

# الحرريات الدستورية في تونس

مؤلف جماعي تحت إشراف  
الأساذ وحيد الفرشيشي

2015



الجمعية التونسية  
للمناخ عن القايمة العرقية

الجمعية التونسية للمناخ عن القايمة العرقية  
• [www.adltn.org](http://www.adltn.org) •



# الحرييات الدينية في تونس

مؤلف جماعى تحت إشراف

الأستاذ وحيد الفرشيشي

تونس 2015

# قائمة المشاركين و المشاركين

السيد محمد بن موسى، مهندس معماري ، أستاذ مساعد، جامعة قرطاج،  
السيدة رانية الشابي، مساعدة برنامج، مراسلون بلا حدود، طالبة دكتوراه في القانون، جامعة قرطاج،  
السيد وحيد شاهد، مكلف بالاتصال، الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية، صحفي،  
السيد امير الغول، مدرس في القانون، جامعة قابس،  
السيد وحيد الفرشيشي، أستاذ في القانون، جامعة قرطاج،  
السيدة غايدة الغديري، دكتورا في القانون و مدرسة، جامعة تونس المنار،  
السيدة سلوى غريسة، مدرسة لغات و حضارات قديمة، جامعة الزيتونة،  
السيدة سلوى حمروني، استاذة محاضرة في القانون، جامعة قرطاج،  
السيدة سلسبيل القليلي، مدرسة قانون، جامعة قرطاج،  
السيد عبد الكريم العويطي، مدرس قانون عام، جامعة القيروان،  
السيدة جنان ليام، مدرسة قانون، جامعة قرطاج،  
السيد خالد الماجري، دكتورا في القانون و مدرس، جامعة قرطاج،  
السيدة آمنة سماري، مساعدة برنامج بالمركز الدولي للعدالة الانتقالية طالبة دكتوراه في القانون، جامعة قرطاج،



**اعداد الدراسة :** الأستاذ وحيد الفرشيشي

**الكتاب :** الحجم : 23,5 x 15,5 صم

**الورق :** الداخلي Offset 80 gr - الغلاف 350 gr couché

**عدد الصفحات :** 360

**الطبعة الأولى :** سبتمبر 2015

**تصميم الغلاف و الاعداد الفني :** أنيس المنزلي / ALPHAWIN STUDIO / [animenzli@hotmail.fr](mailto:animenzli@hotmail.fr)

**رقم الإصدار :** 978-9938-14-147-4

© جميع الحقوق محفوظة للجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية

تونس، سبتمبر 2015

[www.adli.tn](http://www.adli.tn)

# فهرس عام

## تقديم

/ حرية المعتقد و حرية الضمير أساس كل الحريات..

الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية ص 4

/ خواطر حول «الحرية الدينية» في دستور 27 جانفي 2014

سنسبيل القليبي ص 8

/ الحماية الدولية لحرية الضمير والمعتقد :

العهد الدولي لحقوق المدنية والسياسية مثلا

سلوى حمروني ص 28

/ الحريات الدينية في فقه قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان.

أي دروس مستفادة لبلد في مرحلة انتقال ديمقراطي كتونس؟

خالد الماجري ص 40

/ إشكالية التعايش الثقافي و الديني في تونس :

الفاعلين الاجتماعيين السود نموذجا

سلوى غريسة ص 54

/ الزوايا في تونس : الصمت المدوي للقانون

وحيد الفرشيشي ص 78

/ الحماية القانونية لدور العبادة غيرالإسلامية بتونس

رائية الشابي ص 102

/ الإدارة و الحريات الدينية

عبد الكريم العويبي ص 114





# تقديم

# حرية المعتقد وحرية الضمير أساس كل الحريات ..

## ” الدولة راعية للدين كافة، لحرية المعتقد و الضمير و ممارسة الشعائر الدينية، “

إن هذا الإقرار الدستوري الصريح (الفصل 6 دستور 27 جانفي 2014) بهذه الحزمة من الحريات الأصلية للصيقة بالإنسان و التي يعتبر جانب منها من الحريات المطلقة (المعتقد و الضمير) هو تواصل مع تاريخ دستوري طويل و تدعيم له بما يحقق مرحلة جديدة في تاريخ الحريات الدينية، التواصل مع التاريخ الدستوري التونسي، إن إقرار الحريات الدينية في دستور 27 جانفي 2014 لا يمكن أن نغزله عن التاريخ الدستوري التونسي الحديث و الذي انطلق مع وثيقة «عهد الأمان» الصادرة في 10 سبتمبر 1857 و التي أعلنت في الفصل الأول ”الأمان لسائر رعيتنا و سكان إيالتنا على اختلاف الأديان و الألسنة و الألوان في أبدانهم المكرومة و أموالهم المحرمة و أعراضهم المحترمة».



هذه الوثيقة التي جاءت بالأساس لحماية حقوق الأقليات الدينية (اليهودية و المسيحية خصوصا) تدعمت بصدور دستور 26 افريل 1816 و الذي اقر الحرية كمبدأ (الفصل 86) و اقر الفصل 98 أن الاعتبارات الدينية لا يجب أن تستغل للتمييز ضد الرعايا مهما اختلفت أديانهم و ألسنتهم و ألوانهم.. و أكد دستور 1816 على حقوق الأقليات في أن ”لا يجبر احد منهم على تبديل دينه كما لا يمنع من الانتقال لغير دينه“. (الفصل 96) هذا التأسيس الدستوري تواصل مع دستور الجمهورية التونسية الصادر في الأول من جوان 1959 و الذي اقر في فصله الخامس «الجمهورية التونسية تضمن حرمة الفرد و حرية المعتقد و تحمي حرية القيام بالشعائر الدينية ما لم تخل بالنظام العام» و يكون الفصل السادس من دستور الجمهورية الثانية (الصادر في 27 جانفي 2014) تواسلا مع هذا التقليد الدستوري إلا انه أتى بإضافة هامة تكاد تكون الأهم في تاريخ الحريات قي تونس

وهي حرية الضمير و هي تقدر بأنها أم الحريات الفكرية و أن انعكاساتها على ممارسة الحريات ستكون أساسية خاصة و أن حرية الضمير كحرية المعتقد هي من الحريات المطلقة إذ لا يمكن لأي كان أن يتحكم في فكر أي شخص أو معتقده أو وجدانه.

إلا أن هذا التمشي الدستوري المتأصل لا يجب أن يغيب عن أذهاننا المخاطر التي تهدد الحريات الدينية و التي يمكن أن تنسفها فتاريخ الحريات الدينية و حاضرها يجعل منها الأكثر عرضة لمخاطر الحد منها و التدخل فيها. فمن التدخلات الرسمية "القانونية" إلى الاجتماعية إلى تدخل الأفراد و المجموعات "غير القانونية".

فعلى المستوى الرسمي و القانوني يعود للدولة الحد من الحريات الدينية إن هددت هذه الأخيرة الأمن العام و الصحة العامة و الآداب العامة (الفصل 49 من الدستور) وهي اعتبارات واسعة بإمكانها أن تستغل لضرب الحقوق و الحريات لذا يكون على السلطة القضائية بما في ذلك المحكمة الدستورية أن تحميها و أن تحدد مظاهر الحد منها أما الاعتداءات الفردية و الجماعية فهي عديدة يمكن أن تكون لأسباب عقائدية (عدائية الأديان لبعضها) أو اجتماعية للمحافظة على انسجام المجتمع و الخوف من الآخر أو سياسية و هي الأخطر نظرا لوقوعها الشديد على الحياة العامة و الخاصة و قدرتها على التعبئة و التجيش وكانت مظاهر هذه الاعتداءات عديدة : حملات التكفير و شيطنة الأقليات و اللادينيين، هدم أماكن التعبد الطرقي و الصوفي (المقامات و الزوايا)، الاعتداء على أماكن عبادة غير إسلامية.. هذه الوضعية جعلت الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية تولى هذه المسألة أهمية قصوى نظرا لارتباطها اللصيق بالفرد و المحدد لجوانب هامة من شخصيته، و نظمت في هذا الإطار مائدة مستديرة يوم 13 فيفري 2015 حول هذه المسألة أين اجتمع العديد من المختصين في مجالات عديدة للنقاش و التفكير حول الحريات الدينية في تونس والتي نشرت هذا المؤلف الجماعي الذي تضعه الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية بين أيديكم.

### **الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات الفردية**



# الحريّة الدينيّة

# خواطر حول « الحرية الدينية » في دستور 27 جانفي 2014

سلسبيل القليبي

## مقدمة

- I- في مكانة " الحرية الدينية " في الدستور وامتدادها
- II- البعد الجماعي والاجتماعي للحرية الدينية
- III- أي مستقبل للحرية الدينية في تونس ؟



شكلت مسألة الحرية الدينية عند إعداد مشروع الدستور التونسي أول مناسبة طرحت فيها هذه القضية على النقاش في الفضاء العام، بحرية لم يسبق لها نظير في تونس، على الرغم من أنه كان لها حضور بشكل مبكر في القانون التونسي.

وبالفعل إن الفصل الثالث من عهد الأمان الصادر عن محمد باي بتاريخ 10 سبتمبر 1857<sup>1</sup> أقرّ «التسوية بين المسلم وغيره من سكان الإيالة في استحقاق الإنصاف لأن استحقاقه لذلك بوصف الإنسانية لا بغيره من الأوصاف...» بعد أن أقرّ الفصل الأول منه «تأكيد الأمان لسائر رعيتنا وسكان إيالتنا على اختلاف الأديان والألسنة والألوان في أبدانهم المكرّمة وأموالهم المحرّمة وأعراضهم المحترمة إلا بحق يوجبه نظر المجلس بالمشورة ويرفعه إلينا ولنا النظر في الإمضاء والتخفيف ما أمكن أو الإذن بإعادة النظر» حيث نستخلص من هذين الفصلين تعهد الباي بضمان المساواة بين كل متساكني المملكة التونسية إضافة إلى إقرار عدم التمييز على أساس الدين أو العرق أو اللغة.

<sup>1</sup> حكم محمد باي تونس بين ماي 1855 وسبتمبر 1859 وقد وقع تحرير نص عهد الأمان من قبل الوزير أحمد ابن أبي الضياف معونة خير الدين باشا وباستشارة بعض الدبلوماسيين الأوروبيين.

كما جاء مائة سنة تقريبا بعد هذا إعلان أول دستور للجمهورية التونسية والمؤرخ في الأول من جوان 1959 ليعلن في الفقرة الرابعة من فصله الخامس أن «الجمهورية التونسية تضمن حرمة الفرد وحرية المعتقد وتحمي حرية القيام بالشعائر الدينية ما لم تخلّ بالأمن العام».

لكن هذا التكريس للمساواة ولعدم التمييز وللحرية الدينية في أعلى قوانين الدولة منذ أكثر من مائة وثلاثين سنة لم يجد امتدادا له في المجتمع الذي لم يستبطن هذه المبادئ لأنها كانت مسقطة وكانت خاصة مبتورة من مناخ الحرية والضمانات الضرورية لإنزالها أرض الواقع.

فكانت عملية كتابة دستور جديد مناسبة لاكتشاف التونسيين بعضهم البعض أو بالأحرى لاكتشاف تمثّل مسألة الهوية والدين لدى بعضهم البعض باعتبار أن نظامي الاستبداد على الشاكلة البورقبيبية وعلى منهاج بن علي حالا دون إمكانية وقوع مثل هذا النقاش بسبب مكافحة الرئيسين الحرية على أنها تهديدا لسلطانهما وكذلك لعلاقتها الغامضة بالدين الذي قاوماه ووظفاه لإضفاء المشروعية على حكمهما في الآن نفسه.

وعلى الرّغم من أن أحداث 17 ديسمبر 2010 و 14 جانفي 2011 قامت على أساس مطالب اقتصادية وسياسية قوامها الدعوة إلى إسقاط النظام من أجل إرساء الديمقراطية والعدالة الاجتماعية فإن أكثر المسائل التي استوقفت أعضاء المجلس الوطني التأسيسي منذ بداية النقاشات كانت مسألة الهوية التونسية كما سيتمّ رسمها ضمن الدستور.

وإن كان مفهوم الهوية الدستورية بدأ بالظهور في القانون المقارن ضمن الفقه وفقه القضاء الدستوريين<sup>2</sup> إلا أنه اتخذ وجهتين مختلفتين فإذا كان يعني في الدولة الراسخة في الديمقراطية الهوية السياسية والقانونية ففي الدول التي لم تحسم بعد علاقة الدين

<sup>2</sup> أنظر على سبيل الذكر في الفقه Michel Troper, Identité Constitutionnelle, 1958-2008 cinquantième anniversaire de la constitution française, Paris, Dalloz, 2008, p 123

Sébastien Martin, L'identité de l'Etat dans l'Union Européenne, entre identité nationale et identité constitutionnelle, Revue Française de Droit Constitutionnel, n° 91, 2012, pp. 19-44

Salsabil Klibi, La constitution aujourd'hui, entre identités politiques et identités culturelles, journée tuniso-françaises de Droit Constitutionnel, Montpellier, 2012, inédit

Décision 2006-540 du Conseil Constitutionnel français du 27 juillet 2006, بالنسبة لفقه القضاء، décision de la Cour Constitutionnelle allemande (Karlsruhe) du 30 juin 2009, commentée par K. M. Bauer, Revue Trimestrielle de Droit Européen, 2009, pp. 799 et suiv

بالسياسة ولا مكانته في الدولة، تشكّلت الهوية الدستورية في الوعي الجماعي لكن كذلك في الخطاب الرّسمي في صورة هوية ثقافية دينية بالأساس.

لهذا السبب كانت مسألة الدين وتحديد الإسلام (وليس الدين في المطلق) ومكانته في الدولة وفي المجتمع، محور أشدّ التجاذبات داخل المجلس الوطني التأسيسي من جهة وبين المجلس الوطني التأسيسي وجانب من المجتمع المدني من جهة أخرى<sup>3</sup>.

ولأن طرح قضية الحرية الدينية على النقاش في الفضاء العام أمراً مستحدثاً لا عهد للتونسيين به ولأن بالتالي ليس للتونسيين تصوّر مشترك حول مدلولها وامتدادها ومجال تطبيقها فإن موقف الدستور بهذا الشأن كان مرتبكاً وفي أحسن الحالات حمّال لأوجه فيما يخص الأحكام التي تتناول قضية الحرية الدينية بما يدعو إلى النظر في تعريفها كما جاء بها دستور سنة 2014 ثم النظر في آفاق هذه الحرية والمصير الذي سيمنحها إياها المشرّع والقاضي كفاعلين مباشرين والمجتمع كفاعل غير مباشر.

## I / في مكانة «الحرية الدينية» في الدستور وامتدادها

قبل التطرّق إلى مقارنة الدستور للحرية الدينية علينا أولاً أن نتفق حول المضمون الذي تعطيه إياها المنظومة الدولية لحقوق الإنسان باعتبارها المرجعية الكونية في هذا الشأن ويمكن الرجوع في هذا المجال إلى نصّين مؤسّسين في هذا الغرض هما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 ديسمبر 1948 والميثاق العالمي للحقوق المدنية والسياسية الصادر في 16 ديسمبر 1966.

وقد جاء في الفصل 18 من النص الأول أن «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير دياناته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة.»

<sup>3</sup> Déborah Perez, « La prégnance du débat sur l'identité tunisienne à l'ANC », texte présenté lors du Colloque international sur les processus électoraux, le territoire et la légitimité en Tunisie et au Maghreb, 23-24 octobre 2012, Institut de Recherches sur le Maghreb Contemporain et l'Observatoire Tunisien de la Transition démocratique. Disponible sur [http://www.geographie.ens.fr/IMG/file/Memoires\\_eleves/Perez.pdf](http://www.geographie.ens.fr/IMG/file/Memoires_eleves/Perez.pdf)

بينما ورد في الفصل 17 من النص الثاني أن «لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين ويشمل ذلك حرّيته في أن يدين بدين ما وحرّيته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره وحرّيته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبّد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة وأمام الملأ أو على حده».

ونستخلص من هذين النصّين أن للحرية الدينية بعدين أولهما فردي يقوم على حرية الضمير وثانيهما جماعي-اجتماعي يقوم على حرية القيام بالشعائر الدينية بما يبرّر أفراد كل منهما بنظام قانوني خاص لكن مع ضرورة الانتباه إلى كون هذين البعدين يؤثّران ويتأثّران ببعضهما البعض.

ولقد غطّى الفصل السادس من دستور 2014 هذين البعدين إذ جاء فيه «الدولة راعية للدين كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي».

تلتزم الدولة بنشر قيم الاعتدال والتسامح وبحمائية المقدسات ومنع النيل منها كما تلتزم بمنع دعوات التكفير و التحريض على الكراهية والعنف والتصدي لها».

إلا أن الإشكاليات التي تطرحها الحرية الدينية لا يختزلها الفصل السادس من الدستور بل هي موزعة في مواضع مختلفة منه سنحاول التوقّف عندها :

• **أول ملاحظة** يمكن أن نسوقها بهذا الشأن تتعلّق بإدراج مثل هذا الفصل ضمن باب الأحكام العامة والحال أنه كان يفترض من السلطة التأسيسية أن تقسّمه إلى قسمين فيبقي الأول والمتعلّق بكون «الدولة راعية للدين وضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن كل توظيف حزبي» إلى جانب الإقرار بأن الدولة تلتزم «بنشر قيم الاعتدال والتسامح وبحمائية المقدسات ومنع النيل منها كما تلتزم بمنع دعوات التكفير والتحريض على الكراهية والعنف والتصدي لها» بالباب الأول، لأنه يتعلّق بتعبير السلطة التأسيسية عن موقفها من علاقة السياسة بالدين، في حين ينقل الجزء المتصل «بحرية المعتقد والضمير والفكر» ضمن باب الحقوق والحريات الأمر الذي

دعت إليه مجموعة من الخبراء عند قراءتها لمختلف مسودّات الدستور<sup>4</sup> إلا أن المجلس الوطني التأسيسي تمسّك بهذه الصياغة وهذا التبويب.

وإن إصرار السلطة الأغلبية داخل المجلس الوطني التأسيسي على إدراج الأحكام المتعلقة بالحرية الدينية وحرية الضمير بباب الأحكام العامة رغم موقف عديد الخبراء يمكن أن يكون أساسه في ذهن السلطة التأسيسية أن الشأن الديني شأن الدولة، الأمر الذي يؤكّده الإقرار بأنها راعية للدين، وليس شأن أفراد حتى يدرج ضمن باب الحقوق والحريات. ويشكّل هذا الموقف مؤشرا على المصير الذي ستلقاه مستقبلا حرية المعتقد والضمير في علاقتها ببقية الحقوق والحريات باعتبارها حرية فردية وعند إنفاذها وتطبيقها من قبل القاضي.

وبالفعل ورغم المكانة الجديدة التي أصبح يحتلّها الإسلام في لدستور مقارنة بما كان عليه سنة 1959 (وهو ما سنعود إليه لاحقا) فإن مقاربة الدين في دستور 2014 بقيت أساسا مقاربة جماعية اجتماعية اقتصرت بهوية شعب وثقافته<sup>5</sup> ولم تطرح مسألة علاقة الفرد به بتاتا وهذا ليس بالأمر الغريب إذ أن الفرد لم يحتلّ بصفة عامة حيّزا من النقاشات ولا من اهتمامات المجلس بما يفسّر الغياب التام تقريبا لهذا المفهوم عن الدستور.

وبالفعل إن مسح النص الدستوري يبيّن تغييبا شبه كليّ لمفهوم الفرد فيه وبشكل خاص ضمن الباب المتعلّق بالحقوق والحريات إذ في ما عدى الفصل 21 منه الذي تقرّر فقرته الثانية بأن الدولة «تضمن للمواطنين والمواطنات الحقوق والحريات الفردية والعامة وتهيئ لهم أسباب العيش الكريم» و إن كان أقرّ حماية الدولة لكرامة الذات البشرية وحرمة الجسد ومنع التعذيب المادي والمعنوي<sup>6</sup> كما أقرّ حماية الدولة للحياة الخاصة وحرمة المسكن وسرية المراسلات والاتصالات والمعطيات الشخصية وهي حقوق وحريات متصلة بالفرد ومتفرّعة عمّا جاءت به الحداثة بخصوص سيادة الفرد على شخصه وعلى

<sup>4</sup> انظر اللغمانى (سليم) القليبي (سلسبيل) الحمروفي (سلوى) قراءة في مسوودة مشروع الدستور تقييم واقتراحات، اليوم الدراسي عبد الفتاح عمر، 15 جانفي 2013، تونس 2013، قسمي «الأحكام العامة» و «الحقوق والحريات»

<sup>5</sup> هذا ما نلمسه مثلا في التوطئة حيث ورد على سبيل المثال «... تعبيرا عن تمسّك شعبنا بتعاليم الإسلام ومقاصده المتسممة بالتفتّح والاعتدال والقيم الإنسانية ومبادئ حقوق الانسان الكونية السامية...»

<sup>6</sup> الفصل 23 من الدستور : «تحمي الدولة كرامة الذات البشرية وحرمة الجسد وتمنع التعذيب المعنوي والمادي ولا تسقط جريمة التعذيب بالتقادم

جسده وعلى حياته<sup>7</sup> ورغم كل هذا فإن السلطة التأسيسية توجّهت أساسا إلى المواطن لا إلى الفرد في إقرارها الحقوق والحريات إلى درجة أنها خصّته بحرية التنقّل وبحرية اختيار مقرّ الإقامة في حين أنهما من المفروض أن يعودا لكل الأفراد المقيمين داخل الدولة لا فقط لمواطنيها.<sup>8</sup>

• أما **الملاحظة الثانية** بهذا الشأن فتتمثل في أن الدستور وبالتحديد الفصل السادس منه لم يتحدّث عن «الحرية الدينية» ولم يقتصر على «حرية المعتقد» كما كان الأمر بالنسبة لدستور 1959 بل عن «حرية الضمير» إلى جانب «حرية المعتقد»، الأمر الذي يعكس توسّعا في مقاربة الحريات المتصلة بالوجدان وعدم حصرها في الديانات المنتشرة وبالتحديد الديانات التوحيدية والمتعارف عليها إذ أن عبارة «حرية المعتقد» وخاصة «حرية الضمير» تتسع لا فقط لحرية اعتناق أي عقيدة بل كذلك للحق في اعتناق أي فكر فلسفي مكان المعتقد الديني والحق في عدم اعتناق أي دين أو أي فكر الأمر الذي يجعل من حرية المعتقد والضمير مسألة فردية محضة تخضع لتدبير وتقدير الفرد يمارسهما في مآمن من أية إملاءات أو ضغوطات خارجية مهما كان مصدرها.

وتطرح هذه المقاربة الأخيرة إشكالية بخصوص الحرية في الدين وهي الموقف الذي يمكن أن يتخذه الفرد من الديانة أو العقيدة التي ينتسب إليها بالولادة أو التي اختارها أو اختار البقاء عليها لكن لديه نظرة خاصة به في ما يتعلّق بأركانها وشعائرها إلخ... الأمر الذي يطرح إشكالية الردّة ويفسّر حملات التكفير التي لا زالت تشهدها مجتمعاتنا. وترى الأستاذة أمال قرامي في هذا المجال أن «المحدثين اجتروا ما ضبطه القدامى من آراء حول أركان الارتداد فتحدّثوا عن الردّة بالاعتقاد والردّة بالفعل والردّة بالقول والردّة بالامتناع عن الفعل، غير أن المتممّن في خطابهم يلحظ توسّعا في ضبط ما به يحصل الخروج عن الإسلام ... إن ما يسترعي الانتباه في خطاب المفكرين حول الردّة اختلافاتهم

<sup>7</sup> Axel Honneth, Le droit de la liberté . Esquisse d'une éthicité démocratique, traduit de l'allemand par Frédéric Joly et Pierre Rusch, Chapitre IV, « Liberté juridique », Gallimard, 2015.

<sup>8</sup> الفصل 24 فقرة 2 : «لكل مواطن الحرية في اختيار مقرّ إقامته وفي التنقّل داخل الوطن وله الحق في مغادرته»

في تحديد مفهوم الارتداد بدقة، فالمصطلح يستعمل بتلوينات مختلفة ويحيط به جهاز من المصطلحات الحافة وهذا ما من شأنه أن يثير عدّة علامات استفهام فهل أن الردة خروج عن الإيمان أم عن الشريعة أم عمّا أجمع عليه فقهاء الأمة وأهل السلطة فيها، أم عن الإسلام؟ وما هو هذا الإسلام الذي ما إن يفارقه المسلم حتى يعدّ مرتدًا؟<sup>9</sup>

لكن رجوعا إلى مسألة حرية المعتقد والضمير نلاحظ أن السلطة التأسيسية فصلت حرية الفكر عنهما والحال أنها حريات من نفس الطبيعة ربطت بينها المواثيق الدولية لأنها متصلة بأكثر ما بالفرد من خصوصية ولما للفكر والوجدان من تقارب بل من تقاطع. وإن فصل السلطة التأسيسية الفكر عن العقيدة والضمير بإدراج الأوّل ضمن باب الحقوق والحريات إلى جانب حرية التعبير والنشر والصحافة<sup>10</sup> والثاني ضمن باب المبادئ العامة يعكس رغم ما لعبارة «ضمير» من سعة من حيث دلالتها تصوّرًا ضيقًا قوامه أن الضمير دينيا أو لا يكون أي أنه لا يمكن أن يتجسّد إلا في عقيدة دينية دون أيّ عقيدة فكرية أو فلسفية.

إلا أنه رغم بتر هذه الحرية من بعدها الفكري تبقى حرية المعتقد والضمير حرية أمام العقائد- دينية كانت أم فلسفية - تفسح للفرد سلطة الاختيار بينها وحرية داخلها تمكّنه من حرية اعتناقها وحرية الخروج عنها كما أنها تفترض حرية الفرد في الانعتاق من سلطة الجماعة وسلطة القائم على العقيدة أو الناطق باسمها أو المرجع بخصوصها<sup>11</sup> في تحديدهما لمقومات العقيدة وأركانها وطقوسها وسلطتها على المنضويين تحتها.

هذا على الأقل ما يمكن أن نقرأه ضمن أدبيات حقوق الإنسان سواء من خلال النصوص والمواثيق المذكورة آنفا أو من خلال تقارير الآليات الدولية لحماية و ضمان حقوق الإنسان<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> أمال قرامي : قضية الردّة في الفكر الإسلامي الحديث، تونس، دار الجنوب للنشر، الطبعة الثانية 2010 ، ص 26، 28.

<sup>10</sup> الفصل 31 من الدستور: «حرية الرأي والفكر والتعبير والإعلام والنشر مضمونة ...»

<sup>11</sup> يمكن ان يتعلّق الأمر على سبيل الذكر لا الحصر بالكهنة أو الأئمة أو الفقهاء بالنسبة للديانات الأكثر انتشارا أو les

gouros « بالنسبة «للفرق» Les sectes

<sup>12</sup> يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى ملخّص تقارير المقررين الخاصين بحرية الدين والمعتقد لدى مجلس حقوق الإنسان للأمم المتحدة بين سنة 1986 وسنة 2010 منشورات المفوضية العليا لحقوق الإنسان متوفّر على الرابط <http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Religion/RapporteursDigestFreedomReligionBelief.pdf>

لكن السؤال لمطروح هو هل أن السلطة التأسيسية كانت واعية عند صياغتها الفصل السادس من الدستور بتبعات هذه الحرية التي أقرت تعهد الدولة بضمانها.

للإجابة عن هذا السؤال ينبغي التذكير بأن كتابة الدستور تمت بأيدي ذات مرجعيات مختلفة إن لم نقل متعارضة وأن الفصل السادس بالذات أكثر الفصول تأثراً بهذه الخلافات حول نموذج الدولة والمجتمع المزمع إعادة بناءه. ويجب أن نعلم أولاً أن الإقرار بكون الدولة راعية للدين جاء مطلع الفصل السادس ولم تدرج مسألة حرية الضمير والمعتقد إلا في مرحلة ثانية وأن هذا الترتيب لهذه القضايا يعكس تصوّراً للأولويات كما يعكس موازين القوى داخل المجلس التأسيسي حيث كان التيار ذو المرجعية الدينية وبالتحديد حزب «حركة النهضة» مهيمناً فتمكّن رغم مؤازرة الشارع التونسي للتيار «الحدائي» من تمرير قدر هام من المبادئ التي وعد بها ناخبه.

كما أن قبول الطرف ذو المرجعية الدينية داخل المجلس الوطني التأسيسي بإدراج حرية الضمير لم يكن إلا مقابل موافقة الطرف الحدائي فيه بإدراج التزام الدولة بحماية المقدسات ومنع النيل منها كل ذلك بعد «كرّ وفرّ» بين الطرفين أدّى بالأول إلى التنازل على صيغة تجرّم الاعتداء على المقدسات الدينية<sup>13</sup> إلى جانب قبول إدراج «منع دعوات التكفير والتحريض على الكراهية والعنف والتصدّي لها».

ومن الواضح أن أكبر التحديات التي ستواجهها مستقبلاً السلطة القضائية بالأساس عند تطبيقها الفصل السادس هي التوفيق بين هذين النقيضين الذين يمثلهما الإقرار في نفس الوقت بحرية المعتقد والضمير ومنع دعوات التكفير والتحريض على الكراهية والعنف من جهة وحماية المقدسات ومنع النيل منها من جهة أخرى هل أنه سيراوح بينهما حالة بحالة أم أنه سينتهج سياسة فقه قضائية ترجّح أحدهما على الآخر أم أنه سيختار نهجا وسطا بين الأمرين في محاولة للتوفيق بينهما.

هذا ما سيكشفه لنا المستقبل لكننا سنحاول في موضع آخر من هذه الورقة تقديم بعض العناصر للإجابة عن هذا السؤال.

<sup>13</sup> ورد هذا الإقرار في أول مسودة لمشروع الدستور الصادرة بتاريخ 14 أوت 2012 .

لكن الحرية الدينية وحرية المعتقد والضمير لا تقتصر على هذا البعد الفردي إذ لها امتداد جماعي اجتماعي ولها تـمـظـهـر خـارجـي يـجـعـلـها تـكـتـسـح الفـضـاء العـام المـشـتـرك إذ أن الحرية الفردية لا تعني الانزواء وهجر المجتمع والحياة الاجتماعية بالعكس لا يمكن الحديث عن للحرية الفردية إلا متى تقبلها الفضاء العام .

## II / البعد الجماعي والاجتماعي « للحرية الدينية »

عبر الفيلسوف الألماني أكسل هونيث "Axel Honneth" عن العلاقة الجدلية بين البعد الاجتماعي والبعد الفردي للحرية في كتابه "قانون الحرية" بقوله:

La force d'attraction considérable exercée par l'idée d'autonomie » s'explique par sa capacité à établir un lien systématique entre le sujet individuel et l'ordre social... L'idée selon laquelle la valeur du sujet humain réside dans son aptitude à l'autodétermination ... a changé notre manière d'envisager les règles de l'interaction sociale. La légitimité normative de l'ordre social est désormais, rendue constamment dépendante de la capacité de cet ordre social à garantir l'auto-détermination<sup>14</sup> nation individuelle

يعني أن مشروعية النظام المجتمعي رهينة قدرته على احتضان الحرية الفردية لكل واحد من مكوناته غير أن ما لم تركز عليه النظريات الليبرالية المعاصرة هو أن على الفرد أن يأخذ بعين الاعتبار الحد الأدنى من الانسجام الضروري لحرية مع حرية الغير وذلك لا فقط من أجل ضمان بقاء المجموعة بل كذلك من أجل حماية حرية الفردية.

