفزيوني «مع إسلام» وتدويناته على مواقع التواصل الاجتماعي والندوات العامة التي اعتاد خلالها التشكيك في ثوابت الدين الإسلامي والسنة النبوية المطهرة، بزعم تجديد الخطاب الديني ... وثبوت أن المتهم ارتكب جريمة استغلال الدين بالترويج لأفكار متطرفة، بصفة دورية ومسلسلة ومعروضة على العامة، وتبين من الأوراق أنه تعمد إعطاء المعلومات المغلوطة للجماهير والتشكيك في الثوابت الدينية وعلم الحديث، دون امتلاكه لأي سند صحيح .. وأن المتهم أراد من بث أفكاره مصحوبة بمعلومات مغلوطة، إثارة الفتنة بين أطياف المجتمع المصري وزعزعة عقيدته الدينية الوسطية للنيل منه وإهدار ثوابت علم الحديث ومصادره لهدف التحقير من الدين الإسلامي وازدراءه ..... وأكدت المحكمة توافر أركان الجريمة في نص المادة ٩٨ من قانون العقوبات، وذلك من خلال ما ورد بتسجيلات المتهم بقناة القاهرة والناس المذاعة للكافة من ازدرائه للدين الإسلامي حينما تعدى على أئمة الإسلام بوصفه لهم بالتخلف والعته والسفه، بجانب قوله إن كتب التراث الإسلامي هي سبب وجود ظاهرة الإرهاب في العالم ...» [1].

---

١ القضية رقم ٢١٠٧٨ لسنة ٢٠١٥ جنح مستأنف جنوب القاهرة والمقيدة برقم ٦٩٣١ لسنة ٢٠١٥ مصر القديمة، جلسة ٢٠١٥/١٢/٢٨، ص ١٣؛ وراجع أيضًا د. محمد حسن محرم، الحماية الجنائية الموضوعية لحرية التعبير، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٨، ص ٢٣٦، هامش رقم ١.

ونرى أن نسبة جريمة استغلال الدين إلى المتهم في هذه القضية هو أمر محل نظر، حيث أن المتهم وإن استغل نصوص دينية من القرآن والحديث، وأخذ يضاهي بين الشروح والتفاسير قديمها ومعاصرها بحيث يتحقق بسلوكه أحد عناصر الركن المادي للجريمة، إلا أن العنصر الثاني وهو الترويج لأفكار متطرفة، لم يتحقق بهذا السلوك فالتعبير عن آراء مخالفة للمألوف في تفسير بعض النصوص الدينية من أجل التوفيق بينها وبين سواها من الثوابت الدينية لا يمكن اعتباره ترويجًا لأفكار متطرفة، وبخاصة حين لا تتم تسمية تلك الأفكار في حيثيات الحكم، أو التمثيل لها.

فإذا كان المتهم يستغل الدين للترويج لأفكار متطرفة، فما هي الأفكار المتطرفة التي يروج لها على سبيل المثال أو الحصر؟ وهل مجرد الخروج عن المألوف في تفسير النصوص النبوية، أو إنكار بعضها لضعف السند أو ما شابه يجاوز نطاق الاختلاف في الرأي إلى حد الوصول إلى «الدعوة لأفكار متطرفة»، ناهيك عن أن مصطلح «أفكار متطرفة» في ذاته مصطلح مطاط وغير محدد المعنى وهو بهذا الوصف غير ملائم ليكون عنصرًا في الركن المادي لجريمة.

ثم ألا يُهدد هذا المسلك بالحجر على كافة الآراء غير المألوفة ومصادرتها وحرمان المجتمع من النفع الذي قد يعود عليه منها ومن مناخ حرية الفكر وحرية الرأي بوجه عام؟!

ومع ذلك فإذا ذهبنا إلى ما ذهبت إليه المحكمة من توافر الركن المادي لجريمة استغلال الدين في سلوك المتهم، فلا يمكننا بحال التسليم بما سلمت به المحكمة من توافر العمد «القصد الخاص» للجاني في صورة انصراف إرادته إلى إثارة الفتنة بين أطياف المجتمع، خصوصًا وهى لم تورد ما يُستفاد منه ذلك، حيث أن مجرد طرح المتهم لأفكاره وأراءه مهما بدت غريبة ومثيرة للجدل ولو اشتملت على تسفيه لآراء الغير من الفقهاء والمجتهدين القدامى لا يستفاد منه توافر نية إثارة الفتنة بين المسلمين،

فالاجتهاد في فهم الدين ليس حكرًا على أحد، وحرية الرأي، بما تشمله من حرية النقد مكفولة بنص الدستور.

وحسن نية المتهم تدعمه محاولاته لتفنيد بعض الآراء الفقهية المتزمتة في قضايا كالجهاد وزواج القاصرات، منتصرًا للوسطية والاعتدال، منتقدًا للأفكار والتفسيرات المتطرفة للنصوص الدينية، لا مروجًا لها[1].

واستنادًا إلى ذلك فإننا لا نؤيد ما ذهبت إليه المحكمة من انطباق نص المادة (٩٨و) على سلوك المتهم، ولكن ذلك لا يمنع من إمكانية تطبيق نص المادة ١٦١ إذا ثبت تعديه بالسب على أي من كتب السنة، أو على أي من الصحابة، دون سواهم من الفقهاء أو التابعين.

---

١ راجع نفس الرأي د. محمد حسن محرم، المرجع السابق، ص ٢٣٧ وما بعدها.

الفرع الثالث
عقوبة استغلال الدين

عاقب المشرع على جريمة استغلال الدين للترويج لأفكار متطرفة بالحبس الذي لا تقل مدته عن ستة أشهر ولا تجاوز خمس سنوات، أو بالغرامة التي لا تقل عن خمسمائة جنيه ولا تجاوز ألف جنيه.

ويلاحظ خروج المشرع عن الحد الأدنى والأقصى العامين لعقوبة الحبس، حيث رفع حدي العقوبة، كما منح القاضي سلطة تقديرية كبيرة في توقيع العقوبة حين خيره بين الحبس أو الغرامة، بحيث يقدر العقوبة الملائمة بحسب جسامة الفعل الجرمي.

كما عاقب على جريمة استغلال الدين لمهاجمة الحكومة (الاستغلال السياسي للدين) والمنصوص عليها كما أشرنا بالمادة ٢٠١ من قانون العقوبات، بالحبس أو الغرامة التي حدها الأدنى خمسة آلاف جنيه، والأقصى عشرة آلاف جنيه، أو بإحدى هاتين العقوبتين. وأضاف ظرفًا مشددًا للعقاب قوامه، استعمال القوة أو العنف أو التهديد في تنفيذ ماديات الجريمة، حيث تكون العقوبة هي السجن في حالة تحقق الظرف.

المبحث الثاني
جرائم التعبير الماسة بالأشخاص بسبب الانتماء الديني

لا تقتصر جرائم التعبير الماسة بالأديان – في مفهومنا – على الجرائم التي يكون فيها التعدي واقعًا على الدين ذاته، وإنما تشمل كذلك الجرائم التي يكون فيها الدين سببًا للتعدي التعبيري، فالدين فيها ليس موضوعًا للتعدي، وإنما يكون موضوع التعدي هو فرد أو أفراد ينتمون إلى دين معين، بحيث يكون انتمائهم هذا هو سبب التعدي اللفظي أو سبب التحريض ضدهم.

ويجرم قانون العقوبات المصري في هذا الإطار أفعال التحريض العلني على التمييز ضد طائفة من طوائف الناس بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة؛ بينما يجرم القانون الفرنسي أفعال التحريض العلني وغير العلني على التمييز أو الكراهية أو العنف بسبب الأصل أو الدين أو الجنس أو التوجه الجنسي أو الإعاقة؛ كما يعاقب أيضًا على أفعال الإهانة العلنية (الازدراء العلني) أو غير العلنية للأفراد بسبب أصولهم أو انتماءاتهم الدينية أو العنصرية أو الإثنية أو بسبب جنسهم أو توجهاتهم الجنسية أو إعاقتهم.

وفيما يلي نتناول في مطلبين متواليين تجريم التحريض العلني على التمييز في القانون المصري، ومن ثم جرائم التحريض على التمييز والكراهية والعنف، وجرائم الإهانة التمييزية للأفراد في القانون الفرنسي.

المطلب الأول

جريمة التحريض العلني على التمييز الدينى في القانون المصري

نص قانون العقوبات المصري في المادة رقم ١٧٦ منه على أنه «يُعاقب بالحبس كل من حرض بإحدى الطرق المتقدم ذكرها على التمييز ضد طائفة من طوائف الناس بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة إذا كان من شأن هذا التحريض تكدير السلم العام».

وقد وردت هذه المادة في الباب الرابع عشر من الكتاب الثاني من قانون العقوبات والمعنون بـ «الجرائم التي تقع بواسطة الصحف وغيرها». وتمت إضافة هذه الجريمة بالصورة التي هي عليها الآن بالقانون رقم ١٤٧ لسنة ٢٠٠٦ في المادة الثالثة منه.

وقد جاء تجريم المشرع المصري لأفعال التحريض على التمييز في ظل اتجاه عالمي للعقاب على جرائم الكراهية والتمييز والتحريض عليهما؛ قادته الأمم المتحدة من خلال الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري والتي دخلت حيز النفاذ في ٤ يناير ١٩٦٩، وتلاها العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والذي دخل حيز النفاذ في ٢٣ مارس ١٩٧٦ والذي نصت المادة (٢٠) منه في فقرتها الثانية على أنه «تحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضًا على التمييز أو العداوة أو العنف».

كما اتجهت العديد من التشريعات الداخلية إلى تجريم التمييز، منها الولايات المتحدة حيث أقر الكونجرس الأمريكي قانون الحقوق المدنية الذي حظر التمييز في المدارس وأماكن العمل والأماكن العامة وكذلك في الاستفادة من المساعدات المقدمة من الحكومة الفيدرالية عام ١٩٦٤[١]، وكذلك قانون السكن العادل الذي حظر التمييز في البيع والاستئجار وتمويل السكن عام ١٩٦٨[٢]، ومؤخرًا صدر ما يُعرف بقانون مكافحة جرائم العنف عام ١٩٩٤[٣] والذي لم يكتفِ بحظر التمييز في المجالات المختلفة وإنما شدد عقوبات الجرائم التي تُرتكب ضد الأفراد بسبب العرق أو اللون أو الدين أو الأصل القومي أو الجنس، ثم تم تعديله عام ٢٠٠٩[٤] حيث أضيف إلى أسباب التشديد الهوية الجنسية والميول الجنسية، والإعاقة؛ كصدى للتزايد المضطرد لجرائم الكراهية المرتبطة بالميول الجنسية لا سيما تلك التي تستهدف المثليين. وعلى النقيض من ذلك، فقد اتجهت التشريعات الجنائية العربية إلى الاقتصار على تجريم التحريض (الحض) على الكراهية وإثارة

---

1 Civil rights act, 1964.

2 Fair housing act, 1968.

3 Violent crime control and law enforcement act, 1994.

4 Hate crimes prevention act, 2009;

http://www.hrc.org/resources/hate-crimes-timeline

النعرات العنصرية والطائفية دون أن تتطرق إلى الجرائم المرتكبة بدافع الكراهية، فلم تعاقب على هذا النوع من الجرائم بصورة مستقلة كما فعلت التشريعات الغربية[1].

وجرائم الكراهية تشمل جرائم الأشخاص والأموال التقليدية، إذا ما كان الدافع إلى ارتكابها، هو كراهية الجاني أو رفضه للمجني عليه بسبب عرقه أو أصله أو دينه أو لغته أو لونه أو جنسه، أو ميوله الجنسية.

والحاصل أن قانون العقوبات المصري كغيره من القوانين العقابية العربية لا يعرف باعث الكراهية كسببٍ لتشديد العقاب على الجرائم؛ ويقتصر على تجريم التمييز بكل صوره وهي الجريمة المنصوص عليها بالمادة (١٦١ مكرر-(١)) ، بالإضافة إلى تجريم التحريض العلني على التمييز وهي الجريمة موضوع دراستنا في هذا المطلب.

وتقوم الجريمة على ركن مادي وآخر معنوي نفصل الحديث حولهما فيما يلي:-

١ منال مروان منجد، جرائم الكراهية: دراسة تحليلية مقارنة، بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، المجلد ١٥، العدد ١، ص ١٩١ وما بعدها.

الفرع الأول
الركن المادي لجريمة التحريض العلني على التمييز

من خلال نص المادة ١٧٦ عقوبات يمكن بلورة الركن المادي للجريمة في ثلاثة عناصر على النحو التالي:

١- التحريض العلني:-

والتحريض لغة هو الحث على الشيء والحض عليه، أو الدفع إليه، بينما يُعرَّف في الاصطلاح القانوني بأنه «خلق فكرة الجريمة لدى شخص ثم تدعيمها كي تتحول إلى تصميم على ارتكابها»[١]، أو «خلق فكرة الجريمة والتصميم عليها في ذهن كان في الأصل خاليًا أو مترددًا فيها بقصد ارتكابها». فيستوي أن يكون الذهن خاليًا تمامًا من فكرة الجريمة، أو أن يكون معبأً بتلك الفكرة ولكنه متردد في الإقدام عليها وتنفيذها»[٢].

ويعتبر نشاط المحرض ذو طبيعة نفسية حيث يعتمد على التأثير على نفسية الجاني (الفاعل) من أجل دفعه لارتكاب الجريمة.

---

١ د. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات – القسم العام، دار النهضة العربية، الطبعة الثامنة، ٢٠١٦، ص ٤٨٥ وما بعدها.

٢ د. فتوح عبد الله الشاذلي، شرح قانون العقوبات – القسم العام، مطابع السعدني، ٢٠٠٣، ص ٤٢٨؛ نقض ١٩ نوفمبر ٢٠٠٦، الدوائر الجنائية، طعن رقم ٤٩٤٣٨، س ٧٢، ص ٥٧.

ووسائل التحريض كثيرة ،وكلها سواء في تحقيق التحريض ومنها – بحسب قانون العقوبات القديم لسنة ١٨٨٣ – الهدية والوعد والوعيد والمخادعة والدسيسة والإرشاد واستعمال ما للمحرض من الصولة على مرتكب الجريمة.

ووسائل التحريض لا تقع تحت حصر، فيكفي أن يصدر عن المحرض من الأفعال أو الأقوال ما يهيج شعور الفاعل فيدفعه إلى الإجرام[١]. ولكن يلزم أن يكون التحريض مباشرًا، أي أن يكون موضوعه فعل أو أفعال مجرمة تتصف بعدم المشروعية، أما إذا كان موضوع التحريض فعلاً مشروعًا ولو أدى في الظروف التي تم فيها إلى نتائج غير مشروعة؛ فإنه يكون خارجًا عن إطار التحريض الجنائي، كفعل مجرم.

