

واقع المشاركة السياسية للهويات العرقية في الوطن العربي المعاصر بين الحرية والقمع

الدكتور إبراهيم لوني

جامعة الجليلي لياس - سيدي بلعباس

المدخل:

يمتاز المجتمع العربي على غرار الكثير من المجتمعات في العالم بالتعددية المجتمعية، والمقصود بها تلك التكوينات العرقية والطائفية والقبلية، وهذا على الرغم من أن الغالبية العظمى من سكانه عرب مسلمون ومن السنة، ونسجل هنا أن هذه الظاهرة لا تشكل في حد ذاتها مصدرا لتوتر وعدم الاستقرار، بل يمكن أن تكون مصدرا للقوة والثراء مثل ما هو الشأن في الولايات المتحدة الأمريكية، ولكن الأمر يتوقف على طبيعة الصيغة السياسية المطروحة للتعامل مع هذه التعددية، وهنا يظهر الفارق واضحا بين الدول الغربية عموما إلى تمكنت من تطوير صيغ سياسية جعلت من هذه التعددية مصدرا للحياة السياسية على عكس ما هو حاصل في كثير من الدول المتخلفة وعلى رأسها الدول العربية التي تحولت فيها هذه التعددية إلى مصدر للصراعات الداخلية والحروب الأهلية، وبدون شك أن هذه القضية هي التي جعلت محمد عابد الجابري يرى أن مشكلة الأقليات في الوطن العربي تنتمي إلى قضية الديمقراطية، وليس إلى قضية العروبة والإسلام، ويقول أن الصراع في هذه المسألة هو صراع الأقلية ضد الأغلبية ضد الأقلية ويجب أن يطرح بمضامينه الحقيقية صراع المصالح وليس صراع العروبة والإسلام¹.

وحاول حزب البعث أن يطرح حلا لهذه المشكلة في الوطن العربي من خلال دستوره المعلن عنه سنة 1947، حيث يرى أن الأقليات غير العربية التي لا تستطيع الاندماج في المجموعة العربية ولا في أن تتعرب كلية يجب أن تخضع إلى قوانين خاصة بها تحدد فيها حقوقها وواجباتها حتى لتضطر إلى الإضرار بالمصالح العربية، وحزب البعث يقصد بالأقليات هنا، الأقليات الدينية والعرقية، وفي الوقت ذاته

نجد ميشيل عفلق يدعو الأقليات المسيحية إلى الخروج عن عزلتها حتى تتمكن من المساهمة في الحياة الاجتماعية العربية، وأن تتقبل الإسلام كثافة وطنية لها² ونحن من خلال هذه الدراسة سنحاول التوقف عند أحد أجزاء هذه التعددية، وهي الطائفية الدينية التي تعد واقعا معاشا بشكل واضح في العديد من أجزاء الوطن العربي ذات الأغلبية الإسلامية، والإجابة على السؤال الثاني : كيف تعايشت هذه الطوائف مع الأنظمة السياسية العربية؟ وكيف تعاملت معها هذه الأخيرة ؟ ما هي حقيقة واقع المشاركة السياسية لهذه الطوائف في الوطن العربي؟

المقصود بالطوائف الدينية:

إن الطائفية هي مجموعة من منظمة من الناس، يمارسون معتقدا دينيا بوسائل وطرق وطقوس معينة، فهي إذن تجمع ديني في الأصل ، ولكن مع مرور الوقت تكتسب بعدا اجتماعيا وسياسيا، بفعل الظروف التاريخية التي يمر بها هذا المجتمع، والطائفية هي الوجه الاجتماعي والسياسي للدين، أي أنها كيان الاجتماعي وسياسي له مؤسساته وهياكله وأوقافه وشعاراته وعاداته (3)، ويشعر بالتميز الشديد الموجود بينه وبين الآخر الذي يعيش معه في المجتمع نفسه ، ودرجة هذا التميز وحدته وعمقه الاجتماعي والسياسي وأهدافه وتطلعاته المختلفة مرتبطة ارتباط وثيقا بطريقة تعامل السلطة الحاكمة معها ، سياسيا واجتماعيا واقتصاديا فإذا كان التعامل جافا وقاسيا غير قائم على أسس العدالة والحرية ، فإن هذا يولد شعورا بالتميز والتهميش من قبل السلطة الحاكمة، الأمر الذي سيؤدي على مزيد من التميز والتشبث بالخصوصية ، وهو ما يدفع بأصحاب الطائفة التي تبني خيارات واتجاهات تزيد من عملية الانفصال الشعوري والعملي عن المحيط العام، أما إذا كانت معاملة السلطة الحاكمة للطائفة - أي كانت - مرنة ولينة فإن درجة الشعور بالتميز تتضاءل وامكانيات الاندماج الطوعي تتعمق وتتواصل. إذ أن المعاملة المرنة تزيل التوترات وتحد من الإحساس والشعور بالتهميش لدى الطوائف المختلفة .

والمشكلة الطائفية قديمة في الوطن العربي، ولكن رغم قدمها، إلا أنها لم تبرز بالشكل التي هي عليه الآن إلا بعد تعرض الوطن العربي إلى الاستعمار الأجنبي الذي عمل على تحريكها وتغديتها، و لإعتماد عليها في الكثير من المشاريع التي اتخذتها أداة سياسية يدعم بها وجوده (4).

وهناك عوامل أخرى كثيرة ساعدت على بقاء الطائفية بعد انحسار الحركة الإستعمارية مثل ضعف الدولة المركزية، وتحديد دين الدولة بدين الأغلبية، دون الإشارة إلى دين الأقليات في المجتمعات التي توجد بها أديان أخرى، هناك أيضا العامل الإقتصادي، حيث يذكر جورج قرقم أن أبناء الأقليات في مصر من اقباط ويهود ونصارى سوريين ولبنانيين ممن كانوا يهيمنون على جزء كبير للغاية من التجارة والصناعة، بادروا إلى تأويل عملية تأميم الشركة العالمية لقناة السويس، ومحاربة الثورة المصرية للتسلط الغربي على أنها أعمال موجهة ضدهم، متناسين أن الإصلاح الزراعي الذي عرفته عصره في الوقت نفسه من مسا خطيرا عين المصريين الذين كانوا في غالبيتهم من المسلمين (5).