وإذا كانت الحريات الفردية في جانب منها لا تصطدم بحريات الغير ولا تمس منها على غرار الحرمة الجسدية أو حرية الفكر أو الضمير إذ أن التمتع بها كاملة لا ينقص ما يرجع للغير شيئاً فإن البعض الآخر يحمل بعداً تنافسياً أي له وقع على مجال امتداد حريات

<sup>14</sup> Ax. Honneth, op. cit. p. 34

الغير والأمر كذلك بالنسبة للحريات التي تمارس في الفضاء العام أو المشترك الذي لكل فرد نصيب فيه ومن هنا وجب تدخل السلطة العامة لضمان حق كل الأفراد على حدّ السواء في هذا الفضاء وحتى لا تؤدي ممارسة البعض لحرياتهم إلى انتهاك حقوق وحريات الغير أو حقوق وحريات المجموعة.

فهل يمكن بحجة أداء الصلاة تعطيل حركة المرور<sup>15</sup> وهل يمكن بحجة الصيام انتهاك حرية التجارة<sup>16</sup> وهل يمكن بحجة حرية اختيار اللباس وهي حرية شخصية بامتياز رفض مقتضيات بعض المهن أو مقتضيات الأمن العام<sup>17</sup>؟ كلها أسئلة تطرح ما تخرج ممارسة الحريات الدينية وخاصة شعائرها من دائرة الفضاء الخاص إلى دائرة الفضاء العام وقد أوجد لها الدستور التونسي آليات من شأنها أن تحفظ حرية الفرد وحرية المجموعة فجاء الفصل 49 منه لكي يحدّد القيود المشروعة التي يجوز وضعها للحقوق والحريات (بما فيها إذا الحرية الدينية) وهو فصل على غاية من الأهمية لأن به مجموعة من المعايير يجب أن تستوفى هذه القيود التي لا يجوز وضعها إلا من قبل المشرّع وهي معايير ستحوّل للقاضي مستقبلاً وللقاضي الدستوري على وجه الخصوص القيام بعملية موازنة بين «قداسة» الحرية من جهة ومبررات الحدّ منها من جهة أخرى<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> على غرار أداء الصلاة في الطريق العام

<sup>16</sup> هذه ممارسات شهدتها البلاد التونسية من حين لآخر وهي تحجير فتح بعض المحلات كالمقاهي والمطاعم في غير المناطق السياحية في شهر رمضان وهو ما تدعو إليه وزارة الداخلية بإصدار بقرات لأصحاب هذه المهن داعية إياهم إلى عدم فتح محلاهم ما عدى في منطقة تونس الكبرى والمناطق الساحلية لتجنّب المواجهات وتحاشي «جرح شعور الصائمين» (هكذا) <sup>17</sup> يوجد فقه قضاء ثري للمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في هذا المجال على غرار القرار المؤرخ 4 مارس 2008 «المرسلي ضدّ فرنسا» والذي رفض فيه المحكمة طعن امرأة من جنسية مغربية في قرار رفض القنصلية الفرنسية بمراكش منحها تأشيرة وقد رفضت نزع حجابها عند طلب التعرّف على هويتها وأقرّت المحكمة أن مقتضيات الأمن العام تفرض التعريف بالهوية وأن ليس هناك انتهاك لحريتها الدينية في فرض مثل هذا الإجراء الذي يعدّ مناسباً لموجباته الأمنية كما يمكن ذكر قضية مان سينغ ضدّ فرنسا بتاريخ 13 نوفمبر 2008 حيث تظلم شخص من الشيخ للمحكمة بسبب إجباره من قبل سلطات المطار على نزع عمامته عند المرور ببوابة الرقابة الأمنية الألكترونية وفي هذه القضية كذلك اعتبرت المحكمة أن الدولة الفرنسية لم تنتهك حريته الدينية لما تستوجب المقتضيات الأمنية من تدابير خاصة وظرفية. على أن تونس شهدت مؤخراً سابقة محيّرة في هذا المجال وذلك من خلال قرار أصدرته المحكمة الإدارية بشأن ارتداء النقاب في الحرم الجامعي بتاريخ 3 ديسمبر 2014 حيث ألغت المحكمة قرار المجلس العلمي القاضي برفض تسجيل الطالبة لتمسكها بارتداء الحجاب داخل الحرم الجامعي وأسست قرارها على أن الحق في التعليم يدخل ضمن طائفة الحقوق الأساسية المبوأة منزلة دستورية والتي لا يمكن الحدّ منها!

<sup>18</sup> الفصل 49 من الدستور: «يحدّد القانون الضوابط المتعلقة بالحقوق الحريات المضمونة بهذا الدستور وممارستها بما لا ينال من جوهرها ولا توضع هذه الضوابط إلا لضرورة تقتضيها دولة مدنية ديمقراطية وبهدف حماية حقوق الغير أو لمقتضيات الأمن العام أو الدفاع الوطني أو الصحة العامة أو الآداب العامة وذلك مع احترام التناسب بين هذه الضوابط وموجباتها وتكفّل الهيئات القضائية بحماية الحقوق والحريات من أي انتهاك ...»

ويمكن أن نستشرف من هنا الاحتكاك الذي يمكن أن يحدث مثلا بين الحرية الدينية من جهة وحرية التعبير في مجالي الصحافة والفن بشكل خاص من جهة أخرى وستكون للقاضي مسؤولية كبرى في رسم ملامح تعايش هذه الحقوق والحريات.

لكن الأمر لا يقتصر على ممارسة الشعائر الدينية وعلاقتها بحرية التعبير إذ أن من بين التجليات الجماعية والاجتماعية للحرية الدينية نجد الحق في تلقين مقومات العقيدة أو الدين عن طريق التعليم وهو ما تكفله كما رأينا الإعلانات والمواثيق الدولية.

على أن الأمر في الدستور التونسي يتخذ شكلا يدعو إلى التفكير في سبل التوفيق في هذا المستوى بين الفردي والمشارك وبالفعل جاء فيا لفصل 39 أن الدولة «تضمن الحق في التعليم العمومي المجاني بكامل مراحلہ ... كما تعمل على تأصيل الناشئة في هويتها العربية الإسلامية وانتمائها الوطني وعلى ترسيخ اللغة العربية ودعمها وتعميم استخدامها والانفتاح على اللغات الأجنبية والحضارات الإنسانية ونشر ثقافة حقوق الإنسان». وتبعا لذلك فإن مسؤولية التعليم الديني هي على عاتق الدولة وليست على عاتق مؤسسات تعليمية خاصة كما ليست حكرا على الوالدين فالدولة أقرت مسؤوليتها في تقديم تعليم يكفل ترسيخ الهوية الإسلامية ويبقى السؤال مطروحا حول حرية الأولياء في تعليم أبناءهم عقيدة غير العقيدة الإسلامية أو تعليمها إياهم على غير الصيغ الذي تعلمها إياهم المؤسسة التعليمية الرسمية

وعلى أي حال تبقى الإجابة عن هذه الأسئلة معلقة على المواقف التي سيتخذها القضاة بجميع أصنافهم من قضية حرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية وعلاقتها ببقية الحقوق والحريات باعتبار أن الدستور جعل منهم في فصله 102 حماة الحقوق والحريات<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> الفصل 102 من الدستور: «القضاء سلطة مستقلة تضمن إقامة العدل وعلوية الدستور وسيادة القانون وحماية الحقوق والحريات ...»

### III / أي مستقبل «للحرية الدينية» في تونس؟

يرى جمع من الملاحظين أن عديد فصول الدستور حاملة لأوجه أي قابلة لتأويلات عدّة ويمكن بالتالي أن تقرأ على أنها تدلّ عن الشيء ونقيضه وفي ما يخصّ تقبّل الطبقة السياسية لنص الدستور لا يخفى على أحد أن أغلبية إن لم نقل كل الأطراف السياسية التي كانت ممثلة في المجلس الوطني التأسيسي والتي ساهمت إذا في صياغته ثم في المصادقة عليه<sup>20</sup> اعتبرت أنه يشكّل نجاحا سياسيا وتقدّما ملحوظا مقارنة بدستور 1959.<sup>21</sup>

إلا أن الإقرار بأننا أمام دستور تحرّري (بمعنى ضامن للحريات بشكل عام ولحرية المعتقد والضمير بشكل خاص) أم دستور سلطوي يبقى معلّقا على التأويل الذي ستعطيه السلط المكلفة بتنفيذ وتطبيق الدستور وهي السلطة التشريعية التي ستسنّ القوانين الضرورية لإنزال الدستور والسلطة التنفيذية المكلفة بتنفيذه وأخيرا وليس آخرا السلطة القضائية المكلفة بتطبيقه وبضمان احترامه.

وبالتالي سيرجع للقاضي وفق القراءات التي سيقدمها بشأن الدستور أن «نفخ» نفسا تقدّميا حديثا أم محافظا، نفسا سلطويا أم تحرّريا فيه لأنه هو الذي يملك الخطاب الرّسمي حول الدستور وهو خطاب ذو صلة وطيدة بقضية تأويل النصوص.

ويرى «Umberto Eco» في هذا الشأن أنه ينبغي التمييز بين تأويل النصوص واستعمالها ذلك أن هذا التمييز الذي لا زال قائما إلى اليوم والذي يسمح بطرق قضية الفرق بين البحث عن إرادة واضع النص وإقحام تأويل قارئ النص وفق الاستعمال الذي يريده لذات النص: «une distinction entre interprétation et utilisation des textes... distinction toujours valable aujourd'hui pour discuter de la différence entre recherche de l'intention operis ... et superposition de l'intention-

<sup>20</sup> تمّت المصادقة على الدستور يوم 26 جانفي 2014 ب 200 صوت من جملة 217 عضوا.  
<sup>21</sup> أقرّ السيد مصطفى بن جعفر مثلا رئيس المجلس الوطني التأسيسي في مؤتمر صحفي بتاريخ 23 أفريل 2013 أن الدستور الجديد سوف يكون دستورا لجميع التونسيين ولن ينحاز لأي طرف أو حزب سياسي دون آخر كما أنه أكد أنه سيكون من أفضل الدساتير في العالم.

« lectoris »<sup>22</sup>. الأمر الذي يحيلنا على التأويل الغائي للنص *interprétation téléologique* ذلك التأويل الذي يسمح بتوظيف النص حسب البعض وبتجنّب تكلسه وبالتالي ضمان ديمومته حسب البعض الآخر.

وإن تعدّدت التأويلات الممكنة لنفس النص إلا أنها ليست على نفس الدرجة من الملاءمة. وبالفعل يعتبر التأويل الأكثر ملاءمة ذلك الذي لا تفنّده وحدة النص وتناسقه<sup>23</sup>.

وفي هذا السياق لا ينبغي أن يغيب عنّا أن دستور 27 جانفي 2014 تضمّن فصلا توجيهيا حول طريقة قراءته وتأويله إذ جاء في المادة 146 منه ما يلي « تفسّر أحكام الدستور ويؤوّل بعضها البعض كوحدة منسجمة. »

وسيكون للمكانة التي ستعطيها السلطة المكلفة بالتأويل الرسمي للحرية الدينية تأثيرا خطيرا على منظومة الحريات برمتها كما أقرّها الدستور فإما أن تكون الحرية الدينية عنوان اتساع مجال الحريات الفردية والعامّة وإما أن تتحوّل إلى ضابطة تعيّر بقية الحقوق والحريات إن لم نقل تنسفها.

وبالفعل سبق وذكرنا أنا لحدث راج منذ بداية أشغال المجلس الوطني التأسيسي حول الوجهة التي سيّخذها في ضبط هوية الدولة وفي ما إذا كان سيّتجه نحو ترجيح الهوية الدينية، الأمر الذي نادى به التيارات السياسية ذات المرجعية الإسلامية وعلى رأسها حزب حركة النهضة أم الهوية المدنية القائمة على رابطة المواطنة كأساس لبناء المشترك، الأمر الذي دعت إليه للتيارات الحديثة.

ولمّا أصرت الأطراف السياسية ذات المرجعية الدينية على موقفها فيما يتعلّق بمكانة الإسلام من الدولة وذهبت إلى حدّ المطالبة بجعل الشريعة مصدرا للتشريع، اقترحت بقية الأطراف السياسية بترحيل الفصل الأول من دستور 1959 إلى الدستور الجديد ضنّا منها أنه سيفرغ الخلاف وأنه سيوقف مطالب التيارات السياسية ذات المرجعية الدينية عند ذلك الحدّ.

<sup>22</sup> Umberto Eco, Les limites de l'interprétation, Paris, Grasset, 1992, pp. 39-40

<sup>23</sup> أنظر IBID, p.41

إلا أن هذا الحل لم يأخذ في الاعتبار أن الفصل الأول المذكور لم يكن محل نقاش شافيا سنة 1959 فبقيت مسألة مكانة الإسلام من الدولة ومن السياسة قائمة كما بقي الموقف منها متقلبا متغيّرا حسب الظروف الاجتماعية والسياسية.

وبالتالي كان ترحيل الفصل الأول من دستور 1959 إلى النص الجديد منطلق لتجاذبات وليس إنهاءها. على أن هذه التجاذبات والنقاشات التي أفرزتها كانت على غاية من الأهمية في تمهيدها، إذ أنها مكّنت لأول مرة في تاريخ المجتمع التونسي من الحديث بكامل حرية في قضية ذات بعد سياسي اجتماعي عاطفي كبتتها عقود من الاستبداد.

ولأول مرة بالفعل طرح السؤال حول دلالة عبارة «تونس دولة ... دينها الإسلام ...» وتمّ تقديم الأطروحتين على طاولة المداولات بهذا الشأن وهي أولا أن المقصود هو أن «الإسلام دين الدولة» مع كل ما يترتّب عن ذلك من تغيير لمصدر السلطة ومركز السيادة وطبيعة النظام القانوني الذي سينبع من الشريعة الإسلامية وثانيا أن «الإسلام دين التونسيين أو على الأقل أغليبتهم مع كل ما يترتّب عن ذلك من حرية كل واحد منهم في أن يعيش عقيدته كما يريد.

فجاءت الإجابة ضمن المسودات الخمس الأولى<sup>24</sup> ترّجّح الطرح الأول، حيث أقرّت التوتوتة أولا في هذه المشاريع «نحن نواب الشعب التونسي، أعضاء المجلس الوطني التأسيسي المنتخبين باستحقاق ثورة الكرامة والحرية والعدالة... تأسيسا على ثوابت الإسلام ومقاصده ... نرسم على بركة الله هذا الدستور» الأمر الذي يعني أن ثوابت الإسلام ومقاصده - التي لا وجود لاتفاق حول مدلولها ولا مضمونها ولا حول الجهة المكلفة بتحديد هذا المدلول وهذا المضمون - ستكون الأساس والمرجعية في كتابة الدستور ورسم ملامحه.

ثم أقرّت نفس المسودّات في الفصل المتعلّق بتعديل الدستور أنه «لا يمكن لأيّ تعديل دستوري أن ينال من الإسلام باعتباره دين الدولة»<sup>25</sup> وهي عبارة تحسم أمر الفصل الأول

<sup>24</sup> صدرت المسودّة الأولى لدستور 27 جانفي 2014 في 13 أوت 2012 بينما صدرت الثانية في 14 ديسمبر 2012 والثالثة في 10 أبريل 2013 والرابعة في 22 أبريل 2013 والخامسة في غرة جوان 2013 .

<sup>25</sup> جاء هذا الإقرار في الفصل 3.9 من مسودّة 13 أوت 2012 و الفصل 148 من مسودّة 14 ديسمبر 2012 والفصل 156 من مسودّة 10 أبريل 2013 والفصل 136 من مسودّة 22 أبريل 2013 والفصل 141 من مسودّة غرة جوان 2013.

ولا تترك مجالاً لتطويع قارئ النص والطرف المكلف بتطبيقه كي يؤوِّله وفق حاجياته ومقتضيات الوضع الرَّاهن فهو خيار لم يتك مكاناً لما أسماه Umberto Eco، L'intentiolectoris، لكن لم تبق الكلمة الأخيرة بيد الطرف السياسي ذو المرجعية الدينية وبالفعل اضطرَّ حزب حركة النهضة إلى التراجع عن هذا المشروع أمام تجنُّد قسط عريض من المجتمع التونسي المنظَّم في شكل جمعيات وغير المنظَّم الذي رابط في الشوارع وأمام مقرِّ المجلس الوطني التأسيسي لكي يعلن عن رفضه تغيير نمط المجتمع الذي عهدته والذي صنعته دولة الاستقلال. فتمَّ من جهة تغيير الصيغة الواردة في التوطئة الآنفه الذكر فتمَّ التخلِّي عن عبارة «وتأسيساً على ثوابت الإسلام ومقاصده» لكي تحلَّ محلَّها عبارة «وتعبيراً عن تمسك شعبنا بتعاليم الإسلام ومقاصده».

ثم جاءت انطلاقاً من المسودَّة الثالثة المؤرَّخة في الأول من جوان 2013 الإضافة التي ستحدِّد من مجال تطبيق الفصل الأول والتي تمَّ إدراجها مباشرة بعد الفصل الأول فكانت المادة الثانية والتي بقيت على حالها في النسخة الأخيرة للدستور فأقرَّت أن «تونس دولة مدنية، تقوم على المواطنة، وإرادة الشعب، وعلوية القانون» وتحدِّد هذه المادة الثانية من تبعات المادة الأولى وبالتحديد في ما يتعلَّق بإقرارها أن «تونس دولة ... دينها الإسلام» أولاً من حيث أن تونس دولة مدنية وليست دينية ثانياً أن المواطنة هي عنوان الانتماء إلى تونس وهي هوية جامعة وليس الدين أو العقيدة أو الطائفة وكلُّها هويات مفرقة، ثالثاً من حيث أن السلطة السياسية نابعة من إرادة الشعب التي لا تعلوها إرادة أخرى وبالتالي لا يمكن للسلطة أن تنبع من إرادة خارجة عنه مهما كانت خارقة مهما كانت مقدَّسة رابعاً وأخيراً هذه الدولة المدنية يحكمها القانون وليست الشريعة.

انطلاقاً من هذا التحوُّل الذي شهدته مشروع الدستور بعد صدور مسودَّة الأول من جوان 2013 أصبح من الممكن استشراف القراءة التي يمكن للقضاة تقديمها مستقبلاً لعلاقة الحرية الدينية ببقية الحريات التي أقرَّها دستور 2014. فالحرية الدينية فيه من شأنها أن تشفع للحريات الفردية وتوسِّع من نطاقها أن تحمي صاحب كل عقيدة في عقيدته وفكر في فكره وأن الحرية الدينية باعتبارها ضرب من ضروب الحقوق الثقافية

لا يمكن أن تنتصب كأداة للتضييق على حقوق وحرّيات الأفراد الذين تعتبرهم الجماعة راجعين إليها بالنظر بما يعطيها الحق في ممارسة وصاية عليهم في فكرهم وفي سلوكهم.<sup>26</sup> وتبعاً لذلك فإن الحرية الدينية على النحو الذي جاءت به في الدستور الذي ينبغي أن يفسّر ويؤوّل كما أقرّ فصله 146 بشكل يحافظ على تناسقه، تعني لا فقط حرية اعتناق دين من عدمه بل كذلك الحرية في الدين بما يكفل لكل فرد تصوّره ومعايشته على النحو الذي يرضيه لنفسه لكن بما يكفل له الحق كذلك في مراجعة نفسه والخروج عنه ولا يستثنى الإسلام من هذه القاعدة<sup>27</sup> رغم ما جاء في الفصل الأول من الدستور الذي يجد في الفصل الثاني وفي الفصل 49<sup>28</sup> سقفاً لمجال تدخّله وتأثيره كما سبق وبينّا.

على أن الأمور ليست ربما بهذه البساطة إذ أن للسلطة القضائية مسؤولية جسيمة في بعث الحياة في النصوص القانونية التي تبقى عند صدورها مجرد خطاب لا روح فيه فيعطيه القاضي ملامح ليست محدّدة مسبقاً الأمر الذي يجعل منه شريكاً في صناعة القاعدة القانونية بل الشريك الحاسم بما أنه يملك سلطة تقديم التأويل الرّسمي<sup>29</sup> لهذه القواعد.

وفي ما يتعلّق بالحرية الدينية بالذات التي اتسعت في الدستور لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية فإن القاضي مطالب بإحداث موازنة بين هذه الحريات من جهة وحرية التعبير والصحافة والنشر من جهة أخرى ونذكر هنا أهمية دوره في إحداث الموازنة بينها خاصة إذا تذكّرنا ما شهدته البلاد التونسية من أحداث بلغت من العنف ما هدّد استقرار البلاد بمناسبة تقديم أعمال فنية<sup>30</sup> لم ترق للبعث.

<sup>26</sup> « Les droits culturels ne doivent pas autoriser les restrictions internes, c'est-à-dire la négation des libertés fondamentales de leurs membres », Will Kymlicka, la citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités, Traduit de l'anglais par Patrick Savidan, Paris La Découverte, 2001

<sup>27</sup> « Les droits culturels doivent être assortis de droit de sortie pour leurs membres », Joseph Raz, Ethics in the public domain, Oxford Clarendon Press, 1994, p170-191

<sup>28</sup> جاء في آخر الفقرة الأولى من الفصل 49 من الدستور « تتكفل الهيئات القضائية بحماية الحقوق والحرّيات من أي انتهاك »

<sup>29</sup> L'interprétation authentique des textes juridiques

<sup>30</sup> يتعلّق الأمر بالفنون التشكيلية فيما يخص ما أصبح يسمّى بحادثة « العبدلية » حيث عمدت بعض الأطراف إلى التهجّم على مجموعة من الرسامين الذين عرضوا لوحاتهم في فضاء « العبدلية » بالضاحية الشمالية للعاصمة في شهر جوان 2012 بحجة أن بعض الرسوم المعروضة فيها إساءة للمقدّسات الإسلامية. كما يتعلّق بالفنون السينمائية حيث أثار عرض شريطين

كما ينبغي أن نعي أنه يمكن للقاضي أن يذهب إلى مواصلة تأويل النصوص القانونية التي سيطبقها وكأن شيئاً لم يكن أي كأننا لسنا في حضرة دستور جديد خطى خطوات هامة في اتجاه دعم الحقوق والحريات مقارنة بدستور 1959 فيعيد إنتاج نفس المنظومة القانونية المحافظة والتي تزعمها منظومة الحقوق والحريات وخاصة المساواة في استحقاقها ولنا في هذا المجال سابقة إذ بقي شق من القضاة يتمسكون بالقراءة الموسّعة للفصل الأول من الدستور كما كانت عليه تحت سلطان دستور 1959 وبالتحديد في ما يتعلّق بتأثيرها على قانون الأسرة أو ما يعرف بقانون الأحوال الشخصية.

وبالفعل صدر قرار عن محكمة الاستئناف بتونس في 26 جوان 2014<sup>31</sup> ليقتضي بعدم جواز التوارث بين ملّتين وذلك بناء على تأويل الفصل 88 من مجلة الأحوال الشخصية والمتعلّق بموانع الإرث على اعتبار أن هذا الفصل اعتمد عبارة «من» في ذكره هذه الموانع وأن عبارة «من» تدلّ التبعض وتعني بالتالي وجود موانع أخرى على القاضي أخذها من الشريعة الإسلامية بناء على الفصل الأول من الدستور.

وتبعا لهذا التأويل نتبين أن الهيئة القضائية في قضية الحال لم تع بأن هذا التصوّر وإن كان وارداً في إطار دستور 1959 لأنه فعلاً لم يحسم أمر مكانة الدين من الدولة ومن نظامها القانوني إلا أنه لم يعد يستقيم في ظلّ دستور 2014 الذي حسمت فيه المسألة كما بينّا آنفاً وبالتالي حرمان شخص من الميراث على أساس اعتناقه ديناً غير دين مورثه فيه انتهاك لا فقط لمبدأ المساواة في الحقوق بل كذلك خرق لحرية المعتقد والضمير بما أن اعتناق دين دون آخر يمكن أن يترتّب عنه حرمان من جانب من الحقوق وتمييز على أساس الدين.

ولذا وجب الانتباه إلى أن القواعد القانونية وإن كانت بالضرورة موضوع تأويل رسمي تحتكره السلط المؤهلة لذلك إلا أنها تخضع كذلك لتأويل جماعي وهو القراءة التي يريدها المجتمع للنصوص التي يساس بمقتضاها تلك القراءة التي لا يمكن للقضاء تجاهلها

---

الأول «لا ربي لا سيدي» والذي عرض بإحدى قاعات العاصمة والثاني «برسيبوليس» والذي عرض على إحدى القنوات التلفزيونية التونسية الخاصة والذي تسبّب في نفس أعمال العنف لذات الأسباب.

<sup>31</sup> قرار محكمة الاستئناف بتونس عدد 36737 المؤرخ في 26 جوان 2014.

أو على الأقل لا يمكنه تجاهلها باستمرار لأن هذا من شأنه يهزُّ ثقة المتقاضي به والحال أنه الحامي الطبيعي للحقوق والحريات بمقتضى الفصلين 49 و 102 من الدستور.



# حرية الضمير و المعتقد

# الحماية الدولية لحرية الضمير والمعتقد : العهد الدولي لحقوق المدنية والسياسية مثالا

سلوى حمروني

## الفهرس

### مقدمة

#### أ- جوهر حرية الفكر والوجدان والدين

أ. حرية اختيار أي دين وأي معتقد

ب. حرية تغيير الدين أو المعتقد

#### ب- النظام القانوني لإظهار التدين أو المعتقد

أ. حدود ممارسة الحريات الدينية

ب. النظام الخاص بالتعليم الديني



يبدو أن الظاهرة الدينية لم تعد تهم المجتمعات التقليدية فقط بل حتى تلك التي وضعت الدين والتدين في مجال الحياة الخاصة للإفراد.

فمنذ العديد من السنوات لاحظنا تعدد الحوارات والتجاذب حول المسألة الدينية خاصة في المجتمعات الديمقراطية. أما في العالم المتخلف سياسيا وخاصة في البلدان العربية والإسلامية كان الخوض في المسألة الدينية حكرا على قلة قليلة من المثقفين ولم يكن موضوع حوار مجتمعي وذلك لغياب تام للحريات الخاصة والعامة. اليوم وقد حصلت تغيرات جذرية في مجتمعات ما يسمى بالربيع العربي ومع تنامي مد الإسلام السياسي، أصبح الحوار حول حرية المعتقد ممكنا خاصة وان التحركات الشعبية طالبت بالديمقراطية وبحقوق الإنسان.

أن الإقرار بحقوق الإنسان يفترض الإقرار بحريته. وفلسفة حقوق الإنسان قامت على أساس القطع مع الفكر الديني اللاهوتي لان تحرر الإنسان من النقل واستعماله العقل كان شرطاً نظرياً لكل منظومة حقوق الإنسان.

بعض الدول بنيت على أساس الفصل بين ما هو ديني وما هو دنيوي (سياسي) هذا الفصل الذي يجعل من القانون الوضعي المرجعية الأساسية إن لم نقل الوحيدة لتنظيم علاقة الأفراد فيما بينهم من جهة وعلاقتهم بالسلطة السياسية من جهة أخرى. البعض الآخر من الدول اختار دينا رسمياً ملزماً للسلطات وللإفراد.

أما القانون الدولي فقد اهتم بالحقوق بعد صدمة التجربة النازية خاصة وتم ذلك من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي نص في مطلعته على أن جميع الناس «ولدوا أحراراً متساوون في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء».

وتعتبر حرية الفكر والضمير والدين من أهم ركائز حقوق الإنسان بل لعلها من الشروط الأساسية لممارسة بقية الحقوق والحريات. لذلك نجد أن أهم النصوص الدولية لحقوق الإنسان نصت على ضرورة احترامها ووضعها على عاتق الدول مسؤولية ضمانها والذود عنها.

هذا ما أقرته المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عندما اعتبرت أن ل: «كل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرّاً أم مع الجماعة».

ولئن أصبح للإعلان العالمي لحقوق الإنسان بعداً عرفياً في القانون الدولي اليوم إلا انه لا يرتقي إلى وضوح الالتزام الدولي بالنسبة للدول التي صادقت على العهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية الذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة 1966 والذي دخل حيز التنفيذ سنة 1977.

اليوم وقد عادت الظاهرة الدينية في كل المجتمعات تقريباً، اليوم وقد أصبحت الديانات

محل نقاشات تتعلق ببقية الحقوق والحريات أصبح من الضروري تسليط بعض الضوء على النظام القانوني لحرية الضمير والدين كما ورد في المنظومة الدولية لحقوق الإنسان. لذلك يحق لنا ان نتساءل عن معنى هذه الحرية، عن ضوابطها و عن علاقتها ببقية الحريات؟

سنتهم في دراستنا هذه بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لأنه يهتم القانون الدولي الكوني خاصة وان تونس صادقت عليه بدون أي تحفظ (في 18 مارس 1969) كما صادقت على بروتوكوله الاختياري الذي يسمح لمن كان منضو تحت اختصاص الدولة التونسية ان يشتكي الدولة لدى لجنة حقوق الإنسان في حالة عدم احترام الحقوق الواردة في العهد<sup>32</sup>.

هذا لا ينفي وجود نصوص أخرى كإعلان الأمم المتحدة المتعلق بالقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس ديني (25 نوفمبر 1981) أو آليات أخرى مثل مجلس حقوق الإنسان من خلال الاستعراض الدوري الشامل.

يحتوي الفصل 18 من العهد على 4 فقرات :

1. لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين. ويشمل ذلك حرته في أن يدين بدين ما، وحرته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحرته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.
2. لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.
3. لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحررياتهم الأساسية.

<sup>32</sup> تمت المصادقة على البروتوكول الإضافي بمقتضى مرسوم 3-2011 المؤرخ في 19 فيفري 2011. انظر الرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 12 ليوم 22 فيفري 2011

4. تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم، في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعتهم الخاصة».

انطلاقا من هذا الفصل يمكننا أن نتعرض لمسألتين أساسيتين لكن مختلفتين إذ أسس الفصل 18 إلى نظامين قانونيين مختلفين يتعلق الأول بحرية الفكر والوجدان والدين في جوهرها (مبحث أول) ويتعلق الثاني بحرية إظهار الدين أو المعتقد (مبحث ثاني).

## I / جوهر حرية الفكر والوجدان والدين

نتحدث عن حرية الفكر والوجدان والدين معا لان العبارة جاءت بهذا الشكل في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ولأن حرية الدين ما هي إلا جزء من حرية أوسع تتعلق بفكر الإنسان ووجدانه أو ضميره. وعلى عكس ما يظن البعض تتجاوز هذه الحرية حرية أن ندين بأي دين كان إلى حرية عدم الإيمان بالأديان وحرية تغيير الديانة.

### أ. حرية اختيار أي دين وأي معتقد

يجب التذكير أولا بان صياغة الفصل 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وقعت انطلاقا من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وان هذا الأخير لم يتضمن في صيغته الأولى عبارة الحرية الدينية بل تحدث بصورة اعم عن حرية المعتقد. ولقد جاء مقترح التنصيص صراحة على الحرية الدينية من قبل ممثل لبنان وهو ما وقع الإبقاء عليه في نهاية الأمر.

أن أول ما يسترعي الاهتمام فيما يتعلق بهذه الحرية هو معناها أو تعريفها. ولقد قامت اللجنة الأمامية لحقوق الإنسان بتأويل الفصل 18 من خلال تعليقها العام رقم 2233. فقدمت اللجنة تعريفا واسعا لحرية الوجدان والمعتقد إذ اعتبرت أن الفصل 18 يحمي المعتقدات الدينية واللاينية كما اعتبرت أنها حرية المعتقد تتضمن الإلحاد او اللادينية.

<sup>33</sup> التعليق العام عدد 22 ليوم 27 سبتمبر 1993 انظر - [http://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/treatybodyex-ternal/Download.aspx?symbolno=CCPR%2fC%2f21%2fRev.1%2fAdd.4&Lang=fr](http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyex-ternal/Download.aspx?symbolno=CCPR%2fC%2f21%2fRev.1%2fAdd.4&Lang=fr)

كما أقرت اللجنة الأممية أن حرية الوجدان والمعتقد يجب أن تطال لا فقط الديانات الموحدة او المعروفة بل أيضا الديانات الأقلية التي لا يتبناها إلا بعض المجموعات.

أن حرية الوجدان والمعتقد تحيلنا إلى المعتقدات الأكثر التصاقا بالإنسان وبوجدانه فهي تهتم كل القناعات الفلسفية و /أو الدينية التي لا يحق للغير التدخل فيها أو حتى طلب الإفصاح عنها.