والتحريض بحسب الأصل هو فعل من أفعال الاشتراك أو المساهمة التبعية في الجريمة؛ ولكنه في نص المادة ١٧٦ يشكل جريمة مستقلة، وإذا كان التحريض كوسيلة اشتراك في الجريمة هو تحريض فردي، يوجه إلى شخص أو أشخاص بعينهم، فإنه كجريمة مستقلة يتصف بالعلانية، أي يوجه إلى جمهور من الناس بوسيلة من وسائل العلانية، وهي الوسائل المنصوص عليها فى المادة ١٧١ عقوبات. وبالتالي فهو أشد خطورة من التحريض الفردي حيث يمتد أثره إلى عدد لا محدود من الأشخاص، كما أن الجمهور أسرع وأشد تأثرًا من الفرد[٢].

---

١ نقض ١٩٢٩/٥/١٩، مجموعة القواعد، ج١، رقم ٢٦٣، ص ٣٠٨.

٢ د. محمود نجيب حسني، قانون العقوبات – القسم العام، المرجع السابق، ص ٤٨٧، ٤٨٨.

والتحريض كأحد وسائل المساهمة التبعية لا يعاقب عليه القانون إلا إذا أفضى إلى وقوع جريمة، أما التحريض كجريمة مستقلة فإن القانون يعاقب عليه في ذاته ولو لم يترتب عليه أي أثر، ولو لم يفض إلى وقوع فعل غير مشروع.

التحريض كعنصر من عناصر الركن المادي للجريمة محل الدراسة إذن، لابد أن يتم بعلانية ولا يشترط لتحققه تامًا أن يفضي فعليًا إلى ارتكاب الجريمة محل التحريض.

٢- أن يكون موضوع التحريض هو التمييز ضد طائفة من الناس:-

حدد المشرع موضوع التحريض محل التجريم في النص المذكور، بالتمييز ضد طائفة من طوائف الناس بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة.

ويعرّف التحريض على التمييز بأنه «كل دعوة موجهة للجمهور بإحدى طرق العلانية لممارسة أي فعل من شأنه إضعاف أو منع تمتع أفراد أو مجموعات على قدم المساواة مع غيرهم من الناس بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، سواء في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي أو أي مجال من مجالات الحياة العامة[١].

١ د. محمد صبحي سعيد صباح، جرائم التمييز والحض على الكراهية والعنف، بحث منشور على الأنترنت، ص ٦.

إذًا فكل حث أو حض على تفرقة أو استثناء أو تقييد أو تفضيل ضد شخص أو جماعة تختلف في الجنس أو الأصل، أو الدين أو اللغة، يحقق الركن المادي للجريمة؛ وأيًا كان المجال الذي تم التحريض على التمييز فيه أو بصدده، سواء كان في مجال العمل بالتمييز المالي ضد شخص أو طائفة، أو التمييز بصدد تولي وظائف معينة بإقصاء البعض عنها، أو التمييز في استخدام المرافق العامة والخدمات، كالالتحاق بالمدارس أو الاستفادة من الخدمات العلاجية، أو السكن أو ممارسة التجارة أو الحرف الأخرى، أو حتى عرقلة تمتع شخص أو أشخاص بأي نوع من الحقوق والحريات، كحرية تبنيهم لمعتقدات خاصة، وممارستهم لعادات أو موروثات ثقافية معينة[1].

ويلاحظ أن التفرقة بين المواطنين وغير المواطنين من جانب الدولة في بعض المناحي، كإنشاء الأحزاب السياسية أو الترشح للمجالس النيابية لا يُعد تمييزًا مما يعتبر التحريض عليه مجرمًا طبقًا لنص المادة ١٧٦ عقوبات. وهذا المعنى هو عين ما تضمنته مواد الاتفاقية الدولية لمناهضة التمييز العنصري حيث نصت في المادة (٢) منها على أنه: «لا تسري هذه الاتفاقية على أي تمييز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل بين المواطنين وغير المواطنين من جانب أية دولة طرف فيها»، كذلك نصت المادة (٣) على أنه «يحظر تفسير أي حكم من أحكام هذه الاتفاقية بما ينطوي على أي مساس بالأحكام القانونية السارية في الدول الأطراف فيما

---

١ ويخضع ذلك بطبيعة الحال لقيد النظام العام والآداب في الدولة.

يتعلق بالجنسية أو المواطنة أو التجنس، شرط خلو هذه الأحكام من أي تمييز ضد أي جنسية معينة».

وتوحي صياغة نص المادة ١٧٦ بأن أسباب التمييز الواردة فيها، إنما وردت على سبيل الحصر، فقد ذكر المشرع خمس صور للتمييز المجرم، وهي كالآتي:-

- **التمييز بسبب الجنس أو التمييز على أساس الجنس:**

ويعني كل مفاضلة بين البشر في الاعتراف والتمتع بالحقوق والحريات لاختلاف البنية البيولوجية لهم، فيُفَضَل أحد الجنسين عن الآخر في مجال أو أكثر من مجالات الحياة[١].

- **التمييز بسبب الأصل:-**

والمقصود التفضيل بسبب الاختلاف العرقي، والعرق أو الأصل هو مفهوم يستخدم في تصنيف البشر إلى مجموعات استنادًا إلى تركيبات من الصفات البدنية المشتركة، والسلف، وعلم الوراثة، والصفات الاجتماعية والثقافية، وبعبارة أخرى فإن

١ د. حسينة شرون، أحكام جريمة التمييز المستحدثة في قانون العقوبات الجزائري، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، العدد السابع، سبتمبر ٢٠١٥، ص ١٣٠ وما بعدها.

العرق أو الأعراق تُستخدم للدلالة على مجموعات بشرية متباينة وراثيًا محددة بالنمط الظاهري (السمات الجسدية)[1].

ويشمل التمييز بسبب الأصل أيضًا التمييز بسبب اللون، حيث أن اختلاف اللون يعكس اختلاف العرق أو الأصل أو المجموعة الإثنية، وربما لهذا السبب لم ينص عليه المشرع صراحة اكتفاءً بفكرة (الأصل).

- **التمييز بسبب اللغة:-**

وهو تفضيل مجموعة على أخرى بسبب اختلاف اللسان أو اللغة أو اللهجة.

- **التمييز بسبب الدين:-**

هو التمييز الذي يستهدف جماعة دينية معينة سواء كانت تنتمي لدين مغاير لدين الأغلبية أو تنتمي لنفس الدين ولكنها تختلف في الاتجاه المذهبي، كالإختلاف بين المذاهب المسيحية الثلاث الكبرى (الكاثوليك، الأرثوذوكس، والبروتستانت)، والاختلاف بين مذهبي السنة والشيعة في الإسلام، بل والاختلافات الأكثر تفرعًا بين المنتمين لذات المذهب، كالخلاف بين الأئمة في ذات المذهب.

---

١ مثل البيض والسود والصفر.

ويلاحظ هنا أن حظر التمييز ضد جماعة دينية معينة، يعني حظر التفرقة بينها وبين غيرها في الحقوق والحريات الأساسية والتي تتضمن حرية تبني المعتقد الديني الذي تشاء، ولكن ذلك لا يمتد إلى الممارسة العلنية للشعائر إذا كانت تلك المجموعة لا تنتمي إلى الأديان السماوية الثلاث، كما أشرنا في موضع سابق حيث ينطبق القيد الدستوري في هذه الحالة.

وبالتالي فإن التحريض على منع أو حظر قيام مجموعة دينية – لا تدين بأي من الأديان السماوية الثلاث – بإقامة شعائرها الدينية علنًا؛ لا يُعد محققًا للجريمة.

– **التمييز بسبب العقيدة:–**

ومفهوم العقيدة هو أشمل وأرحب من مفهوم الدين، فالعقيدة هي اليقين الداخلي المتعلق بفكرة معينة أو مبدأ وقيمة، وبالتالي فالعقيدة قد تنصب على أفكار دينية أو غير ذلك من الأفكار التي هي محل يقين لدى فرد أو مجموعة من الأفراد.

وجدير بالذكر أن هناك أسباب أخرى للتمييز كان حرّي بالمشرع إضافتها إلى نص المادة ١٧٦ كالإعاقة، واللون – حيث أن اللون لا يرتبط بالعرق بالضرورة، ففي داخل ذات العرق قد توجد درجات لونية مختلفة – كذلك الفقر، والطبقة الاجتماعية؛ وإذا كانت أسباب التمييز في عصرنا الحاضر لم تعد تقع تحت حصر، فكان من الأفضل إيراد أسباب التمييز على سبيل المثال لا الحصر.

٣- أن يكون من شأن التحريض تكدير السلم العام:-

ورد هذا العنصر في سياق نص المادة كشرط لتمام الركن المادي لها فأضحى المعنى المستفاد من وجوده، هو أن حدوث التحريض العلني على التمييز لسبب من الأسباب سالفة الذكر لا يكفي لقيام ماديات الجريمة، بل لابد أيضًا أن يكون من شأن هذا التحريض تكدير السلم العام!

وهذا المعنى يفترض أن التحريض على التمييز قد لا يعكر صفو السلم العام؛ وهو فرض لا يخلو من الغرابة!

فهل يُستساغ أن يكون مقصود المشرع من هذا العنصر هو قصر التجريم على حالة التحريض العلني على التمييز ضد طائفة أو فئة لها أهمية نسبية، وحظوة لدى باقي فئات المجتمع أو لدى الغالبية العظمى في الدولة.

حيث أن التحريض في هذه الحالة سوف يعكر السلم العام، ويثير هذه الطائفة ذات القوة والحظوة؛ أما إذا كان التحريض ضد فئة ضئيلة العدد والوزن والأهمية، فلا يتوافر فيه حينئذ شرط «تكدير السلم العام»؟!

لا نظن أن مقصود المشرع قد انصرف إلى هذا المعنى التمييزي بحد ذاته.

وقد يكون المقصود من وضع مثل هذا الشرط، أن يكون التحريض على التمييز قد حظي بانتشار واسع من خلال طريقة العلانية المستخدمة مما يجعله على درجة من الخطورة تسمح بتكدير السلم العام.

ويلاحظ أن المشرع الإماراتي قد تبنى نفس الشرط في إطار تجريمه «للتحريض على البغض»[1]، والذي نصت عليه المادة ١٩٨ من قانون العقوبات الاتحادي حيث جرى نصها على أنه «يعاقب بالسجن المؤقت وبالغرامة التي لا تقل عن مائتي ألف درهم ولا تزيد عن خمسمائة ألف درهم كل من حرض بطريقة من طرق العلانية على بغض طائفة من الناس أو على الازدراء بها إذا كان من شأن هذا التحريض اضطراب الأمن العام».

في كل الأحوال، لابد أن يتدخل المشرع لضبط صياغة هذا الشرط بحيث يكون مقصوده أوضح، حيث أن الشرط على وضعه الحالي إنما يعطي سلطة تقديرية غير محدودة للقاضي في تطبيق نص التجريم، فهو المنوط به تحديد ما إذا كان التحريض الذي تم، من شأنه تكدير السلم العام أم لا من دون أن يكون مقيدًا بأسس ومعايير معينة يدعم بها رأيه.

١ منال مروان منجد، جرائم الكراهية، بحث منشور في مجلة الشارقة للعلوم القانونية، المرجع السابق، ص ١٩٢.

الفرع الثاني
الركن المعنوي لجريمة التحريض العلني على التمييز

يتطلب قيام جريمة التحريض العلني على التمييز توافر القصد الجنائي لدى مرتكب الجريمة (المحرض)، وإذا كان القصد الجنائي يتركب من عنصري العلم والإرادة؛ فإذن لابد أن ينصرف علم المحرض أو إدراكه إلى طبيعة النشاط الذي يقوم به في سبيل حمل الفاعل على القيام بالجريمة[١]، ويعني ذلك إدراكه لدلالة عباراته، أو إيماءاته وارتكابها بوسيلة من وسائل العلانية، ومدى تأثيرها على نفسية الفاعل (أو الفاعلين)، بحيث يكون من شأنها حمله وتشجيعه على ارتكاب جريمة التمييز، كما لابد لاكتمال عنصر العلم لدى المحرض أن يتوقع نتيجة تحريضه، وهي حدوث التمييز فعلاً ضد طائفة من الناس بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة، في صورة الإقصاء من المشاركة في مجال معين أو الاستفادة من مزايا معينة؛ أو في صورة المعاملة الدونية لفرد أو لطائفة بسبب الاختلاف.

يتعين أيضًا أن تتجه إرادة المحرض إلى هذه العناصر نفسها فتتجه إرادته إلى القيام بنشاط التحريض العلني، وحدوث جريمة التمييز كنتيجة لهذا النشاط [٢]؛ أما إذا تفوه الشخص بعبارات طائشة علنًا لم يكن مقصوده منها إلا التنفيس عن حالة غضب أو سخط عارضة دون أن تتجه إرادته حين قالها إلى حمل شخص أو

---

١ راجع د. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات – القسم العام، المرجع السابق، ص ٥٠٣ وما بعدها.

٢ ولا يعنى هذا اشتراط أن تتحقق النتيجة التمييز فعلاً ، و إنما لابد أن تتصرف إرادة المحرض إلى وقوعها فهو لا يذكيها فى ذهن الشخص الواقع عليه التحريض إلا رغبة فى تنفيذها على يد هذا الأخير .

أشخاص على ارتكاب جريمة التمييز؛ فإن القصد الجنائي ينتفي لديه في هذه الحالة[1]، ولمحكمة الموضوع السلطة التقديرية في استخلاص توافر القصد الجنائي من الأفعال أو الأقوال التي ارتكبت وما إذا كانت تشكل تحريضًا من شأنه خلق الفكرة الإجرامية لدى المستمع (المستقبل) أم أنها محض أقوال مرسلة.

١ د. ياسر محمد اللمعي، جريمة التحريض على العنف بين حرية الرأي وخطاب الكراهية، بحث منشور على الإنترنت، ص ٣٥، ٣٦.

الفرع الثالث
عقوبة التحريض العلني على التمييز

يعاقب المشرع المصري على جريمة التحريض العلني على التمييز بالحبس بين حديه العامين، وتعتبر عقوبة التحريض أخف قليلاً من عقوبة الجريمة نفسها (جريمة التمييز) والتي عاقب عليها المشرع بالحبس والغرامة التي لا تقل عن ثلاثين ألف جنيه ولا تجاوز خمسين ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين، وقد نص المشرع المصري على تجريم التمييز بالمادة ١٦١ مكرر- (١) من قانون العقوبات والتي تعاقب كل من «قام بعمل أو بالامتناع عن عمل 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 للسلم العام» بالعقوبات سالفة الذكر.