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن الطائفية التي نحن بصدد الحديث عنها في هذه الدراسة لا نعني بها تلك الطوائف الدينية غير الإسلامية بل نقصد بها أيضا الطوائف الإسلامية المختلفة وبالتالي فيمكن القول أن الخريطة الطائفية السائدة في الوطن العربي معقدة إلى حد بعيد فالإلى جانب الأقليات المسيحية من اقباط وموازنة وارتودكس وكاثوليك وغيرهم نجد أيضا إلى جانبها أقليات إسلامية لها وجود حقيقي بجوار الأغلبية السنية المسلمة وفي مقدمتها الشيعة ونفريعاتها، وبالتالي فإن مسألة الطائفية بكل عناوينها ومسمياتها من المسائل الحساسة في الوطن العربي وتحتاج إلى قراءة ودراسة عميقة لواقعها وصولا إلى بلورة رؤية حضارية متكاملة في طريق التعامل معها وكيفية اندماجها الطوعي والإختياري مع النسيج الوطني والمجتمعي، ولن نكون مخطئين إن قلنا أن الكثير من النكبات الإجتماعية والانفجارات السياسية التي حصلت في الوطن العربي كانت بسبب عدم التصدي الجاد لعلاج هذه المسألة بشكل واقعي أو كما يقول برهان غليون

أنه من الخطأ أن تعالج الطائفية كما لو كانت إحدى ترسبات التاريخ الإيديولوجي العربي وتجلياته المرضية، إذ أن الوعي هو نقيض الوعي القومي. وإن هذا النقيض أصبح يعبر عن الماضي أكثر مما يعبر عن المستقبل، وإنه لا بد زائل من تلقاء نفسه متى ما تم التأكيد على الوحدة والشعور القوميين وضرب على يد كل من يسعى إلى إستغلال الشعور الطائفي البغض والمتقادم (6)، ولكن هذا لا يمكن له أن يتحقق إلا ثم التعامل مع هذه المسألة وفق أسس سليمة مبنية على العدل والحرية والاحترام وذلك بفسح المجال لهم للتعبير عن خصوصياتهم العقدية والثقافية والشعبية بشرط صيانة مفهوم الوحدة الوطنية على قاعدة الحرية واحترام حقوق الإنسان وتوفير كل متطلبات العدالة السياسية والاجتماعية والثقافية.

إدارة التنوع الطائفي في الوطن العربي...دراسة لبعض النماذج:

لقد حاولت بعض الدول العربية أن تتجاوز هذه الإشكالية عن طريق إدارة هذا التنوع وتسييره ففي مصر مثلاً بعد نجاح ثورة يوليو 1952 تراجعت عملية مشاركة الأقباط في العمل السياسي بشكل ملحوظ عن العهد السابق حيث كان حزب الوفد مثلاً مصراً على أن يقوم بترشيح أقباط في مواقع التجمعات الإسلامية لكن يؤكد أن الانتماء هو للوطن والحزب والمبدأ وكان هؤلاء المرشحين يفوزون بالمقاعد النيابة التي رشحوا من أجلها، كما أن هذا الحزب أيضاً كان دائماً يقدم على تعيينه وزيرين قبطيين من مجموع الإثنى عشر وزيراً الذي كانت تشكل منهم الحكومات المصرية آنذاك (7)، ويذكر ميلاد حنا أن القيادة العليا في الدولة المصرية بعد نجاح ثورة 23 جويلية 1952 لم يكن من ضمن إهتماماتها مسألة مشاركة الأقباط في السلطة حيث زاد عدد الوزراء المدنيين والعسكريين المكونين لمجلس الوزراء ، وقل تمثيل أو تواجد الأقباط في مجلس الوزراء وصار قاصراً على وزير قبطي واحد من مجموع وزراء يفوق عددهم الثلاثين (8)، أما على المستوى البرلماني فقد عهد التواجد القبطي في المجالس النيابية عن طريق الانتخابات حيث فوجئ جمال عبد الناصر أن أول برلمان منتخب في عهده عام 1957 سيكون خالياً من الأقباط الأمر الذي دفع به إلى اللجوء إلى التعيين بناء على

مادة في دستور 1964 القضية بالسماح لرئيس الجمهورية بتعيينه عشرة أعضاء في مجلس الأمة من الأقباط ، وهو الأمر الذي أدى بالفعل و مع الممارسة إلى إستبعاد الأقباط تدريجيا من المجلس النيابي وبالتالي من الحياة السياسية(9)، وهذا التعيين لا يعكس نسبة الأقباط الحقيقية في مصر والمقدرة بحوالي 7% بالنسبة لمجموع السكان الذي ما يعدل 25 مقعدا نيابيا(10).

كما عمدت الدولة اللبنانية التي تجسد بحق المشكل الطائفي بكل معلمه، إلى تسيير التنوع الطائفي بكيفية تحافظ على وحدة لبنان، وتمكنت من ذلك إلى حد بعيد أي منذ 1943 إلى غاية 1975 السنة التي انفجر فيها كل شيء ، فكيف تمكنت هذه الدولة من تسيير هذه المشكلة؟

تعد لبنان من أكثر الدول العربية تنوعا، وتعددا من حيث خريطة الإثنية، ومحور التنوع ديني مذهبي موزع إلى مسلمين ومسيحيين، وداخل كل مجموعة عدد من الطوائف المذهبية التي لا تشكل أي منها أغلبية عددية، فالنصف اللبناني المسلم ينقسم إلى 25% شيعة و20% سنة، و7% دروز، والنصف الثاني يتقسم بدوره إلى عدة طوائف 29% ماروني، و11% روم أرثوذكس، و7% روم كاثوليك، و1% موزعة بين البروتستانت، واللاتين الكاثوليك، والسريان الكاثوليك، والسريان الارثوذكس ولقد أصبحت الطائفية متداخلة في كل النسيج السياسي والإداري والإقتصادي والنفسي للمجتمع اللبناني(11).

ولكن رغم كل هذا ، فإن اللبنانيين تمكنوا من وضع مناخ من الاستقرار والرخاء، بفضل ميثاق 1943 (12)، الذي يؤكد دور رئيس الجمهورية كطرف طائفي في النظام- وليس كممثل للبنانيين - على خلاف الأنظمة الحديثة من الناحية النظرية على الأقل، وهو ما يجعله شريكا في السلطة التنفيذية التي يشاطره فيها رئيس الحكومة ، هذا بالإضافة إلى ما يمارسه رؤساء الطوائف وممثلوها من أدوار تشبه أدوار أعضاء مجلس الأمن الكبار حيث لهم ما يشبه حق الفيتو، وبالقدر الذي يجعلهم، ويجعل السلطة التنفيذية برمتها عاجزة عن اتخاذ قرارات سياسية عامة.

كما وزع الميثاق مقاعد المجلس النيابي 99 على أساس 54 للمسيحيين ، وتكون على شكل التالي :30 للموارنة، و11 للروم الارثوذكس، و6 للروم الكاثوليك ، و4 للأرمن، و3 للطوائف الأخرى ، و45 مقعدا للمسلمين لسنة20 مقعدا و19 للشيعة، و6 للدروز، وبدأت هذه الصيغة على السطح مقبولة إلى حين، إذ أرست قواعد إقتسام السلطة على أساس الوزن الديمغرافي النسبي لكل طائفة طبقا للإحصاء السكاني لسنة 1933 (13) . ففي هذا الإحصاء كان الموارنة هم أكبر أقلية في لبنان بـ30% ، ثم المسلمون السنة بـ21% ، ثم الشيعة بـ19% ، ثم المسيحيين الارثوذكس، بـ10% فالدروز بـ7% ، فالمسيحيون الكاثوليك بـ6% (14). ولكن مع مرور الزمن أصبح هذا التقسيم لا يتناسب مع الواقع الديمغرافي اللبناني الذي تغير كثيرا، والذي يعتبر أحد الأسباب الرئيسية التي أدت إلى الهزة العنيفة التي حدثت في لبنان سنة 1975، حيث تبدل الوزن الديمغرافي النسبي فأصبح المسلمون ككل يشكلون أكثر من نصف سكان لبنان بـ51% مقابل 49%، والشيعة أصبحوا أكبر الطوائف الإسلامية بحوالي 25% (15).