كما ذكرت اللجنة الأممية لحقوق الإنسان أن حرية الوجدان والمعتقد هي من الحريات المطلقة التي لا يمكن الحد منها تماما وهو ما اقره أيضا الفصل الرابع من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي أدرج الفصل 18 في قائمة الحقوق التي لا يمكن الحد منها حتى « في حالات الطوارئ الاستثنائية التي تتهدد حياة الأمة».

### **ب. حرية تغيير الدين أو المعتقد**

إذا كان للفرد حرية اختيار المعتقد أو الدين وهو اختيار حر وواعي من المفروض أن يبني على القناعة لا على التقليد أو على تسليم بالمعتقد الذي وجد في إطاره الإنسان، فان الفرد حر أيضا في تغيير معتقده أو ديانته الأصلية واستبدالها أو عدم استبدالها بأي دين أو معتقد آخر. ولقد أقرت لجنة حقوق الإنسان في تأويلها للفصل 18 أن حرية الوجدان والمعتقد تفترض إمكانية التخلي عن أي معتقد واستبداله بأخر أو تبني الإلحاد او اللادارية أو أي معتقد آخر. وذكرت بما اقتضته الفقرة الثانية من الفصل 18 بأنه «لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.» ويجب ان نذكر في هذا الإطار بان كل الممارسات التمييزية التي تمارس ضد الأقليات الدينية او اللادينية تعتبر من باب الإكراه على اعتناق دين دون آخر وهو في غالب الأحيان دين الأغلبية.

لقد قامت لجنة حقوق الإنسان بالدفع في هذا الاتجاه رغم مقاومة بعض الدول لمسألة حرية تغيير المعتقد. ولقد كان للعميد عبد الفتاح عمر دور كبير في هذا التمشي وذلك من خلال دوره كمقرر خاص لدى الأمم المتحدة حول حرية المعتقد والحرية الدينية

وانطلاقاً من دراسته لبعض البلدان التي تقع فيها معاقبة تغيير الديانة وهو ما يعرف لدى المسلمين مثلاً بالردة<sup>34</sup>.

كما تفترض حرية الوجدان والمعتقد انه لا يحق للدول التي تتبنى ديانة الأغلبية أن تميز بين المتدينين وغير المتدينين أو بين معتنقي ديانة الأغلبية ومعتنقي ديانات الأقلية. كما ذكرت اللجنة بان عدم التمييز هذا يجب أن يهتم كل المجالات بما فيها الوصول إلى الوظائف السياسية العليا.

## II / النظام القانوني لإظهار التدين أو المعتقد

يمكن أن ندرس هذه المسألة من وجهتي نظر حدود ممارسة حرية الدين والمعتقد (أ) ومسألة التعليم الديني (ب)

### أ. حدود ممارسة الحريات الدينية

تتضمن الحرية الدينية الحق في التعبير عن التدين بصورة فردية أو جماعية وذلك عبر عدة أشكال منها الكتابة وتدريب المعتقدات واختيار رجال الدين. كما تتضمن حرية ممارسة المعتقدات الدينية بجميع أشكالها المتعلقة باللباس والأكل وغير ذلك من المعتقدات.

لكن بقدر ما ضمن العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية حرية الوجدان والمعتقد بصورة مطلقة بقدر ما حرص على تنظيم ممارسة هذه الحرية.

ولعل ذلك يرجع إلى إشكالية جوهرية في مادة حقوق الإنسان وهي إمكانية تضارب الحقوق فيما بينها.

لذلك نجد أن الفقرة الثالثة من الفصل 18 تنص على انه «لا يجوز إخضاع حرية

<sup>34</sup> انظر التقرير الدوري للسودان مؤرخ في اوت 2014 والذي نص على انه «ينبغي للدولة الطرف إلغاء جريمة الرُدة المتعارضة مع أحكام المادة 18 من العهد. وينبغي للدولة الطرف أيضاً إلغاء القوانين والممارسات التمييزية الأخرى التي تنتهك حرية الدين». [http://tbinternet.ohchr.org/\\_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CCPR/C/SDN/CO/4&Lang=Fr](http://tbinternet.ohchr.org/_layouts/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=CCPR/C/SDN/CO/4&Lang=Fr)

الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحررياتهم الأساسية».

نجد إذن شرطا شكليا للحد من هذه الحرية وهو تدخل المشرع دون أي جهة أخرى<sup>35</sup>. كما نجد شرط الضرورة التي تفرضها معطيات متعلقة بالنظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الغير وهي كلها مفاهيم متعددة المعاني يمكن للدول أن تستغلها لإفراغ الحقوق من محتواها<sup>36</sup>.

لذلك نجد نوعا من الرقابة الدولية على الدول وهي رقابة تقوم بها أيضا اللجنة الأممية من خلال دراستها لتقارير الدول أو من خلال الشكاوى التي يتقدم بها الأشخاص<sup>37</sup>.

ولقد حرصت اللجنة الأممية على وضع الخطوط الكبرى التي يمكن أن تساعد الدول على وضع حدود للحرية دون المس من جوهرها إذ نجدها مثلا تنبه الدول إلى أن مفهوم الآداب العامة هو مفهوم نسبي يختلف بحسب اختلاف التصورات وان الدول لا يجب أن تفرض تصورا بعينه دون الأخذ بعين الاعتبار تصورات أخرى للأخلاق<sup>38</sup>.

أما حماية حقوق الغير فهي تلخص حالة التضارب بين مختلف الحقوق وهي من أكثر الصعوبات النظرية والعملية في مادة حقوق الإنسان: مثال علاقة حرية التعبير بالحرية الدينية؟ هل يمكن أن ارفض حريتك في التعبير على أساس دين أدين به وهو مختلف عن دينك؟

<sup>35</sup> أقرت اللجنة الأممية أن الحدود التي تفرضها الأديان والتقاليد والأعراف تكون مخالفة للعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي اشترط تدخل القانون الوضعي. في تعليقها عدد 34 مؤرخ في 12 سبتمبر 2011 حول الفصل 19 المتعلق بحرية التعبير

<sup>36</sup> سبق للجنة الأممية وان راقبت الحدود المفروضة على ممارسة الحرية الدينية ونذكر على سبيل المثال قبولها فرض ارتداء قبعة حامية لبعض الأشخاص الشيخ رغم أن تغطية الرأس بقبعة مكان العمامة ممنوع في ديانتهم لكنها أقرت في المقابل بضرورة عدم التمييز في تطبيق هذه الحدود. انظر

Constatations Singh Bhinder c. Canada du 28 novembre 1989

<sup>37</sup> انظر على سبيل المثال

Comité des droits de l'Homme, Constatations Boodoo c. Trinité-et-Tobago du 15 avril 2002

<sup>38</sup> انظر اللجنة الأممية لحقوق الإنسان، التعليق العام عدد 34 مؤرخ في 12 سبتمبر 2011 حول الفصل 19 المتعلق بحرية التعبير

الاستنكاف الضميري هو أن يرفض شخص القيام ببعض الواجبات لأسباب متعلقة بقناعته الدينية أو بمعتقداته. هذا ما نجده خاصة فيما يتعلق بالقيام بالخدمة العسكرية. ويبدو أن بعض الدول أخذت هذه الاحتراز بعين الاعتبار واتخذت تشريعات تعفي المتدينين من القيام بواجبهم العسكري وعوضتها بالتزامات أخرى.

ولقد اعترفت لجنة حقوق الإنسان أن العهد لا ينص صراحة على هذا الحق لكنها اعتبرت بعد عدة سنوات من التردد بان حرية المعتقد تقتضي أن لا نجبر على ممارسات مخالفة لمعتقداتنا الدينية أو الفلسفية.

إلى جانب ما ورد في الفصل 18 من حدود يمكن إضافة ما تعرض له العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية حول التعسف في استعمال الحق<sup>39</sup> وهي تعني أن الإنسان لا يمكنه أن يستعمل الحقوق التي اقرها العهد لمهاجمة حقوق وحرريات أخرى أتى بها نفس العهد.

وفي هذا الإطار نصت المادة 5 على انه «لا يمكن استعمال حقوق للحد أو الاعتداء على حقوق أخرى: ليس في هذا العهد أي حكم يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على حق لأي دولة أو جماعة أو شخص مباشرة أي نشاط أو القيام بأي عمل يهدف إلى إهدار أي من الحقوق أو الحريات المعترف بها في هذا العهد أو إلى فرض قيود عليها أوسع من تلك المنصوص عليها فيه». هذا يعني فيما يتعلق بالحرية الدينية أن تدين بعض أو غالبية الأشخاص لا يمكن ان يكون تعلقة لنسف حرية المعتقد أو حريات أخرى. ولقد لاحظنا مدى أهمية هذه المسألة فيما يتعلق بالمس من المقدسات. لقد سبق وان طرحت فكرة تجريم الاعتداء على المقدسات امام منظمة الأمم المتحدة واتخذت في شأنها قرارا يمنع الاعتداء على الديانات وكان ذلك تحت ضغط منظمة المؤتمر الإسلامي و ردا على التمييز والاعتداءات التي استهدفت المسلمين في البلدان الغربية اثر أحداث 11 سبتمبر. لقد كانت نية الأمم المتحدة واضحة في هذا المجال وكان القرار يهدف إلى التقليل من النزعات العنصرية ومن مشاعر الكراهية تجاه الأشخاص المنتمنين لديانة معينة وخاصة المسلمين منهم بعد أن صوروا كإرهابيين ومتخلفين وأعداء للديمقراطية...

39 clause de l'abus de droit

## « فماذا كانت نتيجة هذا القرار ؟

اتضح أن جل البلدان غير الديمقراطية التي اعتمدت قوانين (والحال أن القرار وجه أساسا للبلدان الغربية) تذهب في هذا الاتجاه كانت مسرحا لاعتداءات ممنهجة ومقننة على الحريات العامة والفردية تبدأ بالسجون وتذهب إلى حد القتل مروراً بالاعتداءات الجسدية والتهديدات<sup>40</sup>. كما أقرت كل الدراسات حول هذه المسألة أن الفئات المستهدفة بهذه القوانين هي عادة الأقليات الدينية والعلمانية في هذه البلدان والبلدان الإسلامية مثل باكستان وغيرها سجلت رقما قياسيا في هذه الاعتداءات. لذلك قررت منظمة الأمم المتحدة في مارس 2011<sup>41</sup> التخلي عن مفهوم الاعتداء على الديانات لأنه شكل مدخلا سهلا لكل الدكتاتوريات الدينية التي لا تؤمن بالإنسان فما بالك بحقوقه ولان مفهوم الاعتداء على الأديان كان حصان طروادة الذي افرغ حرية التعبير وحرية الوجدان والضمير من محتواها.

الإمكانية الثالثة التي تحد من حرية ممارسة الشعائر الدينية نصت عليها المادة 20 التي تمنع التحريض على العنف والكرهية: «تحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضا على التمييز أو العداوة أو العنف»<sup>42</sup>. أن الحدود التي فرضها الفصل 20 تبدو لنا ضرورية لحماية بقية الحقوق المنصوص عليها في العهد حتى وان خيل للبعض أنها تحد من حرية التعبير. ويعتبر مجال المعتقدات من أهم المجالات التي يمكن ان نجد فيها دعاوي للعنف والكرهية والتمييز ذلك أن المعتقد يبنى على قناعة راسخة بأننا على صواب وان الآخر عن خطأ. لذلك حرصت لجنة حقوق الإنسان على أن تتبنى الدول تشريعات تمنع هذه الخطابات وتعاقبها مهما كان تبريرها أو هدفها.

<sup>40</sup> يمكن الرجوع إلى تقارير المنظمات غير الحكومية في هذا المجال

<sup>41</sup> انظر القرار عدد 18-16 مؤرخ في 3 مارس 2011

<sup>42</sup> انظر التعليق العام عدد 11 لسنة 1983 حول الفصل 20

## ب. النظام الخاص بالتعليم الديني

نصت الفقرة الرابعة من الفصل 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية «تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم، في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعتهم الخاصة.» وقد يذهب الضن بالبعض بان هذا الفصل يسمح للآباء او الأوصياء بفرض معتقداتهم الخاصة على الأبناء إلا أن اللجنة الأومية لحقوق الإنسان وضحت للدول بان الفقرة الرابعة تسمح بتدريس تاريخ الديانات والفلسفات بشكل عام وبصورة موضوعية<sup>43</sup> إذا كان التدريس عموميا بل اعتبرت اللجنة أن تدريس دين دون آخر في إطار التعليم العمومي مخالف لأحكام الفقرة الأولى من الفصل 18 إلا إذا تم إعفاء من يرفض هذا التعليم.

ورغم أن العهد لم ينص صراحة على حق الطفل في معتقد يختلف عن معتقد أبويه فان اللجنة الأومية انتقدت بشدة الدساتير التي تشير إلى تربية الأبناء على ديانة والديهم مثل ما كان يقتضيه دستور «النرويج» في الفصل الثاني قبل تنقيحه سنة 2013 والتخلي عن هذا الفصل كما انتقدت اللجنة في نفس الإطار موقف الجماهيرية الليبية سنة 1998 عندما أعلنت أن جميع الليبيين مسلمون بالولادة وبالوراثة<sup>44</sup>. ومهما يكن من أمر فان الاتفاقية الدولية لحماية حقوق الطفل أقرت بحرية المعتقد للأطفال<sup>45</sup>.

إن أهم ما يمكن استنتاجه من هذه الملاحظات هو انه لا يمكن الحديث عن حقوق الإنسان بدون الإقرار بحرية ضميره ووجدانه بل لعل هذه الحرية هي معيار جميع الحريات الأخرى.

لقد أقرت اغلب الدساتير وبأشكال مختلفة مبدأ حرية المعتقد. لكن مساحة هذه الحرية تبقى ضيقة في البلدان التي لم تحصر التدين من عدمه في الفضاء الخاص وتلك

<sup>43</sup> انظر موقف لجنة حقوق الإنسان حول تدريس المعرفة المسيحية والتربية الدينية والأخلاقية في النورفيج

<sup>44</sup> Cf. De Beausse de La Hougue (C. ), Commentaire de l'article 18 in. Decaux (E.), dir. Le Pacte international relatifs aux droits civils et politiques, commentaire article par article, Paris, Economica, 2011, p. 438

<sup>45</sup> ينص الفصل 14 من اتفاقية الأمم المتحدة لحماية حقوق الطفل على ما يلي: 1. تحترم الدول الأطراف حق الطفل في حرية الفكر والوجدان والدين.

التي تُحكّم على أساس «شرعية دينية» دون أخرى. لذلك نجد أن قواعد القانون الدولي تقدم أكثر ضمانات لمواطني هذه الدول. لكن النقاش المتعلق بالحريات الدينية لم يعد يقتصر على هذه الدول بل انتقل إلى البلدان الديمقراطية التي تقوم على التعددية في كل المجالات بما فيها الدينية. لكل هذه الأسباب تبقى الضمانات الدولية ذات أهمية متزايدة خاصة وأنها تقدم معايير دولية لمجمل الدول.

# الحريات الدينية

# الحرية الدينية في فقه قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان

أيّ دروس مستفادة لبلد في مرحلة انتقال ديمقراطي  
كتونس؟  
خالد الماجري

## الفهرس

### مقدمة

### الباب الأول /

التزام الدولة بالحياد تجاه الظاهرة الدينية  
الحياد الديني تجاه الأفراد

#### المبحث الأول

1. سرية المعتقدات الدينية للأشخاص
2. منع اجبار الأشخاص على اعتناق معتقدات معينة
3. عدم المساس بحقوق مجاورة بما يؤدي إلى انتهاك حرية الدين

#### المبحث الثاني

الحياد التنظيمي تجاه المؤسسة الدينية  
1. الالتزامات السلبية للدولة  
2. الالتزام الإيجابي للدولة. حماية الأديان المختلفة

### الباب الثاني /

التزام الدولة بالتدخل في الظاهرة الدينية في حدود ما  
تفرضه قيم «المجتمع الديمقراطي»

#### المبحث الأول

ضمان علوية القانون ما دام القانون متلائماً مع مقتضيات  
الدولة الديمقراطية

## المبحث الثاني

### حماية الأمن العام مع اعتبار أن التعددية الدينية واحترام المعتقد مفردة من مفرداته



#### لسائل أن يسأل ما الدروس التي يمكن أن نستخلصها كمجتمع مسلم في غالبية من تجربة المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان؟

يصدر هذا السؤال الإنكاري في جوهره من تجاهل لطبيعة مجتمعاتنا التي نقرّر سلفاً أنها منسجمة تمام الانسجام دون أن نبحت في تحقق ذلك فعلياً بصفة فردية أولاً ومن تجاهل لطبيعة المجتمعات الأوروبية ثانياً فنقاط التشابه بينها وبين مجتمعاتنا أكثر بكثير من نقاط الاختلاف ولعلّ أهمها

- أن العديد من المجتمعات الأوروبية مجتمعات محافظة ومن الدول الأوروبية تلك التي تعكس قوانينها الصبغة المحافظة للمجتمع أو تمسكه بدين واحد أو مذهب واحد ذي قيمة مميزة.
- عدم خلوّ هذه المجتمعات من ظاهرة التطرف الديني في مختلف فترات تاريخها.
- أن التعدد الديني الناتج في هذه المجتمعات عن عدم تمسك أفرادها بالديانات التقليدية هو في الواقع أمر تتقاسمه مع مجتمعاتنا التي تعتم على هذه الحقيقة الثابتة فيها منذ قرون عوض أن تواجهها.

ونظراً لهذه الاعتبارات فإنّ العديد من الإشكاليات تطرح في المجتمعات الأوروبية وفق نفس المفردات التي تطرح من خلالها في مجتمعاتنا الإسلامية بل أحياناً بصورة أشدّ حدّة. ولعلّ أهمّ الدروس المستفادة من فقه قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان المتعلق بحرية الدين التي يكفلها الفصل التاسع من المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان درسان

يتعلّق كلاهما بتصريف هذه الحرية في مواجهة الدولة باعتبارها حرية تنافسية يقتضي الاعتراف بها تنظيمها إبّان ممارستها في الفضاء العام وهو السؤال الذي أجابت عنه المحكمة من خلال تعرّضها لمسائل مختلفة ومتنوّعة متعلّقة بالممارسات الدينية بإلزامها للدّولة بالحياد تجاه الظاهرة الدينية حتّى تتيح للفرد وللجماعات الدينية التمتع بحقّها في الدين بصورة كاملة (الباب الأوّل) دون أن تنكر على الدولة حقّها في الحدّ من التجاوزات التي يمكن أن تبرز باعتبارات دينية ما دامت الدّولة ملتزمة بالتدخّل في حدود ما تفرضه قيم «المجتمع الديمقراطي» (الباب الثاني).

## « الباب الأوّل /

### التزام الدولة بالحياد تجاه الظاهرة الدينية

يقوم فقه قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان على مبدأ ثابت مفاده أن «حرية الدين تفترض إقصاء أيّ تدخّل من قبل الدولة للحكم على شرعية المعتقدات الدينية أو على طرق التعبير عنها»<sup>46</sup> وهو ما يعبر عنه بمبدأ الحياد المفروض تجاه الأفراد من ناحية (المبحث الأوّل) وتجاه المؤسسة الدينية من ناحية أخرى (المبحث الثاني).

## المبحث الأوّل

### «الحياد الديني تجاه الأفراد

#### I / سرية المعتقدات الدينية للأشخاص

تقرّ المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بأنّ «حرية الدين بما في ذلك حرية إظهار الدين وممارسة العبادات تنتمي أوّلاً إلى المجال الداخلي للأشخاص»<sup>47</sup>. وعليه فإنّ الدولة محمولة على الامتناع عن التجسس على ديانة الأفراد سواء كانوا من مواطنيها أو من غير مواطنيها<sup>48</sup>. وتطبيقاً لهذا المبدأ فإنّ المحكمة تمنع احتواء الوثائق العامة على معلومات

Rafah Partisi c. Turquie 2003 ; Eglise métropolitaine de Bessarabie ; Hassan et Tchaouch c. <sup>46</sup>

Bulgarie ; Eglise de scientologie de Moscou c. Russie

Rafah Partisi c. Turquie 2003 <sup>47</sup>

X c. Royaume-Uni ; Folgero et autres c. Norvège 2007 ; Zengin c. Turquie ; D 23380/94, <sup>48</sup>

.1996

خاصةً بدين الشخص<sup>49</sup> كما تمنع إجبار الأشخاص على إظهار دياناتهم حيث «تعتبر أنّ حرية إظهار المعتقدات الدينية تحتوي كذلك على جانب سلبي وهو حق الفرد في أن لا يقع إجباره على إظهار عقيدته أو معتقداته الدينية وأن لا يقع إجباره على التصرف بطريقة تمكن من استخلاص إن كانت له هذه المعتقدات أو لم تكن. وفي نظر المحكمة ليس للسلط داخل الدولة الحق في التدخل في مجال حرية المعتقدات والتفتيش عن قناعاتهم الدينية أو إجبارهم على إظهار تصوّراتهم الخاصة بالذات الإلهية. وهذا ينطبق خاصة في الحالة التي يكون فيها الشخص مجبراً على التصرف بهذه الطريقة من أجل التمكن من ممارسة بعض الوظائف وبالخصوص عند أداء يمين قانونية»<sup>50</sup>.

غير أنّ تطبيق هذا المبدأ يخضع إلى حدود حيث لا يعدّ تجسساً على سرية المعتقد طلب إثبات الانتماء إلى ديانة معينة لمن يطلب التمتع على أساسها بمعاملة خاصة<sup>51</sup>.

## II / منع إجبار الأشخاص على اعتناق معتقدات معينة

تقرّ المحكمة الأوروبية بأنّ حقّ الأشخاص في الدعوة إلى دياناتهم مضمون وإلاّ أضحى «الحق والحرية في تغيير الديانة حبراً على ورق»<sup>52</sup> غير أنّ الدعوة إلى الديانات المختلفة يجب أن تبقى متميزة بعدم الإجبار<sup>53</sup>. وفي هذا الإطار تعتبر المحكمة أنّ السياق العام كالانتماء إلى قوات الجيش قد يمثل ظرف إجبار<sup>54</sup> وعليه فإنه على الدولة حماية الأشخاص من إجبارهم على المشاركة في أنشطة دينية ضدّ إرادتهم كحملهم على دفع ضرائب عقديّة<sup>55</sup> أو على أداء اليمين على الإنجيل بالنسبة إلى نائب مخافة فقده لوظيفته<sup>56</sup>.

وفي نفس هذا السياق طرحت أمام المحكمة مسألة الدمج في علاقة بالنظام التعليمي وتأسيساً على واجب الدولة في ضمان تمتع الأطفال بحقوقهم في التعليم وارتباط هذا الحق

<sup>49</sup> Sofianopoulos et autres c. Grèce 2002.

<sup>50</sup> Alexandris c. Grèce 2008 ; V. aussi, Buscarini c. Saint-Martin 1999.

<sup>51</sup> Kostascki c. Ex-République yougoslave Macédoine 2006.

<sup>52</sup> Kokkinakis

<sup>53</sup> Kokkinakis ; Murphy c. Irlande

<sup>54</sup> Larissis et autres c. Grèce 1998.

<sup>55</sup> Darby c. Suède 1989.

<sup>56</sup> Buscarini c. Saint-Martin 1999.

بحق الوالدين في احترام معتقداتهما الدينية والفلسفية ضمن المناهج التعليمية التي يتلقاها أبناؤهم<sup>57</sup> أرست المحكمة مبدأ التعددية التعليمية<sup>58</sup> وهو مبدأ يمنع محاولات الدمججة للتلاميذ في ميدان التثقيف الجنسي<sup>59</sup> والسياسي<sup>60</sup> والديني<sup>61</sup>

و يفرض أن تكون المعلومات المقدّمة ضمن المنهج التعليمي متّسمة بالموضوعيّة والصبغة النقدية والتعددية<sup>62</sup> وهو ما لا يتعارض مع إبقاء مكانة خاصة ضمن هذا المنهج لدين معين نظرا لاعتبارات اجتماعية موضوعية<sup>63</sup> ما لم يؤدّد ذلك إلى إقصاء الديانات والمعتقدات الأخرى<sup>64</sup> (مقارنة برأي اللجنة الأومية لحقوق الإنسان).

### III / عدم المساس بحقوق مجاورة بما يؤدّي إلى انتهاك حرية الدين

يؤدّي الاعتراف بحرية الدين إلى الحق في التجمع لممارسة الديانة دون تدخل اعتباطي من الدولة<sup>65</sup> كما يفرض ضمان حرية التنقل لممارسته التي تعتبر المحكمة أنّ الحدّ منها يمثل أحيانا مساسا بالفصل التاسع من الاتفاقية<sup>66</sup>. و تفرض حرية التدين على الدولة حماية المتدينين من الاعتداءات الجسدية بصفة مخصوصة لأنها تسعى إلى منع المتدينين من ممارسة حريتهم في الاعتقاد في دين ما وممارسة عباداتهم<sup>67</sup>. هذا و تعتبر المحكمة أنّ عدم الاعتراف بهذه الحقوق في هذا السياق يعتبر «ممارسة مهينة»<sup>68</sup>.

<sup>57</sup> Ostello Roberts 1993

<sup>58</sup> Kjeldsen, BuskMadsen et Petersen 1976 ; Hasan et EylemZengin

<sup>59</sup> Handyside c. Royaume-Uni ; Kjeldsen

<sup>60</sup> Vogt c. Allemagne 1995

<sup>61</sup> X c. Royaume-Uni 1979

<sup>62</sup> Kjeldsen

<sup>63</sup> Folgero

<sup>64</sup> Zengin c. Turquie 2007

<sup>65</sup> Hassan et Tchaouch ; Eglise de scientologie de Moscou c. Russie 2007 ; Barankevitch c.

<sup>66</sup> Russie 2007

<sup>67</sup> Hypre c. Turquie 2001

<sup>68</sup> Membres de la Congrégation des Témoins de Jéhovah de Gldani c. Géorgie 2007 ; Manous-

<sup>69</sup> sakis c. Grèce 1996 ; Otto Preminger Institut c. Autriche 1994

<sup>70</sup> Chypre c. Turquie 2001

## المبحث الثاني

### « الحياض التنظيمي تجاه المؤسسة الدينية »

يفترض الحياض تجاه المؤسسة الدينية التزامات سلبية وأخرى إيجابية تقع على كاهل الدولة.

#### I / الالتزامات السلبية للدولة

##### عدم التمييز بين الأديان

تري المحكمة أنّ من أهمّ ميزات المجتمع الديمقراطي سمة التعددية الدينية ف«حرية الفكر والضمير والدين تمثل حسب القاضي الأوروبي إحدى دعائم المجتمع الديمقراطي»<sup>69</sup> ولا يحتوي المجتمع التعدديّ على متديّنين فحسب بل كذلك على من لا يعتقدون في شيء<sup>70</sup>.

وعلى هذا الأساس ترسي المحكمة مبدأ حماية الجماعة الدينية معتبرة أنّ حماية الدين تتمّ عبر حماية المؤسسات الساهرة عليه فالكنيسة مثلا هي التي تمارس باسم المنتمين إليها الحقوق المضمونة بالفصل التاسع<sup>71</sup> ذلك أنّه «لو لم تكن حياة الجماعة الدينية محمية بمقتضى الفصل التاسع من المعاهدة لغدت كلّ مظاهر حرية الدين للفرد مهددة... فالمشاركة في حياة الجماعة هي مظهر من مظاهر التعبير عن الدين التي تتمتع بحماية الفصل التاسع»<sup>72</sup>.

ودون أن تعطي نموذجاً ثابتاً للتنظيم الديني تؤكّد المحكمة على بعض خصائصه. فالاعتراف بجماعة دينية معينة يقتضي توفر ثلاثة عناصر ألا وهي وجود هيكل تنظيمي أوّلاً وخضوع المجموعة لقواعد يعتبرها المنتمون إليها غالباً ذات مصدر إلهي أو مفارق ثانياً واعتبار الطقوس الدينية من قبل أفراد المجموعة ذات معان مقدّسة خاصة إذا أقامها أشخاص مؤهلون لذلك أخيراً<sup>73</sup>. لا وجود لديانة إذن دون وجود مجموعة مهيكلّة هرمياً

<sup>69</sup> Kokkinakis 1993.

<sup>70</sup> Muslum Grunduz

<sup>71</sup> Cha'are Shalomvetsedek 2000 ; Eglise métropolitaine de Bessarabie 2001

<sup>72</sup> Hassan et Tchaouch ; Eglise métropolitaine

<sup>73</sup> Perry c. Lettonie 2007

حول معتقدات وممارس طقوسا واحتفالات جماعية<sup>74</sup> وهو ما يجعل تعريف الدين في فقه قضاء المحكمة الأوروبية أضيّق من تعريفه حسب اللجنة الأممية لحقوق الإنسان التي لا تفترض وجود مجموعة مهيكلّة للاعتراف بوجود ديانة ما<sup>75</sup>.

وإن كانت القوانين الداخلية غالبا ما تؤسس على التمييز بين الديانات أو الاعتراف ببعضها دون الآخر أو إخضاع أغلبها للاعتراف بها إلى إجراءات كالتسجيل أو الحصول على الشخصية المعنوية أو إبرام معاهدة مع الدولة... فإنّ المحكمة تعتبر أنّ عدم الاعتراف بديانة ما أو رفض تمكينها من تسهيلات إدارية وما ينجرّ عن ذلك من عدم تمكين أفرادها من ممارسة معتقدهم يمثل تدخلا في حرية الدين وبالتالي خرقا للفصل التاسع من المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان<sup>76</sup>. ومن هذا المنطلق تعتبر المحكمة أنّ عدم الاعتراف بالشخصية القانونية للكنيسة الكاثوليكية يمنعها في اليونان من التقاضي وهو ما يمثل خرقا للفصلين السادس والتاسع من المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان<sup>77</sup>.

وقد يتمظهر التمييز بين الأديان حسب المحكمة الأوروبية من خلال ممارسات تطال الأفراد حيث تعتبر المحكمة أنّه لا يمكن قبول أيّ تمييز مبني أساسا على اعتبارات دينية ومن هنا فهي تقرّ أنّ التمييز بين الأشخاص في الارتقاء إلى المناصب الوظيفية على أساس ديني خرق لواجب الدولة في عدم التمييز بين الأديان<sup>78</sup>.

وعموما فإنّ حياد الدولة يفرض عليها عدم التمييز لصالح ديانة معينة ومن قبيل التمييز جعلها جميعا خاضعة لإدارة واحدة ف «في مجتمع ديمقراطي ليس للدولة أن تتخذ إجراءات لتضمن كون المجموعات الدينية خاضعة لإدارة واحدة»<sup>79</sup> وهو ما يعدّ مساسا باستقلالية المجموعات الدينية.

<sup>74</sup> X c. Danemark 1976

<sup>75</sup> .Observation générale n° 22

<sup>76</sup> Eglise métropolitaine de Bessarabie 2001 ; Biserica Adevarat Ortodoxa Din Moldova 2007 ; Vergos c. Grèce 2004 ; Manoussakis c. Grèce 1996 ; Le monastère Apostolos Andréas Chypre c. Turquie 2001

<sup>77</sup> .Eglise catholique de la Canée c. Grèce 1997

<sup>78</sup> Sedjic et Finci c. Bosnie-Herzégovine 2009 ; Hoffmann c. Autriche 1993 ; Ivanova c. Bulgarie 2007 ; Refah ; Fernandez et Garcia c. Espagne 1999 ; Spampinato c. Italie 2007 ; Eglise catholique de la Canée c. Grèce 1997 ; Tsirlis et Kouloumpas ; Thlimmenos c. Grèce 2000 ; .Manoussakis c. Grèce 1996 ; Palau-Martinez c. France 2003 ; Chypre c. Turquie 2001

<sup>79</sup> .Manoussakis 1996

## -عدم المساس باستقلالية المجموعات الدينية-

تري المحكمة الأوروبية أنّ «استقلالية المجموعات الدينية شرط ضروري لضمان التعددية في مجتمع ديمقراطي وهي من جوهر الحماية التي يمنحها الفصل التاسع»<sup>80</sup>. فضلا عن عدم إخضاع الديانات المختلفة إلى إدارة واحدة المشار إليه سابقا تؤدي الاستقلالية إلى عدم تدخل السلطة القضائية في تسيير الديانات وتنظيمها الداخلي وإلا مس ذلك من حياد الدولة تجاه الأديان<sup>81</sup> كما تفرض عدم مساس قوانين الدولة بالتنظيم الداخلي للديانة<sup>82</sup>. وهو ما يمكن من القول إنّ الحياد مفروض على الدولة بمختلف سلطاتها التنفيذية والقضائية والتشريعية المدعوة جميعها إلى عدم المساس باستقلالية الديانات عبر التدخل في تنظيمها الداخلي وهو التزام سلبي يدعمه التزام الدولة الإيجابي بحماية الأديان المختلفة.