كما شدد عقاب التمييز إذا صدر من موظف عام أو مستخدم عمومي أو مكلف بخدمة عامة، فجعل الحد الأدنى للحبس ثلاثة أشهر ورفع حدي الغرامة، فجعل حدها الأدنى خمسين ألف جنيه والأقصى مائة ألف جنيه.

بينما عاقب المشرع الإماراتي على جريمة التحريض بطريقة من طرق العلانية على بغض طائفة من الناس أو ازدرائها بالسجن المؤقت وبالغرامة التي لا تقل عن مائتي ألف درهم ولا تزيد عن خمسمائة ألف درهم.

ولكن يلاحظ أن كلا المشرعين لم يعالجا حالة ارتكاب جريمة من جرائم العنف، كنتيجة للتحريض على التمييز، فلم يقررا حكمًا خاصًا لجرائم القتل أو التعدي على السلامة البدنية التي تتم كاستجابة للتحريض على التمييز وبدافع الكراهية لعرق أو جنس أو طائفة دينية معينة.

وبالتالي فإن ارتكاب إحدى هذه الجرائم كنتيجة للتحريض العلني على التمييز ضد طائفة معينة، يجعل للمحرض دورًا آخر بالإضافة إلى دوره كفاعل في جريمة التحريض العلني، فيُعد أيضًا شريكًا بالتحريض في جريمة القتل أو المساس بالسلامة البدنية التي ارتكبت.

والأصل في الاشتراك تنص على حكمه المادة ٤٢ من قانون العقوبات المصري بقولها أن «من اشترك في جريمة فعليه عقوبتها ولو كانت غير التي تعمد ارتكابها متى كانت الجريمة التي وقعت بالفعل نتيجة محتملة التحريض أو الاتفاق أو المساعدة التي حصلت".

وبالتالي يعاقب المحرض إذا ترتبت على تحريضه جريمة من جرائم السلامة البدنية بنفس عقوبة الفاعل فيها[١]، أما إذا كانت الجريمة المرتكبة نتيجة للتحريض هي جريمة القتل المشدد المعاقب عليه بالإعدام فإن عقوبة الشريك بالتحريض تكون أخف من عقوبة الفاعل، فتكون الإعدام أو السجن المؤبد بحسب نص المادة ٢٣٥ من القانون المذكور.

---

١ راجع المواد ٢٤٠ وما بعدها من قانون العقوبات المصري.

المطلب الثاني

جرائم خطاب الكراهية بسبب الإنتماء الدينى في القانون الفرنسي

وينصرف مفهوم جرائم خطاب الكراهية إلى نوعين من الجرائم وهما جريمة التحريض على التمييز أو الكراهية أو العنف بصورتيها العلنية وغير العلنية، وجرائم السب والقذف أو (الإهانة والتشهير) بصورتيها العلنية وغير العلنية، ونتناول كل نوع منهما في فرع مستقل على النحو التالي:

الفرع الأول
جريمة التحريض على التمييز أو الكراهية أو العنف

وهي الجريمة التي نص عليها المشرع الفرنسي في صورتها غير العلنية في قانون العقوبات في المادة (R625-7) منه، كما نص عليها قانون الصحافة في صورتها العلنية في المادة (٢٤) منه.

وقد جرى نص المادة (R625-7) عقوبات على أن «التحريض غير العلني على التمييز أو الكراهية أو العنف ضد شخص، أو مجموعة أشخاص بسبب الأصل أو الانتماء أو عدم الانتماء الصحيح أو المفترض لإثنية أو قومية أو عنصر أو دين معين مُعاقب عليه بالغرامة من الدرجة الخامسة (١٥٠٠ يورو) ويعاقب بنفس العقوبة على التحريض غير العلني .... بسبب الجنس أو الميول الجنسية أو الهوية الجنسية (الجندرية) أو الإعاقة»[1].

كما عالج نص المادة ٢٤ من قانون ٢٩ يوليه ١٨٨١ الخاص بالصحافة والمعدل بالقانون ٨٦ لسنة ٢٠١٧ جريمة التحريض العلني فعاقب بالسجن لمدة عام وغرامة ٤٥ ألف يورو أو بأحد هاتين العقوبتين على التحريض العلني على التمييز أو الكراهية أو العنف بسبب الأصل أو الانتماء أو عدم الانتماء الإثني أو

1 Art R625-7 du code pénal, Modifié par Décret n° 2017-1230 du 3 août 2017, art 1.

القومي أو العنصر أو الدين، بالإضافة إلى التحريض بسبب الجنس أو الميول الجنسية أو الهوية الجندرية أو الإعاقة.

والتحريض في مفهوم الفقه الفرنسي يعني حث الغير أن يفعل أو أن يمتنع عن فعل شيء، والمحرض هو من يقوم بالحث أو التشجيع بواسطة الإشارة أو القول أو الكتابة أو الموقف أو الدعوة أو الإرشاد أو الاستثارة الموجهة لشخص أو مجموعة أشخاص للقيام بعمل أو الامتناع عن عمل[1].

وتقوم جريمة التحريض بطبيعة الحال على ركن مادي وآخر معنوي، ويثير الركن المادي للجريمة نقطتين أساسيتين نعرضهما تباعًا على النحو التالي:

١) موضوع التحريض:-

إن التحريض المجرم لابد أن ينصب إما على التمييز، أو الكراهية أو العنف، وبالتالي فإن موضوع التحريض في القانون الفرنسي يبدو كما لو كان أكثر اتساعًا منه في القانون المصري.

---

1 Laurie Marguet, La répression de la provocation, de la diffamation et des injures non publiques représentant un caractère raciste ou discrimination en France á propos du décret n° 2017-1230 du 3 août 2017 ; Article, Chronique classée dans droit pénal, RDIF 2019, Chron. n° 20 ; revuedlf.com, p. 2.

وفي شرح معنى التمييز نحيل إلى ما سبق وذكرناه في نطاق التحريض في القانون المصري، أما العنف كموضوع للتحريض، فالمقصود به هو الاستخدام العمدي للقوة البدنية أو السلطة ضد شخص أو مجموعة أشخاص بطريقة تؤدي إلى الجرح أو الموت أو الأذى النفسي أو البدني[1].

ويلاحظ أن قيام الجاني بالتحريض على العنف لا يجعله مسئولاً فحسب عن جريمة التحريض؛ وإنما يجعله أيضًا شريكًا في جريمة العنف إذا تم ارتكابها بناءً على التحريض، أيًا كان نوع هذه الجريمة وذلك طبقًا لنص المادة ٢٣ من قانون الصحافة والمعدل بالقانون رقم ٥٧٥ لسنة ٢٠٠٤[2].

وأخيرًا فقد يكون موضوع التحريض هو العداوة أو الكراهية، والكراهية فكرة غامضة فضفاضة، قد يقود تبنيها إلى فرض قيود عديدة على حرية التعبير.

ووفقًا لمبادئ (كامدن) حول حرية التعبير والمساواة عُرِّفت الكراهية في البند (أ) من المبدأ ١٢-١ بأنها «تشير إلى مشاعر قوية وغير عقلانية من الازدراء والعداوة أو البغض تجاه المجموعة المستهدفة»؛ كما نصت البنود التالية على أن كلمة «دعوة» تعني وجود نية لترويج البغض للفئة المستهدفة وبطريقة

---

١ د. محمد صبحي سعيد صباح، جرائم التمييز والحض على الكراهية والعنف – دراسة مقارنة، بحث منشور على الإنترنت ، ص٦ و ما بعدها .

2 Article 23 du la loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse ; Modifié par loi n° 2004-575 du 21 juin 2004 – art 2 JORF 22 juin 2004.

علنية؛ كما أن كلمة «تحريض» تشير إلى التصريحات حول المجموعات القومية أو العرفية أو الدينية التي تؤدي إلى خطر وشيك لوقوع التمييز أو العدائية أو العنف ضد أشخاص ينتمون إلى هذه المجموعات[1].

وبناءً على هذه التفسيرات يمكن القول أن مفاهيم كالكراهية أو العداوة، إنما تدخل في إطار مصطلح التمييز، فالتحريض على الكراهية إنما هو نوع من التحريض على الإقصاء وهو بلا شك شكل من أشكال التمييز.

بينما لا نعتقد أن مصطلح التمييز يمكن أن يتضمن فكرة العنف، فالتحريض على العنف ليس مجرد تحريض على التمييز (معاملة الآخرين بقيم دونية) وإنما هو يتعدى ذلك إلى ممارسة العنف أي التعدي على الحياة أو السلامة البدنية لفرد أو طائفة معينة وذلك أكثر خطورة من التحريض على التمييز فيما نرى.

ويستهدف التحريض المجرم شخصًا أو مجموعة من الأشخاص إما بسبب الأصل أو الانتماء لإثنية أو قومية أو عنصر معين، أو بسبب الانتماء لدين ما، وقد كانت أسباب التمييز تقتصر على هذه الأسباب حتى تدخل المشرع في ٣

---

١ وُضعت هذه المبادئ استنادًا إلى مناقشات قام بها مجموعة من مسئولين رفيعي المستوى في الأمم المتحدة ومسئولين آخرين وخبراء من المجتمع المدني وأكاديميين متخصصين في قانون حقوق الإنسان الدولي حول مواضيع حرية التعبير والمساواة في اجتماعات عقدت في لندن في ١١ ديسمبر ٢٠٠٨، وفي ٢٣، ٢٤ فبراير ٢٠٠٩، وتمثل هذه المبادئ تفسيرًا تقدميًا للقانون والمعايير الدولية.

أغسطس ٢٠١٧ بإضافة أسباب جديدة للتمييز أو الكراهية وهي الجنس والميول الجنسية، والهوية الجندرية والإعاقة[١].

وقد وضع هذا التعديل خصيصاً من أجل مواجهة التزايد المضطرد لظاهرة التعدي اللفظي والجسدي على المثليين في فرنسا، وما عُرف برهاب المثليين أو (Les GBT phobies). بالإضافة إلى حماية المعاقين من ازدرائهم والتحريض على ذلك.

ويلاحظ هنا أن حماية المشرع للدين تقتصر على حمايته للأشخاص المنتمين لدين معين من وقوع التحريض على التمييز أو الكراهية أو العنف ضدهم، ولا تمتد لتشمل مفهوم الدين ذاته أو مبادئه أو طقوسه وشعائره.

٢) مدى اتصاف التحريض بالعلنية من عدمه:

يعاقب المشرع الفرنسي كما أسلفنا على التحريض العلني في قانون الصحافة، ويشترط لوقوع التحريض على التمييز أو الكراهية أو العنف ضد شخص

---

١ المقصود بمصطلح «الهوية الجندرية» أو الهوية الجنسانية هو: «إدراك وشعور الشخص الخاص حيال جنسه أو اعترافه بالانتماء إلى أحد التصنيفين الرئيسيين ذكر أو أنثى، ولو كان شعوره لا يطابق حقيقة هويته الجنسية البيولوجية، أما الميول الجنسية أو التوجه الجنسي فهو حقيقة انجذاب الشخص إلى جنس معين والمقصود من إضافة هذه المصطلحات حماية المثليين، حيث أصبح معترفًا في فرنسا بشرعية الانجذاب الجنسي إلى نفس الجنس!

L'art R625-7, Modifié par décret n° 2017-1230 du 3 août 2017 – art 1.

أو مجموعة أشخاص بسبب الأصل أو الانتماء الاثني أو القومي أو العنصر أو الدين أو الجنس أو التوجه الجنسي أو الهوية الجندرية أو الإعاقة. أن يكون ذلك بطريقة من طرق العلانية؛ كالصياح بين جمهور من الناس أو استخدام إحدى الوسائل، الميكانيكية لإذاعته في محفل عام أو طريق عام أو بالكتابة والرسوم والصور المحرضة إذا عُرضت بحيث يراها الناس في مكان عام أو مطروق، أو عرضت للبيع على سبيل المثال.

ووقوع التحريض علنًا يحقق جريمة أشد جسامة من وقوعه في غير علانية بطبيعة الحال؛

وهي الصورة التي يتناولها قانون العقوبات في المادة (R625-7) حيث يعاقب المشرع فيها على وقوع التحريض إذا تم في غير علانية، وعدم العلانية لا يعني سرية التحريض، فارتكاب التحريض بشكل سري أي بين شخصين لا يحقق الجريمة، وإنما تتحقق بفعل تواصل (نطق شفهي أو كتابة أو رسم) ينم عن التحريض موجه من شخص إلى آخر في وجود الغير[1]، ويكفي وجود شخص ثالث شاهدًا على الواقعة لتعتبر الجريمة متحققة في صورتها غير العلنية.

حيث أن التحريض السري الذي لا يطلع عليه شخص سوى المُحَرَّض نفسه لا يمكن تجريمه احترامًا لحرية التعبير، وللحق في حرمة الحياة الخاصة ، إلا إذا

1 Cass. Crim, 12 avril, 2016, n° 1486176 ; Cass. Crim, 8 Mai 2018, n° 16-85035.

أسفر عن جريمة –بطبيعة الحال– فيعاقب عليه كفعل اشتراك بالتحريض فى الجريمة المرتكبة [1].

وكذا لو تم التحريض بواسطة إرسال بريد إلكتروني من شخص إلى آخر، فهو يُعد سريًا إلا لو تم إرسال البريد إلى عدد من المستقبلين (أكثر من شخص واحد)، حيث تتحقق جريمة التحريض غير العلنية في هذه الحالة[2].

نخلص من ذلك إلى أنه لابد من تحقق عناصر الركن المادي للجريمة سالفة البيان؛ بالإضافة إلى توافر القصد الجنائي لدى الجاني ليتحقق التحريض العلني أو غير العلني على الكراهية أو العنف أو التمييز. ويعاقب على التحريض العلني بالسجن لمدة عام وبغرامة ٤٥ ألف يورو أو أحد العقوبتين إما السجن وإما الغرامة. بينما يعاقب على التحريض غير العلني بعقوبة الغرامة فقط وهي الغرامة من الدرجة الخامس والتي تقدر بـ ١٥٠٠ يورو.

---

1 Cass. Crim, 25 juin 1963, n° 6193178 ; voir aussi, Tribunal de proximité de Dieppe, 16 janvier, 2004, Dalloz, 2004, p. 541.

2 Crim 6 Janv. 2015, D. 2016, pan 282. Crim 28 avr. 2009, Dr. pénal 2009; voir, Laurie Marguet, la répression de la provocation ...., Article, op. cit., p. 3.