وأمام هذا الإختلال سعى المسيحيين إلى خلق نوع من عقدة الخوف من الأكثرية الإسلامية ، والعمل على تغديتها، وخاصة من القيادات المارونية حتى تحافظ على الامتيازات التي تحصلت عليها من ميثاق 1943 (16) . ويعد بيار الجميل من أوائل القيادات المارونية التي تنبأت بما سيحدث في المستقبل، بل ويمكن القول بأنه أول من أسس لعقدة الخوف، عندما وجه سنة 1954 تحذيرا إلى اللجنة التحضيرية للمؤتمر الإسلامي العام في لبنان التي تقدمت ببعض المطالب الإصلاحية ، والذي جاء فيه " مستعدون عند الإقتضاء للتعاون مع الشيطان نفسه، في سبيل تحطيم اطماع الطامعين، وإحباط مؤامرات المتآمرين، والمحافظة على لبنان واحة حريات ومدنية في هذا الشرق الشديد الإفتقار إلى واحة كهذه الواحة (17). ويضيف قائلا "نفترض أن الصراع الطائفي أسفر عن تغلب جبهة مسلمة على جبهة مسيحية، فهل يحسب المريدون بالمسيحيين بغيا وطغيانا أن أولئك المسيحيين سينامون على ضيم، ولا يثيرونها مقاومة صاخبة لا هبة تتيح

للأجنبي أن يدخل من الأبواب والنوافذ، وأن يستتبع دخولها ما يألم له لبنان نفسه، والبلدان العربية جميعها" (18).

وردد الجميل الإنذار نفسه 1970 عندما قال " إذ كان أعداء لبنان والديمقراطية اللبنانية يتصورون بأننا وحدنا في النزاع، فهم في وهم وضلال ، فنحن حتى الآن نحاول تدبر الأمور بإمكاننا، ولكن من فرض علينا الخيار بين الذل وأية طريقة أخرى فسنلجأ حتما إلى هذه الطريقة الأخرى" (19).

إن الطائفية في لبنان والطريقة التي سیرت بها تتعارض مع مفهوم الديمقراطية الحقيقي، وتجعل في مقولة" لبنان هي الدولة الديمقراطية الوحيدة في الوطن العربي"، مقولة مشكوك فيها وما هذه الديمقراطية في الحقيقة سوى ديمقراطية الطوائف ، التي زورت إرادة الشعب اللبناني وكبتها بقيود وأعراف وتقاليـد تعمل لمصلحة النخب السياسية المسيطرة على حساب الشعب اللبناني ، وتشير الكثير من الدراسات المتعلقة بإشكالية الطائفية في لبنان وعلاقتها بالدولة والمجتمع إلى أنها كانت ممكن الداء لأنها الحاضن لممارسات سياسية قادت إلى نتائج سلبية للغاية، وإلى خلل عميق في البنى الأساسية للمجتمع اللبناني (20).

ولقد حرمت هذه الطائفية لبنان من الاستفادة من التنوع السكاني، وذلك بواسطة التفاعل الإيجابي الذي كان من الممكن أن يحدث بينهم، وقامت بحصر هذا التفاعل في إطار التنافس الطائفي الداخلي، ووظيفته لتعميق الهوية الثقافية والإقتصادية والاجتماعية بين الطوائف المختلفة، وأكد سليم الحص على هذا في مذكرته المرفوعة إلى ملوك ورؤساء العرب في 06 جانفي 1989 والتي جاء فيها " إن ممكن الداء في النظام اللبناني، وبالتالي في التجربة الديمقراطية المتعثرة هو في الطائفية السياسية، هي المصدر الأساسي لازمة النظام في لبنان، وأن الحل في نهاية التحليل لا يكون إن عاجلا أو أجلا إلا بإلغاء الطائفية السياسية. ومن المعوقات الماثلة في لبنان العصبية والمذهبية، والتخلف الاجتماعي الناتج عن إهمال لمناطق واسعة من لبنان وفئات عريضة من شعبه وهكذا كله من تجليات أزمة المجتمع" (21).

البحرينية إلى استعمال العنف و القوة لتفريق هذه المظاهرات ، التي تجددت في أواخر سنة 1994 حيث قام زعيم الشيعة في البحرين آنذاك الشيخ سليمان و الجبهة الإسلامية لتحرير البحرين بالمطالبة بالمزيد من الحقوق للمجتمع الشيعي البحريني و من أجل عودة الحياة البرلمانية (26). التي عاشتها البحرين لمدة عشرين شهرا فقط خلال الفترة ما بين 1973-1975 حيث تم حل الجمعية الوطنية عندما وجدت العائلة المالكة أن أعضاءها المنتخبين في المجلس (27) يتحدون الشرعية السياسية للعائلة ، و نشأت جراء ذلك أعمال عنف و اضطرابات امتدت على مدى عامين (28)، و لقد استعملت الحكومة لإخماد مظاهرات 1994 إجراءات صارمة ملمحة إلى أن هناك قوى خارجية مجاورة كانت وراء هذه الأحداث (29).

الطائفية و قهر السلطة الحاكمة :

لا ينبغي علينا القول دائما أن السلطة الحاكمة هي التي تسعى إلى قهر الطوائف الدينية انطلاقا من كونها أقلية في المجتمع فإنه في بعض الأحيان يكون الدور عكسي أي أن الطائفة هي التي تمارس عملية قهر السلطة الحاكمة و يبرز لنا ذلك بشكل واضح في لبنان فالبحث في موضوع حقوق الأقليات في لبنان يبدو للوهلة الأولى كما لو أن السلطة المركزية هي التي تقوم بقهر الطوائف ، بينما السلطة المركزية هي الأقلية المقهورة و المسلوقة الإرادة ، و المشكلة هنا تكمن في أنه هناك طوائف تسعى إلى الاستعانة بقوى خارجية ، ضد طوائف أخرى لإرغام الدولة على أن تحقق لها بعض المطالب السياسية ، و هناك أيضا بعض الأقليات التي تسعى إلى تصوير نفسها على أنها مهضومة الجانب لاستجداء العطف كضحية أو تبرير حصولها على حصة أكبر و إن كان ذلك بمقعد نيابي واحد.