## **II / الالتزام الإيجابي للدولة. حماية الأديان المختلفة**

من طبيعة تصريف الحريات التنافسية صعوبة الموازنة بين حق الأفراد في ممارسة حرياتهم وحق من لا يشاركونهم إياها في احترام موقفهم منها وهي موازنة صعبة تطرح في مجال الحرية الدينية بين هدفين متضاربين يتعلقان بممارسة حريتين أساسيتين متناقضتين هما حق المتدينين في نقل أفكاره للجمهور وهو ما يدخل في خانة حرية التعبير من ناحية وحق الأشخاص الآخرين في احترام حريتهم الفكرية في الاعتقاد والتدين<sup>83</sup>. وهنا تغدو حماية الدين في مواجهة حرية التعبير عملية موازنة بين حقين على نفس الدرجة من الأهمية وهو ما يجعل المبدأ الثابت هو حرية التعبير التي لا يحد منها إلا إذا تجاوزت هدفها التعبيري إلى ازدراء الأديان. والمحكمة الأوروبية إذ تؤكد على أنّ «مفهوم احترام القناعات الدينية للغير مفهوم واسع مما يؤدي إلى خطر التدخل المشط في حرية التعبير

<sup>80</sup> Hassan et Tchaouch 2000 ; Eglise de scientologie de Moscou ; Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas et autres c. Autriche 2008

<sup>81</sup> X c. Danemark 1976 ; Dudova et Duda c. République tchèque 2001 ; Eglise métropolitaine de Bessarabie

<sup>82</sup> .Saint Synode de l'Eglise orthodoxe bulgare et autres c. Bulgarie

<sup>83</sup> .Aydin Tarlav c. Turquie 2006

تحت غطاء التصديّ لما فيه ازدراء (للأديان)<sup>84</sup> فهي تعتبر الدولة مسؤولة إذا سكنت عن حملة تشويه منظمة ضدّ ديانة ما فقد وقع حسب المحكمة «خرق الفصل التاسع (احترام المشاعر الدينية للأشخاص) عبر مجسمات تشويهية لمواضيع دينية وهو ما يمكن أن يعتبر خرقاً سيء النية لروح التسامح التي يجب أن تسود أيضاً في مجتمع ديمقراطي»<sup>85</sup>. كما وقع اعتبار رسم قديسة في وضعيات جنسية مع المسيح خرقاً لحرية الأديان يمكن من الحدّ من حرية التعبير فمن بين الواجبات والمسؤوليات التي ينصّ عليها الفصل 10 فقرة 2 من المعاهدة في سياق المعتقدات الدينية واجب تجنب التعبيرات الجارحة مجاناً للغير والمزدرية لدينه<sup>86</sup>. ومهما يكن من أمر فإنّ المحكمة تقرّ بأنّ هامشاً من التقدير متروك للدولة للمواءمة بين حرية التعبير واحترام الأديان عند التشريع في هذا المجال<sup>87</sup>.

## «الباب الثاني /

### التزام الدولة بالتدخل في الظاهرة الدينية في حدود ما تفرضه قيم «المجتمع الديمقراطي»

الدولة هي المنظم المحايد لممارسة الديانات المختلفة وذلك في إطار مجتمع ديمقراطي<sup>88</sup> فقيم المجتمع الديمقراطي تمثل في نظر المحكمة حدّاً للدين وعليه فإنّ الاعتبار المتعلق بالمحافظة على قيم المجتمع الديمقراطي يمكن الدولة من فرض حدود على الظاهرة الدينية تتعلّق بمقتضيات النظام العام من ناحية والقانون الوطني من ناحية أخرى.

فالدولة تتدخل لضمان علوية القانون ولكن أيّ قانون؟ إنّه القانون المتلائم مع مقتضيات الدولة الديمقراطية (المبحث الأول). وهي تتدخل كذلك لحماية الأمن العام ولكن ما هو الأمن العام الذي يتيح للدولة التدخل في الظاهرة الدينية؟ إنّه الأمن العام الذي يضمّ ضمن مفرداته التعدّدية الدينية واحترام المعتقد (المبحث الثاني).

<sup>84</sup> Murphy c. Irlande 2003

<sup>85</sup> Otto Preminger Institut 1994 ; Murphy c. Irlande 2003

<sup>86</sup> Wongrove 1996 ; Tetlav 2006

<sup>87</sup> Muslum Gunduz c. Turquie 2003

<sup>88</sup> Kalifatstaat c. Allemagne ; Rafah Partisi

## المبحث الأول

### « ضمان علوية القانون ما دام القانون متلائماً مع مقتضيات الدولة الديمقراطية»

تضمن الدولة الديمقراطية حسب المحكمة الأوروبية علوية قانون الدولة في مجاله على القواعد الدينية المختلفة<sup>89</sup> و في منع الدين من أن يعوّض سلطة الدولة<sup>90</sup> ضمان لمبدأ المواطنة<sup>91</sup>.

وعليه فإنّ حرية الدين لا تحمي التصرفات المخالفة للقانون ومن بين تطبيقات هذا المبدأ اعتبار المحكمة أنّ الفصل التاسع من المعاهدة لا يضمن لغريب الحق في الحصول على إقامة بالدولة على أساس أنه سيمارس وظيفة دينية (إمام) بالرغم من أنّ مشغله هو جمعية دينية<sup>92</sup> كما لا تحمي حرية الدين ضدّ فرض ارتداء لباس معين أو نزع لباس معين في حالات خاصّة تبرّرها مقتضيات قانونية كفرض ارتداء خوذة على ممتطي دراجة سيخي<sup>93</sup> أو فرض نزع لباس معين يبرّره أصحابه باعتبارات دينية<sup>94</sup>. فالدولة يمكنها فرض التزامات على أشخاص من ذوي ديانات معينة دون أن يكون في ذلك خرق لحرية الدين إذ لا يمكن مثلاً لأجير أن يفرض أخذ أوقات أدائه لطقوسه الدينية بعين الاعتبار في جدولة أوقات عمله ولا يعدّ طرده من عمله من أجل غيابه الذي يبرّره باعتبارات دينية اعتداء على حريته الدينية.

وفي نفس هذا السياق اعتبرت المحكمة أنه لا يمكن الامتناع عن تطبيق قانون نافذ على أساس مخالفته للدين فلا يمكن لصيدلي مثلاً رفض بيع مواد لاعتبارات دينية<sup>95</sup> ولا يمكن للأبوين طلب إعفاء أبنائهما من تلقّي بعض المواد الدراسية على أساس مخالفتها لمعتقداتهما الدينية والفلسفية<sup>96</sup>. كما اعتبرت أنّه لا يمكن الاعتداد بالفصل التاسع لتجنب

<sup>89</sup> .Kalaç c. Turquie

<sup>90</sup> .RefahPartisi

<sup>91</sup> .Sofianopoulos c. Grèce 2002

<sup>92</sup> .El Majjaoui et Stechting Touba Moskee c. Pays-Bas 2007

<sup>93</sup> .X c. Royaume-Uni 1978

<sup>94</sup> .Phull c. France 2005

<sup>95</sup> .Pichon et Sajous c. France 1993

<sup>96</sup> Costello roberts c. Royaume-Uni 1993 ; Jimenez Alonso c. Espagne 2000 ; Amano Martins

<sup>96</sup> .Casimoro c. Luxembourg 1999

تطبيق قانون التعمير ساري المفعول إذا كان القاضي قد أولى في الإجراءات المعمول بها على أساس هذا القانون أهمية كافية لحرية الدين»<sup>97</sup>. ويحيل الشرط الذي تشترطه المحكمة على فكرة الموازنة بين حرية الدين وضرورة احترام القانون فعلى الدولة أن تأخذ بعين الاعتبار حرية الدين في عملية التشريع وتطبيق القانون وأن توجد كما أسلفنا إمكانيات معقولة فعلياً لممارسة الشخص لحرية الدينية (إمكانية الاستقالة- وجود التعليم الخاص وقرب المدارس الخاصة...) حتى تعتبر قوانينها ديمقراطية ولا تجوز معارضتها بحرية الدين. فالقانون الذي تسبقه المحكمة على الاعتبارات الدينية هو القانون الذي يأخذ بعين الاعتبار حرية الدين والتعددية الدينية في عملية وضعه وفي تطبيقه وهو القانون الذي توجد الدولة من خلاله إمكانيات معقولة فعلياً لممارسة الشخص لحرية الدينية.

وعموماً من الضروري أن يكون القانون موجهاً لهدفه الصحيح ألا وهو تحقيق وجود مجتمع ديمقراطي. وتبرز هذه الفكرة من خلال تعامل المحكمة الأوروبية مع إشكال الاستنكاف الضميري المتمثل في اعتداد بعض الأشخاص بالاعتبارات الدينية والفلسفية لرفض تطبيق القانون واحترامه فالدول حسب المحكمة التي أنتجت في هذا الصدد فقه قضاء يتسم بالحذر<sup>98</sup> تبقى حرة في الاعتراف بالاستنكاف الضميري أو رفضه<sup>99</sup>. غير أنه في الدول التي لا تعترف بالاستنكاف الضميري يحاول فقه القضاء الأوروبي إيجاد حلول للحد من العقوبات التي غالباً ما تكون جزائية<sup>100</sup>. ويحيل هذا التمشي إلى طبيعة العقوبة المقررة قانوناً في دولة ديمقراطية إذ يجب أن تكون هذه العقوبة متناسبة مع الفعل ودوافعها وأن تتوجه إلى الفعلة ذاتها لا إلى شخص الفاعل قصد إهانته أو ترويعه أو التمثيل به.

<sup>97</sup> Iskon c. Royaume-Uni 1994

<sup>98</sup> Favoreu et autres, Droit des libertés fondamentales, p. 428

<sup>99</sup> Comm EDH, 23 avril 1965, A. Grandrath c. RFA, Ann. 1965, p. 507 ; Groupe d'objecteurs de conscience c. Danemark, 7 mars 1977, DR 9, p. 117

<sup>100</sup> Thlimmenos c. Grèce, 6 avril 2000, req. N° 343369/97, Chron. J.E.Flauss, A.J.D.A. 2000, p. 537 ; Osman Murat Ulke c. Turquie 2006

## المبحث الثاني

### « حماية الأمن العام مع اعتبار أن التعددية الدينية واحترام المعتقد مفردة من مفرداته »

تعتبر المحكمة الأوروبية أن الدولة هي الضامن الأخير للتعددية في مجتمع ديمقراطي<sup>101</sup> وهو ما يسمح لها بالتدخل لفرض حدود على الديانات قصد ضمان التعددية<sup>102</sup> بل يجعل تدخلها ضرورياً ذلك أن تنظيم الدولة وتحديد ممارستها بعض الديانات يساهم في إقامة السلم الاجتماعي وإرساء قيم التسامح في مجتمع ديمقراطي<sup>103</sup>. فعلى الدولة يقع واجب حفظ النظام وضمن السلم الاجتماعي ومن ذلك مثلا مراقبتها لجماعة يشك في أنها تسعى تحت غطاء الدين إلى اقتراف أفعال مضرّة بالسكان وبالأمن العام<sup>104</sup>.

إن حياد الدولة أو هاجس ضمان الأمن العام لا يؤدي إلى منع التعددية الدينية بل إن التزامها بالحياد أو تدخلها في إطار حفظ الأمن العام يعني ضمان التعددية في سياق يتسم بعدم اللجوء إلى العنف بين الجماعات المختلفة<sup>105</sup>.

ويرتبط هذا المعنى بما أسلفنا حول حماية الأديان وعلاقة حرية الدين واحترام الأديان من ناحية بحرية التعبير من ناحية أخرى وكيف يمكن الحد من حرية التعبير على أساس منع ازدياد الأديان في إطار هدف تحقيق قيم المجتمع الديمقراطي.

وبالرغم من اعتراف المحكمة بصعوبة تحقيق الموازنة المطلوبة بين حفظ الأمن العام وضمن الحرية الدينية<sup>106</sup> فإنّ فقه قضائها يسمح باستخراج ما نسميه «مفهوم الحدّ-الضامن» الذي لا يسمح بوضع حدّ لممارسة دين معين أو التدخل فيه إلا إذا مسّت هذه الممارسة بمقتضيات المجتمع الديمقراطي وذلك بهدف تمكين الديانات جميعها من الوجود والتحقّق في إطار تعدديّ فالحدّ الموجه إلى دين معين في هذا النسق هو ضامن لحرية الدين عموماً تلك الحرية التي ما هي إلا أساس من أسس المجتمع الديمقراطي.

<sup>101</sup> Informations VareinLentia c. Autriche

<sup>102</sup> Kokkinakis ; Rafah Partisi

<sup>103</sup> Sha'areSchalom

<sup>104</sup> Manoussakis 1996

<sup>105</sup> Eglise métropolitaine de Bessarabie 2001 ; Serif c. Grèce 1999 ; Agga c. Grèce 2002 ; Refah 2003

<sup>106</sup> Manoussakis ; Serif c. Grèce ; Eglise de Bassarabie c. Moldova 2001



# النعايش الثقافي و الديني

# إشكالية التعايش الثقافي و الديني في تونس :

## الفاعلين الاجتماعيين السود نموذجا

سلوى غريسة

### الفهرس

#### مقدمة عامة

/ لمحة عن تاريخ السود في تونس

/ رمزية الأصول : طمس الهوية لبناء الهوية

/ الولاية و التصوف في تونس

أ. مقارنة مفرداتية و تاريخية للولاية و التصوف

ب. مدرسة الولاية و التصوف بافريقية السطمبالي :

فنّ و إبداع في الموروث الشعبي التونسي

#### خاتمة

#### المراجع

## مقدمة عامة

يكتسي عنوان هذه الندوة العلمية «الحريات الدينية في تونس» أهمية خاصة لجملة من الاعتبارات :

**أولها،** أن إثارة مسألة الحريات الدينية عموما مرتبط أشد الارتباط بوضع الأقليات و الاثنيات و هو موضوع حديث الطرح نسبيا في ظلّ ما نعيشه اليوم من قلق مصري نتيجة التطورات السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية. فالتحديات المنتظرة بالغة الأهمية لأنّ من شأنها تحديد المسار التاريخي و الثقافي لتونس للعقود القادمة.

**و ثانيها،** أجواء التوتر الذي يشتدّ كلما تعرّض أحدهم إلى قضية التعددية الاثنو ثقافية في تونس و الحال أنّ هذا المعطى هو مكونا تاريخيا لا لبس فيه، غير أنّ بعضهم يحاول طمس معالم التعددية في مجتمعنا تحت غطاء أيديولوجيات مختلفة مرتبطة بمفاهيم ما يسمى بالأمة أو بالدين رافعين شعار «أحادية ثقافة المجتمع للتماسك الاجتماعي» و هو شعار متعسّف و عنصري ينفي مفهومي الاختلاف و الغيرية و لا يكرّس مفاهيم الديمقراطية و العيش المشترك. و يئسفنا أن نصّ الدستور الجديد لتونس لم يأخذ بعين الاعتبار التعددية الثقافية التي تميز مجتمعنا بل حصرها في الفصل الأول على مكونين اثنين هما العروبة و الإسلام مع عدم جواز تعديل هذا الفصل. و يجدر الذكر هنا بأنّ مملكة المغرب أجرت في مارس 2011 تعديلات دستورية جريئة تركز على «الطابع ألتعددي للهوية المغربية الغنية بتنوع روافدها و في صلبها الأمازيغية و العبرية و المتوسطة كرسيد لجميع المغاربة و اعتبار اللغة الأمازيغية لغة رسمية بعد اللغة العربية أدمجت في كل من مجالات التعليم و الحياة العامة».

و في هذا السياق أيضا غيّب البعد المتوسطي من الدستور التونسي و الحال أنّ منطقة البحر الأبيض المتوسط تُمثّل مهد الديانات و الحضارات بأنواعها. و بما أنّ تونس هي لؤلؤة المتوسط فإنها ظلّت و لا تزال مساحة التقاء انصهرت فيها شعوب و اثنيات و ثقافات و ديانات مختلفة أسفرت عن مجتمع متنوع و متجانس في نفس الوقت. و من اللافت للنظر أنّ هذا الإرث المندمج (synthèse) هو الفكر المتجذر في تونس و إن حاولت

العديد من الأيديولوجيات إخضاعه لها. و لا عجب أن نرى انخراط تونس عبر تاريخها الطويل مع مكونات المتوسط في تراث ذو طابع إنساني خاصا بشعوب المنطقة المتوسطية. و لقد انبثق عن هذا التراث و المعاش المشترك ما يسمى بالميثاق المتوسطي الذي أُعلن في برشلونة يومي 27 و 28 نوفمبر سنة 1995 و هو عبارة عن مجموعة من المبادئ تسمح ببلورة شروط حياة و مبادئ جديدة يكون قوامها التبادل و التعاون و تعزيز الثقة بين شعوبها لتحقيق سلم حقيقي و دائم بينها.

و يحيلنا هذا بطبيعة الحال إلى مسألة الهوية الثقافية و علاقتها بالشخصية الوطنية بين ما هو ثابت و ما هو متحول. و هو أمر لن نتطرق إليه في هذه الورقة لأنه يتطلب بحثا خاصا به نظرا لتشعب محاوره و مساره التاريخي. و لكن ما يمكننا قوله أنه وجد على امتداد تاريخ تونس الطويل بحث جدّي عن قواسم مشتركة بين فئات المجتمع للعيش المشترك و الأمن مكّنت البلاد من الوصول إلى العالمية خصوصا في العهود القرطاجني و الأغلبي و الفاطمي كما مثّلت افريقية مركز نفوذ و إشعاع مع توسعها شمالا و غربا و امتزجت مكونات مجتمعها بشعوب أخرى أثرت تراثها. و لكن هذا لا ينفي وجود مواقف رسمية غير متسامحة، ففي بعض المصادر التاريخية ذهب فقيه إلى نكران نسبة البربري و تفضيل انتسابه إلى العجم<sup>107</sup> و ذهب آخر إلى تحريم الأكل من طعام أهل الكتاب بتعلة أنه نجاسة<sup>108</sup>، و تبقى هذه المواقف في الحقيقة استثناءات و ليست القاعدة.

انطلقت فكرة انجاز هذه الدراسة حول المواطنين السود في تونس لسببين رئيسيين هما أولا أنّ هذه الأقلية على أهميتها لم تحظ بالعديد من الدراسات و البحوث<sup>109</sup> و يعود ذلك شأنها شأن مجموعات اجتماعية أخرى إلى ما يسمى بالمسكوت عنه (le non dit) و

<sup>107</sup> كتاب رياض النفوس للمالكي، ج 2، ص 354.

<sup>108</sup> نفس المصدر السابق ج 1، ص 336.

<sup>109</sup> Abdelhamid Larguèche, L'abolition de l'esclavage en Tunisie : Approche pour une histoire de la communauté noire, Presse universitaires de Vincennes, éd. UNESCO, p. 54 ; Ahmad Rahal, La communauté noire de Tunis, Paris, L'Harmattan, 2000 ; le travail de recherche de Lucette Valensi, Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIIIe siècle, AESS, 1967, n. 6 ; et l'article de Abdejelil Temimi, Pour une histoire sociale de la minorité africaine noire en Tunisie : sources et perspectives, ds Revue d'histoire maghrébine, Tunis, n. 45-46, p. 243-249 محمد الجويلي، مجتمعات للذاكرة، مجتمعات للنسيان، نشر بيت الحكمة سنة 1999 و الثأر الرمزي: تماس الهويات في واحات الجنوب التونسي، نشر مركز البحوث العربية و الإفريقية القاهرة 2008.

لثقافة رسمية في تونس تسوّق لما يسمى 'بالمجتمع المتماusk'. السبب الثاني يعود للأقلية السوداء التي تختزل أبعاد عدّة منها الاثني و الثقافي و الديني و الصوفي و الشعبي. و لقد ازدادت الفكرة إلحاحا اثر مباراة كرة القدم في غينيا و ما تبعه من سلوك و ألفاظ عنصرية على أرض المباراة و على الشبكة العنكبوتية وصلت إلى ممارسة العنف المادي ضدّ المواطنين السود و الجالية الإفريقية في تونس. و علينا أن نذكر أنّ التجاوزات العنصرية ليست بالجديدة ففي الجنوب التونسي لا زال الموروث الثقافي و التاريخي يميّز بين الحرّ و 'العبد' أو 'الوصيف'. و يعتبر العديد من الناس أنّ التمييز العنصري ظاهرة مسموح بها و هذا أمر يثير تساؤلات حول مفهومي المواطنة و الديمقراطية في بلدنا في القرن الواحد و العشرين خاصة و أنّ تونس كانت أول بلد عربي ألغى العبودية سنة 1846.

و يحق لنا أن نتساءل عن عوامل التهميش في تونس و التي جعلت اندماج الأقلية السوداء أمرا صعبا فلا نرى مثلا تغييرا ملحوظا في معاملة السود على مستوى تكافؤ الفرص في المجالات الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية فلا نرى أيا منهم في مناصب عليا لصناعة القرار, بل غالبا ما نسمع مصطلحات متداولة ذات طابع عنصري مثل 'عبد' و 'وصيف' (عبد) و 'كحلوش' و 'مسود' الخ تحمل استبطانا لدونية هذه الفئة عن باقي المواطنين.

و كما ذكر الطاهر لبيب في تقديمه لكتاب محمد الجويلي أنه 'لا معنى لتناول العلاقات بين الهويات الجماعية خارج العلاقة بين المجموعات التي تتبناها, في سياق تغيرها'<sup>110</sup> فإنّ التفاوت الاجتماعي بين السود و البيض في تونس ليس قائما على تباينات ثقافية بل اثنيّة. و هذا ما سنبيّنه في تحليلنا في طيات تماس الواقع بالذاكرة و بالقصص التأسيسية المختلفة للمجموعة السوداء بغية انسجامها و استمرارها في المجتمع.

<sup>110</sup> محمد الجويلي, الثأر الرمزي ص. 7.

يحيلنا البحث في تاريخ الأقلية السوداء في تونس إلى ثلاثة مسائل هامة أولها الرجوع إلى قصة الجذور التي نسجت حدود هوية خاصة ذات دلالة مختلفة اختلط فيها الواقع بالخيال و الديني بالولاية و بالفلكلور أو الفنون الشعبية. و هي ظاهرة تاريخية فريدة من نوعها تعبر عن مسار جماعي و بناء اجتماعي الغاية منه الاندماج في المجتمع كـمكوّن أساسي لا يتجزأ عن بقية المكونات. فهل نجحت هذه التجربة في توثيق الروابط بين المجموعات المختلفة ؟



يرتبط تاريخ الأقلية السوداء في تونس بتجارة الرقيق و هو تاريخ مؤلم و مخجل في آن واحد و هو تاريخ تصعب كتابته لشخّ المصادر قبل القرن التاسع عشر و لكن تحيلنا بعض الكتابات و بعض الشهادات التي وصلت إلينا<sup>111</sup> أنّ تواجدهم في تونس يعود على الأقل إلى العصر الروماني<sup>112</sup>. و الجدير بالذكر أنّ تواجد العبيد في العهدين البونيقيني<sup>113</sup> و الإغريقي<sup>114</sup> كان أمرا عاديا و متداولاً حيث أنّ طبقة العبيد كانت مكونا هاما من مكونات مجتمع افريقيّة القديم إلا أنّ تعدادهم و أصولهم لا تزال موضع بحوث و شكوك<sup>115</sup>. و لما جاء الإسلام تكثّفت تجارة الرقيق أكثر مما كانت عليه بالرغم من أنّ الإسلام كان قد حثّ على تحرير العبيد (شرط أن يدينوا بالإسلام) و كذلك الموالى. أما العبيد سواء كانوا أسرى حروب أو غير مسلمين فقد تكفلت الآية 28 من سورة الروم مصيرهم التي تقول: «ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقكم فأنتم به سواء تخافون كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون». و يُعدّ الرّق ركنا هاما في الإسلام حلّلتها المذاهب الفقهية على مدار التاريخ و تناولته بقدر كبير من التفصيل. كان

<sup>111</sup> Gironcourt, 'géographie musicale dans le sud tunisien', in. La Géographie, LXXI, n. 2, 1929, p.65- 74.

<sup>112</sup> المرسوم 212 الذي حدّد الديانة الرسمية لروما و للإمبراطور استثنى العبيد من التمتع بحق المواطنة. عمار محجوبي, تونس في العهد الروماني, تونس مطبعة ابن زيدون, 2004 ص. 91.

<sup>113</sup> لقد عُثِر في المقابر البونيقية على جماجم تعود للجرمانيين Garamantes و هم برابرة الصحراء و لقد ذكرهم المؤرخ هيرودوت و يبدو أنهم أسلاف الطوارق.

<sup>114</sup> ألف الكاتب و الفيلسوف الاغريقي ايسوب حكاية عن عبد أثيوبي في القرن السادس قبل الميلاد.  
<sup>115</sup> Ammar Mahjoubi, Les Allogènes en Tunisie romaine (de 146 av.J.C. à la conquête vandale), ds Le développement historique en Tunisie et dans le monde arabe, Tunis, éd. Gerès, 1993, p. 48.

نظام الرق قبل الإسلام منتشرا عند العرب لكن عدد الرقيق السمر لم يكن مرتفعا و إنما نشطت هذه التجارة لما دخل العرب إلى افريقية و شرق إفريقيا حيث أصبح عدد العبيد الأفارقة يفوق عدد البيض و أصبحت إفريقيا خزاناً لا ينضب<sup>116</sup>. و كان العبيد الأفارقة يرسلون إلى أرجاء الدولة الإسلامية و كذلك إلى مركز الخلافة و أسواق نخاستها بأعداد هائلة. و يبدو أنّ عدد العبيد الذين أرسلوا في عهد عقبة ابن نافع<sup>117</sup> إلى دمشق فاق الثمانين ألفاً و خمسة و ثلاثين ألفاً في عهد حسان ابن النعمان<sup>118</sup> و مائة ألفاً في عهد موسى ابن نصير<sup>119</sup>. هذه الأعداد الهائلة من العبيد الأفارقة الموزعة في أنحاء الدولة الإسلامية و طريقة الضيم الذي مورس عليهم جعلهم يثورون<sup>120</sup> في منتصف القرن الثالث للهجرة و يؤسسوا دولة لهم جنوب البصرة دامت ما يقارب الخمس عشرة سنة. و تعدّ ثورة الزنج من أخطر و أطول الثورات التي أنهكت الخليفة العباسي و جيشه.

كذلك طيلة العهد الوسيط و حتى مشارف القرن التاسع عشر تواصلت تجارة العبيد عبر الصحراء و يطلعنا أرشيف البعثات الدبلوماسية اثر احتلال فرنسا للجزائر سنة 1830 أنّ عدد العبيد في المغرب يراوح الخمسين ألفاً و في الجزائر يفوق الخمسة آلاف أما في تونس فالعدد الذي قدمته الباحثة لوسيت فالنسي يقارب السبعة آلاف.

<sup>116</sup> Georges Marçais, La Bébérie musulmane et l'Orient au Moyen Âge, Montaigne, 1946.

<sup>117</sup> عقبة ابن نافع الفهري يعدّ من أبرز قادة الخليفة عمر ابن الخطاب الذي قاد حروباً شهيرة ضد الروم و البربر محققاً توسعات هامة للدولة الإسلامية. و يذكره التاريخ على أنه من أسس القيروان سنة 50 هجري/ 670 و بني بها جامعاً يحمل اسمه إلى الآن. عزله معاوية سنة 55 هجري/ 675 و ولى أبو المهاجر دينار بدلاً منه فعاد إلى المشرق ثم عاد سنة 62 بعد وفاة معاوية و توفي سنة 63 هجري/ 683.

<sup>118</sup> حسان ابن النعمان الملقب بالشيخ و هو أول قائد عسكري يدخل افريقية من الشام عهد بني أمية. اشتهر بقتله للملكة و المحاربة البربرية ديهيا الملقبة بالكاهنة سنة 712. و قد اتخذ من تونس قاعدة لجيوش المسلمين في بلاد المغرب كما يقال أنه من أمر ببناء جامع الزيتونة سنة 704.

<sup>119</sup> موسى ابن نصير قائد عسكري للدولة الأموية أصبح والياً على افريقية من قبل الخليفة الوليد بن عبد الملك سنة 78 هجري خلفاً لحسان ابن النعمان.

<sup>120</sup> قامت ثورة الزنج عام 869/هـ 255م بقيادة محمد بن علي الذي ادّعى نسبه للرسول. و كانت دوافع هذه الثورة اجتماعية و اقتصادية و سياسية و قد سيطر الثوار على أرض واسعة تمتد بين الأهواز و واسط و قطعوا طريق التجارة ما بين بغداد و البصرة ثم هددوا مقرّ الخلافة العباسية ببغداد. و لم تخمد ثورة الزنج إلا بعد مقتل محمد بن علي و العديد من أتباعه سنة 883/هـ 270م و تدمير إمارتهم.

و يذهب الباحثون في هذا المجال إلى القول بأن عدد العبيد يفوق المائة ألفا في تونس<sup>121</sup> و المليون لجل بلدان المغرب<sup>122</sup>.

## رمزية الأصول : طمس الهوية، لبناء الهوية

تُرجع الأقلية السوداء في تونس أصولها إلى بلال ابن رباح مؤذن الرسول<sup>123</sup> على أساس أنه الجدّ الأول و تنقل رواية الأنساب هذه من جيل إلى جيل على أنها حقيقة مطلقة. و الجدير بالذكر أنّ بناء رواية الأصل يعتمد على إعادة ترتيب الذاكرة الجماعية من خلال إدغام الماضي بمقتضيات الحاضر و يتمحور هذا البناء حول نسيان جماعي متعمد و آلي للأصول الحقيقية بغية تشكيل هوية جديدة مستحدثة خاصة بها للاندماج في المجتمع الذي تنتمي إليه. و قد وصفته الباحثة جوسلين دخلية في كتابها *L'Oubli de la cité*<sup>124</sup> على أنه نسيان واع و ليس بنسيان خاضع لضغوطات خارجية خاصة و أنّ التاريخ الشفوي و غير المدوّن يرون إلى إخفاء الهوية الحقيقية و بناء هوية أخرى التماسا للانتقال إلى مرتبة تمكنها من التخلص من الإبعاد الاجتماعي كما أطلق عليها محمد الجويلي تسمية 'طرق الذاكرة النسيية'<sup>125</sup> كسبيل لإثبات وجود عبر إنتاج و استبطان رواية تصير بمثابة التاريخ الفعلي لهذه المجموعة. و يعتمد بناء الهوية على ركيزتين اثنتين هما أولا تحديد العلاقة مع الخارج أي مع الهويات الأخرى أما الركيزة الثانية فتعنى بتفاعل مكونات المجموعة السوداء نفسها تتدخل فيها العروشية و النسب و الفوارق بجميع أنواعها و غالبا ما نجد داخل المجموعة الكبيرة مجموعات تبني هويتها و ذاكرتها بمنأى عن البقية.