ويقرر مرسوم ٣ أغسطس ٢٠١٧ بعض العقوبات التكميلية التي توقع على الجاني، منها العمل من ٢٠ إلى ٢٥ ساعة للصالح العام، والخضوع لدورات عن المواطنة[1].

1 Article 1 du décret n° 2017-1230 du 3 août 2017 relatif aux provocations, diffamations et injures non publiques présentant un caractère raciste au discriminatoire.

الفرع الثاني
جرائم السب والتشهير (القذف) التمييزي بسبب الإنتماء الدينى العلنية وغير العلنية

جرم المشرع فعل السب المرتكب ضد شخص أو مجموعة أشخاص بسبب أصلهم أو انتمائهم أو عدم انتمائهم الصحيح أو المفترض لإثنية أو قومية أو عرق أو دين معين أو بسبب جنسهم أو توجهاتهم الجنسية أو هويتهم الجندرية أو إعاقتهم، سواء تم السبب بشكل علني[1] أو غير علني[2]. كما تناول بالتجريم فعل القذف أو التشهير ضد شخص أو مجموعة من الأشخاص لنفس الأسباب، علنًا[3] أو بشكل غير علني[4]؛ في المواد ٣٢، ٣٣ من قانون الصحافة، والمواد R625-8، R625-8-1 من قانون العقوبات.

والسب أو (l'injure) هو فعل الشتم أو الإهانة ويشمل كل تعبير شائن أو محقر يمثل طعنًا أو قدحًا في الآخر؛ أما القذف أو التشهير (la diffamation) فهو كل تعبير يتضمن ادعاءً أو نسبة لواقعة محددة تمس الشرف والاعتبار إلى

1 Art 33 du la loi du 29 juillet 1881 sur la liberté de la presse.

2 Art R625-8-1 du code pénal.

3 Art 32 du la loi du 29 juillet 1882 sur la liberté de la presse.

4 Art R625-8, du code pénal.

المدَّعي ضده فليس التشهير إهانة مجردة، وإنما هو افتراء على المجني عليه بواقعة محددة لو صحت لمست بشرفه واعتباره[1].

وتقوم جرائم السب والقذف التمييزى على ركن مادي وآخر معنوي، نعرض فيما يلي لبعض خصوصياتهما المشتركة.

أولاً: فيما يتعلق بالركن المادي لجرائم السب والتشهير:-

١- التوجيه المباشر للإهانة التمييزية (سب أو تشهير) إلى شخص أو أشخاص وليس إلى مفهوم أو فكرة مجردة:-

لكي تقوم الجريمة في ركنها المادي لابد أن تكون الإهانة موجهة إلى شخص أو مجموعة من الأشخاص لسبب يتعلق بالأصل، والانتماء العرقي أو الدين أو الجنس أو الميول الجنسية أو الإعاقة، أي لابد أن يكون هناك مجني عليه أو مجني عليهم معينين قد وقعت ضدهم هذه الإهانة، فالقانون في هذا الإطار إنما يحمي الأشخاص من الأفعال التمييزية ضدهم، ولذا فقد توسع في أسباب التمييز وبالتالي في الطوائف محل الحماية الجنائية في هذا النموذج التجريمي.

---

1 Nathalie Droin, l'appréhension des discours de haine par les juridictions françaises : entre travail d'orfèvre et numéro d'équilibriste ; la Revue des droit de l'homme, 2018, p. 3.

ويستتبع ذلك بالضرورة أن الإساءة أو النقد الموجه لغير الأشخاص لا يمثل إلا تطبيقًا أمينًا لمبدأ حرية التعبير الذي هو عماد الديمقراطية في المجتمع.

فنقد فكرة أو فقه أو خدمة أو ممتلكات أو منتجات، أو غير ذلك من الأشياء التي تصلح محلاً لوقوع الإساءة أو النقد اللاذع لا يحقق ماديات جرائم الإهانة التمييزية، وسواء بلغ فعل النقد حد السب أو التشهير.

- **تطبيق خاص بنقد الأديان:-**

ويُخضِع الفقه الفرنسي الدين لذات المبدأ، حيث أن نقد المعتقدات الدينية ولو وصل إلى درجة الهجوم، لا يمكن أن يحقق نص التجريم، فتجريم أفعال ازدراء الأديان أو الإساءة إليها لم يعد له محل في التشريعات الجنائية الفرنسية الحالية. وقد قضت الغرفة (الدائرة) السابعة عشر للمحكمة العليا للجنايات في باريس بتبرئة أحد الكُتَّاب من تهمة السب التمييزي، لإساءته إلى الدين الإسلامي وسببت حكمها بالقول أن الكاتب لم يسيء إلى أشخاص بسبب انتمائهم الديني وإنما كانت الإساءة موجهة إلى «نظام فكري»[1].

1 «Le Tribunal a relaxé l'écrivan Michel Houellebecq au motif que les propos en cause visent un système de pensées et non des personnes à raison de leur appartenance religieuse; TGI Paris, 17ème Ch., 22 octobre 2002, légi presse, 2003, n°198-1, p. 12.

وعلى النقيض من ذلك قُضي بإدانة كاتب آخر صرح في أحد مؤلفاته بأن «اليهود ليسوا إلا طائفة من النصَّابين» حيث وجه الكاتب إساءته إلى طائفة من الأشخاص بسبب انتمائهم الديني وليس إلى المعتقدات ذاتها[1].

كما قُضي بأن ارتداء زي ديني (مسيحي) مزخرف بشعار معادي للكنيسة يتضمن سبًا لها، لا يحقق الجريمة، بالنظر لكون الإساءة ليست موجهة لشخص أو أشخاص معينين بسبب انتمائهم الديني[2].

وبرغم بساطة ووضوح المعيار الذي وضعه الفقه وتبنته المحاكم في تطبيق نصوص السب والتشهير التمييزي العلني وغير العلني، إلا أن بعض الأحكام القضائية قد تعسفت في تطبيقها لهذا المعيار وضيقت من إطاره، فبدلاً من إدانة من يوجه الإهانة لشخص أو أشخاص بسبب انتمائهم الديني أو العنصري أو الجنسى ..... إلخ، تطلبت لكي تقع الجريمة أن تكون الإساءة موجهة إلى كل المنتمين إلى دين معين أو أصل أو عرق أو جنس أو غيره، أي أنه لابد أن تشمل الإساءة كل الطائفة وليس فردًا منها أو حتى مجموعة من الأشخاص « la totalité de la communauté»[3]. وعلى هذا الأساس كان قد صدر الحكم بتبرئة صاحب رسوم الكاريكاتير المسيئة للرسول محمد (عليه الصلاة والسلام) في

1 Cass. Crim, 15 Mars 2005, n° 04-84. 463, Bull. Crim, n° 90; Dr. pén, 2005.

2 Cass. Crim., 23 Janvier 2018, n° 17-80. 524.

3 TGI Paris, 17ème Ch. 6 avril 2016, n° 150970000695.

صحيفة شارل إيبدو حيث سببت المحكم قضائها بأن الإساءة في رسوم الكاريكاتير لم تستهدف المسلمين برمتهم، وإنما استهدفت فصيل معين منهم وهم «الأصوليون» أو المتشددون الذين يرتكبون الجرائم باسم الدين[1].

وهو نفس المعيار الضيق الذي بررت به المحكمة حكمها ببراءة القائمين على تنفيذ مسرحية «Golghota picnic» والتي تسخر من الدين المسيحي ومن المسيحيين، حيث قالت أن المسرحية لم تتناول إلا شريحة من المسيحيين ذوي النظرة التقليدية لشخصية المسيح، وبالتالي فإن نص التجريم غير متحقق في الواقعة لأن السخرية المسيئة ليست موجهة إلى جميع المنتمين إلى المسيحية[2].

- **أهمية ألا يمثل التجريم تعديًا على التعبير الضروري عن الرأي:-**

قد تدق الحدود الفاصلة بين التعبير الحر عن الرأي، وبين مهاجمة شخص أو مجموعة من الأشخاص لسبب تمييزي، وفي تطبيقات خاصة بالتصريحات المعادية للمثلية الجنسية، انتهى القضاء إلى إعلاء قيم حرية التعبير على شبهة المساس المعنوي بهذه الطائفة.

وفي تفصيل ذلك عرض على محكمة استئناف (Douai) واقعة قام فيها الجاني بتصريحات علنية عبر من خلالها عن رأيه في المثلية والذي تضمن

1 CA pans, 12 Mars 2008, légi presse, 2008, n° 252-III, pp. 107 et s, note H. Leclerc.

2 Nathalie Droin, op. cit., p. 4.

عبارات من قبيل أن «المثلية تمثل تهديدًا لاستمرارية الجنس البشري وخطرًا عليه» فحكمت بتوافر جريمة السب في هذه الواقعة وسببت حكمها بالقول بأن هذا التعبير يتضمن إهانة لكرامة المثليين، وأن ازدراء المثلية هو بطبيعة الحال ازدراء لمن يمارسونها[1]، ولكن محكمة النقض نقضت هذا الحكم لعدم تحقق معيار «توجيه الإهانة مباشرة لشخص أو مجموعة من الأشخاص بسبب انتمائهم» وقالت أنه لا يجوز وضع قيود على حرية التعبير لا لشيء إلا لحساسية طائفة معينة من الأفراد تجاه كل تعبير حر، فمهاجمة فكرة أو مبدأ هي حرية متاحة دائمًا ويختلف ذلك عن توجيه الإساءة مباشرة إلى شخص أو مجموعة معينة من الأشخاص، لسبب تمييزي يتعلق بالانتماء أيًا كان نوعه[2].

وفي واقعة مشابهة صَرَّحت فيها إحدى السياسيات بأن «المثلية رجس» قُضِي أيضًا بالبراءة وعدم توافر نص التجريم حيث أن إدانة هذا النوع من التصريحات إنما يُعد تعديًا على الطبيعة الديمقراطية للمجتمع والتي تتسامح مع الأفكار وإن كانت صادمة أو مؤلمة أو مقلقة للمجتمع أو لجزء منه[3].

---

1 CA Douai, 25 Janvier 2007, légi presse, 2007, n° 242. III, p. 137, note B. Ader.

2 Cass. Crim, 12 Novembre 2008, n° 07-83-398, légi presse, 2009, n° 258, III, p. 12, obs. G. Tillement.

3 TGI Paris, 17ème Ch, 18 Décembre 2015, n° 1409800059; CA Paris, Pôle 2, 7éme ch, 2 Novembre 2016, n° 16100619; Cass. Crim,

- **تقدير عنصر الإيذاء النفسي (الإضرار الأدبي):-**

يُناط بقاضي الموضوع مهمة قد تدق أحيانًا وهي تقدير مدى تحقيق الكلمات المستخدمة في السب أو التشهير لعنصر الإيذاء النفسي للمجني عليه أو المجني عليهم، وبتعبير آخر فإن تقدير معنى الكلمة ومدى اعتبارها مسبة أو إهانة قد يمثل صعوبة [١]، ويحتاج من قاضي الموضوع إلى نظرة موضوعية مجردة تنبني على مجموعة من الاعتبارات، منها المعنى اللغوي للكلمة، وكذلك دلالتها الاجتماعية، فقد يختلف المعنى اللغوي الدقيق عن ما شاع من استخداماتها بحيث تنصرف دلالتها الاجتماعية إلى معنى لا يحمل مسبة أو إهانة بخلاف المعنى اللغوي لها.

كما يضع القاضي في اعتباره أيضًا قصد الجاني وقت النطق بالكلمة أو تحريرها، بالإضافة إلى طريقة إدراك المجني عليه لمعناها أو دلالتها[٢].

ولا شك في أهمية السياق الذي حوته الكلمة، فلا يمكن تغيير الكلمة بمنأى عن السياق الذي وردت فيه.

٩Janvier 2018, n° 17-80-491.

[١] يلاحظ هنا اختلاف نظرة الفقه و القضاء الفرنسيين لماديات هذه الجريمة عن نظيريه المصريين ، حيث لا يتطلب القانون المصرى توافر عنصر الإيذاء النفسى أو الضرر لوقوع الجريمة فهى فى نظره جريمة سلوك مجرد لا تستتبع تحقق أى نتيجة .

2 Cass. Crim, 30 Mars 2016, n° 14-88-144.

وتطبيقًا لذلك فقد قُضي بأن نسبة واقعة محددة مهينة إلى طائفة من طوائف اليهود وهي «الانغماس في زنا المحارم» يمثل تشهيرًا وقذفًا مما يعاقب عليه القانون [١] ، و كذلك اعتبرت أن القول عن صحفى بأنه « كلب حراسة للصهاينة » إنما يعد سباً مجرماً [٢] بينما القول بأن «اليهود يغيرون الحقيقة بشكل ممنهج ليظهروا في صورة الضحايا» ليس إلا مجرد تعبير عن الرأي صدر في سياق جدال فكري[٣].

ويتوجب على قاضي الموضوع في حكم الإدانة أن يبين تفصيلاً وعلى وجه التحديد الفعل المحقق للسب أو التشهير[٤].

ثانيًا: الركن المعنوي لجرائم الإهانة التمييزية:-

يتطلب قيام جرائم الإهانة التمييزية (السب والتشهير) توافر القصد الجنائي لدى الجاني وقت ارتكاب الفعل المسيء أو المهين، مما يعني توافر الإدراك لكافة عناصر الفعل من علم بمعنى اللفظ المستخدم فى السب و كونه خادشاً للشرف و

---

1 Nathalie Drion, op. cit., p. 9.

2 Cass. Crim 7juin 2017 , n 16-80-322 , légi press , 2017 p1814 , note ch ,Bigot ; AJ pénal2017 ; p 398 ; obs .J.Baptiste Thierry , Gaz : pal ; 31 octobre 2017

3 TGI, 17ème Ch, 15 Décembre 2016, n° 13059000638, légi presse, 2017, n° 346, p. 71.

4 Cass. Crim, 28 Mars 2006, n° 05-80-639; Bull Crim, n° 90.

الإعتبار أو علم بدلالة الواقعة المسندة إلى المجنى عليه و كونها تستوجب الاحتقار أو العقاب فى التشهير (القذف)، بالإضافة إلى العلم بتوافر العلانية فى الجريمة العلنية و عدم اشتراط ذلك فى الجريمة غير العلنية ؛ وأن يكون وراء صدور التعبير المهين دافع تمييزي؛ أي أن يرتبط فعل الإهانة في نفسية الجاني بسبب من أسباب التمييز سالفة الذكر، وهي الانتماء إلى عرق أو أصل أو قومية أو دين أو جنس أو توجه جنسي أو هوية جندرية[1] معينة؛ وإلا توافرت جريمة أخرى وهي جريمة الإهانة المجردة (سب أو تشهير) والمنصوص عليها بالمادة ٢٩ فقرة ١ من قانون الصحافة[2].