و أكبر مشكلة تواجهها السلطة الحاكمة في لبنان ، هي عملية تنظيم مشاركة سياسية في إطار من المساواة و تكافؤ الفرص (30). و الذي أوقع لبنان في هذه المشكلة هي تلك الطوائف التي تعتبر نفسها كبرى ، فلبنان مؤلف من 17 طائفة معترف بها رسميا و كلها أقليات ، إلا أن التي تعتبر نفسها كبرى ثلاث و هي

المارونية و السنية و الشيعية ، و هذا طبقا لميثاق 1943 الذي يوزع وظائف الدولة الأساسية بينها على النحو التالي :

- رئيس الجمهورية مسيحي ماروني.
- رئيس الحكومة مسلم سني.
- رئيس المجلس النيابي مسلم شيعي.

ثم هناك أربع طوائف أخرى تحظى بمناصب عليا أخرى ، و هي الروم الأرثوذكس و الروم الكاثوليك و الدروز و الأرمن ، أما الطوائف الأخرى فهي مستبعدة من الحكم ، فهذا التوزيع و هذا الوضع يجعل بدون شك السلطة الحاكمة مقهورة بشكل كبير ، فهي غير قادرة على إقناع الطوائف الكبيرة على التنازل عن بعض امتيازاتها لصالح الطوائف المحرومة ، و هذه الأخيرة تبقى دائما راضية على السلطة الحاكمة.

كما أن هذا الوضع ساهم مساهمة كبيرة في تجميد المجتمع اللبناني ، و منعه من التطور و النمو بشكل متوازن ، و تحولت هذه الصيغة المتحجرة للطوائف اللبنانية إلى صراع مفتوح بين النخب الطائفية المسيطرة ، و لم تتمكن قوى التغيير الاقتصادي و الاجتماعي من أن تنجو من التلون بلون الطوائف بعد أن أعطت للغبن و الحرمان لونا طائفيا معينا ، يقابله ثراء و غنى تنعت به طوائف أخرى ، و أعطت للواقع اللبناني طابع المأساة (31).

و بالتالي يمكن القول بأن الخلل بين الطوائف و الدولة الطائفية ، هو خلل في الممارسة السلطوية و ليس خللا في البنية الاقتصادية و الاجتماعية ، و المقولة الأساسية التي تضبط العلاقة بين الدولة الطائفية و الطوائف هي " بقدر ما ترفض الدولة هذه الطوائف و تضطهدها ، فإن الطوائف بدورها ترفض الدولة و تثور عليها ". فالصراع إذن هو صراع بين الطوائف على السلطة ، و الذي يتضمن بالتأكيد صراعا على المكاسب الاقتصادية و الوظيفية و السياسية و الاجتماعية ، و الخاسر الأكبر في كل هذا هي الديمقراطية.

كما نجد أيضا هذه العملية بشكل طريف في السودان و هذا داخل بعض أحزابه السياسية القائمة على أساس طائفي، و المعروف لدى جل الباحثين أن الأحزاب السياسية في المجتمعات المتقدمة تمثل تجمعات سياسية ذات انتماء فكري معين ، أو طبقي تسعى إلى الحفاظ الدائم و المستمر لعملية التحديث و التطوير ، بطرحها لبدائل موضوعية لشتى المشاكل ، إلا أن الكثير من الأحزاب العربية تعاني من تناقضات كثيرة ، بل هذه التناقضات موجودة حتى داخل الحزب الواحد نفسه ، و أبرز ما كان يجسد هذه التناقضات وجود الأحزاب الطائفية ، و هي عموما أحزاب ذات بنية غير ديمقراطية ، و تعمل على تحويل الانتخابات في معظم الأحيان إلى مناسبات لإحياء الانتماءات الطائفية ، و هي ظاهرة منتشرة في وسط الأحزاب السودانية بشكل واضح ، فالأحزاب السودانية الكبرى هي أحزاب طائفية ، و نجد قياداتها تركز على هالة من القداسة و تعتمد على الوراثة ، كما أن الولاء لهذه الأحزاب ولاء وراثي ، مما يحرم الساحة السياسية من المرونة التي تفترضها العملية الديمقراطية ، فالحكام سيستمرون في الحكم بغض النظر عن أدائهم السياسي في تسيير شؤون الدولة ، و لا توجد طريقة لإزاحتهم إذا أخفقوا إلا بالقوة.

و تتمثل الأحزاب السودانية الكبرى في حزب الأمة التابع للمهدية ، التي شكل طريقته الشيخ محمد احمد المهدي منذ منتصف القرن التاسع عشر ، و كذلك في حزب الاتحاد الوطني الديمقراطي ، المعروف اختصارا بالحزب الاتحادي فهو الحزب الذي شكلته الطائفة الختمية المنافسة ، التي صاغها محمد عثمان الميرغني الكبير ، و انتشرت بسرعة في شمال السودان و شرقه ، و أصبحت صاحبة نفوذ و قوة في المجتمع السوداني .

و تعد الانتخابات المرآة الحقيقية التي تعكس لنا طائفية هذه الأحزاب، فعملية التصويت لصالح مرشحي هذه الأحزاب، لا يتم على أساس برامج و مبادئ كل حزب ، بل كان الصوت الانتخابي يعطى على أساس انتماء القاعدة الجماهيرية ، و ارتباطها بزعامة هذا الحزب أو ذاك ، و من منطلق ولائها

لهذه الطائفة أو تلك ، فعند تحليل الأصوات في الانتخابات الحزبية السودانية منذ الاستقلال سيلاحظ فيها أنها تمثل قوة جماهيرية متباينة في كل شيء ، بل مختلفة متنافرة لا تجمع بينها إلا ضرورة انتصار مرشحي الحزب الذي يدينون لزعامته بالولاء .

و الملاحظ على هذه الأحزاب الطائفية أنها كانت تحافظ على تواجدتها باستمرار ، رغم مراحل الحكم العسكري العديدة التي عرفتتها السودان منذ استقلالها ، و يرى الصادق المهدي أن الأحزاب الكبرى في السودان صمدت أمام النظم الانقلابية و حافظت على تواجدتها السياسي ، رغم محاولات النظم العسكرية تقويضها ، و بالتالي فإن هذه الأحزاب أفضل من مثيلاتها في الوطن العربي حسب اعتقاده ، لأنها لم تنجح في الصمود أمام الظروف التي عرفتتها الأحزاب التي كانت تختفي تماما من الحياة السياسية عندما يتسلط على البلاد حكم عسكري ، و إذا انتهى ذلك الحكم أو قام بتطوير نفسه بإعادة الحريات العامة ، فإن أحزاب ما قبل الانقلاب تتلاشى ، و تحل محلها أحزاب جديدة مثل ما حدث في مصر (32).