و قد أثار عالم الاجتماع محمد الجويلي في بحثه الميداني على واحات الجنوب التونسي

Abdelhamid Larguèche, *L'abolition de l'esclavage en Tunisie : Approche pour une histoire de la communauté noire*, Presse universitaires de Vincennes, éd. UNESCO, p. 54

Quelques chiffres sur la traite des noirs hors de l'Atlantique, ds population, n. 6, nov-déc 1973, éd. Institut National d'études démographiques, p. 1212

<sup>123</sup> بلال ابن رباح الحبشي أول العبيد الذين أعلنوا إسلامهم و عُذّب من طرف سيده أمية بن خلف القرشي فاشتره أبو بكر و أعتقه. : يُعرف بصوته الجميل في الغناء قبل الإسلام فلما ظهر الأذان كلفه الرسول مهمة الأذان. توفي و دفن في بلاد الشام سنة 20 هجري / 641.

<sup>124</sup> Joceline Dakhlia, *L'Oubli de la cité : la mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*, Paris, éd. La Découverte, 1990

<sup>125</sup> محمد الجويلي، الثأر الرمزي، ص 39.

مسألة تعدد الذاكرة ضمن هوية جماعية واحدة و كذلك يُحدّد النسب حسب ارتباطات المصاهرة و الولاء و الجيرة كأن يلحق فرد أو مجموعة أفراد بجماعة مغايرة ليصبح جزءا أساسيا في هذه المجموعة أو تلك<sup>126</sup>.

انطلاقا من هذه الزاوية تبدو دلالة الإقرار بالنسب إلى بلال ابن رباح كبعد ثقافي الهدف منه الهروب من التمييز و من الوصم و لان صورة بلال هي رمز قويّ للوفاق بين خاصيتين اثنتين هما لون البشرة و البدايات المبكرة للدين الإسلامي فتصبح شخصية بلال بذلك موطن انتماء مشترك. و تذهب بعض المقاربات للقول بأنّ للثقافات طابع مزدوج فيه ما يبدو ثابتا (تراث)<sup>127</sup> و ما يبدو متحركا (تاريخ)<sup>128</sup> فالثقافات حسب رأيهم «ثابتة» من ناحية لأنها تحافظ على المقومات الأساسية التي تشكل جوهرها الباطني و الذي تتناقله الأجيال واحدا تلو الآخر و هي على النقيض متحركة من ناحية أخرى لأنها تتطور في ديناميكية للتكيف و التأقلم و الاستمرار<sup>129</sup>. و هذا ما سنثبت عكسه في هذا البحث حيث أنّ بناء الهوية هو بناء اجتماعي و ديناميكي و ليس بجوهر ثابت إذ أنه لا يمكن لأيّ مجموعة كانت أن تعيش بمنأى عن المجموعات الأخرى و يذهب عالم الأنثروبولوجيا النرويجي فريديريك بارث صاحب النظرية المتعلقة بالحدود الاثنية<sup>130</sup> إلى إثبات أنّه على عكس النظريات الانثروبولوجية الكلاسيكية القائلة بأنّ الاثنيات تقوم على الثوابت الثقافية فإنّ الفروقات بين الاثنيات لا تعني بالضرورة عدم تفاعل بينها كما أنها لا تعني الانصهار الكلّي و فقدان للخصوصية لأنّ تبني سمات ثقافية لمجموعات أخرى لا يبدد من وحدة المجموعة في شيء.

---

<sup>126</sup> مجموعة الشواشين في قرية المنشية أكبر مثال على ذلك إذ أنها تمكنت من فرض وجودها و مكانتها كعنصر مؤسس للقرية يرتقي لمرتبة الحوامد الأحرار.

<sup>127</sup> يُنظر إلى التراث عادة على أنه حيز الاستقرار و الاستمرار و الثبات و هو أمر خاطئ لأنه لا وجود لتراث جامد إلا في المخيل الجماعي.

<sup>128</sup> من ميزات التاريخ أنه في سريان و حركة دائمة في الزمن.

<sup>129</sup> أعطى عبد الرحمان ابن خلدون في مقدمته حيزا لا بأس به إلى مجالي التاريخ و التراث و قدّمهما و كأنهما على طرفي نقيض على أساسي التحول و الثبات.

<sup>130</sup> Frederik Barth, Les groupes ethniques et leurs frontières, Paris, PUF, 1995

و في هذا السياق فإن اتصال التراث بالتاريخ و بالفن و بالدين كانت محصلته إنتاج هوية مبتدعة للسود في تونس تجسدت في لوحات فنية راقصة على موسيقى السطمبالي. و لا يفوتنا أن نشير أن ابن خلدون تعرّض في المقدمة إلى الأفارقة بالكثير من الغطرسة و الازدراء إزاءهم إذ وصفهم بأشنع النعوت و الأسماء فيقول: «أخلاقهم قريبة من خلق الحيوانات..وهم متوحشون يأكل بعضهم بعضا..و من أهل تلك الأقاليم المنحرفة جنوبا و شمالا فالدين مجهول عندهم و العلم مفقود بينهم و جميع أحوالهم بعيدة عن أحوال الأناسي قريبة من أحوال البهائم»<sup>131</sup> و يردف قائلا: «قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة و الطيش و كثرة الطرب فتجدهم مولعين بالرقص موصوفين بالحمق في كل قطر»<sup>132</sup>. أما مراسمهم الدينية و عباداتهم حتى بعد إعلان إسلامهم كثيرا ما كانت بمثابة طقس العبور مزجت بين طقوس افريقية و أخرى إسلامية و صوفية تتخللها احتفالات و ولائم تضم الآلاف من المريدين. و يحلو للمؤرخ أحمد رحال تسميتها «بالعبادة الببالية» (culte bilalien) و لهذه الطقوس مسميات أخرى ففي تونس نجد سطمبالي و بوري و بنقة و توقة السمران و الديوان و الترقية في الجزائر و درداية و قناوة في المغرب و مكاري في ليبيا و كوركوتو في موريطانيا. و يعتبر ضريح سيدي بلال غرب مدينة الصويرة بالمغرب مرجعا أعلى و تحتضن الزاوية في العشرين من شهر شعبان كل سنة موسم القناوة.

و ترتبط تجربة الأقلية السوداء في تونس بالطرق الصوفية (mysticism) و بالولاية (maraboutisme) و ذلك بدافع الاستئثار بالفضاءات الرمزية كالزوايا و المقامات و يصف محمد الجويلي هذه التجربة بالثأر الرمزي و الاثني كشخصية أساسية في قرية المنشية إحدى قرى واحات الجنوب الغربي التونسي.

<sup>131</sup> عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، سيلدار للنشر، 2006، ص. 147.

<sup>132</sup> ابن خلدون، نفس المصدر، ص. 150.

### أ. مقارنة مفرداتية و تاريخية للولاية و التصوف

ينحدر مفرد «ولاية» في اللغة العربية من جذر ثلاثي الحروف «و.ل.ي» و يعني بالأساس القرب و النصر و المحبة<sup>133</sup>. و أفردت الباحثة الفرنسية جاكلين شابي حيزا لا بأس به في مؤلفاتها لمفهوم الولاية<sup>134</sup>. و للولاية دلالتين اثنتين إحداهما مادي و الثاني معنوي و ذلك حسب روابط القرابة التي تربط الفاعلين الاجتماعيين فيما بينهم من جهة و فيما بينهم و بين الماورائيات من جهة أخرى. أما الدلالة الأولى و التي تشير إلى «القرب» فهي تكمن في اقتسام الولي فضاءه مع مريديه و كانت العرب قبل الإسلام قد خاضت تجربة الولاية عبر التقرب و اللوذ بألهة القبيلة لتشفع لهم و تدفع عنهم الأذى نذكر منها شيع القوم<sup>135</sup> و هبل<sup>136</sup> و اللات<sup>137</sup> و العزى<sup>138</sup> و مناة<sup>139</sup> و غيرهم. و قد ذكرها القرآن في الآيات الشيطانية المتعلقة بالغرانيق<sup>140</sup> و التي حذفت من النص القرآني و هي آيات روت أن الشيطان قال على لسان محمد «أرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى» و «إن تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترجى».

<sup>133</sup> ابن منظور، لسان العرب، الجزء 6، ص 4920-4923.

<sup>134</sup> Jacqueline Chabbi, Le Seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet, Paris, éditions Noësis, 1997, p. 654

<sup>135</sup> شيع القوم الآه نبطي حامي القبيلة و القوافل.

<sup>136</sup> هبل كان الآه قبيلة كنانة و قريش و كان يسمى أيضا بصاحب القداح و كان موجودا داخل الكعبة و كانت له مكانة عظيمة و مميزة عند العرب فهو حامي قريش و مكة.

<sup>137</sup> اللات : مؤنث الآه و هي آلهة الحرب عبدها العرب قبل الإسلام و خاصة قبيلة ثقيف القيسية في الطائف و كذلك قريش في مكة و كان للات معبد بالطائف يسمى بيت الربة تحج إليه العرب و كانت للمعبد مكانة تضاهي مكانة الكعبة. كما شيدت العرب معابد أخرى للات في الحجاز و تدمر و غيرها.

<sup>138</sup> العزى و هي آلهة قوية و شديدة البأس و كانت تسمى بملكة السماء و كانت معظم العرب تقدها و تليها مكانة خاصة و غالبا ما يشبهها المؤرخون بأفروديت و بفينوس آلهة الحب و الجمال. و كانت العزى حامية الحرم شرق مكة بمكان يسمى النخلة.

<sup>139</sup> مناة آلهة القدر و الخير و العطاء قدسها العرب قبل الإسلام خاصة منهم الأوس و الخزرج و كانوا يعتقدون أنها ابنة العزى و أخت اللات.

<sup>140</sup> الغرانيق وردت في بعض كتب التفسير و التاريخ و الصحاح أن آيات من سورة النجم ذكرت اللات و العزى و مناة على أنها تشفع للناس. و اختلفت الروايات بين من هو رافض رفضا قاطعا و من قبلها مع التعديل.

و قد سمي الله نفسه في النص القرآني بالوليّ و بالوالي وهي من الأسماء الحسنى<sup>141</sup> الذي لا شفاعه<sup>142</sup> إلا شفاعته<sup>143</sup> أو شفاعه الذين بإذنه<sup>144</sup> أو من اتّخذ عند الرحمان عهدا<sup>145</sup>. فالله هو الذي يتولى عباده و باقي الخليقة بتدبيرهم و سلطان القدر فيهم في دنياهم و في دينهم و في آخرتهم و بالمقابل على المؤمنين أن يصدقوا في إيمانهم و يقوموا بواجباتهم و يبتعدوا عن المعاصي.

و يعني جذر «و.ل.ي» أيضا الولاء، أي التقرب و النصرة و الطاعة و الإخلاص و التحالف و التبعية و تكون عن طريق المصاهرة أو الروابط الدموية ثمّ تطور ليبدّل على الكفالة و البركة فبرزت صياغات مثل خليل الله و الشافع.

و الشافع هو من عاش الفضائل الالهية بالتقوى و الصلاح فصار موضع ثقة تجعله مؤهلا للوساطة بين الناس و بين الله. و لا يغفل عنا اقتران الولاية تاريخيا بالقداسة<sup>146</sup> على الرغم من تباين نشأتهما، و لئن اتصل مفهوم القداسة في القرون الأولى للمسيحية بالمعجزات و الكرامات و بالأيقونات فان الولاية في الإسلام تمرّ هي الأخرى عبر ظواهر خارقة كالإلهام و الكشف و المجاهدة و زيارة القبور للتبرك أما المعجزات<sup>147</sup> فتبقى حكرًا على الأنبياء عند المسلمين.

و لقد تطرقت الباحثة نللي العامري<sup>148</sup> إلى هذا الموضوع بدقة حيث بيّنت الفرق بين

<sup>141</sup> سورة الشورى الآيات 9 و 28 و سورة آل عمران الآية 68 و سورة البقرة الآيات 107 و 120.

<sup>142</sup> الشفاعه هي التوسط و الدعاء و هي السؤال في التجاوز عن الذنوب و الجرائم (لسان العرب، ابن منظور جزء 4 ص 2289). و الشفاعه نوعان أولها شفاعه الدنيا و هي التي يشترك فيها الرسول مع الأنبياء و الصالحين و الملائكة و ثانيها شفاعه الآخرة و هي الشفاعه العظمى و هي الشفاعه لجميع الخلق يوم القيامة. و للشفاعه شروط منها رضا الله عن الشافع و المشفوع له.

<sup>143</sup> سورة آل عمران الآية 68 و سورة السجدة آية 4 و سورة الزمر آية 44.

<sup>144</sup> سورة البقرة آية 255 و سورة يونس آية 3.

<sup>145</sup> سورة مريم آية 87.

<sup>146</sup> القداسة (sainteté) و يرجع أصلها إلى الانفصال (séparation) أو (qédousha) و تعني انفصال الله عن العالم فهو القدوس أما العالم فليس كذلك. و تحتل القداسة مكانة هامة في تاريخ الشعوب و الأديان و يرى بعضهم أن تقديس الأولياء أو القديسين أمر جائز بينما يراه آخرون على انه شرك بالله و جبت محاربتة.

<sup>147</sup> المعجزة (miracles) جمعها معجزات و هي أمر خارق للعادة يتطلب تدخل الاهي أو عن طريق قديس أو رجل دين له كرامات. و يصعب تفسير المعجزات و لكنها تفسر على أنها أحداث تتجاوز قدرة الإنسان.

<sup>148</sup> نللي العامري، التصوف بافريقية في العصر الوسيط من القرن 3 إلى القرن 9 هجري، سوسة، نشر دار كونتراست، 2009.

التجربتين المسيحية و الإسلامية فيما يخص الولاية و القداسة. و اتضحت معالم الولاية في الإسلام بداية من نهاية القرن الثاني<sup>149</sup> و مطلع القرن الثالث للهجرة مع تبلور علم التصوف بالرغم من أن بعضهم يرجعها إلى عهد الرسول و الصحابة. و تتوزع الولاية إلى طرق متعددة تسمى بالطرق الصوفية و تركز جُلها على الشريعة الإسلامية و استعملت مصطلحات عدة منها الولاية و الصلاح و الفقر و العرفان. و لقد اختلف العلماء و المؤرخون<sup>150</sup> اختلافا شديدا في أصل كلمة تصوف فذهب بعضهم إلى القول بأن المتصوفة هم من لبسوا الصوف لأن الصوف هو لباس اختص به الأنبياء و الأصفياء و الصديقين<sup>151</sup> و أضاف بأن هذه التسمية قديمة كانت متداولة قبل الإسلام للدلالة على الزهاد على عكس القشيري الذي نحا منحى آخرا بالقول بأن الصوفية لم يختصوا بلبس الصوف دون غيره من بقية الأقمشة. و تباينت آراء العلماء فأرجع بعضهم تسمية الصوفية لأهل الصفة<sup>152</sup> و بعضهم الآخر للصفاء و آخرون لقبيلة بني صوفة<sup>153</sup> كما ربطها بعضهم بالمذهب الشيعي<sup>154</sup>. و كذلك اختلف المستشرقون<sup>155</sup> و حاولوا إيجاد أصل غير عربي لتسمية الصوفية

<sup>149</sup> و هو ما ذهب إليه ماسينيون و عأل ذلك بظهور المتصوفة مثل رابعة العدوية (توفت سنة 180 هجري/ 796 ميلادي) و المذاهب الصوفية الأولى لجابر ابن حيان (توفي سنة 197 هجري/ 813 ميلادي) و أبي هشام الكوفي (متوفى سنة 150 هجري/ 767 ميلادي). و اقتصر تسمية الصوفية على أهل الكوفة في أول عهدها ثم على أهل العراق و من بعدها على كل المتصوفة المسلمين.

<sup>150</sup> أثرت هذه المسألة في جل كتب التريخ و التصوف الاسلامي مثل الحسن البصري (متوفى 110 هجري/ 728 ميلادي) و كتاب البيان و التبيين للجاحظ (متوفى سنة 255 هجري/ 867 ميلادي) و مؤلفات الجنيد البغدادي (توفي سنة 298 هجري / 910 ميلادي) و كتاب اللمع لأبي نصر السراج (متوفى سنة 378 هجري/ 988 ميلادي) و كتاب الرسالة القشيرية لعبد الكريم القشيري (توفي سنة 465 هجري/ 1073 ميلادي) و كتاب حكمة الاشراق للسهروردي (توفي سنة 586 هجري/ 1191 ميلادي) و محي الدين ابن عربي (متوفى سنة 638 هجري/ 1240 ميلادي) غيرهم.

<sup>151</sup> السراج, كتاب اللمع, باب الكشف عن اسم الصوفية.

<sup>152</sup> أهل الصفة هم المتوافدون على المسجد النبوي و الذين لا مأوى لهم و الصفة هي مكان ظليل في مؤخرة المسجد. و أهل الصفة هم فقراء المسلمين من أصحاب الرسول.

<sup>153</sup> بني صوفة قبيلة يمنية تنتمي إلى كندة نزحت اثر انهيار سد مأرب إلى حضرموت و البحرين و شمال شبه الجزيرة العربية و استوطنوا هناك و خدماو الكعبة قبل مجيء الإسلام.

<sup>154</sup> ربط بعض علماء المسلمين ظهور التصوف بالمذهب الشيعي الفاطمي و منهم ابن خلدون و يدللون على ذلك أن أول من أسس التصوف هم أبو هاشم الشيعي الكوفي و عبد الكريم (متوفى سنة 210 هجري/) ثم البسطامي و الحلاج و معروف البلخي و يحيى ابن معاذ الرازي و هم في ذلك متأثرين بالغنوصية.

<sup>155</sup> نذكر على سبيل المثال يوسف فون همر (توفي سنة 1856) و تيودور نولدكه (توفي سنة 1930) و لوي ماسينيون (توفي سنة 1962) و نيكولسون (توفي سنة 1945).

فذهب بعضهم<sup>156</sup> إلى ربط التسمية بالحكماء الهنود (Gymnosophistes)<sup>157</sup> و بعضهم إلى زيّ الرهبان المنسوج من الصوف و أرجع آخرون التصوف إلى أصول فارسية<sup>158</sup> متأثرة بالزرادشتية<sup>159</sup> و كذلك إلى أصول يهودية<sup>160</sup> و يونانية<sup>161</sup>. و يفرّق بعضهم بين الصوفي و التصوف مستنديين على مقولة الحلاج الشهيرة «من أشار إليه فهو متصوف و من أشار عنه فهو صوفي» بمعنى أن الأول يمثل تجربة باطنية مباشرة<sup>162</sup> بين العبد و الله بينما يشير الثاني إلى انصهار العبد في الذات الإلهية بما يتضمن ذلك من دلالات.

كما اعتقدت العرب قبل الإسلام و بعده بوجود الجنّ على أنهم مخلوقات خارقة تلهم الشعراء و تهب للكاهن أو للحكم<sup>163</sup> قدراتهم و كراماتهم. ثمّ قسّمت الجنّ بين خيرٍ و شرّير و من بعدها بين مؤمن و كافر و كانت المعتزلة و الجهمية تنكر وجود الجنّ بينما أفرد لها القرآن سورة كاملة هي سورة الجنّ. و تجدر الإشارة هنا أن أعداء الرسول كانوا قد اتهموه عندما بدأ بنشر الإسلام بأنه مسكون بالجنّ فاضطرّ أن يدحر هذه التهمة عنه بأن جعل من جبريل مُنزّل القرآن و الواسطة المباشرة بينه و بين الله.

<sup>156</sup> مثل أبو الريحان البيروني (متوفى سنة 440 هجري/ 1048 ميلادي) ثمّ المستشرقين من بعده مثل ويليام جونز و ألفريد كرايمر و مورينو الذين قاموا بدراسات مقارنة بين قصائد المتصوفة و الجيتا جوفندا. و كان البيروني أول من قارن بين مذاهب الهنود الصوفية و مذاهب الصوفية المسلمين.

<sup>157</sup> الحكماء العرابة من الهنود ذكرهم المؤرخون الإغريق مثل أونيسيكرت و سترابو على أنهم فلاسفة هنود عقيدتهم الزهد في الحياة يقربون النساء و الخمر و لهم كرامات.

<sup>158</sup> نذكر على سبيل المثال يوسف جوبينو و أرنست رينان و كوربان .

<sup>159</sup> المجوسية أو الزرادشتية هي ديانة فارسية تُنسب إلى زرادشت و تُعتبر من أقدم الديانات الموحدة حيث أنها تعود إلى الألفية الثالثة قبل الميلاد و يعتقد أتباعها بوجود اله واحد أزي يُدعى أهورامزدا و هو خالق غير مخلوق ترجع إليه كل المخلوقات. قسّمت الديانة المجوسية عقيدتها حول مفاهيم الخير و الشرّ كأصلين متضادين كالنور و الظلمة و تؤمن كذلك بأن الروح غير فانية كما تقرّ بالعقاب و اليوم الآخر و كانت منتشرة بكثرة في فارس و أذربيجان و أفغانستان.

<sup>160</sup> من بين الذين قالوا بالأصول اليهودية للصوفية نذكر كوفمان و فنسك و جولتيزير.

<sup>161</sup> يبدو أن الفكر الهلنستي مع فتح أسكندر المقدوني سنة 331 للشرق كان قد تغلغل و أثر في النصوص المؤسسة للتصوف مثل كتب أثولوجيا أرسطوطاليس و مؤلفات هرمس و خاصة رسالة هرمس في معادلة النفس الذين تأثر بهما السهروردي المقتول و ابن عربي .

<sup>162</sup> و هي تجربة تقوم على المعرفة التي لا تخضع للعقل المنطقي

<sup>163</sup> كانت الكهانة عند العرب قبل الإسلام مرتبطة بالخوارق و التحكيم، إذ كان الكاهن أو الكاهنة يستمدّ قوته من الإله أو كائنات خارقة تميزه عن بقية أفراد القبيلة. و كان التحكيم بمثابة القضاء و استمرّ بعد ظهور الإسلام حتى مجيء بني أمية فأحدثت خطة القاضي و تسميه السلطة كمثل عنها في أنحاء الدولة.

و قد لعب التصوف دورا ذا طابع توسعي إسلامي و اجتماعي له أهمية خاصة إذ لا نسي أن انتشار الإسلام في الهند و في إفريقيا السوداء تمّ من خلال الطرق الصوفية<sup>164</sup> و يعود هذا الى تغلغل الطرق الصوفية في الطبقات الشعبية خاصة بين الفئات الفقيرة و المهتمّشة. كما أن استغلال الصوفية للفضاءات كالمساجد و الجوامع لتنظيم حلقات و دروس أعطها بعدا رمزيا استثمرته في استقطاب المريدين حتى أن مساجد القيروان صارت بداية من القرن الرابع للهجرة تتفرد بتعليم التصوف و الترويج له<sup>165</sup>. و لم يقتصر دور الطرق الصوفية على نشر الإسلام و مجاهدة النفس فحسب بل تخطاه إلى الجهاد و المرابطة<sup>166</sup> ضد أعداء الإسلام كما امتد دورها إلى الفعل السياسي الذي مهّد الطريق لتمكين الحركات المهدية<sup>167</sup> و ساهم في مجيء الدولة الفاطمية<sup>168</sup>. و كانت افريقية و المغرب الأقصى مراكز لحركات دعوية و ثورات متعددة ما بين القرنين العاشر و الثاني عشر<sup>169</sup> محاولة منهم لتوحيد الفضاء المغاربي و تأسيس دولة كبيرة.

و يعود نجاح هذه الحركات إلى الاعتماد على سند و قاعدة شعبيين كبيرين و التحام عدد كبير من القبائل تحت راية الرسول لحكم العالم. و استمر تدخل المتصوفة في الشأن العام و تفاقم حتى أضحت ظاهرة قائمة بلغت ذروتها مع محرز ابن خلف.

<sup>164</sup> من الطرق الصوفية التي ساهمت في نشر الإسلام نذكر الشطارية و القشبنديّة و السنوسية و التيجانية و الشاذلية. <sup>165</sup> كان للمتصوف الفقيه ربيع القطان (توفي سنة 334 هجري/ 944 ميلادي) حلقة لتفسير القرآن في جامع القيروان كما كان لأبي مالك الدباغ (توفي سنة 361 هجري/ 971 ميلادي) حلقة لتدريس علم الباطن. <sup>166</sup> الرباطات هي عبارة على حصون منيعة بنيت للعبادة و للذود دون تقدم الأعداء نذكر منها رباط المنستير في تونس و رباط الفتح في المغرب و رباط حلب. و لم تكن الرباطات محصورة على الزهاد و الصوفية و إنما كان يرتادها العديد من العلماء و الفقهاء. و لقد لعبت الرباطات دورا هاما في محاربة الصليبيين.

<sup>167</sup> المهدي المنتظر عند المسلمين هو المخلص الذي يأتي قبل نهاية العالم لينشر العدل على الأرض. و يرجع المهدي الى جذر ه.د.ي و يعني هدى و قاد. أما الحركات المنبثقة عن هذه العقيدة فهي تتعلق بعلم الأخريات (eschatologie) و يرجع ظهورها إلى الثاني للهجرة و مع أنه لا ذكر للمهدي المنتظر في النصوص المؤسسة للإسلام إلا ما يتعلق بالمسيح فإن إجماع المسلمين على ظهوره من المسلمات مع اختلاف أهل السنة و الشيعة على شخصيته. و قد عرفت الحركات المتعلقة بمجيء المهدي إقبالا شديدا مع السلالة السعدية في المغرب في القرن 16 و مع الأمير عبد القادر في القرن 19 ثم أضيفت عليها صبغة تحررية و وطنية أثناء مقاومة المستعمر الفرنسي في القرن 20.

<sup>168</sup> الفاطميون هم من الشيعة الاسماعيلية حكموا في افريقية ثم في مصر من سنة 909 حتى 1171 أين قاموا ببناء الأزهر و بيت الحكمة و يقول الفاطميون أنهم من سلالة اسماعيل و ينسبون أنفسهم لفاطمة ابنة الرسول. امتد نفوذهم الى الشام و دخلوا في صراع مع الدولة العباسية انتهى سنة 1171 على يد الأيوبيين. و يُعرف عنهم أنهم شجعوا العلوم و الفنون و عرف عهدهم ازدهارا في كل المجالات.

<sup>169</sup> هي ثورات قام بها الفاطميون و المرابطون و الموحدون.

و في هذا السياق لعبت الطرق الصوفية في تونس دورا هاما في إدماج السود حتى أنهم نجحوا في الارتقاء إلى مصاف الأولياء كما هو الحال مع سيدي مرزوق و سيدي منصور و سيدي سعد. و هنا يمكننا الربط بين صورة بلال الحبشي الخادم الوفي للرسول و النسيج على منواله في مصاحبة و خدمة الأولياء كمطية للارتقاء الاجتماعي و استحقاق المساواة مع المجموعة البيضاء. و هذا ما حققته الفرايجة<sup>170</sup> في قرية المنشية في واحات الجنوب التونسي<sup>171</sup> و هو ما لم تتمكن مجموعات أخرى من الشواشين<sup>172</sup> تحقيقه لا داخل النسيج الاجتماعي عامة و لا داخل مجموعة الشواشين نفسها.

و مثلما توحد تسمية «السود» الفاعلين الاجتماعيين لتحقيق انسجامهم فان تصوراتهم لبعضهم البعض تتباين حسب مواقعهم في المجتمع من أصول و نسب و مراتب و حتى المسكن و إذا نظرنا للمجموعات المكونة للمجموعة الكبيرة للسود يتبين لنا جليا مسارات متفاوتة سواء كان ذلك على مستوى بناء الهوية أو اقتسام الفضاءات الاجتماعية

أو التصورات للذات و للآخر. و لا ننسى أن الفرايجة توقفت في ترسيخ فكرة الأصول الحرة و المؤسسة لقرية المنشية إلى جانب الحوامد لأن سيدي فرج كان صاحب سيدي حامد الحشاني و موطن سره حتى أنه دُفن بجواره. و يتباهى الفرايجة بمرتبتهم الخاصة دون غيرهم من السود في النسب و المسكن فهم يقطنون منازل محاذية لمنازل البيض و على مقربة من ضريح سيدي حامد الحشاني فهي مجاورة في الحياة و في العيش من شأنها أن تخلق ارتباطات و نسيج علاقات يقلص من الفوارق أحيانا و يلغها أحيانا أخرى خاصة في الموت فالبيض و السود يُدفنون في قرية المنشية في مقبرة واحدة تلغي خطوط التماس و تغير القواعد الاجتماعية أمام المهلمات.

<sup>170</sup> الفرايجة هم من ينسب لسيدي فرج و هو ولي أسود من مجموعة الشواشين استقر في قرية المنشية بالجنوب التونسي و كوّن طريقة خاصة به و باتباعه.

<sup>171</sup> تقع قرية المنشية في ولاية قبلي بالجنوب التونسي و أسست من قبل سيدي حامد الحشاني و تسمى ذريته بالحوامد و يتوزعون الى عروش أهمها أولاد جمال و أولاد التواني و أولاد المرّي. و قد تعرض مقام سيدي حامد للحرق في 20 مارس 2015 من قبل مجهولين أثناء المهرجان السنوي للولي.

<sup>172</sup> الشواشين جمع شوشان هي تسمية عنصرية على أساس لون البشرة و تعني السود و هي تسمية مسترسلة إلى يومنا هذا.

## ب. مدرسة الولاية و التصوف بافريقية

عرفت افريقية منذ القرن الثاني للهجرة أجيالا من المتصوفة مع رباح ابن يزيد<sup>173</sup> و بهلول ابن راشد<sup>174</sup> و أبي إسحاق الجبنياني<sup>175</sup> و محرز ابن خلف<sup>176</sup> و غيرهم و ارتبطت هذه التجربة بالتصوف الإسلامي في المشرق و يبدو أن مدارس بغداد و الشام و خراسان كان لهم تأثير كبير على تيارات التصوف في افريقية<sup>177</sup>. و لكن يرجع التأثير الأهم في الولاية و التصوف في بلدان المغرب إلى التأثير المسيحي خاصة في قرطاجنة التي كانت تعدّ جموعا غفيرة من المسيحيين منذ نهاية القرن الأول و من أشهر علمائها نذكر ترتوليوس<sup>178</sup> الذي يعدّ من أول من دوّن أدبه و أفكاره باللغة اللاتينية عوضا عن اليونانية التي كانت متداولة بكثرة و دوناتوس<sup>179</sup>

<sup>173</sup> رباح ابن يزيد الاخمي الإفريقي توفي سنة 172 هجري/ 788 ميلادي. ذكره المالكي في مؤلفه رياض النفوس على انه كان متصوفا شديدا الورع.

<sup>174</sup> بهلول ابن راشد توفي سنة 183 هجري/ 799 ميلادي. كان عالما و فقيها مالكيا ألف في الفقه و لكنه كان يميل إلى التصوف (المالكي، رياض النفوس مطبعة دار الغرب الإسلامي بيروت ص 200-201).

<sup>175</sup> أبو إسحاق الجبنياني هو أحمد بن علي بن سالم البكري توفي سنة 369 هجري/ 979 ميلادي. ولد و كبر في مدينة القيروان في ظل حكم الأغالبة ثم انتقل للعيش في جبنيانة أين توفي و دفن. كان عالما ذاع صيته في نشر المذهب المالكي و تعليمه. بني له مقام في جبنيانة لعن دورا في نشر العلم بالجهة.

<sup>176</sup> محرز ابن خلف و يسمى أيضا بسلطان المدينة توفي سنة 413 هجري/ 1022 ميلادي. تتلمذ على يدي شيوخ مصر و ساهم في نشر المذهب المالكي. كان منزله في باب سوقية مقرا للعلم و للمعرفة. ألف كتابا في الفقه 'الرسالة في الفقه' أصدره عبد الله ابن أبي زيد و يعتبر ضريحه مزارا للمسلمين و لليهود. و يقال أنه تدخل لفائدة اليهود حتى يتمكنوا من الإقامة داخل أسوار المدينة التي كانت محرمة عليهم. و يحسب على محرز ابن خلف كرهه لأهل الشيعة و محاربه لهم. <sup>177</sup> كانت فريضة الحج مناسبة لمتصوفة افريقية للقاء علماء الشرق و تبادل الآراء معهم و جلب مؤلفات جديدة و كان منهم من يمكث هناك مثل ابو سعيد الباجي و ابو الحسن الشاذلي.