كما لابد من اتجاه إرادة الجاني إلى إصدار التعبير المسيء فى السب و إرادة إسناد الواقعة المسيئة فى القذف ، وإلى وصول ذلك إلى علم المجني عليه أو المجني عليهم و الذى من شأنه المساس بكرامتهم وشرفهم فى الجريمة غير العلنية ، بينما يلزم إتجاه إرادة الجانى إلى إذاعة أو نشر عباراته المسيئة بين الناس فى الجريمة العلنية .

وينبغي على قاضي الموضوع أن يكون حذرًا في استخلاصه لتوافر العمد بحيث يتسم استخلاصه بالموازنة بين التجريم وبين حرية التعبير المباحة في مجتمع ديمقراطي يحترم حقوق الغير والنظام العام.

---

1 Cass. Crim; 5 Mars 2002, n° 01-82785.

2 Art 29 alinéa 1 de la loi du 29 Juillet 1881.

ويتوافر العمد في كل تعبير مهين ولو صدرت الكلمات المهينة عن رجل سياسة في إطار أحد تصريحاته الهادفة للصالح العام أو تلك التي تبدو كذلك.

وينتفي العمد بتوافر حسن النية لدى الجاني، فإذا ثبت حسن النية، تجرد الفعل من التجريم. وهنا تتبدى أهمية السياق الذي وردت فيه الكلمة المسيئة، حيث أن دلالة السياق قد تقود إلى إثبات توافر حسن نية المتحدث وبالتالي انتفاء القصد الجنائي؛ و يقصد بحسن النية فى هذا الإطار استهداف الجانى بفعله غرضاً مشروعاً يغلب أن يكون متصلاً بالمصلحة العامة .

وهناك نوعان من السياقات المثيرة للجدل حول نوع القصد الذي يمكن استخلاصه منها في حال تضمنها لكلمات مسيئة وهما:-

١- السياق السياسي:-

يواجه القضاء أحيانًا صعوبات في التفرقة بين النقد السياسي وبين الهجوم الموجه لطائفة من طوائف المجتمع، فقد تشتمل التصريحات والخطابات السياسية بعض العبارات التي تحتمل أكثر من دلالة بحسب قصد الناطق، فقد تهدف إلى عرض بعض الأوضاع المجتمعية والمصارحة وبالتالي تحقيق الصالح العام؛ وقد تكون مجرد إهانة علنية وردت في إطار هذا النوع من الخطابات. وهنا على القاضي تحري الدقة في استخلاص قصد الناطق من خلال ما تشير إليه العبارة بحسب معانيها اللغوية، واستخداماتها الدارجة في المجتمع وبحسب إدراك من هي

موجهة إليهم، وهل تمثل إضرارًا بهم؟ مع ملاحظة أن السياق السياسي ليس سبباً لإباحة الفعل فى جرائم الإهانة العلنية إن تضمنها، وتوافر عمد الناطق بها[1].

٢- السياق الساخر (الدعابة):-

يعتبر الدفع بورود الإساءة فى سياق ساخر أحد الدفوع المعتبرة فى قضايا الإهانة التمييزية، فالسخرية والدعابة هي حق معترف به كحرية تتفرع عن حرية التعبير «le droit à l'humour»، وتُعتبر كنوع من الاستثناء القضائي المتسامح فيه عُرفًا، بشكل يجعل صاحبها يحظى بالحصانة من العقوبة؛ وينبني ذلك على عدم توافر العمد لدى صاحب السخرية أو الدعابة، إذ تتجه إرادته إلى إضحاك الجمهور لا إلى المساس بكرامة شخص أو مجموعة من الأشخاص[2].

ويشترط لانتفاء العمد بسبب الدعابة (السخرية) أن يكون التعبير المستخدم متسمًا بالموضوعية وبالحذر وعدم الغموض، بالإضافة إلى غياب العداء الشخصي بين صاحب الدعابة وبين من هم محلاً لهذه الدعابة أو السخرية[3].

---

1 Cass. Crim ; 5 Mars 2002, n° 01-82785 ; TGI Paris, 17ème Ch, 1er juin 2018, n° 17234000495.

2 CA Paris, 11ème sec. B, 27 Novembre 2003, n° 2002/04764.

ويتعلق هذا الحكم بأحد الدعايات التجارية الساخرة من اليهود.

3 Nathalie Drion, op. cit., p. 11.

وتدل أحكام القضاء الفرنسي على تسامح كبير مع السخرية وبخاصة تلك التي تستخدم في الدعايات التجارية في وسائل الإعلام وعلى صفحات المجلات[1].

ويستظهر القاضي قصد السخرية (المزاح) من شكل التعبير ومعناه، ومدى إدراك غالبية الأشخاص المخاطبين به لفحواه.

كما أن السخرية السياسية من أشكال السخرية المتداولة بشدة في المجتمعات الديمقراطية والمتسامح فيها أيضًا، حيث تهدف إلى النقد البناء وغايتها الصالح العام وليس إهانة الشخص أو الهيئة محل السخرية[2].

---

1 TGI Paris, 17ème Ch, 8 Juin 2009, légi presse, 2009, n° 263, p. 105. وقد صدر هذا الحكم بخصوص كتابة عبارة من الإنجيل على صفحات مجلة للبورنو على سبيل المزاح.

2 Cass. Crim, 20 septembre 2016, n° 15-82-944, légi presse, 2016, n° 342, p. 515.

المبحث الثالث
قيود حرية التعبير الماسة بالأديان من منظور المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان

تواجه المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان مجموعة من الصعوبات فيما يتعلق بتقدير مدى ضرورة تفعيل العقاب على جرائم التعبير الماسة بالأديان، في ظل عدم توافق الدول الأعضاء على مفهوم محدد للدين، بالإضافة إلى إلغاء غالبية تشريعات هذه الدول لتجريم «التجديف» أو «ازدراء الأديان».

وفي إطار إعلاء قيمة حرية التعبير، وتوفير أكبر قدر من الحماية لها، ومن أجل ازدهار الديمقراطية والحفاظ على التعددية في المجتمعات، تتبنى المحكمة معايير تدعو إلى التسامح في مواجهة شتى الآراء ولو كانت صادمة أو مؤلمة للمجتمع أو لفئة من فئاته، شريطة ألا تتسم هذه الأفعال بالخطورة بشكل يمثل انتهاكًا لحقوق وحريات أخرى، مثل حرية التدين المنصوص عليها في المادة (٩) من ذات الاتفاقية[1]. لذا فإنها تسعى لتحقيق التوازن بين حرية التعبير وغيرها من الحقوق والحريات وفي سبيل ذلك تُسلم بتجريم صور التعبير التي تستهدف الأشخاص بسبب يتعلق بالانتماء (العرقي – الجنسي – الديني ... إلخ)، بينما تؤيد التدخل العقابي على استحياء في حالة ما إذا تعلق التعبير الصادم بفكرة أو بمفهوم

1 Ruth Dijoux, la liberté d'expression face aux sentiments religieux approche européenne, les cahiers de droit, volume 53, numéro 4, décembre 2012, p. 864.

أو بمعتقد، ويشمل ذلك المعتقدات الدينية حيث تضع في هذا الإطار مجموعة كبيرة من القيود والشروط لتقدير مدى توافر حاجة اجتماعية ملحة لتقييد ممارسة حرية التعبير في مجتمع ديمقراطي تعددي، منطلقة من رفض وإدانة ما أسمته «بالمساس المجاني» بالمعتقدات الدينية للآخرين.

وفيما يلي نبلور القيود التي تبنتها المحكمة في مجال حرية التعبير الماسة بالأديان؛ مقسمين هذه القيود إلى فئتين، تتعلق الأولى بطبيعة التعبير الماس بالدين، فيما تتصل الثانية بالدولة ومدى ملاءمة تدخلها للعقاب على التعبير.

المطلب الأول
القيود المتعلقة بالتعبير الماس بالدين

أولاً: مضمون التعبير وسياقه

تولي المحكمة أهمية خاصة للخطاب السياسي والسجالات الفكرية العامة وبوجه خاص تلك الماسة بمسائل تتعلق بالصالح العام، فإذا تم تصنيف السياق المتضمن للتعبير محل الواقعة بكونه من قبيل السجال العام أو الخطاب السياسي، فإن المحكمة حينئذٍ تتطلب أسبابًا قوية جدًا لتبرير فرض قيود على هذا النوع من الخطابات أو السجالات؛ وتكون أقل ميلاً لقبول تدخل الدولة للعقاب[١].

ومع ذلك ففي مجال مناقشة الآراء والمعتقدات الدينية، فإنها ترى لزوم تجنب التعبيرات المسيئة دون داعٍ للآخرين قدر الإمكان[٢].

---

١ آن ويبر، مكافحة العنصرية واحترام حرية التعبير في قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، رقم ١-٢-٢-١، بحث منشور في إطار سلسلة مناظرات حقوق الإنسان ١٠ الصادرة عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان تحت عنوان «الأديان وحرية التعبير، إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة».

2 Patrick Wachsmann, Faut-il incriminer les discours de haine ? le cas français, études et réflexions 2015, numéro 14, 9ème conférence-débat du centre de droit public comparé-université panthéon-Assas ; Revue général du droit, www.revue générale du droit eu, p. 9-10.

كذلك فإن سياق البحث العلمي والتاريخي على وجه التحديد من السياقات ذات الأهمية البالغة والتي ترى المحكمة ضرورة كفالة مساحة كبيرة من حرية الرأي فيها.

وإن كانت تفرق في هذا الإطار (تفرقة غامضة) بين ما تسميه بالسجال الدائر بين المؤرخين وبين إنكار الحقائق التاريخية الواضح ثبوتها.

يتبدى ذلك فيما توصلت إليه المحكمة بشأن قضية "جارودي"، والتي تتعلق بمؤلَّف لأحد الباحثين تضمن في طياته آراءً تنكر الهولوكوست أو المحرقة كواقعة تاريخية ارتكبها النازي ضد اليهود إبّان الحرب العالمية الثانية؛ إذ نفت المحكمة عن المؤلَّف (الكتاب) كونه بحثًا تاريخيًا هدفه البحث عن الحقيقة، وإنما هو مجرد إنكار لمصداقية الحقائق التاريخية الواضح ثبوتها، وأنه إذ يستند إلى حرية التعبير التي تكفلها المادة العاشرة من الاتفاقية، إنما يهدف إلى انتهاك حريات وحقوق أخرى، فمراجعة هذا النوع من الوقائع التاريخية إنما يشكل تحديًا للقيم التي تقوم عليها مكافحة العنصرية (معاداة السامية)، كما يمثل تكديرًا للسلم العام[1]، وهو ما يتعارض مع المادة (١٧) من الاتفاقية.

---

1 patrick wachsmann, faul-il incoiminer les discours de haine? le cas françai's, etudes et réflexions 2015, numero 14, 9éme conference-débat du centre de droit public comparé - université pan théon - assas., revue general du droit, www. revue générale du droit, eu, p. 9-10-é

ثانياً : التأثير المحتمل للتعبير:-

تقِّيم المحكمة مدى خطورة التعبير المسيء، ومدى ضرورة التدخل للعقاب عنه على أساس التأثير المحتمل لهذا التعبير؛ ويقاس التأثير المحتمل بناءً على عدة عوامل منها:

١- وسيلة الإعلام المستخدمة في نشره:-

حيث يعتبر الإعلام المرئي والمسموع أكثر تأثيرًا من الصحافة المطبوعة، مما يعني أن تأثير التعبيرات المصرح بها من خلال الإعلام المرئي أشد تأثيرًا وأوسع انتشارًا من تلك الواردة في الصحف المطبوعة[١].

من ذلك ما قضت به المحكمة في القضية المعروفة باسم قضية معهد (أوتو بريمنجر)، حيث ارتأت المحكمة أن تدخل الدولة بالعقاب في واقعة عرض فيلم (Das liebeskonzil) الذي أساء إلى المذهب الكاثوليكي الروماني، كان ضروريًا، فالفيلم وإن كان دخوله مشروطًا بدفع رسم دخول، ومحدد بسن معينة، إلا أن الإعلان عن الفيلم كان قد تم على نطاق واسع بحيث شاعت المعرفة بموضوع الفيلم ومحتوياته الأساسية وكان ذلك كافيًا لجعل تأثير الإساءة أقوى وأشد[٢].

---

1 Ecourt HR, Jersild V. Denmark GC, 23 September 1994, series A No. 298.

2 Ecourt HR, otto Preminger institute V. Austria, 20 September 1994,

كما انتهت في قضية أخرى تعرف بقضية «فينجروف» والتي كانت تتعلق بفيلم مسيء بعنوان «vision of Ecstasy» عبارة عن فيديو قصير، إلى أن الفيديو وإن كان توزيعه محدودًا إلا أن من طبيعة أعمال الفيديو أنها بمجرد توافرها في السوق، يسهل نسخها وإعارتها وتأجيرها وبيعها وبالتالي تنتشر مشاهدتها في المنازل بشكل يفلت من كل رقابة[1].

٢- شكل التعبير:-

حيث أن بعض أشكال التعبير، وبخاصة التعبير الفني كالشعر مثلاً ليس لافتًا لانتباه الكثيرين، وإنما له جمهوره الخاص[2].

٣- طبيعة الجمهور المتلقي:-

فدرجة ثقافة المتلقي وجودة اطلاعه تعتبر معيارًا تسترشد به المحكمة في تقديرها لمدى خطورة الفعل التعبيري، فبعض البرامج التليفزيونية مثلاً لا يتابعها إلا مجموعات مختارة من الأشخاص واسعي الاطلاع، مما قد يجعل انتشار الفعل وتأثيره أقل خطورة.

---

series A. No. 295-A.

1 Ecourt HR, Wingrove V. United Kingdom, 25 November, 1996, Rec. 1996, V.

2 Ecourt HR, Karatas, V. Turkey GC, 8 July 1999, ECHR 1999-IV.

ملابسات العرض المتضمن للتعبير المسيء:-

فقد يرد التصريح المسيء على لسان أحد مقدمي البرامج كجزء من نقاش تعددي، أو قد يرد على لسان شخص آخر عبر المداخلات الهاتفية، أو على لسان ضيف بشكل مفاجئ لم يكن منتظرًا من قبله.

فهل قوبلت التعبيرات المسيئة بتصريح واضح بالرفض من مقدم البرنامج أم لا؟

وهل كان ثمة إمكانية لتلافي البث، أم صدر التعبير خلال بث تليفزيوني مباشر مما يجعل من المستحيل سحب أو تنقيح ما قد قيل[1].