و لكن في الحقيقة أن هذا الصمود لا يعود إلى قوة هذه الأحزاب في حد ذاتها أو إلى ديمقراطيتها، بل يعود أساسا إلى طبيعتها التكوينية إذ أن الطوائف التي تركز عليها الأحزاب لم تكن تزول في فترات الحكم العسكري ، مما يسمح لهذه الأحزاب بالاجتهاد تحت عباءة هذه الطوائف ، و مباشرة بعد زوال الحكم العسكري تقوم هذه الأحزاب بإبراز رأسها من جديد من داخل العباءة الطائفية ، على عكس الأحزاب التي لا تقوم على أساس طائفي أو عرقي ، فزوالها من الساحة و عدم قدرتها على الصمود و بالتالي عدم قدرتها على الرجوع مرة ثانية عند تحسن أوضاع البلاد ، ليس بسبب أنها أحزاب هشة ، بل هناك ظروف أخرى كثيرة تتحكم في ذلك ، منها مثلا إصدار قوانين تمنع عودة الأحزاب التي كانت تنشط قبل حدوث ذلك الانقلاب العسكري.

الإحالات:

- 1- محمد عابد الجابري: "حول الحوار القومي الديني" (مجلة المستقبل العربي، عدد شهر ديسمبر 1989، ص 39).
- Wafik .raouf : nouveau regard sur le nationalisme .arabe" BA
-2 the et nassérisme"(paris 1984) p 109.
- 3- ناصيف ، نصار : نحو مجتمع جديد، مقدمات سياسية في نقد المجتمع الطائف (دار النهار للنشر، بيروت 1970) ط2، ص 135.
- 4- جمال حمدان: العالم الإسلامي المعاصر (عالم الكتب القاهرة 1971) ص 89.
- 5- جورج قرم: تعدد الأديان وأنظمة الحكم ، دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة (دار النهار ، بيروت 1979) ص 315-316.
- 6- برهان غليون : نظام الطائفية من الدولة إلى القبيلة (المركز الثقافي العربي، بيروت 1940). ص 6.
- 7- صيدر إبراهيم علي، ميلاد حنا، أزمة الأقليات في الوطن العربي (دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر «بيروت 2002) ص 219-225.
- 8- المرجع نفسه.
- 9- المرجع نفسه ص 227.
- 10- أنطوان نصرى، مسرة "معضلة المساواة والمشاركة في أنظمة الحكم العربية- الحالة اللبنانية" (مجلة المستقبل العربي، جانفي 1989) ص 81.
- 11- سعد الدين إبراهيم دمشق، المجتمع العربي والدولة في الوطن العربي (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1996) ص 255.
- 12- هو في الأصل اتفاق عرفي غير مكتوب ثم بين الشيخ شارة الخوري ممثل المسيحية ورياض الصلح ممثل المسلمة بتاريخ 22 نوفمبر 1943.
- 13- سعد الدين إبراهيم (منسق) : المجتمع العربي والدولة.
- 14- الياس ، صابا: "الأزمة اللبنانية إلى أين (مجلة المستقبل العربي ماي 1990) ص 87.

- 15- سعد الدين ابراهيم (منسق) : مرجع سابق ص 255.257.
- 16- الياس سابا: مرجع سابق ص 94.
- 17- بيار الجميل: لبنان واقع ومرتجي (منشورات الكتاب اللبنانية بيروت 1974 ص 32.
- 18 المرجع نفسه ص 34-35.
- 19- المرجع نفسه ص 164-165.
- 20- أنظر سبيل المثال: عبده عويدات: بعض أمراض الدولة في لبنان وطرق علاجها (منشورات عويدات ، بيروت 1969) ، عصمان نعمان : " طائفية النظام اللبناني خلفية الأزمة والمخرج " (مجلة المستقبل العربي ماي 1984).
- 21- مسعود ظاهر : " الطائفية في الحرب اللبنانية أزمة نظام أم أزمة مجتمع -" (لمجلة المستقبل العربي جوان 1996) ص 8.
- 22- مفيد الزبيدي: التيارات الفكرية في الخليج العربي 1938-1971. (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 2000) ص 252.
- 23- أنظر اعضاء هذه الهيئة المرجع السابق ص 117.
- 24- ابراهيم خلف العبيدي: الحركة الوطنية في البحرين 1944-1971. (مطبعة الأندلس ، بغداد 1976) ص 322-324.
- 25- ناجي أبو عاد، ميشيل جرينون: النزاع وعدم الاستقرار في الشرق الأوسط ، ترجمة محمد نجار (الأهلية للنشر والتوزيع الأردن، 1999) ص 105-106.
- 26- تشكل هذه الجمعية ما اثنين وأربعين عضوا ، يتم الانتخاب بطريق الإقتراع المباشر على اثنين وعشرين فقط والباقي يعينون.
- 27- ناجي ابو عاد، ميشيل جرينون: انزاع وعدم الاستقرار، ص 40.
- 28- المرجع نفسه. ص 106.
- 29- أنطوان نصري مسرى "معضلة المساواة والمشاركة ص 64-6
- 30- مسعود ظاهر: " الطائفية في الحرب اللبنانية... " ص 8.
- 31- الصادق المهدي: سقوط الاجندات الابديولوجية في السودان (مجلة السياسية الدولية ، مجلة فصيلة تصدر في مصر) جويلية 2000، ص 66-67.

LA LIBERTE RELIGIEUSE ENTRE UNIVERSALITE ET SPECIFICITE

BENHAMOU Abdallah

Professeur à la Faculté de droit

Université de Tlemcen

S'il est un droit de l'homme qui suscite le plus de débats et le plus de controverses c'est incontestablement celui relatif à la liberté de religion. Ces controverses portent sur le contenu de ce droit, sur la manière de l'exercer, sur les bénéficiaires ainsi que sur les moyens de lutte contre son non respect. La liberté religieuse est – elle un droit humain, dans le sens où chaque individu en jouisse comme bon lui semble ? Ou bien s'agit-il d'un droit propre aux seuls croyants ? Ou bien encore ce droit a-t-il pour objectif de protéger les religions ? Et quelles religions ?

Les attaques ou offenses dont ont été l'objet certaines religions ont amené la communauté internationale par le biais notamment de l'Assemblée Générale de l'ONU et du Conseil des droits de l'homme à prendre des mesures destinées à mettre fin à ces pratiques en recommandant l'incrimination de toute forme de diffamation de la religion et toute discrimination basée sur la religion.

Cette approche a été considérée comme donnant une autre dimension et un autre contenu à la liberté de religion, puisqu'elle a pour but de protéger la religion en tant que telle et non plus la liberté de l'individu qu'il soit croyant ou non. Par ailleurs cette approche est perçue comme une menace à l'exercice d'autres droits fondamentaux de l'homme et particulièrement la liberté d'expression. Il devient en effet de plus en plus difficile d'assurer un équilibre entre l'exercice de la liberté d'expression et le respect des religions.

Cette évolution que connaît la perception de la liberté religieuse est une parfaite illustration de la problématique entre universalité et spécificité posée par l'exercice d'un certain nombre de droits de l'homme.