<sup>178</sup> ترتوليوس (160-220) فيلسوف و رجل قانون قرطاجني من أصل أمازيغي اعتنق المسيحية سنة 195 و أصبح من أهم المدافعين عنها. يذكر عنه أنه كان بارعا في الجدل و أهم ما نسب اليه هو مصطلحات قانونية في اللاهوت كصياغته للفظ الثالوث و تقديم أول شرح للعقيدة و تصنيف الكتاب المقدس الى عهد قديم و عهد جديد التي تبنتها الكنيسة الغربية فيما بعد. اعتنق في آخر حياته مذهب المونطانية المتشدد الذي ظهر في اسيا الصغرى و كان هذا المذهب ينادي بحياة تقشفية و رفض الزواج و الحث على العفة و كان ترتوليوس يعتبرها المثال الاعلى للمسيحية الصحيحة. و كان أن أصدر الامبراطور سيطيموس سايروس مرسوما سنة 202 منع فيه التبشير اليهودي و المسيحي و يعدّ هذا الاجراء القانوني الأول الذي اتخذ ضد المسيحيين.

<sup>179</sup> كان دوناتوس المتوفى سنة 355 أسقف قرطاجنة و هو من أصل أمازيغي. بدأت محنته لما رفض الاعتراف بسيسيليانوس أسقفا على قرطاجنة سنة 312 اذ كان يعيب على من عينه ارتداداه عن الدين و تواطؤه مع سلطات الاحتلال الرومانية وقت الاضطهاد و دامت المحنة بين دوناتوس و أنصاره و بين من يصفهم بالخونة و حلفائهم عدة سنوات حتى ادخل الامبراطور قسطنطينوس شخصا سنة 317 بإصدار قانون ينحّي دوناتوس من منصبه و يصادر كنائسه و مع هذا فان مذهب الدوناتية استمر في الانتشار حتى القرن الخامس.

و أوغسطونوس<sup>180</sup> و أريوس<sup>181</sup> و القديس سيريان<sup>182</sup> و سنيزيوس القيرواني و غيرهم. و ضمت قرطاج منذ القرن الثاني حتى القرن السادس أكثر من عشرين مجمعا المسكونية (conciles) أثرت فيها الملامح الثابتة لطبيعة المسيح حسب العقيدة الارثوذكسية و هي أن الابن مساو للأب في الجوهر و أن للمسيح طبيعتين اثنتين واحدة الالهية و أخرى بشرية فيها كما حددت فيها العقيدة و قوانين الإيمان للمسيحية و القداسة. و تعتبر المسيحية القديسين أو شهود الإيمان كما تسميهم قدوة للمؤمنين و محل قداسة و تبحيل.

ذهبت الباحثة نيلي العامري<sup>183</sup> إلى إرجاع الحقبة التأسيسية للتصوف بافريقية للعهد الحفصي<sup>184</sup> لكننا لا نشاطر هذا الرأي لأن الفترة الحفصية ليست بفترة التأسيس وإنما هي مرحلة تثبيت و توثيق للولاية. و لأننا نعتبر أن المحطات التاريخية التي مرّت بها الإنسانية عبر العصور هي محطات مرتبطة فيما بينها في تفاعل ديناميكي مستمر يُثري بعضها بعضا فإنه ليس هناك من مجموعة إنسانية بمعزل عن باقي المجموعات بل على العكس من ذلك هي قابلة من ناحية للاستقاء من سمات ثقافية و أنماط اجتماعية مغايرة و إدماج عناصر جديدة لمخزونها التاريخي كذلك انه لمن الصعب للباحث انجاز دراسات و بحوث حول المجتمعات بدون الأخذ بعين الاعتبار مسألة الغيرية من ناحية أخرى.

فلا عجب أنّ النواة الأولى للولاية في المشرق الإسلامي تمركزت في مدن كالبصرة و الكوفة و خراسان و هي بقعة جغرافية عُرف عنها اتصالها الوثيق بالثقافة الهلنستية و الرومانية و كذلك بمدرسة جينداسابور<sup>185</sup> و لما أفل نجم أكاديمية جينداسابور انتقل العلماء إلى

<sup>180</sup> أوغسطينوس توفي سنة 430 و هو أحد آباء الكنيسة و شخصية مركزية في المسيحية في المغرب الكبير و في الغرب. هو كاتب و فيلسوف نوميدي أثرت كتاباته في الفكر اللاهوتي حتى اليوم. من أهم مؤلفاته كتاب الاعترافات رسم فيه أوغسطينوس الطريق العقلائي الذي يؤول بالإنسان إلى الوصول إلى الحقيقة.

<sup>181</sup> أريوس (270-336). كان أريوس من أصل ليبي لما كانت ليبيا تابعة للإسكندرية. درس في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية و تأثر بأعمال الفيلسوف أوريجينوس قم انتقل إلى أنطاكية حيث تأثر بالمنطق الأرسطي و من بعدها عاد إلى الإسكندرية أين تمّ تعيينه كاهنا. و في سنة 318 ظهرت بوادر أزمة بين أريوس و الكسندروس أسقف الإسكندرية حول طبيعة المسيح.

<sup>182</sup> سيريان أو سيريان القرطاجني (200-258) هو أسقف و كاتب مسيحي مشهور. ألف كتبا عديدة من بينها كتاب عن وحدة الكنيسة و دورها اللاهوتي. اعتلى منصب رئاسة الأساقفة في افريقية و كان له أثر كبير في الحياة الكنسية في الغرب.

<sup>183</sup> نيلي العمري، التصوف الباب الثاني.

<sup>184</sup> حكم الحفصيون تونس من 627 هجري/1228 ميلادي إلى 1573 م.

<sup>185</sup> Roger Arnaldez, Sciences et philosophie de Bagdad sous les premiers Abbassides, Arabica,

.T.9, Fasc. 3, 1962, p. 357- 373

بغداد تحت حكم الخليفة المأمون و استقروا بها فأثريت بيت الحكمة بالمؤلفات في الطب و العلوم الطبيعية و الفلسفة و التراجم. و من متصوفة الطبقة الأولى في هذه الرقعة الجغرافية نذكر حسن البصري<sup>186</sup> و مالك ابن دينار<sup>187</sup> و إبراهيم ابن الأدهم<sup>188</sup>. و خلاصة القول في الولاية أنها امتداد و اختزال لتجارب فلسفية و عقائدية و دينية عديدة عرفت مناطق الشرق و الغرب الإسلامي قَدّمت محصلة ابستمولوجية متميزة.

## السطمبالي : فنّ و إبداع في الموروث الشعبي التونسي

السطمبالي هو فنّ منسوب لطريقة سعد شوشان<sup>189</sup> ويتميّز هذا النوع من الموسيقى التونسية بالإيقاعات الفريدة من نوعها وهي تجمع بين التراث القديم والحديث كما يترجم بصفة بليغة عن ثراء المخزون الثقافي التونسي. و كانت الاحتفالات تقام مساء كل خميس في الزاوية ثم صارت تقام مرتين اثنتين في السنة و لمدة ثلاثة أيام و يتقاسمها كل من سيدي فرج (قرطاج- الضاحية الشمالية للعاصمة) و سيدي سعد (مرناق) إذ يبدأ المحتفلون عروضهم في زاوية سيدي فرج ثم ينتقلون الى زاوية سيدي سعد ليتمموا احتفالاتهم.

و يقيم احتفالات السطمبالي كل من مريدي سيدي مرزوق (نفطة) و سيدي علي الأسمر (باب جديد- تونس العاصمة). و من خلال دراستنا الميدانية في سيدي علي الأسمر

<sup>186</sup> حسن البصري و يكنى بابي سعد توفي سنة 110 هجري/ 728 ميلادي هو عالم من أصل فارسي عُرف عنه علمه الوفي و ورعه و نقل الحديث.

<sup>187</sup> مالك ابن دينار توفي سنة 128 هجري/ 746 ميلادي. يُذكر عنه كثرة زهده و ورعه.

<sup>188</sup> إبراهيم ابن الأدهم أصيل مدينة بلخ التي توالى عليها ديانات و فلسفات كثيرة منها الزردشتية و البوذية. توفي سنة 162 هجري/ 780 ميلادي.

<sup>189</sup> سعد شوشان أو سيدي سعد هو عالم من أصل سوداني جاء الى تونس و استقرّ بها مع ثلة من مريديه في القرن 16. يبدو أنه عمل في أول عهده لصالح الباي و أنجز له العديد من البركات فأهداه أرضا شاسعة في مرناق ضاحية الجنوب شرقي العاصمة فبنى عليها زاويته. و يعدّ سيدي سعد من حماة السود في تونس (Katia Boissevain, Sainte parmi les saints : Sayda Manûbiyya ou les recompositions culturelles dans la Tunisie (contemporaine, Paris, Maisonneuve & Larose, 2006 .p. 178).

تعرفنا إلى مراحل الطقوس الاحتفالية التي تتم على ثلاثة أيام وعلى إيقاعات موسيقية فريدة من نوعها تجمع بين التراث القديم والحديث كما تترجم بصفة بليغة عن ثراء المخزون الثقافي التونسي من إنشاد و رقص تتوج بمأدبة تسمى «الزردة». و الجدير بالذكر أن هذه الاحتفالات لا تهتمّ الأولياء السود فقط بل البيض أيضا و تتوزع على وقتين اثنين يخص الأول نوبات الأولياء البيض مثل نوبة سيدي عبد القادر<sup>190</sup> و سيدي بوراس و الثاني يخص نوبة البوري<sup>191</sup> بلغة الهوسا<sup>192</sup>.

و يمكننا اعتبار تخصص السود في إحياء طقوس الحضرة و التبرك بالأولياء الصالحين و المزج بين الطرق الصوفية عاملا من عوامل الربط بين المجموعة السوداء و بين محيطها الاجتماعي المباشر و البعيد على حد سواء. فهو بمثابة الحلبة التي تلتقي فيها الأزمنة زاخرة بإشارات و رموز متعددة و متراكمة في نظام تفاعلي بين ماض يستحضر هموم العبودية و حاضر يأذن التأقلم مع تصورات الدولة الحديثة و مفهوم المواطنة. و على هذا الأساس تغدو الممارسة الطقوسية في فن السطمبالي شكلا من أشكال إثبات وجود و رد اعتبار فهي فتحة من الفتحات التي يراهن عليها الفاعلين الاجتماعيين السود في تونس للإقرار بتقليص المسافة الاثنية.

و لا تفوتنا الإشارة أن السطمبالي غدا فنا تتهافت عليه كل شرائح المجتمع لإحياء الأفراح و المناسبات الخاصة. فهل نجح السود في تونس في الأخذ بثأرهم الرمزي؟

---

<sup>190</sup> عبد القادر الجيلاني و يلقب بسلطان الأولياء (توفي سنة 561 هجري/1166 ميلادي) هو إمام صوفي و تنسب إليه الطريقة القادرية. سافر إلى بغداد طلبا للعلم و تتلمذ على شيوخ الحنابلة و ألف العديد من الكتب و أسس المدرسة القادرية و طريقة صوفية لها أتباع كثر في الشام و العراق و مصر و المغرب الكبير و تركيا و ماليزيا و فلسطين و كينيا و غيرهم. و تفرعت عن الطريقة القادرية طرقا عدة في الهند و السودان و غيرهم.

<sup>191</sup> البوري هي احتفالات و طقوس وشعائر وثنية انتقلت من قبائل الهوسا في النيجر إلى تونس و بلدان أخرى عن طريق الرق.

<sup>192</sup> لغة الهوسا هي لغة تتكلم بها قبائل الهوسا و تعد من أكبر المجموعات البشرية غرب إفريقيا إذ تضم أكثر من ثمانين مليون نسمة . و تضم الهوسا لهجات عدة و تعتمد الأحرف اللاتينية و العربية في الكتابة.



193

---

193 لوحة للرسم عمار فرحات 1973.

## « خاتمة

تبيّننا من خلال هذا العمل أنّ الأقلية السوداء في تونس التي شكلت محل اهتمامنا تمثّل تجربة متكاملة و إن دلت على شيء فإنها تدل على رغبة ملحة في بناء هوية فريدة من نوعها اقترن فيها الجانب التقوي بالخوازيقي لعبت دورا في إدماج هذه الفئة في المجتمع. وبالرغم من ظواهر التمييز المتكررة عبر التاريخ إلا أنها نجحت في فرض تواجدها و استمرارها و حتى استقطاب العديد من المريرين من خارج الجالية و ذلك عن طريق الفن الشعبي السطمبالي. أنّ دينامية التأقلم و التطور و الاندماج في محيطها المباشر خاصة عن طريق الطرق الصوفية جنبها الاتهام بالهرطقة من ناحية و مكنها من الانتشار من ناحية أخرى. يحظى السطنبالي اليوم باهتمام لدى كل طبقات المجتمع و على رأسها الطبقات الميسورة و المتعلمة فشطحات السطنبالي المحمومة و الغير مألوفة تعرض تجربة فريدة و عميقة تبدو و كأنها خارج الزمن و هي لربما تسدّ مأرب مميّز لم يتمكن الدين من الإيفاء به.

## « المراجع العربية

- ابن خلكان، وفيات الاعيان و أنباء أبناء الزمان، بيروت  
ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف.  
ابو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، بيروت، دار الكتاب العربي، 1957.  
أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار الكتاب العربي.  
القرآن الكريم  
المالكي، رياض النفوس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.  
عبد الرحمان بدوي، تاريخ التصوف الاسلامي، الكويت، وكالة المطبوعات، 1978.  
عبد القادر السهروردي، عوارف المعالم، بيروت، دار الكتاب العربي، 1966.  
محمد الجويلي، الثأر الرمزي : تماس الهويات في واحات الجنوب التونسي، القاهرة، مركز  
البحوث العربية و الإفريقية، 2008.  
محمد حبيب هيلة، الزاوية و أثارها في المجتمع القيرواني، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية،  
الجزء 12، ص 97-132.  
محمد حسن، القبائل و الارياف المغربية في العصر الوسيط، تونس، دار الرياح الرابع، 1986.  
محي الدين ابن عربي، رسالة القدس في مناصحة النفس، مجلة الهداية عدد 2، 1979.  
نلي سلامة العامري، التصوف بافريقية في العصر الوسيط، سوسة، دار كونتراست للنشر،  
2009.

## « المراجع الفرنسية

**Abdejelil Temimi**, Pour une histoire sociale de la minorité africaine noire en Tunisie : sources et perspectives, ds Revue d'histoire maghrébine, Tunis, n. 45-46, p. 243-249.

**Abdelhamid Larguèche**, L'abolition de l'esclavage en Tunisie : Approche pour une Histoire de la communauté noire, Presse universitaires de Vincennes, éd. UNESCO.

**Abdelmajid Charfi**, L'islam entre le message et l'histoire, Tunis, Sud Éditions, 2004.

**Ahmad Rahal**, La communauté noire de Tunis, Paris, L'Harmattan, 2000.

**Ammar Mahjoubi**, La Tunisie à l'époque romaine, Tunis, éd. Ibn Zaydoun, 2004.

**Ammar Mahjoubi**, Les Allogènes en Tunisie romaine (de 146 av.J.C. à la conquête vandale), ds Le développement historique en Tunisie et dans le monde arabe, Tunids, éd. Gerès, 1993.

**André Mary**, Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine, Paris, Khartala, 2009.

**D. et j. Sourdél**, **La civilisation de l'islam classique**, Paris, Arthaud, 1983.

**David Robinson & Jean Louis triaud**, Le temps des marabouts, Paris, Karthala, 1997.

**Encyclopédie de l'Islam**, Leiden, Brill, 1998.

**Fabienne Samson**, Les marabouts de l'islam politique, Paris, Khartala, 2005.

**Françoise Briquel-Chatonnet**, Les Arabes en Arabie du Nord et au Proche Orient avant l'hégire ds. L'Arabie antique de Karib'il à Mahomet, Aix-en-Provence, Édisud, 1991.

**Geert Mommersteeg**, Dans la cité des marabouts: Djenné, Mali, traduit du néerlandais par Mireille Cohendy, édition Grandvaux, 2009

**Gilbert Rouget**, La musique et la transe, Paris, Gallimard, 1990.

**Gironcourt**, 'géographie musicale dans le sud tunisien', in. La Géographie, LXXI, n. 2,1929, p.65- 74.

# النعايش الثقافي و الديني

# الزوايا في تونس :

الصمت المدوي للقانون<sup>194</sup>

وحيد الفرشيشي

## الفهرس

### مقدمة

/ لبعض الإيضاحات :

/ نبذة تاريخية :

/ الإطار القانوني و المؤسساتي :

1. الزوايا : أماكن «مقدسة»

أ. الزاوية / المسجد :

ب. الزاوية - المقبرة :

- حماية الزوايا / المقابر

- التصرف في الزوايا / المقابر

2. الزوايا جزء من التراث الثقافي

أ. الزوايا : تراث مادي تتوجب حمايته

آلية الترتيب و محدوديتها في حماية الزوايا :

- قرار الحماية و طبيعة العالم

ب. الزوايا : تراث غير مادي تتوجب صيانتها

<sup>194</sup> تم إعداد هذه النسخة العربية على أساس المقالة الأصلية التي كتبت باللغة الفرنسية و المنشورة في هذا الكتاب من الصفحة ... إلى الصفحة... و لذلك فهي لا تحتوي على مراجع و هوامش إذ هي بمثابة حوصلة للمقالة الأصلية.

**3. مدى اعتبار الزوايا تراثاً غير مادي**

**أي صيانة للزوايا كتراث غير المادي**

**المراجع**

نمدح الاقصاب ورجال تونس بالجملة

عليه الحصاب والشيخ بابا عبد الله

محرز سلحان بلحسن وافري الخزنة

سعد الشوشان بابا كسار الحدة

ورجال معاوين امالي القبة المبنية

ورجال زغولان على عزوز صافي النية

صبرا يا مسمية ورجال قيروان

ساكنة جمال ام الزين البهلية

سيده يا منوية

منذ 14 جانفي 2011 عرفت الزوايا و المقامات أعمال تخريب و تهديم و حرق واعتداءات على القائمين عليها وصلت حد القتل وهو ما حصل ما حارس مقام الولي الصالح سيدي عبد القادر الجيلاني في مدينة منزل بوزلفة. هذه الاعتداءات التي طالت 130 زاوية إلى حدود شهر جانفي 2015 لم تستثنى اي نوع من انواع الزوايا :



الطرقية منها ( زاوية السيدة عائشة المنوبية) و مقامات الأولياء و المزارات وهي التي الأكثر تعرضا للاعتداء الممنهج في كامل مناطق الجمهورية. هذه الاعتداءات أدانتها شرائح هامة من المجتمع و من منظمات المجتمع المدني و مجموعة من العلماء و المشايخ. و فتحت في اغلبها تحقيقات وتتبعات عدلية و صدرت في شان بعضها أحكام بالسجن وصلت إلى حد 5 سنوات ضد مرتكبيها.

هذه الظاهرة الخطيرة جعلتنا نتساءل حول مكانة هذه الأماكن في القانون و إن كان هذا الأخير قد جعل لها نظاما قانونيا خاصا بها؟ او انها غير معترف بها قانونيا مما سهل الاعتداء عليها؟ و لتحديد موقف القانون يكون من المفيد أن نلقي نظرة على البعد المفاهيمي و التاريخي و بعض المعطيات القانونية و المؤسسية.

### / بعض الإيضاحات :

إن عبارة الزوايا تنطبق على أماكن تعبد إسلامية لا تخضع للقواعد المعروفة في الدين الاسلامي بالمعنى الرسمي بل هي اقرب إلى أماكن تعبد شعبي حيث يكون محور العبادة الولي الصالح سواء كان مدفونا في الزاوية او تكون الزاوية مكان اجتماع مريديه والمنتمين إلى طريقتهم. و إن كان عدد الزوايا هام جدا إذ يبلغ قرابة 2300، فإن عدد الزوايا الطرقية قليل مقارنة بالزوايا العادية أو غير الطرقية و هي التي نراها في كل مكان تقريبا: في الأوساط الحضرية و الريفية و حتى في الأماكن الطبيعية النائية في الغابات و الصحاري والجبال و الشواطئ النائية. و تكون مميزة بقبتها (او قبابها) البيضاء بينما تتركز الزوايا الطرقية أساسا في المدن و القرى التاريخية و في هذا المقال سنستعمل عبارة «الزوايا» كعبارة عامة لتشمل الزوايا الطرقية و غير الطرقية.

## / نبذة تاريخية :

حسب المؤرخين يعود دخول التصوف المشرقي إلى المغرب «لأبي مدين» (المتوفي سنة 1224م) أما في تونس فيعود انتشار التصوف بالأساس إلى الولي الصالح سيدي أبي الحسن الشاذلي (المتوفي سنة 1258م) و الذي أسهم في ازدهار التصوف في المجتمع التونسي وفي انتشار الزوايا و المقامات و الطرق. و تجدر الإشارة إلى أن التيارات الصوفية لم تكن تحظى (ولازلت) بقبول اغلب التيارات الفقهية و التي تعتبرها بدعا و لا يوجد اي سند لها في القرآن و لا في السنة.

بينما ترى تيارات مذهبية و فقهية أخرى انه لا تعارض بين الطرق و الزوايا و الإسلام بمفهومه الرسمي (الفقهي) و يتجلى ذلك في ردود مشايخ تونس على رسالة محمد بن عبد الوهاب (مؤسس التيار الوهابي المتشدد) و الدفاع عن الأولياء الصالحين و الزوايا و زيارتها و التعبد فيها. أما على المستوى السياسي فقد اعتنت المملكة التونسية بالطرق و الزوايا و كان لبايات تونس طريقتهم وهو ما جعل ظاهرة الزوايا تنتشر و ترصد لها الأوقاف، إلا انه و مع إعلان الجمهورية بدأت الحملة الممنهجة ضد الزوايا بإلغاء الأوقاف (الحبس) و حملات الشيطنة ضدها و ضد كل الطقوس و الممارسات التي أحاطت بها وهو ما أدى إلى تقلص عددها و عدد المريدين لها و لم تبقى صامدة إلا الزوايا الطرقية الكبرى التي تمثل معالم تاريخية هامة أو الزوايا التي إعتنى بها أصحابها و مريدوها بوسائلهم الخاصة.

## / الاطار القانوني و المؤسساتي :

خلافا للمساجد و التي تنظم بقانون خاص بها وهو القانون عدد 34 لسنة 1988 المؤرخ في 3 ماي 1988 فإن الزوايا ليس لها قانونها الخاص بها فبالرغم من عددها الكبير (2300 زاوية تقريبا أي ما يقدر نصف عدد المساجد التي تبلغ 5000 مسجد) فإنها تبقى خاضعة حسب الحالة إلى قوانين مختلفة لا تأخذ بعين الاعتبار خصوصية الزوايا و هو ما يطرح علينا السؤال التالي : **ما هو النظام القانوني للزوايا ؟**

على المستوى القانوني لا تمثل الزوايا صنفا قانونيا متميزا و لذا فإننا لا نجد تنصيحا

صريحا على الطبيعة القانونية للزوايا و لا على العاملين فيها أو طبيعة أموالها و التصرف فيها و صيانتها.. و بالنظر في النصوص القانونية التي يمكن أن تطبق على الزوايا فإننا نلاحظ أننا يمكن أن نتعرض لها ( في علاقة بالزوايا) من منظورين اثنين: الزوايا بوصفها أماكن «مقدسة» و الزوايا بوصفها جزءا من التراث الذي هو جدير بالحماية.

## I / الزوايا : أماكن «مقدسة»

ينص الدستور التونسي على أن:«الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد و الضمير وممارسة الشعائر الدينية ضامنة لحياد المساجد و دور العبادة عن التوظيف الحزبي..» هذا الفصل من الدستور ينص صراحة على «دور العبادة» دون تعريف لها و في انتظار صدور التشريعات التي ستطبق الدستور الجديد فإن القانون التونسي المنطبق الآن (لا يعترف) بأماكن عبادة غير المساجد و الكنائس و البيع (المعابد اليهودية) و لا توجد أي أماكن عبادة أخرى في القانون التونسي وهو ما يجعلنا نبحث عن دار العبادة الأقرب للزوايا وهي المساجد. من ناحية أخرى نلاحظ بان عديد الزوايا الموجودة خاصة في المناطق الريفية (وبعضها أيضا داخل المدن التاريخية) تحتوي على مقابر او توجد داخل مقابر وهو ما يدعونا إلى النظر في مدى تطبيق قانون المقابر على الزوايا.

### أ. الزاوية - المسجد:

من الملاحظ أن عددا من الزوايا تحتوي على قاعة للصلاة او تكون بأسرها مسجدا و ينطبق عليها حينئذ تعريف المسجد كما ورد في القانون عدد 34 لسنة 1988 التعلق بالمساجد وتنطبق بذلك كامل أحكام هذا القانون على هذه الزوايا و هو ما يجعلها تتمتع ببعض مزايا هذا النظام القانوني و لكن يجعلها خاضعة أيضا لتطبيقات قانون المساجد و الذي وضع أساسا لرقابة المساجد و الحد من حرية ممارسة الشعائر الدينية.

- فعلى مستوى إيجابيات (مزايا) قانون المساجد بالنسبة للزوايا، فإننا نلاحظ ان هذا القانون يمنح للزوايا نظاما واضحا فيما يتعلق بتسييرها و التصرف فيها ووضعية أعوانها وحتى طبيعتها القانونية. حيث تكون الزوايا و المساجد خاضعة أساسا لنظام

القانون العام إذ تشرف عليها الهياكل الرسمية العمومية و تحديدًا وزارة الشؤون الدينية بموجب القانون عدد 8 لسنة 1994 المؤرخ في 17 جانفي 1994 و الأمر عدد 597 لسنة 1994 والمتعلق بمشمولات الوزارة و الأمر عدد 1618 لسنة 2002 و المتعلق بتنظيم الوزارة و تكون الوزارة بذلك مسؤولة عن حماية و صيانة و دفع نفقات الزاوية المسجد و يكون الأعوان العاملين فيها خاضعين للنظام الخاص بأعوان المساجد و تكون الزاوية نفسها ملكا عموميا بموجب الفصل 7 من قانون المساجد و تحديدًا الأمر عدد 664 لسنة 1987 المؤرخ في 28 افريل 1987 كما نصح و تمم بعدد الأوامر اللاحقة.

وعلى مستوى الحماية الجزائية فإننا نلاحظ انطباق الفصلين 162 و 163 من المجلة الجزائية على الزوايا - المساجد و اللذان يعاقبان بالسجن و بالخطية كل اعتداء على أماكن العبادة أو على محتوياتها.

إلا أنه يتوجب علينا الملاحظة أن عدد الزوايا التي تتمتع بهذه الحماية لكونها «مسجدا» لا تمثل نسبة هامة من مجموع الزوايا و لذا تبقى الأغلبية الكبرى للزوايا خارج هذا النظام القانوني و تكون نفقاتها و صيانتها و العناية بها من مشمولات المتساكنين و المريرين.

- على مستوى خضوع الزوايا لتطبيقات قانون المساجد، فإننا نرى أن خضوع الزوايا لهذا القانون و إن كان فيه من المزايا الكثير إلا أن سلبياته عديدة أيضا إذا ما انطبقت على الزوايا.

فبالرجوع إلى الفصل 5 من قانون المساجد نلاحظ انه يمنع «كل نشاط» غير مرخص فيه من قبل الوزير المكلف بالشؤون الدينية، كالخطب و الاجتماعات و رتب القانون عن عدم احترام هذا المنع مجموعة من العقوبات تضمنها الفصل 10. هذا المنع و إن كان يتماشى مع المساجد العادية إلا أن من شأنه أن يتعارض مع سبب وجود الزوايا: الاجتماع بين المريرين و ممارسة الطقوس من ذكر و إنشاد و موسيقى و رقص وهو من شأنه ان يفقد الزاوية أصل وجودها.

و تتدعم الرقابة على الزوايا - المساجد من خلال الرقابة المفروضة على العاملين فيها وعلى تمويلها و قبولها للهيئات و العطايا و كذلك بخضوعها لنظام فتح و غلق المساجد وهو ما سيحرم المريدين و الزوار من اللجوء إلى الزوايا في كل وقت خاصة و أن الزوايا لعبت دورا تاريخيا و اجتماعيا بقبولها و إيوائها كل من يلجأ لها «رجالا او نساء أو اطفالا وإعانتهم».

### **ب. الزاوية - المقبرة :**

عديد الزوايا سواء في المدن و خاصة في المناطق الريفية تكون هي نفسها مقبرة (تربة) أو تكون موجودة ضمن مقبرة وفي الحالتين يمكن لها ان تخضع للنظام القانوني الذي تخضع له المقابر و تحديدا القانون عدد 12 لسنة 1997 المؤرخ في 25 فيفري 1997 و المتعلق بالمقابر و أماكن الدفن و الأمر عدد 1326 لسنة 1997 المؤرخ في 7 جويلية 1997 هذه الإمكانية في إخضاع الزوايا لقانون المقابر تجعلنا نتعرض لقواعد حماية هذه الأماكن ونظام التصرف فيها.

- **حماية الزوايا - المقابر :** جاء قانون 1997 الذي ألغى و عوض التشريع السابق وهو أمر 30 جويلية 1884 و أمر 19 ماي 1885 لينظم المقابر و أماكن الدفن. هذا النظام الحمائي و إن كان هاما على مستوى حماية الزوايا إلا انه لا يأخذ في كل الحالات بخصوصيات هذه الأماكن.

إن قانون 1997 جاء بالأساس لينظم المقابر داخل المناطق البلدية وهو ما من شأنه ( في قراءة أولية) أن يقصي المقابر غير المتواجدة في هذه المناطق وهي الأكثر عددا من حيث احتوائها على الزوايا. هذا القانون اعتبر أيضا هذه المقابر تابعة للملك الخاص للجماعة العمومية المحلية. و تختلف بذلك عن المساجد التي تنتمي إلى الملك العمومي للدولة و الذي يتمتع بأكثر حماية حيث لا يمكن التفويت في المساجد و لا رهنها و لا سقوط ملكيتها بمرور الزمن إلا بإسقاطها في الملك الخاص و بذلك تكون المقابر ( بما فيها من زوايا) اقل حماية من المساجد. إلا انه و لمزيد حماية المقابر نص الفصل 11 من قانون 1997 على وجوب ترسيم المقابر و تسجيلها وهو ما يمكن من تحديد مساحتها و مكوناتها

و تترتب عن كل الإجراءات الحمائية الأخرى من منع لإقامة المباني قرب المقابر و غيرها ( الفصل 5 من قانون 1997) أما فيما يتعلق بالحماية الجزائية فقد رتب قانون 1997 نظاما حمائيا في بابه الخامس مؤسسا على الفصول 167 إلى 170 من المجلة الجزائية مع إضافة عقوبات لمن يستولي على أجزاء من المقبرة أو يغير أو يعتدي على حدودها. أما بالنسبة لحماية الزوايا صراحة فقد جرم قانون 1997 الدفن في الزوايا أو في الأماكن التي تقام فيها الصلاة (الفصل 18 الفقرة الأولى) وهو ما من شأنه وضع حد لتقاليد دفن المريرين او «أحفاد» الولي في زاويته، و تكون المقامات و الزوايا عندها قد تمت حمايتها من اي استعمال آخر غير القيام بالشعائر و الطقوس وهو ما أدى أيضا إلى تطور المقابر المحاذية للزوايا وخاصة في المناطق غير البلدية فحرمان المريرين من الدفن في مقام الولي الصالح لم يمنع من دفنهم بقربه أو على مقربة منه متباركين به. هذه القواعد الحمائية الهامة من شأنها أن تنعكس على قواعد و أساليب التصرف في المقابر (بما فيها المقابر/الزوايا).