مثل هذه الملابسات وغيرها تكون تحت نظر المحكمة كمقاييس لمدى التأثير المحتمل للتعبير المسيء.

٤- طبيعة المنطقة التي أُنتج وأُذيع فيها التعبير:-

فبعض مناطق العالم أكثر سخونة من غيرها من حيث احتدام أنواع معينة من الصراعات الداخلية، أو المشاكل المرتبطة بالإرهاب ومكافحته، مما يزيد من خطورة التعبيرات غير الحذرة عن الرأي.

1 Ecourt HR, Gunduz V. Turkey, 4 December 2003.

كما أن فى بعض المناطق يُكِّن الناس احترامًا كبيرًا للدين، مما يجعل المساس بقدسيته فعلاً ذا خطورة.

لذا تمنح المحكمة هامش تقدير كبير لبعض الدول فيما يخص التدخل للعقاب على أفعال التعبير المسيئة.

ويُذكر أن المحكمة في القضية المعروفة بـ «أوتو بريمنجر» والخاصة بفيلم مسيء للمذهب الكاثوليكي الروماني، بررت تأييدها للتدخل بالعقاب بحقيقة كون المذهب الكاثوليكي الروماني موضوع الفيلم المطعون فيه، دين الغالبية العظمى من سكان مدينة تيرول (مدينة في النمسا)[1]، وفي قضايا مشابهة في دول أخرى مثل أيرلندا وتركيا، بررت رأيها في الأولى بالحساسيات الدينية في المجتمع الأيرلندي حيث الدين عامل انقسام في أيرلندا الشمالية (قضية ميرفي)، وفي الثانية بقوة الطبيعة الدينية للمجتمع التركي برغم مبادئه العلمانية (قضية آي إيه)[2].

---

1 Ecourt HR, otto Preminger institute V. Austria, 20 September 1999, series A No. 295-A.

2 Ecourt HR, Murphy V. Ireland, 10 July 2003; Ecourt HR, I.A V. Turkey, 13 September 2005.

راجع: آن ويبر، مكافحة العنصرية واحترام حرية التعبير في قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، المرجع السابق، رقم ٢-٢.

ثالثاً : الهدف المنشود من التعبير:

إذا كان ديدن المحكمة هو التسامح مع الآراء مهما كانت مؤلمة، وصادمة أو هجومية إعمالاً للمادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والتي تكرس حرية التعبير، إلا أن ثمة استثناءً على ذلك وهو حالة ما إذا اتخذ التعبير من نشر الآراء والأفكار العنصرية هدفًا له.

فإذا بدا من وجهة نظر موضوعية أن التعبير الذي صدر لم يكن يهدف إلى استجلاء حقيقة، أو نشر معرفة وإنما قصد مُصدِرُه نشر أفكار عنصرية، فإن هذا النوع من التعبير ليس من الممكن التسامح معه ولو في مجتمع ديمقراطي كشكل من أشكال التعبير الحر عن الرأي[1].

وتطبيقًا لذلك فقد أيدت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أحكام المحاكم الوطنية الألمانية بالإدانة في قضية «D.I» ضد مؤرخ بسبب إنكاره لوجود غرف الغاز بمعتقل، "أوشفيتس" وقوله أن «دافعي الضرائب الألمان قد دفعوا قرابة ١٦ مليار مارك ألماني من التعويضات عن وقائع مزيفة»، حيث قررت أنه بالموازنة بين المصلحة العامة في منع الجريمة والفوضى بين السكان بسبب سلوك مهين قد ارتُكب تجاه اليهود بالإضافة إلى حماية سمعتهم وحقوقهم، وبين حرية الشاكي في التعبير عن رأيه المنكر لوجود غرف الغاز إبان الحكم النازي، فإن المصلحة العامة

1 Ecourt HR, Jersild V. Denmark GC 23 September 1994, Series A No. 298.

في منع الجريمة والفوضى والحفاظ على الأمن القومي وسمعة الآخرين ترجح على حرية التعبير؛ وهو نفس ما قررته المحكمة في قضايا أخرى تتعلق بإنكار وجود المحرقة مثل قضية «Honsik» و «Ochensberger»[1].

وفي المقابل فقد رفضت المحكمة في قضية «Giniewski» حكم الإدانة الصادر من المحاكم الوطنية الفرنسية الصادر ضد صحفي نشر مقالاً في جريدة بعنوان «ظلامية الخطأ» أساء من خلاله للكنيسة والسيد المسيح واتهم فيه بعض المسيحيين بمعاداة اليهودية والإنجيلية وقال بأن «هؤلاء من معادُوا السامية هم من بذر فكرة الأوشفيتز (المعتقلات التي ضمت غرف الغاز إبان حكم النازي)»؛ وقررت أن إدانة الصحفي المذكور إنما تمثل انتهاكًا للمادة ١٠ من الاتفاقية، حيث أن الهدف المنشود من ذلك الطرح الفكري لم يكن الإساءة، وإنما مناقشة مجموعة من المسائل العقدية والتاريخية، والخوص في جدال مفتوح يتصل بأحداث ذات خطورة معينة متعلقة بجرائم ضد الإنسانية، وليس في ذلك كله ما يمكن اعتباره ازدراءً للأشخاص بسبب انتمائهم الديني[2].

---

1 D: I.V. Germany, 1996; Honsik V. Austria, 1995, Ochensberger V. Austria, 1994.

راجع: مونيكا ماكوفي، دليل إرشادي حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، هامش رقم ١١٥، ١١٦، ١١٧.

2 Giniewski C. France, n° 64016100, 14 CEDH 2006-1.

يتضح مما تقدم أن المحكمة تحاول أن تحدد قصد الشخص مُصدر التعبير، وما إذا كانت نيته قد انصرفت إلى إعلام الجمهور بشأن مسألة تهم الصالح العام، أم أن الغرض منها لا يعدو أن يكون تحريضًا على العنصرية والكراهية أو في القليل مجرد هجوم مجاني على الآخر لا يقدم أي فائدة من أجل التطور الإنساني[1].

والحق أن إعمال المحكمة لهذا المعيار يبدو تحكميًا، فكيف لها أن تتثبت من نية صاحب التعبير، وحقيقة الغرض الذي يسعى إليه من خلال تعبيره عن رأيه.

إن فتح الباب على مصراعيه لمختلف الآراء ووجهات النظر ولو كانت صادمة للمجتمع الديمقراطي أو لبعض فئاته، لا يتماشى البتة مع مصادرة جانب من هذه الآراء بدعوى كونها لا تهدف لتحقيق الصالح العام؛ أو أنها إنما تدفع إلى الفوضى وتمس الأمن القومي وبخاصة إذا كان سياق التعبير لا يشتمل على تحريض صريح أو ضمني ضد شخص أو مجموعة من الأشخاص بسبب انتمائهم أيًا كان نوعه، لذا فإن استخلاص النوايا العنصرية لدى صاحب التعبير من مجرد اختلافه في الرأي، أو طرحه لوجهة نظر غير مستحبة أو غير ذات شعبية لا

1 Ruth Dijoux, la liberté d'expression face aux sentiments religieux: approche européenne, les chaiers de droit, op. cit., p. 872, 873.

يمكن النظر إليه خارج إطار التقييد التعسفي لحرية التعبير إعلاءً لمصالح فئات بعينها!!

المطلب الثانى

القيود المتعلقة بتدخل الدولة للعقاب أن يكون التدخل مبنيًا على قانون

والمقصود أن يكون تقييد ممارسة حرية الرأي له أساس في القانون الوطني، أو منصوصًا على تجريم أشكال محددة من حرية التعبير في القانون الوطني.

ويستتبع ذلك ضرورة أن يكون القانون نافذًا، ومصاغًا بدقة كافية تمكن المواطن من التنبؤ بدرجة معقولة بنوع العواقب المترتبة على سلوكه.

وحين وجود تعارض في التشريعات الوطنية فإن المحكمة تُعلي أكثرها كفالة لحرية التعبير.

١- أن يكون التدخل استجابة لحاجة اجتماعية ملحة:

تسمح المحكمة بالتدخل لتقييد حرية التعبير في مجتمع ديمقراطي تعددي، في حدود الضرورة، أو إذا ما وجدت حاجة ملحة للتدخل مثل حماية مصلحة أهم وأخطر من حرية التعبير، كحماية الأمن القومي وسلامة أراضي الدولة، أو منع الفوضى والجريمة، أو حماية النظام والآداب أو حقوق الآخرين وسمعتهم أو سلطة القضاء وحياده.

وتقدر السلطات الوطنية مدى وجود حاجة اجتماعية ملحة تستوجب تقييد حرية التعبير على هدي أحكام المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، وبشكل تتلاءم فيه وسيلة التقييد مع الهدف منه.

فقد تتخذ الوسيلة صورة الإدانة الجنائية أو حظر النشر، أو دفع التعويضات المدنية ... إلخ بحسب الغاية أو المصلحة المستهدف حمايتها من التقييد.

وفي مجال حرية التعبير الماسة بالأديان، فإن المحكمة كما أسلفنا – تتبنى مبدأ التسامح مع الآراء وإن حملت مساسًا للمعتقدات الدينية وفي ذلك تقرر أن: «من اختار أن يمارس حريته الدينية، وسواء كان يمثل الأغلبية أو الأقلية لا يجب أن يتوقع أن تختبئ كل الانتقادات وتنزوي، بل يجب أن يسامح ويتقبل الرفض من الآخر لمعتقداته الدينية، وأكثر من ذلك يجب أن يقبل انتشار الفقه المعادي لمعتقده»[1].

ومع ذلك فإذا وجدت ضرورة ملحة لتقييد حرية التعبير الماسة بالدين فلا بأس بالتقييد.

وعلى هذا الأساس قضت فيما يعرف بقضية (I.A) التي تتعلق بواقعة اشتمال رواية على عبارات إساءة لنبي الإسلام (محمد صلى الله عليه وسلم)،

1 Ruth Dijoux, op. cit., p. 876.

وكانت قد تدخلت السلطات التركية بعقاب مؤلفها بالغرامة قضت المحكمة الأوروبية بتأييد تدخل الدولة بالنظر لدواعي المصلحة العامة والطبيعة الدينية للمجتمع التركي، وبخاصة لأن السلطات التركية لم تقضِ بمصادرة الرواية، وإنما اقتصرت على الحكم بالغرامة وهي عقوبة ضئيلة تتناسب مع الهدف المُراد من التدخل[1].

وتعتد المحكمة بتقييد حرية التعبير الماسة بالأديان متى كانت المصلحة المراد حمايتها بالتقييد هي «حقوق الآخرين وسمعتهم»، و «منع الفوضى» كما في قضية «أوتو برمنجر» سابقة الذكر حيث درست المحكمة مسألة التعارض بين حقوق الآخرين الدينية، وبين حرية التعبير ومن ثم رجحت حقوق الآخرين في احترام معتقداتهم الدينية بالنظر لملابسات القضية وفي ذلك قالت أن «يمكن من الناحية القانونية الاعتقاد بأن احترام المشاعر الدينية للمؤمنين كما تكفله المادة (٩) قد انتهك عبر التصويرات الاستفزازية لشخصيات موضع تبجيل ديني؛ وهذه التصويرات يمكن اعتبارها انتهاكًا سيء النية لروح التسامح التي يجب أن تكون هي الأخرى سمة من سمات المجتمع الديمقراطي. إن الاتفاقية يجب أن تؤخذ ككل واحد، ويجب بالتالي أن يكون تفسير وتطبيق المادة ١٠ في القضية الحالية منسجمًا مع منطق الاتفاقية».

---

1 Gérard Gonzalez, liberté d'expression et convictions religieuses dans la juris prudence de la cour européenne des Droit de l'homme ; CRDF, n° 8, 2010, p. 94.

ثم أكدت المحكمة على ضرورة تجنب التعبيرات الهجومية التي لا مسوغ لها حين لا تكون جزءًا من سجال عام يقود إلى التقدم في شأن من الشئون الإنسانية[1].

١ مونيكا كوفي، دليل إرشادي حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، راجع «إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة»، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، المرجع السابق، حاشية ١٣٥.

خاتمة

خلصنا من دراستنا للموضوع محل البحث إلى تفاوت نطاق الحماية الجنائية للأديان من التعدى التعبيرى عليها و على المنتمين إليها فى التشريعات المختلفة ، لا سيما و أن مفهوم الدين ذاته ليس واحداً فى الفقه القانونى للدول و حتى فى الدولة الواحدة فإنه كثيراً ما يكون محل جدل واسع من حيث نطاقه و ما يدخل فيه أو يخرج عنه من عناصر .

و نحن نذهب إلى تأييد توجه المشرع المصرى و أغلب المشرعين العرب فى ضرورة حماية الأديان من التعديات التعبيرية العلنية و من أفعال الاستغلال التعبيرى للدين كمطية لتحقيق أهداف أو مصالح أبعد ما تكون عن جوهره ، حيث أن الدين هو أحد أهم الركائز الأساسية للمجتمع و هو مكوّن من أهم مكونات الفكر و الهوية المصرية ، و مع ذلك فلا يجوز أن يُتَخذ من التجريم أداة لقمع حرية التعبير و التكريس للرأى الواحد ووجهة النظر الواحدة ، فإن فى الحوار و الاختلاف فى أى مجال إثراء للفكر و بناء و تطور للحضارة التى لا تقوم إلا على أيدى مواطنين يتحلون بالحرية التى تكسبهم الثقة بالنفس و الإحساس بالانتماء و الترابط مع مجتمع هُم جزء لا يتجزأ منه إتفقوا أو اختلفوا فى بعض الأفكار ، يبقى انتماؤهم إلى المجموع أقوى من أى اختلاف .

و لا يتنافى ذلك مع ضرورة أن يعمل القانون على حماية مشتركات أساسية ثابتة تمثل مساحة الأرض القِيَمية الواحدة التى يقف فوقها الجميع ،حيث

هى ضمانة وجود المجتمع و شكل هويته و سبيل بقاءه و استمراره و نماءه وقد إتخذنا من الأسلوب الوصفى التحليلى المقارن سبيلا للتعرض للموضوع بمختلف جوانبه من بعد أن مهدنا له بمحاولة تحديد مفهوم الدين فى التشريعين المصرى و الفرنسى و قد انتهينا إلى النتائج التالية :

١- لم يضع المشرع المصرى تعريفاً صريحاً للدين إلا أنه بالرجوع لنصوص الدستور المصرى و أحكام القضاء الإدارى نجد أن الدين فى القانون المصرى يشمل الأديان السماوية الثلاث دون غيرها فيخصها بالحماية الجنائية و بالحق فى الاعتقاد مقترنا بالحق فى ممارسة الشعائر علناً ، بينما لا يكفل لسواها غير الحق فى الاعتقاد الباطنى و الممارسة غير المعلنة للشعائر .