I CONTENU IMPRECI DE LA LIBERTE DE RELIGION.

La liberté religieuse a été proclamée par un certain nombre d'instruments juridiques internationaux relatifs aux droits de l'homme dans des termes à peu près semblables.

La disposition de référence reste l'Article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948 qui dispose que « *Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, seule ou en commun, autant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites* » .

Il est incontestable que cette disposition plaide pour un véritable droit à la différence en matière de religion au point de permettre à chaque individu de changer de religion s'il le désire. Ce point n'a pas été accepté par toutes les communautés

religieuses. Il était donc nécessaire d'adopter des textes plus consensuels sur une question très sensible. C'est ainsi que l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques a tenté de prendre en considération des spécificités de certaines religions.

Certes l'article 18 du Pacte a repris largement les termes de l'article 18 de la DUDH en ne faisant pas référence toutefois à la possibilité de changer de religion. Cependant cet article a donné des précisions sur le contenu de la liberté de religion en proclamant que : aucun individu ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix ; la liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et le droit des parents de faire assurer l'éducation religieuse de leurs enfants conformément à leurs convictions.

Enfin il importe de mentionner l'autre document international clé en matière de liberté religieuse qui est la Déclaration de l'ONU sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction (1981). Ce texte de référence explicite encore plus le contenu de la liberté de religion.

Ces principaux documents, à valeur juridique inégale, consacrent – ils l'universalité de la liberté religieuse ? Pour répondre à cette interrogation, il importe de savoir avec précision ce que recouvre cette liberté. A ce sujet il faut revenir à l'avis du Comité des droits de l'homme que l'on peut considérer comme qualifié en la matière.

Dans son Observation générale n° 22 (1993), le Comité des droits de l'homme a donné son interprétation de l'Article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques. Cet organe opère une distinction entre, d'une part, la liberté de pensée, de conscience, de religion ou de conviction et, d'autre part, la liberté de manifester sa religion ou conviction.

Concernant la première catégorie, le Comité des droits de l'homme a des difficultés à donner un contenu précis à chacune des libertés relatives à la pensée, la conscience, la religion et la conviction. Il souligne toutefois que le paragraphe 1 de l'article 18 a une portée très large dans le sens où il a pour finalité de protéger les convictions théistes, non théistes et athées, ainsi que le droit de n'avoir aucune religion. Par ailleurs le Comité précise que l'article 18 n'est pas limité, dans son application, aux seules religions traditionnelles ou aux religions et croyances comportant des caractéristiques ou des pratiques institutionnelles analogues à celles des religions traditionnelles.

Cette interprétation, de par sa généralité, ne permet pas une lisibilité du contenu de la liberté de religion et va avoir des conséquences sur l'efficacité des mesures à prendre pour lutter contre les différentes formes d'atteinte à cette liberté.

Le Comité des droits de l'homme a le courage d'observer, car cela ne ressort pas explicitement du texte de l'article 18 du PIDCP, que la liberté « d'avoir ou d'adopter » une religion implique nécessairement la liberté de choisir une religion, y compris le droit de substituer à sa religion une autre religion ou d'adopter une position athée.

Les éléments de la liberté de religion tels qu'énumérés succinctement ci-dessus sont considérés comme étant des droits fondamentaux de l'homme et ne devraient faire l'objet d'aucune restrictions quelque soient les circonstances.

Cependant la violation ou la restriction de la liberté d'adopter une religion, d'en changer ou d'y renoncer sont trop fréquentes. Ainsi la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction a, dans son Rapport du 20 Juillet 2007, relevé quatre types de situations :¹

- Situations dans lesquelles des agents de l'Etat tentent de convertir ou reconverter des personnes ou encore d'empêcher leur conversion, par exemple en les menaçant de les tuer ou de tuer des membres de leur famille, en les privant de liberté ou en les menaçant de les renvoyer de leur travail ;

- Situations dans lesquelles la conversion à une autre religion est interdite par la loi et punie en conséquence. La sanction pouvant consister par exemple, à arrêter l'intéressé pour apostasie, à annuler son mariage, confisquer ses biens ou à lui retirer ses enfants et le déchoir de tout héritage ;

- Situations dans lesquelles les membres de groupes religieux majoritaires cherchent à convertir ou à reconverter des membres de minorités religieuses par des moyens violents, en attaquant notamment les lieux de culte ;

- Situations dans lesquelles des conversions dites « contraires à l'éthique » ont été signalées, par exemple en ayant recours à des avantages matériels, en tirant profit de la vulnérabilité des groupes concernés.

Ces pratiques contraires à la liberté de religion ont été observées dans pratiquement toutes les régions du monde. Elles vont à l'encontre du paragraphe 2 de l'article 18 du PIDCP qui stipule que « *nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix* ». le terme contrainte, selon le Comité des droits de l'homme, englobe le recours à la menace de la force physique ou des sanctions pénales par un Etat pour contraindre des croyants ou des non croyants, à embrasser ses croyances religieuses. Par conséquent une loi interdisant la conversion constituerait une politique tendant à influencer sur le souhait d'une personne d'avoir ou d'adopter une religion et serait donc inacceptable au regard des normes relatives aux droits de l'homme.

Cette éventualité peut se produire lorsqu'une religion est reconnue en tant que religion d'Etat ou lorsqu'elle est établie comme religion officielle. Le fait en lui-même n'est pas contraire aux normes des droits de l'homme ou portant atteinte à la liberté de religion. A condition toutefois de respecter le paragraphe 2 de l'article 18 du PIDCP. En effet la proclamation de la religion d'Etat ne devrait pas déboucher sur une discrimination à l'égard des personnes qui n'acceptent pas l'idiologie religieuse officielle ou s'y opposent. Comme le souligne la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction « *la notion de religion officielle ou d'Etat ne doit jamais être exploitée au détriment des droits des minorités et des droits liés à la citoyenneté* ». Car, précise-t-elle, les distinctions formelles ou juridiques entre

¹ Voir Rapport de la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction. Document du Conseil des droits de l'homme : A/HRC/65 du 20 juillet 2007 par. 8

différentes communautés religieuses ou confessionnelles portent les germes de la discrimination et se traduisent par une différenciation inacceptable au niveau de l'exercice de certains droits².

Nous constatons que les normes internationales actuellement en vigueur en matière de liberté de religion sont imprécises, surtout lorsqu'il s'agit de déterminer le contenu de cette liberté. Ces normes plaident pour une véritable différenciation et le respect des spécificités.

Cependant les formes d'exercice ou de pratique des religions suscitent beaucoup de controverses et fait apparaître plusieurs formes d'atteinte à cette liberté.

II LES ATTEINTES EN MATIERE DE MANIFESTATION DE LA LIBERTE DE RELIGION.

La mise en œuvre de la liberté de manifester sa religion pose d'énormes problèmes concernant, non seulement l'identification et la détermination des formes de cette manifestation mais également la portée de cette liberté.