**- التصرف في الزوايا - المقابر :** تأسيسا على الطبيعة القانونية للمقابر فإن الزوايا/المقابر تخضع لنفس نظام التصرف حيث يعود للجماعات العمومية المحلية ( البلديات و الولايات) التصرف في هذه الفضاءات بما يتماشى مع الهدف منها وهو ضمان سلامة المقابر و امنها بما فيه الراحة التي تمثل أساس المقابر و لذا يكون من واجب المشرف عليها حراستها و حمايتها. هذا التصرف العمومي و الإداري للمقابر و إن كان يتماشى تماما مع حماية المقابر العادية إلا انه لا يتماشى من حيث الأصل مع الزوايا الموجودة في المقابر والزوايا/المقبرة، ذلك انه وفي طقوس زيارة هذه الأماكن نجد عديد المظاهر الاحتفالية (أثناء الخرجة او الزردة) و التي تصاحبها عادة الأغاني و الرقص و حتى المبيت لأيام في المقام أو الزاوية..

إن النظام القانوني للمقابر و إن كان من شأنه أن يشمل في بعض جوانبه عناصر حمائية للزوايا إلا انه يبقى قاصرا على تقديم حماية مناسبة لها و لذا وجب البحث في أنظمة قانونية من شأنها توفير حماية و صيانة أفضل و أكثر نجاعة مع مراعاة خصائص الزوايا المادية و اللامادية أيضا بوصفها مكان للحياة.

## II / الزوايا جزء من التراث الثقافي

إن الزوايا بأنواعها و بمختلف أماكن وجودها هي مكون من مكونات التراث الثقافي و ذلك باعتماد المعايير المتعرف بها لاعتبارها عنصر ما من عناصر التراث الثقافي. فالزوايا وبالنظر في تاريخ بعضها تعود إلى العصر الوسيط و تم تشييد العديد منها في القرن السابع عشر و ما يليها و تحتوي على عناصر معمارية و فنية ذات قيمة وطنية وعالمية إلى جانب احتوائها على عناصر ثقافية غير مادية ترتبط بالحياة عموما من تقاليد و عادات وطقوس و بذلك تستجيب عديد الزوايا للفصل الأول من مجلة حماية التراث الأثري والتاريخي و الفنون التقليدية و التي تنص صراحة على انه: « يعتبر تراثا اثريا أو تاريخيا أو تقليديا كل أثر خلفته الحضارات أو تركته الأجيال السابقة كما يكشف عنه أو يعثر عليه برا أو بحرا سواء كان ذلك عقارات أو منقولات أو وثائق أو مخطوطات يتصل بالفنون أوالعلوم أو العقائد أو التقاليد أو الحياة اليومية أو الأحداث العامة و غيرها مما يرجع إلى فترات ما قبل التاريخ او التاريخ و الذي تثبت قيمته الوطنية أو العالمية».

هذه المعايير و التي تنطبق على عدد كبير من الزوايا سواء باعتبارها عنصرا من عناصر التراث المادي (أ) أو مكون من مكونات التراث اللامادي (ب).

### أ. الزوايا : تراث مادي تتوجب حمايته

بالرجوع إلى الفصل 4 من مجلة التراث نلاحظ انه يعرف المعالم التاريخية على أنها:« العقارات المبنية و الغير المبنية التي هي على ملك الخواص أو التابعة للملك العام و التي تعتبر حمايتها و المحافظة عليها من حيث طابعها التاريخي أو الجمالي أو الفني أو التقليدي ذات قيمة وطنية أو عالمية.

هذه المعايير التي احتواها الفصل 4 من شأنها أن تجعل من عديد الزوايا أو اغلبها معلما تاريخيا حريا بالحماية و الصيانة ذلك أن كل الزوايا يتوفر فيها معيار أو أكثر من المعايير المذكورة و حتى إن غاب الطابع الجمالي أو الفني فإن الطابع التاريخي يكاد يتوفر دائما و كذلك الطابع التقليدي موجود و يميز كل الزوايا. إلا أن حماية الزوايا بوصفها معالم تاريخية يبقى خاضعا لمجموعة من الإجراءات التي لا تسهل عملية حماية الزوايا و غيرها من المعالم وهو ما يتأكد بالنظر في عدد الزوايا التي تم تصنيفها في خانة المعالم التاريخية.

## / آليّة الترتيب و محدوديتها في حماية الزوايا :

ليكون المعلم محميا يتوجب أن يكون معلوما و لذا يتوجب أولا حصر هذه المعالم في قائمات ثم يتم ترتيبها بوصفها معالم تاريخية. إلا انه و بالرجع إلى مجلة التراث فإننا نلاحظ أن الترتيب لم يعد الإجراء الأصلي للحماية بل إجراء استثنائي يرتبط بحالة الخطر التي تهدد المعلم. فالفصل 35 من المجلة ينص على انه : « إذا كان المعلم التاريخي عقارا مبنيًا او غير مبني خاصة أو عموميا في حالة خطر أو إذا كان إشغاله او استعماله يتعارض مع حمايته يتخذ في شأنه أمر ترتيب». فالتنصيب على وجوب توفر حالة خطر سيجعل من عدد المعالم المرتبة بما فيها المعالم الدينية و خاصة الزوايا، قليل جدا.

هذا النقص في ترتيب المعالم لاحظناه بصفة تدريجية: ذلك أن ترتيب المعالم الدينية بما فيها الزوايا مر من فترة ازدهار إلى غياب تام لأي ترتيب منذ 2001.

فأهم طفرة في ترتيب المعالم الدينية كانت بموجب أوامر صادرة في 13 مارس 1912 وفي 3 ماي 1920 و 25 جانفي 1922 و بمقتضاه تم ترتيب أهم المساجد في تونس ( الزيتونة - صاحب الطابع - جامع القصر - جامع القصبه) وبعض الزوايا ( زاوية سيدي محرز - زاوية سيدي عبد القادر..) إلا انه و بعد صدور مجلة التراث لم يقع إصدار أوامر ترتيب إلا في مناسبتين سنة 1999 (الأمر عدد 1933) و سنة 2001 (الأمر عدد 241) و لم يتم ترتيب إلا زاوية «سيدي عبد الله الشريف».

هذا النقص الفادح في ترتيب الزوايا يمكن تنسيبه بالنظر في تصنيف عديد المدن التونسية تراثا إنسانيا بموجب اتفاقية اليونسكو لسنة 1972 المتعلقة بالتراث العالمي الثقافي والطبيعي. و التي صادقت عليها في 11 ديسمبر 1974 و بموجبها تم تصنيف مدينة تونس القديمة و مدينة القيروان و مدينة سوسة و تحتوي كل هذه المدن على زوايا و مقامات عديدة، و بموجب هذا التصنيف يكون محمولا على الدولة حماية المعالم داخل هذه المدن التاريخية بما فيها الزوايا. إلا انه و بالمحصلة لا يمثل إجراء الترتيب الوسيلة المثلى لحماية أو صيانة الزوايا و لذا يكون من الأجدر النظر في إجراءات أخرى قد تكون الأنسب لتحقيق هذه الأهداف.

## / قرار الحماية و طبيعة المعالم

ينص الفصل 26 من مجلة التراث على انه : «تتم حماية المعالم التاريخية بقرار يتخذه الوزير المكلف بالتراث بمبادرة منه او بطلب صادر عن اي شخص له مصلحة في ذلك بعد اخذ راي اللجنة الوطنية للتراث و يمكن ان يشمل قرار الحماية الاراضي المبنية او غير المبنية الراجعة إلى الملك الخاص او الاملاك العامة المجاورة للمعالم التاريخية و التي تعد حمايتها ضرورة لحماية هذه الاخيرة و الحفاظ عليها». هذا الاجراء و رغم بساطته، نظرا لصدوره عن الوزير المكلف بالتراث، إلا انه و في مجال الزوايا لم يتخذ لحد الان إلا قرار حماية واحدة يتعلق بزواوية "سيدي عبد الله الشريف" و التي صدر قرار في حمايتها في 20 اوت 1999 ثم امر الترتيب في 15 جانفي 2001.

اما فيما يتعلق بالطبيعة القانونية العقارية للزوايا، فإنه و بغياب نص قانوني واضح كما هو الشأن بالنسبة للمساجد و الذي يعتبرها ملكا عاما للدولة، تبقى مسألة الطبيعة القانونية للزوايا غير واضحة ذلك انه و بعد حل الاحباس (الأوقاف) الخاصة و المختلطة بموجب أمر 18 جويلية 1957 تم إحداث لجنة لتصفية هذه الاحباس بما فيها أملاك الزوايا والطرق. هذه اللجنة عملت على حصر هذه الأملاك و تسوية وضعيتها إما بتقسيمها و توزيعها على أصحابها ( وراثتها) أو إدماجها في الملك الخاص للجماعات العمومية. تواصل عمل هذه اللجنة إلى حين إنشاء وزارة الشؤون الدينية في بداية التسعينات.

حيث اضطلعت هذه الوزارة بحصر المعالم الدينية و انطلاقا من سنة 2004 أحدثت لجنة مشتركة بين وزارة الشؤون الدينية و وزارة الشؤون العقارية و أملاك الدولة لتحديد المعالم الدينية و طبيعتها القانونية، هذه اللجنة قدمت تقريرها الأول في سنة 2006 و الذي بينت فيه أن 40 مسجدا و 406 زاوية قد توقفت تماما عن النشاط و أكدت وجود 4280 مسجدا و 103 زاوية في الملك العام للدولة.

هذا العدد من الزوايا المدرجة في الملك العمومي يعد قليلا جدا مقارنة بعدد الزوايا في المطلق و التي تقدر ب 2300 و هو ما يطرح مشكلا قانونيا هاما يتعلق بالطبيعة القانونية لها، خاصة ان لجان حل الاحباس لم تقم بحل كل الأملاك و لذا كان على منظمات

المجتمع المدني و على المتساكنين المعنيين مباشرة بالزوايا العمل على حمايتها و صيانتها. في هذا الإطار تعمل جمعيات صيانة المدن على دراسة و ترميم المعالم بما فيها الزوايا من ذلك ما قامت به جمعية صيانة مدينة تونس من ترميم لزوايتي «سيدي بن عروس» و « سيدي شيحة» و كذلك جمعية صيانة مدينة الكاف بترميم زوايتي «سيدي عبد القادر» و«سيدي بومخلوف» أما بالنسبة لأغلب الزوايا المنتشرة في كل مكان من أنحاء البلاد فإن صيانتها و الاهتمام بها يعود للسكان المحليين و المريرين و «الأحفاد» و الذين يقومون بهذا العمل في إطار التقاليد المحلية و التي تفترض عادة زيارة (على الأقل) سنوية للمقام تصحبها احتفالات و طقوس و هو ما يجعل من هؤلاء المتساكنين احرص من غيرهم على حماية و صيانة الزاوية بما تضمنه من استدامة لتراثهم غير المادي.

### **ب. الزوايا : تراث غير مادي تتوجب صيانتها**

إن الزوايا بتأصلها في التقاليد الشعبية و ما تمثله من أهمية لدى السكان المحليين تطرح علينا السؤال المتعلق بمدى اعتبارها تراثا غير مادي وكيف يمكن صيانتها ؟

### **III / مدى اعتبار الزوايا تراثا غير مادي**

بالرجوع إلى اتفاقية اليونسكو لسنة 2003 بشأن صون التراث الثقافي غير المادي (و التي صادقت عليها تونس بموجب القانون عدد 21 لسنة 2006 المؤرخ في 8 ماي 2006) وفي غياب نص تشريعي داخلي حول هذا التراث نلاحظ بان الفصل 2 من الاتفاقية يعرف هذا التراث على انه :

”يقصد بعبارة ”التراث الثقافي غير المادي“ الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات - وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية - التي تعتبرها الجماعات والمجموعات، وأحيانا الأفراد، جزءا من تراثهم الثقافي. وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلا عن جيل، تبذعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها، ويعزز من ثم احترام التنوع الثقافي والقدرة

الإبداعية البشرية. ولا يؤخذ في الحسبان لأغراض هذه الاتفاقية سوى التراث الثقافي غير المادي الذي يتفق مع الصكوك الدولية القائمة المتعلقة بحقوق الإنسان، ومع مقتضيات الاحترام المتبادل بين الجماعات والمجموعات والأفراد والتنمية المستدامة.

وعلى ضوء التعريف الوارد في الفقرة (1) أعلاه يتجلى "التراث الثقافي غير المادي" بصفة خاصة في المجالات التالية :

- أ) التقاليد وأشكال التعبير الشفهي، بما في ذلك اللغة كواسطة للتعبير عن التراث الثقافي غير المادي؛
- ب) فنون وتقاليد أداء العروض؛
- ج) الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات؛
- د) المعارف والممارسات المتعلقة بالطبيعة والكون؛
- هـ) المهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية".

و بالنظر في هذه القائمة الواسعة جدا من مكونات التراث غير المادي نلاحظ ان الزوايا بما تحويه من تقاليد وطقوس و مظاهر احتفالية عديدة تنضوي في خانة التراث غير المادي و تكون بذلك جزء من تراث السكان المحليين سواء بالنسبة لسكان المدن و بالنسبة لسكان المناطق الريفية خاصة. فبالنظر في اختلاف المظاهر الاحتفالية و الطقوس المرتبطة بالزوايا من «خرجات» (خرجة سيدي بوسعيد، خرجة سيدي علي الحطاب...) و من ذكر خاص بالأولياء (الأذكار الشاذلية و القادرية و التيجانية) و من «زردات» و التي تقدم لكل الأولياء في الريف او في الحضر، فان يمثل موروثا ثقافيا متنوعا و ثريا و تتوجب صيانتة و توثيقه و دراسته.

### أي صيانة، للزوايا كتراث غير المادي :

لقد بينت اتفاقية اليونسكو لصون التراث غير المادي الوسائل الكفيلة بصون هذا التراث. يعود للدول الأعضاء في الاتفاقية اتخاذ التدابير لضمان صون التراث الثقافي غير المادي الموجود على أراضيها و في هذا الإطار تكون شمولية الحماية و الصون على عديد

المستويات بما فيها تحديد و تعريف مختلف عناصر هذا التراث و تعدد تدابير الصون والحماية.

و ليكون النص القانوني شاملا لتدابير الصون الفعالة يكون على هذا " القانون " أن يضمن التدابير الرامية إلى ضمان استدامة التراث الثقافي غير المادي من خلال تحديد مكوناته وتوثيقه و إجراء البحوث بشأنه و المحافظة عليه و حمايته و إبرازه و تعزيزه ونقله لا سيما عن طريق التعليم و إحياء مختلف جوانبه (المادة 2 من اتفاقية اليونسكو).

و تقوم كل دولة في إطار قوانينها الداخلية بالتنسيق صراحة على أهم تدبير من تدابير الحماية و أولها على الإطلاق وهي قوائم الحصر ذلك أنه بدون هذه العملية الأولية والأساسية لا يمكن التعرف على هذه المكونات للتراث غير المادي من ناحية و لا يمكن بالتالي تحديد درجة التهديد الذي تتعرض له من ناحية أخرى و لا يمكن أخيرا ضبط التدبير المناسب لحمايتها أو صونها أو الاكتفاء بتوثيقها و لذلك توجب اتفاقية اليونسكو في المادة 12 منها كل دولة أن تقوم بوضع قائمة أو أكثر لحصر التراث الثقافي غير المادي الموجود على أراضيها و يجري استيفاء هذه القوائم بانتظام و لذا يكون من الملزم أن تنص قوانين الدول على هذا القوائم و أن تبين كيفية وضعها والسلطات القائمة على ذلك والأطراف المشاركة في هذه العملية مع التأكيد على أوسع مشاركة ممكنة فيها.

إلى جانب قوائم الحصر كآلية أولية و مبدئية في الحماية يتوجب على النصوص القانونية الحامية لهذا التراث غير المادي أن تشير إلى تدابير الصون الأخرى سواء التوجيهية منها أو البرامجية أو المؤسسية أو المالية و غيرها .

ذلك أن الحماية القانونية في حد ذاتها بالمعنى الضيق لا يمكنها أن توفر إلا جزئياً الحماية المناسبة للتراث غير المادي و لذا يكون من المفيد أن تكون التدابير القانونية جزءا من سياسة وطنية متكاملة لهذه الحماية . وهو ما يجعل من اعتماد سياسة عامة تستهدف إبراز الدور الذي يؤديه التراث الثقافي غير المادي في المجتمع مسألة جد مهمة في إيجاد إطار عام و شامل لهذه الحماية و الصيانة .

ذلك أن السياسات تكون دائما شاملة و تحتوي على كل الجوانب بما فيها المسائل القانونية والتخطيطية و التعليمية و التوعوية و المؤسساتية و غيرها .... و تمثل بذلك الإطار العام لكل أعمال الحماية و الصيانة .

إلا انه بالنظر في واقع الحال في تونس فإننا نلاحظ غياب اي إحصاء رسمي للزوايا وموروثها المادي و غير المادي خاصة و أن الإحصاء و إعداد القوائم يعد أول خطوة في عملية الصون.

و لذلك يتوجب اليوم و خاصة مع الحملة الممنهجة و المتواصلة لتخريب و هدم و حرق الزوايا الإسراع بالعمل على إحصاء و توثيق كل ما يتعلق بهذا الموروث الثقافي و لا يمكن القيام بذلك دون مشاركة المواطنين المعنيين بالأمر أو بمبادرة منهم. فالزوايا بوصفها من أمثلة التنوع الثقافي و ثرائه تمثل رمزا من رموز التعدد و الاختلاف و الحرية خاصة و ان ارتباطها بالفرد يبقى من أهم ما يميز علاقة المريرين بالزوايا.

## « المراجع العربية

صادق بلعيد، تونس دولة حرة ذات سيادة الاسلام دينها، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، المبادئ العامة للدستور منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ص 27-36.

قيس سعيد، حرية ممارسة الشعائر الدينية في تونس، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، المبادئ العامة للدستور منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ص 47 إلى 58.

لطفي الشاذلي، الدستور و التوارث بين ملتين في فقه القضاء التونسي، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، المبادئ العامة للدستور منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ص 58 إلى 80.

سلسيل القليبي، خواطر حول الفصل السابع من الدستور ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، المبادئ العامة للدستور منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ص 115 إلى 128.

سلوى الحمروني، دولة القانون و الكرامة الانسانية، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، الدستور و دولة القانون منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ، ص 91 إلى 113.

مسعود الجندلي، القاضي الاداري و الحقوق الدستورية، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، الحقوق الدستورية ، تونس 2010 ص 219 إلى 232.

صبرية السخيري زروق، دولة القانون و الحرمة الجسدية، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، الحقوق الدستورية ، تونس 2010، ص 232 إلى 258.

عبد العزيز الجزيري، الاسلام في الدستور التونسي، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، الحقوق الدستورية ، تونس 2010، ص 259 إلى 276.

عبد الفتاح عمر، الحرية الدينية، المجلة القانونية التونسية 1994

عبد الفتاح عمر، حقوق الانسان الكونية و الخصوصية، تونس مجلة القضاء و التشريع  
ديسمبر 2008،

خديجة الجمني، الحماية الجزائية للاموات، مذكرة لنيل شهادة الدراسات المعمقة في العلوم  
الجزائية، كلية الحقوق و العلوم السياسية بتونس 2000،

لطيفة لخضر، الاسلام الطرقي في موقعه من المجتمع و من القضية الوطنية، تونس سراس  
1993،

محمد العزيز بن عاشور، المجتمع التونسي و سيدي محرز في العهد الحسيني، In Africa,  
cahiers des arts et traditions populaires 1996, n° 12, p 1

محمد بن إبراهيم بوزغيبية، حركة تقنين الفقه الاسلامي بالبلاد التونسية 1965-1957، تونس  
مركز النشر الجامعي 2004، ص 617،

لطفي عيسى، مغرب المتصوفة، الانعكاسات السياسية و الحراك الاجتماعي من القرن 10 م  
إلى القرن 17 م، تونس مركز النشر الجامعي 2005، ص 654،

لطفي عيسى، اخبار المناقب في المعجزة و الكرامة، تونس، سراس 1993،

الطاهر المحموري، جامع الزيتونة و مدارس العلم في العهدين الحفصي و التركي، تونس الدار  
العربية للكتاب 1980،

فرج بن رمضان، تلقي الوهابية في تونس، دار محمد علي للنشر تونس ، 2013 ص 126.

نللي سلامة العامري، «التصوف بإفريقية في العصر الوسيط»، تونس Contraste Editions  
2009، 319، ص ،

مجلة الحياة الثقافية عدد خاص «التصوف ثنائية النظر و العمل»، تونس، وزارة الثقافة و  
المحافظة على التراث، العدد 210، فيفري 2010، 159ص.

## INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES EN LANGUE FRANÇAISE

### Ouvrages

**BEN ACHOUR (Yadh) :** « Politique, Religion et droit dans le monde arabe », Cérès éditions, Tunis, 1992.

**BEN ACHOUR (Yadh) :** « Normes, Foi et Loi », Cérès éditions, Tunis, 1993.

**DEGUILHEM (Randi) :** « Le Waqf dans l'espace islamique : outil de pouvoir socio-politique », IFD, Damas, 1995.

**FRIER (Pierre-Laurent) :** « Droit du patrimoine culturel », PUF, Paris, 1997.

**KERROU (Mohamed) :** « L'autorité des saints, perspectives historiques et anthropologiques en Méditerranée occidentale », Editions recherche sur les civilisations, Paris, 1998.

**VOLF (Jean) :** « Le droit des cultes », Dalloz, Paris, 2005.

### Articles

**AZAIZ (Nizar) :** « Les saints et les zaouïas dans le faubourg de Bab Souika », in, Correspondances, IRMC, série n°3, 1993, p. 18.

**BEN ACHOUR (Mohamed-Aziz) :** « Le habous ou waqf : l'institution juridique et la pratique tunisoise », in, Hassab wa nassab, parenté, alliance et patrimoine en Tunisie, Paris, CNRS, 1992, p. 51.

**Ben CHEIKH AHMED DELLAGI (H) :** « Quelques réflexions à propos de la protection du patrimoine culturel immatériel », in, Mélanges en l'honneur du Doyen Yadh BEN ACHOUR : « Droits et Culture », Tunis, CPU, 2008, pp. 687-716.

**BOISSEVAIN (Katia) :** « Pureté rituelle et différenciation sociale dans le culte de Saida Manoubiya », in, Correspondances, IRMC, série n°69, 2002, p. 3.

**GEOFFORY (Eric) :** « La mort du saint en Islam », Revue de l'histoire des religions, 1998, p. 17.

**GRIL (Denis)** : « De l'usage sanctifiant des biens en Islam », Revue de l'histoire des religions, 1998, p. 59.

**KERROU (Mohamed)** : « Le temps maraboutique », in, IBLA, 1991, p. 167.

**LAKHDHAR (Latifa)** « Réformisme et maraboutisme en Tunisie », in : « L'autorité des saints, perspectives historiques et anthropologiques en Méditerranée occidentale », Paris, Editions recherches sur les Civilisations, 1998, p. 321.

**MAHALLA (Moncef)** : « Le confrérisme, religion diffuse : les zaouïas en Tunisie au XIXème siècle », in Africa, Cahier des arts et traditions populaires, 1996, n°11, p. 119.

**MAYEUR (Catherine)** : « Saints coptes et saints musulmans de l'Egypte du XXème Siècle », Revue de l'histoire des religions, 1998, p. 139.

**MELLITI (Imed)** : « La baraka, construction ordinaire et construction savante : Réflexions autour d'un travail de recherche » in, IBLA, 2004, p. 149.

**MELLITI (Imed)** : « La religion « populaire » existe-t-elle ? » in, Africa, Cahier des arts et traditions populaires, 1996, n°11, p. 109.

**MOEZZI (Amir)** : « Lieux d'Islam, cultes et cultures de l'Afrique à Java », in, Autrement, série Monde, 1996, n°91, p. 9.

**PELLEGRIN (Arthur)** « Mosquées et zaouïas de Tunis », in, Cahiers Charles de Foucault, 1950, 5ème Série, Volume n°18, p. 72.

**TEMMIMI (Abdeljalil)** : « Le système des habous et ses répercussions dans les sociétés », Revue de l'histoire maghrébine, 2002, n°106, p. 75.

**VEINSTEIN (Gilles)** : « Les voies de la sainteté dans l'Islam et le Christianisme », Revue de l'histoire des religions, 1998, p. 5.

### *Thèses*

**DARMON (Raoul)** : « La condition des cultes en Tunisie », Thèse de Doctorat, Université de Paris, Faculté de Droit, 1928.

**MELLITI (Imed)** : « La zaouïa en tant que foyer de socialité des Tyjaniyas de Tunis », Thèse de Doctorat, Paris, Faculté des Sciences Humaines, 1993.

**TOUZRI (Fethi) :** « Psychiatrie et religion à propos du délire mystique », Thèse de Doctorat en médecine, Faculté de Médecine et de Pharmacie de Tunis, 1989.

***Mémoires de recherches***

**ABDELJAWED (Hanène) :** « Mosquées et zaouïas en droit positif tunisien », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2005.

**BARGUELLIL (Mohamed) :** « La protection du patrimoine rural », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2010.

**Béjaoui (H.) :** « L'Institut National du Patrimoine », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement, de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2007.

**BEN NOUR (Jamel) :** « La protection juridique du patrimoine culturel immobilier », Mémoire pour l'obtention du DEA en Droit public, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 1991.

**Ben Romdhan (Amel) :** « La gestion du patrimoine culturel immobilier », Mémoire de DEA en Droit public et financier, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 1996.

**Ben Moussa (Sarra) :** « Sites culturels et sites naturels en droit tunisien », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2009.

**Boulakleka (Thouraya.) :** « Les concessions du domaine archéologique », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2009.

**Darragi (Hassina) :** « Les associations de Sauvegarde du tissu urbain traditionnel », Mémoire de D.E.A en Droit de l'environnement, de l'aména-

ment des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2004.

**JALLOUL (Héla) :** « La protection du patrimoine culturel immatériel », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2007.

**Jouilli (S.) :** « La mise en valeur du patrimoine culturel immobilier », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2009.

**KELLIL (Charfeddine) :** « Funérailles et sépultures : esquisse des piliers d'un droit funéraire tunisien », Mémoire en vue de l'obtention du mastère en sciences juridiques fondamentales, Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales de Tunis, 2007.

**Mrabet (S.) :** « L'association de sauvegarde de la médina de Tunis », Mémoire pour le Diplôme d'Etudes Supérieures Spécialisées en Droit foncier, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 1993.

**Troudi (Yosra) :** « Villes du patrimoine mondial, cas de la Tunisie », Mémoire de Mastère en Droit de l'environnement, de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2007.

### Travaux de colloques

**Association Tunisienne de Droit Constitutionnel (ATDC),** Droit, pouvoir et religion, Tunis, 2010, 398 pages.

**Association Tunisienne de Droit Constitutionnel (ATDC),** Travaux des colloques commémorant le cinquantenaire de la promulgation de la Constitution du 1er juin 1959, 4 Tomes, Les dispositions générales (Tunis 23 et 24 janvier 2009), Constitution et Etat de Droit (Sfax 6 et 7 février 2009), Constitution et administration (Sousse 27 et 28 février 2009) et Les droits constitutionnels (Aïn Drahem 8 avril 2009).



# دور العبادة غير الإسلامية

# الحماية القانونية لدور العبادة غير الإسلامية بتونس

رانية الشابي

## الفهرس

مقدمة

**/ الجزء الأول : حماية نسبية متوقفة على ديانات  
بعينها (المسيحية - الكاثوليكية)**

الفقرة الأولى : التسوية الوقتية بين الدولة التونسية  
والفاتيكان (المؤقت الدائم)

الفقرة الثانية : آثار التسوية الوقتية على أماكن العبادة  
الكاثوليكية بتونس

**/ الجزء الثاني : الاعتماد على وسائل حماية قانونية  
منتقصة**

الفقرة الأولى : الحماية عبر القانون الجزائري

الفقرة الثانية : صعوبة تحديد نظام ملكية بعض أماكن  
العبادة غير المسلمة

خاتمة

المراجع

بحكم موقعها المطل على البحر الأبيض المتوسط بقيت تونس أرضاً  
للتلاقح الحضاري والعرقى والديني، فقد شهدت قدوم مذاهب  
وديانات وأعراق مختلفة تعايشت وبقي بعضها إلى يومنا هذا.



عرفت تونس طوال تاريخها الديانات السماوية الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية  
وكان لها فيها إسهام فكري وعقدي فقد أنجبت أحد أهم القديسين المسيحيين وهو  
القديس أوغستين التونسي.

وإسلامياً كان لها دور في نشرها وفي إثراء المعرفة الدينية فالإمام الأبي من «إبنة قصور»  
شرح صحيح مسلم كما عرفت تونس المذاهب الإسلامية على تنوعها إذ عاش بين ظهرانيها  
الشيعة والخوارج وأهل السنة فضلاً عن المذاهب الفقهية كالمالكية والحنفية ورغم اندثار  
بعض هذه المذاهب إلا أنها بحضورها طبعت شخصية التونسي بقدر كبير من قبول الآخر  
الذي نلحظ آثاره إلى اليوم في جزيرة جربة حيث يتعايش دينان هما الإسلام واليهودية  
ومذهبان إسلاميان هما السنة والإباضية ولطالما كانت حماية أهل الكتاب وتسهيل أمور  
عيشهم وتعبدهم عرفاً دأب الحكام التونسيون المسلمون على أتباعه، حيث نجد أن  
البايات أولو اهتماماً خاصاً بهم وصفه البعض بالحفاوة إذ منحوهم الأراضي لبناء دور  
عبادتهم حيث منحت الجالية البروتستنتية عبر مرسوم مؤرخ في 24 جانفي 1885 أرضاً  
لبناء كنيسة.

مع الاستقلال اهتمت الدولة التونسية الفتية بإعادة تنظيم الإطار القانوني لأهم ديانتين  
موجودتين في تونس وذلك عبر تسوية وقتية مع الفاتيكان سنة 1964<sup>195</sup> وقانون إعادة  
تنظيم الديانة الموسوية سنة 1958<sup>196</sup> إلا أن الطابع الوقتي الذي صبغ هذين القانونين لم  
يعوض بنصوص دائمة وهو في حد ذاته يمثل إشكالاً إلا أنه وبعد ما يعرف بثورة 14 جانفي  
2011 انضفت إليه مشاكل قانونية أخرى.

<sup>195</sup> أمر عدد 245 لسنة 1964، مؤرخ في 23 جويلية 1964 يتعلّق بنشر الاتفاق المبرم بين حكومة الجمهورية  
التونسية والفاتيكان، الرائد الرسمي عدد 36 ص 1042.

<sup>196</sup> قانون عدد 78 لسنة 1958، مؤرخ في 11 جويلية 1958، يتعلّق بنظام شعائر الديانة الموسوية، الرائد الرسمي  
عدد 55 ص 921.

إن توفير الحماية لأماكن العبادة يعد شرطاً لازماً لضمان حرية التدين وممارسة الشعائر الدينية وهو توجه أكد عليه دستور تونس الحديثة.

**فما هي الحماية التي يوفرها القانون التونسي لأماكن العبادة غير المسلمة ؟**

إن المتمعن في التشريع التونسي يلاحظ أن حماية أماكن العبادة الغير مسلمة اقتصررت وبصفة نسبية على ديانات بعينها (الجزء الأول) كما أن وسائل الحماية تبقى منقوصة (الجزء الثاني).

## « الباب الأول /

### **حماية نسبية متوقفة على ديانات بعينها (المسيحية - الكاثوليكية)**

إن المتمعن في الوضعية القانونية لأماكن العبادة الغير مسلمة يلاحظ أن هناك حماية توفرت لأماكن عبادة دون غيرها وحتى لو كانت هذه الحماية نسبية فهي تبقى في وضعية أحسن من غيرها.

ذلك هو الحال بالنسبة لأماكن العبادة المسيحية الكاثوليكية التي أدرجت ضمن اتفاقية التسوية الوقتية التي أبرمتها الدولة التونسية سنة 1964 مع الفاتيكان (الفقرة الأولى) و بذلك لا يمكن التغافل عن الآثار المهمة لهذه التسوية بالنسبة لدور العبادة الكاثوليكية (الفقرة الثانية).