٢- لا تقتصر حماية القانون على اتجاهات أو مذاهب أو ملل بعينها من تلك المنتمية للأديان الثلاث ، و إنما تمتد الحماية و الاعتراف القانونى ليشمل كافة المذاهب المنتمية لهذه الأديان مما يعنى شمول الحماية للمسلمين سنة كانوا أو شيعة (من الفرق التى لا تزال محسوبة على الدين الاسلامى) ، و للمسيحيين أرثذوكس أو كاثوليك أو بروتستانت ، و لليهود كذلك بشتى أطيافهم و هو ما يستتبع أحقيتهم بممارسة الشعائر باستثناء ما يخالف منها النظام العام للدولة و كذلك أحقيتهم بالحماية الجنائية من التعدى التعبيرى .

٣- صعوبة وضع تعريف محدد للدين فى الفقه القانونى الفرنسى حتى الوقت الراهن نظرا لعدة أسباب من بينها علمانية الدولة ، لذا فقد استبدل مفهوم العبادة

بمفهوم الدين ، ووضع مجلس الدولة أول محاولة لتعريف العبادة عام ١٩٩٣ و إزاء ظهور العديد من الحركات الجديدة التى إدعت لنفسها الصفة الدينية فقد وضع المجلس عدة شروط و معايير للاعتراف بها من أهمها : أن تهدف الحركة الى إقامة الشعائر و الطقوس الدينية كهدف حصرى و ألا يخالف ذلك النظام العام للدولة .

٤- وفر المشرع المصرى حماية واسعة النطاق للأديان السماوية ، فجرم التعدى العلنى على الأديان بنص المادة ١٦١ و استغلال الدين لإثارة الفتن و لازدراء الأديان و المجرَّم بالمادة (٩٨و) بينما لم تستهدف فلسفة المشرع الجنائى الفرنسى حماية الدين فى ذاته حيث ألغى النص التجريمى المتعلق بالتجديف مقتصراً على تجريم التعدى على الأشخاص بسبب انتمائهم الدينى ، سواء بالتحريض على التمييز العلنى و غير العلنى المواد R625-7 من قانون العقوبات و 24 من قانون الصحافة .

أو بتجريم السب و القذف التمييزى المواد R625-8-1 من قانون العقوبات و 32 و 33 من قانون الصحافة و هذه النصوص إنما تجرم أفعال السب و القذف إذا ارتكبت بسبب العرق أو الدين أو الجنس أو التوجه الجنسى أو الإعاقة .

٥- أطلق المشرع المصرى لفظ الدين كمحل للحماية الجنائية فى جريمة التعدى العلنى على الأديان و المنصوص عليها بالمادة ١٦١ من قانون العقوبات دون أن

يحدد عناصر الدين التى يقصدها تحديدا دقيقاً ، على عكس تشريعات أخرى ، كالتشريع الإماراتى و الجزائرى ، و كان الأفضل لو ضمَّن المشرع نص المادة العناصر المكونة للدين و التى يهدف النص إلى حمايتها ، حرصاً على مزيد من الوضوح و بالتالى مشروعية التطبيق .

٦- لم يحدد المشرع المصرى تفصيلاً صور السلوك المحقق للتعدى العلنى على الدين مكتفياً بضرب أمثلة على ذلك (كتقليد احتفال دينى أو تحريف كتاب مقدس) و فى تصورنا فإن التعدى التعبيرى على الدين إنما يضم أفعال الإنكار و السب و القذف و السخرية و التحريف .

٧- ليس الإنكار بالضرورة محققاً لماديات التعدى ، فقد يكون مباحاً إذا توافرت فيه الشروط التالية :

- ألا ينصب الإنكار على الحقائق التى تتفق عليها الأديان السماوية الثلاثة كوجود الله و استحقاقه للعبادة ، و لا على إنكار صفاته أو إنكار وجود الملائكة أو صفاتها .

- أن ينتمى المنكر إلى دين مغاير للدين الذى ينكر إحدى حقائقه العقدية لاسيما إذا كان مسلماً حيث أن إنكار ثوابت الدين من مسلم يعد محققاً للردة وهى مخالفة للنظام العام فى الدولة المصرية بحسب ما جرت عليه أحكام القضاء الادارى.

أن ينصب إنكاره على حقيقة دينية تناقض ما جاءت به عقيدته .

- أن يصدر الإنكار فى سياق لا يستفاد منه السخرية أو التحقير أو التطاول أو الإهانة للدين.

٨- أغفل المشرع المصرى تكريس مسئولية الشخص المعنوى عن جرائم التعدى العلنى على الأديان كما أغفل إفراد صور أخرى للتجريم ذات جسامة خاصة فى هذا المجال مثل : تمويل جرائم ازدراء الأديان و خطاب الكراهية و عقد مؤتمرات أو ندوات أو إقامة جمعيات أو مؤسسات و إدارتها لهذا الغرض .

٩- برغم التعديلات التى جرت على نص المادة المجرمة لاستغلال الدين فى القانون المصرى مادة ٩٨و، فإن الجريمة فى صياغتها الحالية لا تزال تتسم بالغموض لاسيما عنصر " الترويج لأفكار متطرفة " كأحد عناصر الركن المادى للجريمة مما يهدد بخطر التوسع فى تفسير النص و هو ما يصمه بشبهة عدم الدستورية .

١٠- الخلط القضائى فى التطبيق بين جريمتى التعدى العلنى على الأديان و استغلال الدين ، بسبب العبارات التى استخدمها المشرع فى التعبير عن القصد الخاص لجريمة استغلال الدين ، علاوة على توسع بعض أحكام القضاء المصرى فى تفسير و تطبيق نص المادة (٩٨و) المتعلق بجريمة استغلال الدين دون سياقة ما يكفى للتدليل على توافر القصد الخاص لدى الجانى .

١١- أحسن المشرع المصرى بتجريمه للاستغلال السياسى للدين فى نص المادة ٢٠١ من قانون العقوبات بالنظر لخطورة هذا الفعل لاسيما فى الواقع الذى تشهده الدولة المصرية فى الآونة الأخيرة .

١٢- كفل المشرعين المصرى و الفرنسى الحماية الجنائية للأشخاص المنتمين إلى الطوائف الدينية المختلفة من أفعال التعدى التعبيرى عليهم بسبب انتمائهم و بينما إقتصر المشرع المصرى على تجريم التحريض العلنى على التمييز ، توسع المشرع الفرنسى ليشمل بالتجريم بالإضافة إلى التحريض العلنى على التمييز ، التحريض غير العلنى عليه و كذلك أفعال السب و القذف التمييزى العلنية و غير العلنية .

١٣- إشترط المشرع المصرى لاكتمال ماديات جريمة التحريض العلنى على التمييز و المنصوص عليها فى المادة ١٧٦ من قانون العقوبات أن يكون فعل التحريض المرتكب علنا مما يؤدى الى " تكدير السلم العام " و هذا الشرط علاوة على غموضه و ضبابية تفسيره قد يضيق من دائرة التجريم ، و هو و إن تضمنته تشريعات عربية أخرى إلا أن نص التجريم الفرنسى قد أتى خلوا منه .

١٤- اشتملت جريمة التحريض على التمييز فى القانون المصرى أسباباً أقل للتمييز من نظيره الفرنسى فبينما تضمن القانون المصرى التمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين و العقيدة ، شمل الفرنسى سبباً اضافياً أغفله المشرع المصرى برغم أهميته و هو " الإعاقة " و أسباباً أخرى تمثل انعكاسا لاتجاهات

المجتمعات الغربية لشرعنة المثلية الجنسية مثل التمييز بسبب الهوية الجندرية و الاتجاهات الجنسية .

١٥- يخلط القانون الفرنسى بين التحريض على التمييز و التحريض على العنف بحيث يجعل منهما رديفان بينما نرى اختلافا بينهما فى طبيعة الفعل و درجة الجسامة بحيث لا يصح اعتبار التحريض على العنف مجرد شكل من أشكال التحريض على التمييز له نفس العقوبة .

١٦- برغم استقرار الفقه و القضاء الفرنسى على لزوم توجيه الإهانة التمييزية إلى شخص بعينه أو مجموعة بعينها من الأشخاص لسبب يتعلق بالأصل أو الانتماء العرقى أو الدين أو الجنس أو ... الخ كشرط لتحقق الجريمة ، نجد أن القضاء الفرنسى فى بعض أحكامه قد خرج عن هذا الشرط و عن نص التجريم ذاته فاختلق شرطا جديدا أضافه من عندياته الى أركان الجريمة ، و هو تطلب أن تكون الاساءة أو الإهانة موجهة إلى كل المنتمين إلى دين معين أو أصل أو عرق أو ..... و ليس ألى فرد بعينه أو مجموعة من الأفراد بسبب انتمائهم و هو ما يعد تضييقاً شديدا لدائرة التجريم بغير مسوغ تشريعى .

١٧- خصوصية السياق السياسى و الساخر فى تطبيق نصوص التجريم الخاصة بالسب و التشهير التمييزى فى القانون الفرنسى و تطلب الدقة من المحاكم فى نظر هذا النوع من الدعاوى .

١٨- وائمت المحكمة الأوروبية لحقوق الانسان بين قيمتى حرية التعبير وبين الحقوق و الحريات الأخرى و هى إذ تسلم بتجريم أفعال التعبير التى تستهدف الأشخاص بالتعدى بسبب انتمائهم ، لا تكاد ترحب بالتدخل العقابى فى حالة تعلق التعبير بقداسة الدين نفسه أو بعنصر من عناصره إلا إذا كان التدخل هو استجابة لحاجة اجتماعية ملحة كأن تكون الاساءة التعبيرية قد حدثت فى دولة يحمل شعبها تقديسا كبيراً للدين أو يمثل الدين أحد ركائزها الأساسية .

١٩- برغم تكريس المحكمة الأوروبية لحقوق الانسان لحرية التعبير و إيلائها أهمية خاصة لسياقات البحث العلمى و التاريخى ، نجد أنها قد افتعلت تفرقة غامضة و غريبة بين ما أسمته ب " السجال التاريخى " و بين ما أطلقت عليه " إنكار الحقائق التاريخية واضحة الثبوت " فسمحت بالأول بينما جرمت الثانى و اعتبرته من أفعال تكدير السلم العام و التعدى على حقوق الآخرين ، و هى الأحكام التى أطلقتها على أفعال متشابهة فى طبيعتها و إنما وضعت لها المحكمة تصنيفاً تحكميا بناءً على التسميات التى صاغتها و هو ما قد يصمها بشبهة الكيل بمكيالين وعدم تطبيق المعايير نفسها بالنسبة لمن هم فى نفس المركز القانونى .

٢٠- اعتمدت المحكمة الأوروبية عدة معايير لتقدير مدى جدارة التعبير المسىء بالعقاب ، يتعلق بعضها بطبيعة التعبير نفسه من ذلك سياقه و تأثيره المحتمل و شكله و طبيعة الجمهور المتلقى له و ملابسات العرض المتضمن له و طبيعة المنطقة التى أنتج و أذيع فيها و قصد الجانى من ورائه ، بينما يتعلق البعض

الآخر بمدى أهمية تدخل الدولة للعقاب كضرورة أن يكون التدخل مبنياً على قانون وطنى و أن يتم استجابة لحاجة اجتماعية ملحة .

التوصيات

نوصى المشرع المصرى بـ:

– تعديل نص المادة ١٦١من قانون العقوبات و المتعلق بتجريم التعدى العلنى على الأديان بحيث يشمل ما يلى :

١. تحديد مفصل لعناصر الدين كمحل للحماية الجنائية و التفريق بينها فيما بتعلق بجسامة التعدى بحيث لا يستوى مثلاً التعدى التعبيرى على الذات الإلهية مع التعدى على ركن أو شعيرة أو المعلوم من الدين بالضرورة ، و يتصور أن يشمل النص العناصر التالية :

١–الذات الالهية :

٢– المخلوقات ذات المكانة الدينية الخاصة :

- **البشر** : الأنبياء – الصحابة من ذوى الفضل (و يلاحظ فى هذا الاطار اختلاف وضع الملائكة و الأنبياء و الصحابة من ذوى الفضل عن غيرهم من البشر و لو كانوا ممن يشغلون منصباً دينيا أو كونهم رموزا دينية فى زمانهم فهم ليسوا من المشمولين بحماية النص)

- **الملائكة**

٣- **الشعائر و الطقوس و المعلوم من الدين بالضرورة**

٤- **الكتب السماوية** (فإذا أراد المشرع التوسع فى الحماية باستخدام لفظ آخر كالكتب المقدسة فعليه أن يحدد ماهية الكتب محل التقديس فى كل دين إزالةً لكل غموض و لبس حول الموضوع فأى الكتب تشمله الحماية و أيها تستبعده بحسب أيها يعد محلا للتقديس و أيها تنجاب عنه هالة القداسة ، ففى الإسلام هناك العديد من المؤلفات الجامعة للسنة النبوية الشريفة منها ما يقتصر على المتواتر من الأحاديث و منها ما يضم الصحيح متواتر و غير متواتر و منها ما يضم كافة مراتب الأحاديث و حتى الضعيف منها بل و المرويات من الأثر عن الصحابة .. فأى هذه المؤلفات جميعا تشمله صفة التقديس ؟ _ و فى اليهودية هناك الى جانب أسفار التوراة (الكتابات و الأنبياء)، كتب التلمود (الميشناه و الجمارا) و التى تعد تدوين لنقاشات و شروح حاخامات اليهود حول الشريعة اليهودية بالاضافة الى قصص من التراث فهل يتضمنها أيضا لفظ التقديس ؟ و لا يختلف الأمر فى المسيحية فعلاوة على الأناجيل الخمسة للعهد الجديد هناك الرسائل كرسائل بولس الرسول و يوحنا اللاهوتى و هى كتب غير سماوية فهل تندرج تحت حماية النص ؟)

٢. تحديد مفصل لصور السلوك المحقق للتعدى العلنى على الدين و بخاصة فى مجال التعبير بحيث يضم **أفعال الانكار و السب و القذف و السخرية و**

التحريف لاسيما أن بعض السلوكيات قد تثير اللبس حول مدى دخولها فى دائرة التجريم و إلى أى حد ؟ .. كسلوك " الإنكار" إذا انصب على أى من الأفكار أو المعتقدات الدينية التى لا يدين بها من صدر عنه . حيث تدق التفرقة فى أحيان كثيرة بين ما يمثل تعبيراً بريئاً عن الرأى و بين ما يدخل فى إطار المساس بالأديان و قدسيتها.