Concernant les modes de manifestation de la liberté de religion, le Comité des droits de l'homme, dans son Observation générale n°22, reconnaît leur grande variété sans opérer un classement pouvant donner des indications sur le degré d'importance de tel ou tel acte. A titre d'exemple peut-on considérer que l'accomplissement des rites et la pratique de la religion comme comparable à des coutumes, telles que l'observation de prescriptions alimentaires, le port de vêtements ou de couvre chefs distinctifs ? Cette interrogation se justifie par le fait que c'est les formes de manifestation de la liberté de religion qui ont suscitées des comportements discriminatoires à l'égard des croyants.

La question se pose également de savoir si la liberté de manifester sa religion peut faire l'objet de restrictions. Le paragraphe 3 de l'article 18 du PIDCP n'autorise les restrictions aux manifestations de la religion que si elles sont prévues par la loi et sont nécessaires pour protéger la sécurité, l'ordre et la santé publics ou la morale ou les libertés et droits fondamentaux d'autrui. Le libellé de cette disposition laisse une très large marge de manœuvre pour les pouvoirs publics d'un Etat pour limiter d'une manière inconsidérée certaines formes de manifestation de la religion.

Afin d'illustrer notre propos nous allons examiner comment sont perçus par exemple les symboles religieux, sur la base des informations contenues dans l'enquête entreprise, en 2006, par la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion et de conviction³. Il importe de rappeler que plusieurs religions sont concernées par les symboles religieux et que ces derniers demeurent un sujet de controverses dans de nombreux pays où résident des minorités religieuses.

² Voir Rapport 2007 op. Cit. paragraphe 26.

³ Voir Rapport de la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction. Document de la Commission des droits de l'homme. E/CN.4/2006/5 du 9 janvier 2006.

La Rapporteuse spéciale souligne que la plupart des organes judiciaires ou quasi-judiciaires internationaux estiment que le port de symboles religieux relève de la manifestation de sa religion, plutôt que de la conviction personnelle. Cette manière de voir tente d'établir une distinction entre prescriptions obligatoires et simples autorisations en matière d'exercice d'une religion. Cependant qui a le pouvoir de déterminer le contenu d'une manifestation de la religion en dehors des adeptes de la religion ? Un gouvernement peut-il déterminer ce qui relève ou non d'une croyance religieuse véritable ? Il n'y pas de réponses uniformes à ces interrogations ni dans la pratique des Etats ni dans la jurisprudence. Nous allons donner quelques exemples de la jurisprudence internationale.

Dans sa Communication n°931/2000 concernant une étudiante musulmane qui a déclaré avoir été exclue de l'Institut d'Etat pour les langues orientales de Tachkent, parce qu'elle portait le foulard, le Comité des droits de l'homme a, le 5 novembre 2004, estimé qu'il y avait eu violation de la part de l'Etat, du paragraphe 2 de l'article 18 du PIDCP en affirmant notamment que « *la liberté de manifester sa religion englobe le droit de porter en public des vêtements ou une tenue conforme à sa foi ou à sa religion* ». Par ailleurs le Comité a considéré que « *le fait d'empêcher une personne de porter un habit religieux en public et en privé...porterait atteinte à la liberté de la personne d'avoir ou d'adopter une religion* »⁴.

Le même organe avait reconnu auparavant la légalité de certaines restrictions pour cause de sécurité à l'égard d'un ouvrier sikhs l'empêchant par la même d'arborer son couvre chef religieux⁵.

Au niveau régional, la Cour européenne des droits de l'homme semble davantage disposée à permettre aux Etats de restreindre la liberté de manifester sa religion. Ainsi dans de nombreux cas cette juridiction a reconnu la légalité des mesures prises par les autorités turques portant interdictions du port de symboles religieux au sein de certaines institutions⁶.

Ces restrictions sont-elles compatibles avec la liberté de manifester sa religion telle que prescrite par les instruments juridiques internationaux ? Ces derniers, comme nous l'avons fait remarquer, permettent aux Etats de restreindre cette liberté pour plusieurs motifs. D'ailleurs nous constatons actuellement une tendance, dans les pays se proclamant de la laïcité, vers l'interdiction des symboles religieux. Cette pratique est diversement appréciée quant à sa légalité.

Sur la base de la pratique de certains Etats et des normes de droit international, ainsi que de la jurisprudence, la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction a distingué deux catégories de restrictions et d'interdictions touchant le port de symboles religieux. La première catégorie, qu'elle a appelé « indicateurs préoccupants » regroupe des mesures législatives et administratives qui sont

⁴ Voir Communication concernant *Hudeyberganova c. Ouzbékistan*, document CCPR/C/82/D/931/2000 du 4 novembre 2004.

⁵ Voir Communication n°208/1986, concernant l'affaire *Bhinder c. Canada*, document CCPR/C/37/208/ 1986 du 9 novembre 1989.

⁶ Voir le Rapport 2006 de la Rapporteuse spéciale sur la liberté de religion ou de conviction op. cit. paragraphes 47 à 50.

incompatibles avec le droit international des droits de l'homme. La deuxième catégorie comprend des indicateurs neutres qui par nature ne violent pas ces normes⁷.

Cependant les atteintes à la liberté de manifester sa religion prend d'autres formes et ne sont pas exclusivement le fait des pouvoirs publics. En effet le fait d'affirmer que la liberté de religion doit s'exercer dans le respect des droits fondamentaux d'autrui va immanquablement faire entrer en contradiction l'exercice de certains droits notamment la liberté d'expression.

III LA DIFFAMATION DES RELIGIONS

L'adoption par le Conseil des droits de l'homme, le 30 mars 2007, de sa résolution relative à la lutte contre la diffamation des religions a conféré une couverture juridique à un certain nombre de recommandations, particulièrement celles issues de la Déclaration de Durban adoptée en septembre 2001 par la Conférence mondiale contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et l'intolérance qui y est associée ainsi que dans le Communiqué final de la Troisième Session extraordinaire de l'Organisation de la Conférence islamique de la Mecque du 7 et 8 décembre 2005, dans lequel les participants ont exprimé leurs profondes préoccupations face à la montée de la discrimination à l'égard des musulmans.

D'ailleurs c'est à l'initiative de pays membres de l'OCI que la résolution du Conseil des droits de l'homme a été adoptée. La principale disposition de ce texte est contenu dans le paragraphe 10 qui stipule que le Conseil des droits de l'homme *« insiste sur le droit de chacun à la liberté d'expression, qui devrait s'exercer de façon responsable et peut donc être soumis à des restrictions, prescrites par la loi et nécessaires pour le respect des droits ou de la réputation d'autrui, la protection de la sécurité nationale ou de l'ordre public, de la santé ou de la morales publiques et le respect des religions et des convictions »*⁸.