٣. تكريس مسئولية الشخص المعنوى عن جرائم التعبير الماسة بالأديان بالنظر لكون غالبية جرائم التعبير العلنية ترتكب من قبل أشخاص معنوية كقنوات فضائية أو صحف على سبيل المثال.

٤. العقاب على صور إضافية من صور السلوك ذات الأهمية الخاصة فى هذا المجال ، كتمويل مؤسسات أو جمعيات تتخذ من المساس بالأديان أو إثارة الفتن هدفاً لها أو إقامة ندوات و مؤتمرات لهذا الغرض و لو كان ذلك تحت غطاء حداثى تقدمى.

تعديل نص المادة ١٧٦ من قانون العقوبات والخاص بتجريم التحريض على التمييز بحيث يشمل الى جانب التحريض العلنى ، التحريض غير العلنى كذلك أسوة بالمشرع الفرنسى لما قد يؤدى إليه مثل هذا النوع من التحريض من نتائج إجرامية تجاوز فى آثارها على الرأى العام جرائم التحريض ذات الطابع غير التمييزى .

– معالجة سلوكيات السب و القذف التمييزى العلنية أو غير العلنية بنصوص تجريمية ذات جسامة خاصة لما لهذه الأفعال من خطورة اجتماعية تجاوز غيرها من جرائم السب و القذف التى لا تحمل طابعا تمييزياً .

– إضافة سبب " الإعاقة " كسبب من أسباب التحريض على التمييز وأيضا كسبب من أسباب التمييز المعاقب عليه بالمادة ١٦١ مكرر ١

– إلغاء شرط " تكدير السلم العام " من ماديات جريمة التحريض العلنى على التمييز لأنه بالاضافة الى غموض الشرط ، فإنه قد يضيق من دائرة التجريم بغير مسوغ منطقى .

– إعادة صياغة نص المادة ٩٨و من القانون المذكور و التى تتناول بالتجريم أفعال استغلال الدين بطريقة توضح طبيعة و خصوصية هذه الجريمة من أجل عدم الخلط بينها و بين جريمة التعدى العلنى على الأديان و ذلك من خلال إلغاء عبارة " تحقير و ازدراء الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها " من القصد الخاص المتطلب لوقوع الجريمة و الاكتفاء ب" قصد اثارة الفتنة و الاضرار بالوحدة الوطنية " لتماشيه مع طبيعة الجريمة و العلة من وضع النص.

علاوة على ذلك لابد من الاستغناء عن عبارة " الترويج لأفكار متطرفة " كعنصر من عناصر الركن المادى للجريمة حيث تتسم بالغموض بدورها مما قد يصم النص بشبهة عدم الدستورية و يفضل استخدام عبارات أخرى أكثر وضوحا ك " الترويج لأفكار تدعو إلى العنف " ، و بالتالى فإنه يمكن تصور نص التجريم

على النحو التالى : "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر و لا تجاوز خمس سنوات أو بغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيه و لا تجاوز ألف جنيه كل من استغل الدين فى الترويج بالقول أو بالكتابة أو بأية وسيلة أخرى لأفكار تدعو إلى العنف بقصد إثارة الفتنة أو الإضرار بالوحدة الوطنية " .

ونوصى القضاء المصرى بالحرص على التثبت من توافر القصد الخاص فى جريمة استغلال الدين و حسن التدليل عليه فى الأحكام ، حيث أن التجريم لا ينعقد إلا بتوافره حقيقةً فى نفسية الجانى وقت إتيان السلوك و من دونه قد يساء تطبيق النص على أشخاص أخطأ اجتهادهم فى تفسير بعض النصوص الدينية أو صح تفسيرهم و إنما سيق فى غير موضعه أو غير مقامه .

قائمة المراجع

مراجع عربية:

- **كتب القانون:**

- أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات، القسم الخاص، دار الطباعة الحديثة، ١٩٩١.

- جون ستيوارت ميل ، عن الحرية ، ترجمة هيثم كامل الذبيدى

- رزيق باخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامى والقانون الجزائرى، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، جامعة الحاج خضر، باتنه ، ٢٠٠٦

- صلاح الدين فوزى محمد، الحريات العامة فى ضوء الدستور المصرى الصادر سنة ٢٠١٤ وأحكام القضاء الدستورى، دار النهضة العربية، ٢٠١٨.

- عادل عبد العال إبراهيم خراشى، جريمة التعدى على حرمة الأديان وإزدرائها فى التشريعات الجنائية الوضعية و التشريع الجنائى الاسلامى ، دار الجامعة الجديدة ، ٢٠١٧

- فاطمة محمد عبد العليم، أثر الدين فى النظم القانونية – دراسة مقارنة بين الإسلام والمسيحية، دار النهضة العربية، ٢٠٠١.

- فتوح عبد الله الشاذلي، شرح قانون العقوبات – القسم العام، مطابع السعدني، ٢٠٠٣.

- ماجد راغب الحلو، القانون الدستورى، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٨٦.

- محمد السعيد عبد الشفيع القزعة، الحماية الجنائية للأديان السماوية، رسالة دكتوراه، جامعة طنطا، ٢٠١٧.

- محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دراسة تأصيلية تحليلية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥.

- محمد حسن محمد محرم، الحماية الجنائية الموضوعية لحرية التعبير، دار الجامعة الجديدة ٢٠١٨

- محمد حسن مرعى، الجوانب الموضوعية لجريمة إثارة الفتنة الطائفية، رسالة لنيل الدكتوراه، جامعة الاسكندرية، ٢٠١٦.

- محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٢.

- محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة وحقوق الإنسان فى قضاء وافتاء مجلس الدولة وقضاء النقض والدستورية العليا، المركز القومى للإصدارات القانونية، ط٢٠١٣.

- محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، ١٩٨٣.

- نبيل قرقور، الحماية الجنائية لحرية المُعتقد – دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، ٢٠١٣-٢٠١٤.

- نعمون مسعود ،التأسيس الفلسفى فى فكرة حقوق الإنسان عند روسو ، جامعة الإخوة منتورى ، الجزائر ،٢٠٠٨

المعاجم والكتب الدينية:

- ابن عابدين، (توفى ١٢٥٢ هـ) ، الطبعة الأولى تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

- ابن كثير، البداية والنهاية، الجزء الأول، بيت الأفكار الدولية، كتاب بدء الخلق.

- إحسان إلهى ظهير، الشيعة والتشيع، فرق وتاريخ، ادارة ترجمان السنة؛ لاهور باكستان، توزيع دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة.

- أحمد ايبش، التلمود كتاب اليهود المقدس، دار قتيبة، دمشق، ٢٠٠٦.

- د. أحمد عمر هاشم ، قواعد أصول الحديث ، طبعة المعهد العالى للدراسات الاسلامية

- أحمد محمد أحمد جلى، دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين الخوارج والشيعة ، الطبعة الأولى، شركة الطباعة العربية السعودية ، ط١٩٨٦

- أبو محمد التميمى عثمان بن محمد الخميس، حقبة من التاريخ، دار الإيمان للطبع والنشر.

- إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، الجزء الأول، كتاب بدء الخلق

- البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، الجزء الأول، تحقيق د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ٢٠٠٣.

- التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، يوحنا بولس الثاني، روما ١٩٨٨.

- الفخر الرازي، عصمة الأنبياء، مجموعة مصادر سيرة النبي والأئمة، ١٤٠٦ هجرية ، مطبعة الشهيد، منشورات الكتبي النجفي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، شبكة رافد للتنمية الثقافية.

- المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، ١٩٩٨.

- المعجم الوسيط – الجزء الأول.

- المغنى: موفق الدين بن قدامه، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هجرية/ ١٩٧٢م.

- تقى الدين ابن العباس أحمد ابن تيميه، النبوات، دراسة وتحقيق، د. عبد العزيز بن صالح الطويان، الطبعة الثانية ١٤٢٧هجرية .

- زين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، الطبعة الأولى: تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١- ١٤١٨/ ١٩٩٧م.

- صلاح محمود العادلي، الشيعة وفرقها قراءة معاصرة.

- صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي.

- عبد القاهر بن طاهر البغدادي، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١ هجرية.

- د. عبد الله بن عبد الرحمن الشريف ، حجية خبر الآحاد فى العقائد و الأحكام ، وزارة الشئون الاسلامية و الدعوة و الارشاد ، المدينة المنورة

- على بن محمد السيد الشريف الجرجانى ، معجم التعريفات ، تحقيق محمد صديق المنشاوى ، دار الفضيلة

- عمر سليمان الأشقر، شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى، دار النفائس، ٢٠٠٨.

- عوض سمعان، الله في المسيحية، الكنيسة الإنجيلية بقصر الدوبارة، الفصل الرابع، صفات الله.

- محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول (عليه الصلاة و السلام)، للناشر حسن محمود، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

- د. ناجى جبار عزيز ، ما تلقته الأمة بالقبول و نماذج فقهية مما ثبت به ابتداءً ، كلية الامام الأعظم الجامعة ، العراق

أبحاث ومقالات:

- أشرف توفيق شمس الدين، الضوابط الدستورية لنصوص التجريم والعقاب فى قضاء المحكمة الدستورية العليا، دراسة منشورة بمجلة الدستورية العليا، العدد الثالث عشر، ٢٠٠٨.

- السيد خليل الطبطبائي "الصفات الإلهية" مقال بتاريخ ١٩ أكتوبر ٢٠١٧ منشور على الإنترنت: almujtaba.com .

- آن ويبر، مكافحة العنصرية واحترام حرية التعبير فى قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، بحث منشور فى إطار سلسلة مناظرات حقوق الإنسان (١٠) الصادر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان تحت عنوان (الأديان وحرية التعبير اشكالية الحرية فى مجتمعات مختلفة).

- جيمس داو، تعريف علمى للدين، بحث مترجم منشور فى ٦ ديسمبر ٢٠١٦ على الموقع الإلكترونى:

www.mominoun.com

- حسينة شرون، أحكام جريمة التمييز المستحدثة فى قانون العقوبات الجزائرى، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، العدد السابع، سبتمبر ٢٠١٥.

- روبرت ميلتون آند روود الابن، تعريف الدين – ثلاثة علماء اجتماع يقاربون المفهوم، العدد الثالث، مجلة الاستغراب، ربيع ٢٠١٦.

Istighrab.iicss.iq/?id=24&sid=73

- عبد القادر عبد العالى، علاقة الدينى بالسياسى فى المجتمعات الإسلامية وأثره على الفكر السياسى والعقائدى، بحث منشور على الانترنت، موقع مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٣١ مايو ٢٠١٧.

www.mominoun.com

- علياء على زكريا، حرية التعبير فى تطبيقاتها المعاصرة، مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، العدد الثانى، المجلد الأول.

- محاسن يوسف عبد الجليل ، الحرية فى التمثلات الإجتماعية بين الثقافة العالمة و الثقافة الشعبية ، بحث منشور ضمن مجموعة أبحاث فى إطار دراسة

للمركز العربى للأبحاث و دراسة السياسات بعنوان ، " الحرية فى الفكر العربى المعاصر " ٢٠١٨

- محمد أمين الخرشة، الحماية الجنائية لحرمة الأديان من الازدراء، مجلة جامعة الشارقة، مجلد ١٤، العدد ٢، ديسمبر ٢٠١٧.

- محمد صبحى سعيد صباح، جرائم التمييز والحض على الكراهية والعنف، بحث منشور على الانترنت (pdf).

- معاذ صبحى عليوى ، مفهوم الحرية فى الإسلام ، المركز الديمقراطى العربى للدراسات الاستراتيجية الإقتصادية و السياسية ، بحث منشور على الموقع التالى :

http://democraticac.de/?p=25488

- منال مروان منجد، جرائم الكراهية: دراسة تحليلية مقارنة بحث منشور فى مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، المجلد ١٥، العدد ١.

- مونيكا ماكوفى، دليل ارشادى حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان فى إطار سلسلة مناظرات مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان (الأديان وحرية التعبير اشكالية الحرية فى مجتمعات مختلفة).

- نضير الخزرجى ، مفهوم الحرية عند مفكرى الإسلام ، مقال منشور على الموقع التالى :

https://annabaa.org/nbahome/nba82/18.htm

- ياسر محمد اللمعى، جريمة التحريض على العنف بين حرية الرأى وخطاب الكراهية، بحث منشور على الانترنت (pdf).

- يحى بوافى ، مفهوم الحرية فى فلسفة روسو السياسية ، مقال منشور على موقع :

http:www:alawan.org/2013/12/08

أبحاث ومقالات باللغة الفرنسية :

- Caroline Leclerc, "Le Statut d'association cultuelle et les Sectes", Université de Bourgogne, RFDA 2005.

- European centre for law and justice; “lutter contre la diffamation des religions”; par Grégor puppinck; 2008.

- Gérard Gonzalez, liberté d’expression et convictions religieuses dans la juris prudence de la cour européenne des Droit de l’homme ; CRDF, n° 8, 2010.

- La répression du blasphème, Étude du législation comparé, no 262-Janvier 2016;
- http://www.senat.fr/IC/IC262/IC2622.html. no.2.
- Laurie Marguet, La répression de la provocation, de la diffamation et des injures non publiques représentant un caractère raciste ou discrimination en France á propos du décret n° 2017-1230 du 3 août 2017 ; Article, Chronique classée dans droit pénal, RDIF 2019.
- Nathalie Droin, l'appréhension des discours de haine par les juridictions françaises : entre travail d'orfèvre et numéro d'équilibriste ; la Revue des droit de l'homme, 2018.
- Patrice Rolland, "la religion, objet de l'analyse Juridique, HAL-archives-ouvertes, 2013.
- Patrice Rolland, "qu'est-ce qu'un culte aux yeux de la République? "Archives de Sciences Sociales des religions, n° 129, Janvier - Mars 2005.
- Patrick Wachsmann, Faut-il incriminer les discours de

haine ? le cas français, études et réflexions 2015, numéro 14, 9ème conférence-débat du centre de droit public comparé- université panthéon-Assas ; Revue général du droit, www.revue générale du droit eu.

- Ruth Dijoux, la liberté d'expression face aux sentiments religieux approche européenne, les cahiers de droit, volume 53, numéro 4, décembre 2012.

المواقع الالكترونية:

- https://ar.wikipedia.org/wiki

https://www.almaany.com /ar/dict/ar-ar

www.mominoun.com

https: // www.almaany.am/ar/dict/ar-ar/

http: // www.senat.fr/ic/ic2621 le 2622.html.

www.senat.fr/ic/ic2621 le 2622.html.

www.humanrights.ch/fr/droits

http://www.hrc.org/resources/hate-crimes-timeline

www.revue