Cette disposition a été considérée, notamment par certaine ONG, comme élargissant les possibilités de restrictions à la liberté d'expression qui n'étaient pas mentionnées dans l'article 19 du PIDCP⁹. Mais comment le Conseil des droits de l'homme est arrivé à cette décision destinée à protéger les religions en tant que telle et non la liberté de religion ?

Il faut souligner que la diffamation des religions a connu, au cours de la dernière décennie, une tendance croissante particulièrement à l'égard de la religion musulmane, mais pas exclusivement. Cette pratique s'inscrit dans un cadre plus large caractérisé par la discrimination raciale, la xénophobie et l'intolérance sous toutes ses formes.

⁷ Voir Rapport 2006 sur la liberté religieuse ou de conviction op.cit paragraphe 51 à 55

⁸ Résolution 4/9 relative à la lutte contre la diffamation des religions du 30 mars 2007.

⁹ Voir à titre d'exemple le Communiqué de l'ONG ARTICLE 19 intitulé « Résolution des Nations unies enfreint la liberté d'expression » publié le 18 avril 2007, voir site de l'organisation : www.article19.org

Mais que recouvre la notion de diffamation des religions ? La réponse à cette interrogation n'est pas facile ni uniforme, surtout lorsque cette diffamation résulte de l'exercice de la liberté d'expression. Le Rapporteur spécial sur les formes contemporaines de racisme, de xénophobie et de l'intolérance qui y est liée nous donne des indications intéressantes à ce sujet¹⁰. Cet expert estime que la discrimination religieuse revêt souvent la forme d'une violence idiologue. Cette dernière est souvent suscitée et encouragée par des élites intellectuelles et politiques et les médias, dont les positions influent sur l'opinion publique dans le sens d'un comportement discriminatoire à l'égard d'une communauté religieuse donnée.

Certes, ces positions ne sont parfois que le résultat de l'expression de libres opinions, mais elles créent un environnement propice à la perpétuation et la légitimation de violences physiques, comme les agressions contre les adeptes d'une religion, ou d'attaques contre des lieux de cultes et, de plus en plus, l'utilisation de symboles religieux. Les actes de diffamation religieuse se manifeste à travers diverses régions du monde et touchent toutes les religions.

L'islamophobie est la forme de diffamation religieuse qui a connu le plus de manifestation depuis le début de ce siècle. L'islamophobie est un terme qui a été inventé pour rendre compte d'une réalité à savoir la discrimination croissante contre les musulmans. Mais il y a aussi l'antisémitisme et la christianophobie.

Le constat effectué par le Rapporteur spécial sur la discrimination religieuse est tel qu'il nécessite la mise en place d'une stratégie universelle de lutte contre cette discrimination. Afin d'élaborer cette stratégie cet expert des Nations unies précise qu'il faut relever deux défis majeurs : l'un politique, l'autre éthique¹¹.

Le défi politique, que doivent relever surtout les sociétés multiculturelles, est de concevoir des politiques et des programmes articulés autour de deux vecteurs, d'une part, la reconnaissance et le respect des spécificités de chaque communauté et, d'autre part, la construction et la consolidation d'une mémoire collective ou nationale. Autrement dit, il s'agit de concrétiser d'une manière effective le « vivre ensemble » surtout dans le domaine religieux. Certes la réalisation de ce défi ne se décrète pas par des décisions politique ou juridiques ; mais celles-ci peuvent créer un cadre permettant de sanctionner toute atteinte à la liberté de religion.

Le défi éthique serait la réalisation d'une solidarité entre les victimes de toutes les formes de diffamation des religions. Comme le souligne l'expert onusien il s'agit de « *transformer la singularité d'une expérience en solidarité avec l'expérience culturelle, ethnique et religieuse d'autres communautés* ». Dans la pratique on constate, malheureusement, l'absence de solidarité entre les victimes de l'islamophobie, l'antisémitisme, la christianophobie et d'autres formes de diffamation religieuses. La réalisation de cette solidarité permettrait la consécration de l'universalité de la lutte contre toutes les formes de discrimination religieuse.

¹⁰ Voir Rapport intitulé « les manifestations de la diffamation des religions et en particuliers sur les incidences graves de l'islamophobie sur la jouissance de tous les droits ». Document du Conseil des droits de l'homme A/HRC/6/6 du 21 août 2007.

¹¹ Idem paragraphe 59 et s.

Cependant la réussite de cette lutte reste conditionnée par la clarification entre liberté religieuse et liberté d'expression. Précisons qu'il existe toute une gamme de pensée, qui s'inscrit dans la thèse du choc des civilisations, qui oppose radicalement les deux libertés. A vrai dire, on assiste depuis longtemps à une sorte de confrontation entre liberté religieuse et liberté d'expression et il persiste actuellement des divergences sur la compatibilité entre les deux libertés.

La liberté d'expression telle que communément admise est considérée comme une liberté fondamentale des droits de l'homme. Cependant elle ne signifie pas le droit à blesser les autres dans leur foi et à calomnier leur croyance. En effet la liberté d'expression devrait être limitée au moment où elle devient une incitation à la haine. Par conséquent le blasphème, les insultes à caractère religieux ne devraient pas être considérés comme l'expression d'une liberté.

Les différents experts des Nations unies en matière des droits de l'homme ont relevé les interprétations divergentes et conflictuelles que font les Etats et certaines ONG des articles 18, 19 et 20 du PIDCP. Peut-on à ce sujet souscrire à la décision de la Cour européenne des droits de l'homme qui estime que *« ceux qui choisissent d'exercer la liberté de manifester leur religion, qu'ils appartiennent à une majorité ou à une minorité religieuse, ne peuvent raisonnablement s'attendre à le faire à l'abri de toute critique. Ils doivent tolérer et accepter le rejet par autrui de leurs croyances religieuses et même la propagation par autrui de doctrines hostiles à leur foi... »*¹².

Nous constatons, en définitive, qu'en matière de liberté de religion le droit international des droits de l'homme n'a pas réussi à édicter des normes claires et précises. Cette situation s'expliquerait certainement par le fait que ce domaine accepterait difficilement l'existence de normes universelles, dans le sens qu'elles seraient comprises et appliquées de manière uniforme par l'ensemble des Etats et des individus.

En effet la liberté de religion est un domaine où il importe d'établir un cadre juridique qui non seulement permet de reconnaître la différence et les spécificités, mais également déterminer les moyens de les faire respecter.

Les nombreuses atteintes à l'exercice de la liberté de religion nécessitent, par contre, une position unifiée du droit international dans le sens d'asseoir une universalité de la lutte contre toutes les formes de discrimination religieuse. Autrement dit il faut dépasser les ripostes unilatérales, parfois objet de manipulations, pour les circonscrire dans le cadre du droit.

¹² Rapporté par le Commissaire aux droits de l'homme du Conseil de l'Europe lors de l'audition consacrée à la liberté d'expression et le respect des croyances religieuses le 18 mai 2005, in www.senat.fr.