### **الفقرة الأولى : التسوية الوقتية بين الدولة التونسية والفاتيكان** **(المؤقت الدائم)**

سعت الدولة التونسية منذ الاستقلال إلى تسوية وضعية الكنيسة الكاثوليكية المتواجدة على أراضيها والتي كانت منذ عقود طويلة تنعم بحماية المستعمر ومساعدته في توفير موارد مالية ضخمة لها جعلت منها من أكبر ملاك الأراضي والعقارات في البلاد بعيد الاستقلال.

بعد مفاوضات قادها من الجانب التونسي وزير الخارجية آنذاك السيد المنجي سليم تمّ الاتفاق بين الطرفين وأضيت اتفاقية تسوية وقتية وبروتوكول إضافي يوم 27 جوان 1964 وتمّ التصديق عليهما يوم 9 جويلية 1964 بتونس.

ومنذ ذلك التاريخ وهذه الاتفاقية تحكم العلاقات بين الدولة التونسية والكنيسة الكاثوليكية بتونس وتنظم حياة وطريقة تسيير الأخيرة، بالتمعن في نص التسوية يمكننا القول أنها ذهبت أبعد من تأكيد الصداقة بين الكنيسة والدولة التونسية فهي قد وضعت أسس تعاون رمى آنذاك إلى أن يكون جدي بينهما.

فالفصل 10 من الاتفاقية ينص على أنه وإن كان اختيار كبير قساوسة تونس من مشمولات «الكرسي المقدس» فإنه وحفظا لأسباب الانسجام بين الكنيسة الكاثوليكية والدولة التونسية فإن «الكرسي المقدس» يبلغ حكومة الجمهورية التونسية تحت ستار السرية المطلقة وبالطريقة الدبلوماسية اسم القس الذي وقع اختياره، وإذا كان للدولة التونسية اعتراض على الشخص فهي تبلغ «الكرسي المقدس» بذلك بطريقة دبلوماسية في ظرف شهر من إشهار التعيين.

ونلاحظ في هذا المجال أن الدولة التونسية لم تطلب لنفسها حق فيتو على التعيينات بالكنيسة واكتفت بإبلاغها باسم كبير القساوسة وهو الحال كذلك بالنسبة للقساوسة والرهبان الذين لم تطلب الجمهورية التونسية صلب الفصل 11 سوى مدها بقائمة القساوسة والرهبان.

من ناحية أخرى نلاحظ أن الدولة التونسية سعت إلى تحييد أماكن العبادة الكاثوليكية عن الخطاب السياسي مثلما اشترطت ذلك في الفصل الثالث من التسوية الذي ينص على أن: «تمتنع الكنيسة الكاثوليكية عن كل عمل ذي صبغة سياسية بتونس». وبالإضافة إلى ذلك فقد تعهدت الدولة التونسية بمنح الكنيسة الكاثوليكية مجموعة من الحريات تضمنها الفصلان 4 و5 من التسوية لعل أهمها حرية الكنيسة في وضع نظامها الداخلي مع احترام القوانين العامة التونسية، جاءت كل هذه الإجراءات في وثيقة قانونية تعتبر مؤقتة حيث أنه من الجلي أن النية كانت متجهة لتعويضها بأخرى دائمة، إذ كانت هذه التسوية

المؤقتة بمثابة تجربة تعايش بين الكنيسة الكاثوليكية التي كانت تعتبر بالنسبة للعديد من التونسيين آنذاك ومن بينهم المسؤولون في الدولة من دعائم الاستعمار الفرنسي للبلاد التونسية، لكن وبمرور الوقت لم ير الطرفان داعيا لتغيير بنود الاتفاقية فدام المؤقت وأصبح المرجع بالنسبة لكل علاقة تربط الكنيسة الكاثوليكية بالدولة التونسية، وهذا كما سنراه لاحقا يعد امتيازاً بالنظر للحالة التنظيمية من الناحية القانونية للديانات (الكتابية) الأخرى.

هذه التسوية تضمنت في جانب كبير منها العقارات التي على ملك الكنيسة.

## **الفقرة الثانية : آثار التسوية الوقتية على أماكن العبادة الكاثوليكية بتونس**

إن روح «الصدقة» التي ختمت على التسوية المؤقتة بين الدولة التونسية والكرسي المقدس لم تمنع التونسيين من التفاوض وبشكل صارم فيما يخص العقارات التي على ملك الكنيسة ومنها أماكن العبادة التي اكتسبت ملكيتها على مدى قرون من تواجدها بتونس وذلك حتى ذهب البعض للقول أن الدولة التونسية قد جردت الكنيسة من ممتلكاتها، تولى ذلك الفصل 6 إضافة إلى الملحقين الأول والثاني من الاتفاق حيث أبقّت على ملكية عدد من أماكن العبادة للكنيسة الكاثوليكية،

لكن أليس هذا اعتراف بأن الكنيسة الكاثوليكية هي المالك الأصلي لكل دور العبادة المدرجة في الاتفاقية ؟

حيث أن فاقد الشيء لا يعطيه، فالكنيسة إذن لم تكن تملك دور العبادة هذه كيف للدولة التونسية أن تنزع جزءاً منها ؟.

وحسب نفس الفصل فإن الكنيسة تسلم للدولة نهائياً ومجاناً أغلب دور العبادة الكاثوليكية في الجمهورية التونسية. وتم الإبقاء على 5 فقط هي «كاتدرائية تونس» و «كنيسة جان دارك» و«كنيسة حلق الوادي» و «كنيسة قرمبالية» و«كنيسة سوسة»، مقابل ذلك تتعهد الدولة التونسية بأن لا تستعمل الأماكن المخصصة للطقوس والمسلمة

من طرف الكرسي المقدس إلا في أغراض ذات مصلحة عامة ملائمة لأغراضها السابقة .

وهنا يطرح السؤال ما هو الغرض الملائم الذي يمكن أن يحل محل العبادة؟، الاتفاق لم يجب على هذا السؤال واليوم بعد 50 سنة على إبرامه نجد أنفسنا مجبرين على التساؤل عن مدى وجاهة انتزاع كل هذه الأماكن المخصصة للطقوس إذا لم يكن للحكومة آنذاك خطة لاستثمارها وإعادة تهيئتها، فأغلب هذه الدور إما قد تم استغلالها في أغراض خارجة تماما عن الوجهة العادية لكنيسة تحتوي على نقوش ولوحات وزخارف تمثل تراثا جماليا وثقافيا يمكن استغلاله، إلا أنه تم تحويل بعضها إلى قاعات رياضية مثلما هو الحال بالنسبة «لكنيسة صفاقس» بتونس والبعض الآخر مهجور تماما مثل «كنيسة بنزرت التي تقع قرب سد جومين، أو مكتبة عمومية ككنيسة طبرية أو محكمة ككنيسة منزل بورقيبة أو شعبة دستورية ككنيسة العوينة.

إذن وبالرغم من أن أماكن العبادة الكاثوليكية هي الوحيدة التي تمتعت بحماية قانونية مكنتها منها الدولة التونسية بموجب التسوية الوقتية مع الكرسي المقدس إلا أن التسوية لم تتعرض إلا إلى مسألة الملكية حيث أن العديد من أوجه تسيير أماكن الطقوس الكاثوليكية تخضع سواء للقانون التونسي أو إلى تسهيلات تمكنها الدولة منها تطبيقا لمبدأ التوافق الذي تتوخاه مع ممثلي الديانات الأخرى داخل الجمهورية التونسية، من هنا تبقى الحماية التي يوفرها لها القانون التونسي نسبية.

## « الباب الثاني /

### الاعتماد على وسائل حماية قانونية منتقصة

إن جردا للقانون بهدف العثور على نصوص تمكن من توفير حماية لأماكن العبادة الغير مسلمة مثل تلك التي وفرها للمساجد عبر القانون عدد 88 - 34 لسنة 1988<sup>197</sup> يجعلنا نقف أمام حقيقة هي أن النص الحماي الخاص لم تتم صياغته إلا لحماية دور العبادة الإسلامية، لكن من ناحية أخرى نجد أن المجلة الجزائية قد وفرت حماية لدور العبادة في العموم من خلال الفصلين 161 و163 (الفقرة الأولى)،

<sup>197</sup> قانون عدد 34 لسنة 1988، مؤرخ في 3 ماي 1988 يتعلق بالمساجد، الرائد الرسمي عدد 31، ص 717.

من ناحية أخرى فإن حماية مكان مخصص للعبادة يمر أساسا عبر تحديد نظام ملكيته والقواعد التي تسري عليه وما يبدو غير واضح في القانون التونسي إذ أن الشكل الجمعياتي الذي نظمت فيه السلطة السياسية بعض الديانات يجعلنا أمام حيرة خاصة بعد التغييرات التي عرفها هذا المجال مع المرسوم عدد 88 لسنة 2011<sup>198</sup> (الفقرة الثانية).

### **الفقرة الأولى : الحماية عبر القانون الجزائي**

يقر المشرع التونسي حماية جزائية لأماكن العبادة في محاولة منه لتمكين منتسبي مختلف الديانات الذين يتعايشون في تونس من ممارسة شعائرهم الدينية في كل حرية وراحة، حيث نص الفصل 161 من المجلة الجزائية أنه «يعاقب بالسجن مدة عام وبخطية قدرها 120 دينارا كل من يتلف أو يهدم أو يفسد أو يعيب أو يشوه المباني أو الهياكل أو الرموز أو غير ذلك من الأشياء المعدة لممارسة الشعائر الدينية والمحاولة موجبة للعقاب».

نلاحظ أن عبارة الفصل 161 من المجلة الجزائية حاولت الأخذ بعين الاعتبار أكبر عدد من الاعتداءات التي يمكن أن تطال أماكن الطقوس إضافة إلى أنه عدد ولم يحدد طبيعة الانتهاكات التي يمكن أن تطال أماكن معدة لممارسة الشعائر الدينية.

وقد دعم هذه الحماية حين جعل المحاولة موجبة للعقاب كذلك.

وقد تجاوز المشرع في الحماية التي أراد توفيرها لأماكن العقار في حد ذاته إلى المنقولات المتواجدة داخل أماكن العبادة وتكون لازمة لأداء الشعائر الدينية وذلك من خلال الفصل 163 من المجلة الجزائية الذي يعاقب بالسجن مدة عام وخطية قدرها 120 دينارا كل من يهدم أو يتلف أشياء أو كتب أو مخطوطات محفوظة بمبان دينية والمحاولة موجبة للعقاب.

إن توفير هذه الحماية لأماكن العبادة الغير مسلمة ومحاولة جعلها متكاملة (عقار ومنقول) يمثل أمرا إيجابيا لكنه بالمقارنة مع ما نص عليه القانون عدد 34 لسنة 1988 المؤرخ في 3 ماي 1988 المتعلق بالمساجد فهو يبقى منقوصا إذ أن التوجه العام للدولة التونسية منذ الاستقلال يبقى توفير الحماية لأماكن العبادة الإسلامية وهو أمر طبيعي في

<sup>198</sup> مرسوم عدد 88 لسنة 2011 مؤرخ في 24 سبتمبر 2011 يتعلق بتنظيم الجمعيات، الرائد الرسمي عدد 74، ص

بلد ينص الفصل الأول من دستور جمهوريته الأولى والثانية على أن تونس دولة الإسلام دينها زيادة إلى الإشارات الواضحة والصريحة في دستور الجمهورية الثانية إلى البعد العربي الإسلامي، فالفصول الموجودة بالمجلة الجزائية والتي كما ذكرنا سابقا و إن وفرت حماية ذات طابع عام تم تعزيزها بفصلين محوريين في قانون المساجد هما الفصلان 4 و10 اللذان ينصان على التوالي أن على الدولة ضمان حرمة المساجد واحترامها كما يعاقب بالسجن مدة ستة أشهر وبخطية قدرها خمسمائة دينار أو بإحدى العقوبات فقط كل من يتعمد الإخلال بهدوء المساجد.

هذا بالإضافة إلى حماية توفرها الأعراف والتقاليد الإسلامية للجوامع والمساجد تضمن عدم انتهاك حرمتها حيث جرى العرف والتقليد على منع غير المسلم من زيارتها أو ارتيادها وهو ما يجعل عمومية عبارة الفصل الثالث من نفس القانون من أن التعبد في المساجد للأفراد والجماعة محدد في الحقيقة باعتناق هؤلاء الأفراد أو الجماعة الديانة الإسلامية.

هذه الحماية الثنائية التي تنسحب على دور عبادة دون أخرى تفترض اليوم مراجعة في ظل ما جاء به دستور 27 جانفي 2014 في فصله السادس من أن الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية وهو ما يفترض توفير نفس الدرجة من الحماية القانونية لكل الديانات .

هذا الطابع العام للحماية التي يوفرها القانون الجزائري لدور العبادة غير الإسلامية يتحول إلى ضابطة تامة عند محاولة تحديد نظام ملكية بعض أماكن العبادة للتمكن من تطبيق إطار قانوني يتلاءم معها ويمنحها الحماية المنشودة.

### **الفقرة الثانية: صعوبة تحديد نظام ملكية بعض أماكن العبادة**

#### **غير المسلمة**

دأبت السلط السياسية التونسية منذ ما قبل الاستقلال على تنظيم بعض الملل أو الديانات في شكل جمعيات منها الملة الأورثوذكسية اليونانية التي نظمها الأمر العلي

المؤرخ في 8 مارس 1933 والديانة الموسوية المنظمة بالقانون عدد 78 لسنة 1958 المؤرخ في 11 جويلية 1958.

بعد أحداث 17 ديسمبر 2010 / 14 جانفي 2011 تجد هاتان الجمعيتان نفسيهما خارج المنظومة القانونية المنظمة للجمعيات وبالتالي فإن ملكية مباني العبادة التي عهدت نصوص بعثها بتسييرها إليها إذ أن الجمعيات الدينية الإسرائيلية بعثت بموجب قانون زيادة على أنها صنفت بأنها من الجمعيات «ذات المصلحة العمومية» وهو صنف من الجمعيات نظمه قانون 1959 وقنن ملكيته وتسييره للعقارات التابعة له وهو ما حافظ عليه تنقيحا 88 و92 بينما لم يتطرق المرسوم عدد 88 لسنة 2011 لهذا النوع من الجمعيات التي تكونت بإرادة سياسية وذات منفعة عمومية بل هو نص تشريعي جاء بنفس تحرري لينظم جمعيات المجتمع المدني التي عرفها الفصل الثاني من المرسوم بأنها «اتفاقية بين شخصين أو أكثر» في حين أن الجمعيات الدينية اليهودية كونتها الإرادة السياسية وليس إرادة منتسبها من ناحية أخرى فإن الجمعيات الدينية اليهودية والجمعية التي تنظم الجالية الأرثوذكسية اليونانية تقومان على أساس ديني وملي وعرقي وهو ما يمنعه الفصل 4 من مرسوم 2011 حيث جاء فيه «يحجر على الجمعية: أولا-أن تعتمد في نظامها الأساسي أو في بياناتها أو في برامجها أو في نشاطها الدعوة إلى العنف والكراهية والتعصب والتمييز على أسس دينية أو جنسية أو جهوية.»

إذن هاتان الجمعيتان أسقطتا من مرسوم 2011 ويمكن القول إنهما اليوم خارج أي إطار قانوني. إذن فكيف يمكن حماية دور العبادة التي أوكلت القوانين السابقة إدارتها

### لتلك الجمعيات ؟

في ملجأ أخير وفي محاولة لتوفير حد أدنى من الحماية يمكن القول أن هذه المباني تبقى خاضعة للنظام العام للملكية لكن هذه الحماية تبقى ناقصة فكيف يمكن تصور أن يباع أو يكرى أو يرهن عقار مخصص للعبادة ؟

وبالنظر لكل ما تقدم نتبين أن الحماية التي يوفرها القانون التونسي لأماكن العبادة في الكثير من الأحيان ذات طابع عام لا يأخذ بعين الاعتبار ما يمكن أن يعتري هذه الأماكن من خصوصيات مقارنة بغيرها من العقارات.

## خاتمة /

الضبابية و النقصان صفتان أساسيتان تسمان الحماية القانونية لدور العبادة غير الإسلامية في تونس إذ أن هذه الحماية بقيت رهينة الإرادة السياسية التي أولت اهتماما خاصًا للمساجد و هي أماكن عبادة أغلبية التونسيين فروح الإخاء و التسامح التي طغت على الشخصية التونسية هي التي مكنت من التعايش و تسيير الأمور إلى اليوم، لكن في ظل المتغيرات الجيوسياسية و العقائدية التي تشهدها تونس فإن توفير حماية قانونية لهذه الدور أصبح ملحقًا أكثر من أي وقت مضى.

اليوم يمثل الفصل السادس من دستور جانفي 2014 فرصة لإعادة النظر في القوانين المنظمة لدور العبادة بصفة عامة.



### **Indications bibliographiques**

**SOUMILLE (PIERRE)**, « L'Eglise catholique et l'Etat tunisien après l'indépendance : Le modus vivendi de 1964 », in. Delisle (Philippe) et Spindler (Marc) (dir.), « Les relations Eglise-Etats en situation postcoloniale : Amérique, Afrique, Asie, Océanie », Chevilly-Larue, 27-30 aout 2002. Paris : Editions KARTHALA, 2003, pp. 156 – 201.

**DARMON (RAOUL)**, « La situation des cultes en Tunisie », thèse Paris, 1928.

**KHEMAKHEM KAMOUN (IRAM)**, « Le fait religieux en droit pénal tunisien », mémoire pour le diplôme des études approfondies en sciences juridiques fondamentales, faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 1998.



# الحريات الدينية

# الإدارة و الحريات الدينية

عبد الكريم العويتي

## الفهرس

### مقدمة

#### / الجزء الأول : الإدارة تُوَطر ممارسة الحريات الدينية

أ. الإدارة و حرية القيام بالشعائر الإسلامية

1. وزارة الشؤون الدينية و الهياكل التابعة لها

2. الهياكل التابعة لرئاسة الحكومة.

3. ديوان الإفتاء :

• المجلس الإسلامي الأعلى :

ب. الإدارة و حرية القيام بالشعائر غير الإسلامية

1. حرية القيام بشعائر الديانة المسيحية الكاثوليكية:

2. حرية القيام بشعائر الديانة الموساوية:

#### / الجزء الثاني : الإدارة و المعادلة الصعبة بين الحريات

#### الدينية و مقتضيات النظام العام

أ. الإدارة تفرض حدودا على الممارسة الفردية للحريات الدينية.

ب. الإدارة تفرض حدودا على الممارسة الجماعية للحريات الدينية.

## المراجع

يقول العميد عبد الفتاح عمر سنة 1994 في مقاله عن الحريات الدينية : «هل أن الظاهرة الدينية في أواخر القرن و في القرن الحادي و العشرين ستقوم على ترسيخ قيم الاحترام والتسامح أم أنها ستبني على التطرف و العنف و التكفير و التدخل فيما للغير من معتقدات وما له من سلوكيات ؟ أو بعبارة أخرى هل أن الظاهرة الدينية ستساعد على ترسيخ الحرية الدينية أم هل أنها ستعصف بها في آخر الأمر؟». أسئلة تجد أهميتها اليوم خاصة في ضوء ما يشهده العالم من تحديات في السنوات مرتبطة أساسا بالمرجعيات الدينية.



قبل الخوض في التفاصيل، لا بد من الوقوف على تعريف المفاهيم و المصطلحات. يقوم الدين على العقيدة و الإيمان، و هي مسألة باطنية ذاتية ترتبط بالضمير و الوعي الفردي و القناعات الشخصية و ملكة التقدير و حرية الرأي و المعتقد؛ إلا أن العقيدة لا تكون دينية إلا إذا ارتبطت بالألوهية أو القدسية، و بذلك فإن الدين يكون دينا مهما كان مدى حدثه، مهما كانت طقوسه و شعائره و مهما كان عدد معتنقيه. وبالتالي، فإن هذه التعددية هي التي تفرض الحديث عن مبدأ الحرية الدينية التي يبدو مجالها واسعاً نظراً لإندرجاه ضمن حرية الرأي و الضمير وكذلك حرية التعبير التي تسمح بالمجاهرة بالدين و خاصة ممارسة الشعائر الدينية.

يعود الاعتراف بالحرية الدينية في تونس إلى عهد الأمان لسنة 1857 و دستور 26 أفريل 1861 اللذين جسدا هذا المبدأ؛ حيث أعطي الأمان لسائر الرعية و جعلهم سواء في الإنصاف على اختلاف الأديان والألسنة و الألوان<sup>199</sup>. بعد الاستقلال، تميزت مرحلة

<sup>199</sup> ورد في الركن الأول من عهد الأمان المتعلق بأمانة الدين أنه «لما كان كل أمر بالمعروف أو ناه عن المنكر يجب أن يفعل ما أمر به ويتجنب ما نهى عنه للقاعدة التي أجمع عليها أهل الملل و أرباب العقول وهي أن يحب الإنسان لغيره ما يحب لنفسه و لتكون أقواله مسموعة و مخالفته ممنوعة، التزمت على عهد الله و ميثاقه لسائر رعايانا على اختلاف الأديان أن نؤكد لهم التأكيد القوي فيما يجب لهم من الأمن و الأمان في الدين، و هو في المسلمین أن لا يجبر أحد منهم تقليد غير إمامه المقتدى بمذهبه في عقيدته السنبة و عبادته البدنية و لا يمنع مسلم مستطيع التسريح لأداء فريضة حجه، و تجري الأحكام الشرعية في سائر عباداتهم و قرباتهم

بناء الحبيب بورقيبة للدولة الناشئة بإحداث جملة من الإصلاحات الثورية التي غيرت من النظام المؤسسي والقانوني الموروث عن نظام البايات بدءاً من إنهاء الملكية و إعلان الجمهورية في 25 جويلية 1957. و باعتبار أن جيل السياسيين الذين أسسوا الدولة الحديثة درسوا و تأثروا بالنموذج الفرنسي، فقد كرست جملة التغييرات فصل الدولة عن الدين، كإلغاء المحاكم الشرعية سنة 1956 و المحاكم الإسرائيلية سنة 1957، المصادقة على مجلة الأحوال الشخصية في 13 أوت 1956، إلغاء الأحباس في ماي و جويلية 1957، إعادة تنظيم التعليم الزيتوني أحد أهم مراكز التدريس الإسلامي في المغرب العربي. بصفة عامة، قامت دولة الاستقلال بتغيير نمط الحياة الذي كان يعطي نفوذاً لرجال الدين، و ذلك لفائدة مؤسسات الدولة الناشئة لترسيخ مفهوم الدولة الحديث الذي عمّ العالم منذ بداية القرن العشرين<sup>200</sup>، و أصبحت بذلك علاقة التشريع الإسلامي بالقانون الوضعي علاقة مصادر و ليست علاقة أساس. و بالنسبة للسياسيين في تونس، خاصة في مرحلة تكوين الدولة، فإن الإسلام دين لا يمكن أن يكون قوة سياسية مستقلة عن الدولة؛ و تعتبر بذلك الشؤون الدينية من مشمولات الدولة التي تسيرها الإدارة، و هي مختلف الهياكل التابعة للدولة و المكلفة بتنفيذ سياستها في مختلف مجالات الحياة العامة.

تندرج الحريات الدينية ضمن الحريات الفردية و الذهنية، و قد نص عليها الفصل 6 من دستور 2014، الذي جاء فيه: «أن الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد و الضمير و ممارسة الشعائر الدينية، ضامنة لحيد المساجد و دور العبادة عن التوظيف الحزبي، و أنها تلتزم بنشر قيم الاعتدال و التسامح و بحماية المقدسات و منع النيل منها و كذلك بمنع دعوات التكفير و التحريض على الكراهية و العنف و التصدي لها». هذه الحريات ترتبط عموماً بالاعتقادات الدينية بمعناها التقليدي المقصود به حرية الفرد في أن يدين

---

و أحباسهم و هباتهم و صدقاتهم و أنكحتهم و توابعها و حضانة صبيانهم و مواريتهم و وصاياهم و أيتامهم و ما أشبه ذلك. و أما الأمان الديني في حق غير المسلم من رعيته، فإنه لا يجبر أحد منهم على تبديل دينه، كما لا يمنع من الانتقال لغير دينه، و انتقاله لأي دين يشاء لا يمنعه من أحكام رعيته و لا يجبر أحد منهم على قواعد دينه، و سائر أحكامهم في النكاح و توابعه و حضانة صبيانهم و النظر في أيتامهم و وصاياهم و مواريتهم تجري فيه أحكام دينهم و نولي عليهم كبراء ديانتهم باتفاق أعيانهم و جماعتهم، و لا تقصد مجامعهم الدينية بالإهانة و تكون التسوية بين سائر الناس على اختلاف الأديان بين يدي الحكم».

<sup>200</sup> في مختلف دول البلاد الإسلامية، أعيدت هيكلية المحاكم نحو توحيدها، تأثراً بالقوانين الغربية سواء تلك المتعلقة بالصرف أو بالتأمين أو بالنقل أو بالتجارة...

بدين ما وحرية في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحرية في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسات والتعليم بصفة انفرادية أو جماعية وأمام المبدأ 201. هذا التنصيص على دور الدولة في ضمان الحريات الدينية هو إقرار لما للدولة من صلاحيات من خلال مختلف أجهزتها واستعمال مختلف وسائلها لتحقيق ما يرسمه النص الأسمى والقوانين التي ستطبقها السلطة التنفيذية مجسدة في الإدارة التي تكون عادة في مواجهة دائمة للحقوق والحريات. فهذه الأخيرة من جهة تؤطر ممارسة الحريات الدينية في إطار المرفق العام «الديني» (الجزء الأول)، وفي المقابل، فإن ممارسة الحريات الدينية تخضع إلى مقتضيات النظام العام «الديني» الذي تحميه الإدارة بما تفرضه من تدابير لغاية حماية ممارسة الحريات الدينية من التجاوزات التي تهددها (الجزء الثاني).

## « الجزء الأول /

### الإدارة تؤطر ممارسة الحريات الدينية

تضمن أحكام الدستور والقانون عموماً حرية ممارسة شعائر الأديان، ولكن الحرية مبدأ يحتاج إلى حماية من طرف الإدارة المكلفة أساساً بإنفاذ القوانين، وذلك سواء تعلق الأمر بحرية القيام بالشعائر الإسلامية (أ)، أو غيرها من الشعائر (ب).

#### أ. الإدارة وحرية القيام بالشعائر الإسلامية

الإسلام هو دين أكثر من مليار من سكان المعمورة، ويمثل ميراثه واحداً من السرديات الكبرى في التاريخ الإنساني. يتجلى أثر الإسلام اليوم في ميادين الاعتقاد والسلوك، وفي ميادين الأخلاق والنوازع الروحية، وعلى مستوى الهوية المجتمعية. في تونس، منذ السنة السابعة والعشرين للهجرة الموافق للقرن السابع ميلادي مع قدوم العبادة السبعة لفتح إفريقية، مروراً بمختلف الحضارات والدول التي تعاقبت على حكم البلاد انتهاءً بالحماية الفرنسية، كان ولا زال الدين الإسلامي هو دين غالبية سكان البلاد. وهو ما يجسده

<sup>201</sup> المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومن العهد الدولي لحقوق المدينة والسياسية.

الفصل الأول من دستور الجمهورية التونسية سواء لسنة 1959 أو لسنة 2014<sup>202</sup>، الذي ينص على أن الإسلام هو دين الدولة؛ لذلك من البديهي أن يكون للحدوث عن الإسلام منزلة خاصة تعكس ما ترسخ في الأذهان و النفوس ممرور العقود و القرون، و تنعكس على دور الدولة، عن طريق جهازها الإداري، لضمان القيام بشعائر الدين الإسلامي و تطهيرها. و يبرز ذلك في العديد من المستويات ابتداء من الهياكل المكلفة بالإشراف على الشعائر عموما إلى الإعلان عن استهلال الشهور و رفع الأذان في مواعيد الصلاة. و ذلك عكس التشريع الفرنسي منذ صدور القانون المؤرخ في 9 ديسمبر 1905 المتعلق بفصل الدولة و الكنائس الذي يقتضي في فصله الأول معاملة جميع الأديان على قدم المساواة و حيادية الدولة و الإدارة شرط احترام قواعد النظام العام<sup>203</sup>.

تعد وزارة الشؤون الدينية و الهياكل التابعة لها من أبرز السلط الإدارية التي تؤطر القيام بشعائر الدين الإسلامي (1)، لكن ذلك لا ينفى تدخل سلط إدارية أخرى تابعة لرئاسة الحكومة<sup>204</sup> (2).

## 1. وزارة الشؤون الدينية و الهياكل التابعة لها

قبل إحداث وزارة الشؤون الدينية، تميزت إدارة هذه الشؤون في تونس بعدم الاستقرار نظرا لارتباطها بالنظام و الظروف السياسيين في الدولة المسلمة. منذ انتصاب الحماية الفرنسية سنة 1881، عهد إلى الإدارة العامة للعدل بإدارة الشؤون الدينية حسب أحكام الأمر العلي المؤرخ في 27 فيفري 1883؛ أما بعد الاستقلال، فقد تم إدراج الشؤون الدينية صلب مصالح رئاسة الجمهورية (إدارة شؤون الشعائر) حسب الفصل 9 من الأمر عدد

<sup>202</sup> نفس الشأن بالنسبة لباقي دول المغرب العربي: الفصل 2 من الدستور الجزائري لسنة 1989 و الفصل 3 من الدستور المغربي لسنة 2011، أو لباقي الدول العربية: الفصل الأول من دستور المملكة العربية السعودية لسنة 1992.

<sup>203</sup> L'article 1<sup>er</sup> de la loi du 9 déc. 1905 dispose que « *La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public* ».

<sup>204</sup> الوزارة الأولى سابقا. وقع تغيير التسمية بمقتضى القانون التأسيسي عدد 6 لسنة 2011 المؤرخ في 16 ديسمبر 2011 المتعلق بالتنظيم المؤقت للسلط العمومية، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 97، 23-20 ديسمبر 2011، ص. 3111.

345 لسنة 1967 المؤرخ في 5 أكتوبر 1967 المنظم لكتابة الدولة للرئاسة<sup>205</sup>. إلا أنه، بعد إحداث الوزارة الأولى سنة 1969<sup>206</sup>، ألحقت الشؤون الدينية بهذه الأخيرة بموجب الأمر عدد 118 لسنة المؤرخ في 11 أفريل 1970 المتعلق بتنظيم الوزارة الأولى. إثر تنامي ظاهرة التطرف الديني في أواسط الثمانينات، تم تغليب الجانب الأمني على الشأن الديني حفاظا على النظام العام، و هو ما يفسر إدخال تغيير على تنظيم وزارة الداخلية لتشمل أيضا الإدارة العامة للشؤون الدينية قبل أن ترجع إلى الوزارة الأولى إثر التحول الحاصل على رأس الدولة سنة 1987 بموجب الأمر عدد 1311 المؤرخ في 5 ديسمبر 1987. بعد أربع سنوات من هذا التاريخ، أحدث لأول مرة في تاريخ البلاد وزارة تعنى تحديدا بالشؤون الدينية بموجب الأمر عدد 527 لسنة 1992 المؤرخ في 9 مارس 1992<sup>207</sup>.

و رغم أن التسمية توحى بأن الوزارة ستهتم بإدارة جميع الأديان و الشعائر الموجودة بالبلاد التونسية، إلا أنه، إن صح التعبير، يجوز تسميهما «وزارة الشؤون الدينية الإسلامية المالكية».

تستأثر وزارة الشؤون الدينية في هذا الإطار باهتمام خاص بالنظر إلى موقعها في السلطة التنفيذية. فهي الهيكل الأول المشرف على تسيير دور العبادة بعد تحويل الصلاحيات لفائدتها بمقتضى القانون عدد 8 لسنة 1994 المؤرخ في 17 جانفي 1994<sup>208</sup>، و تتمثل مهمتها العامة في «العمل على تطبيق سياسة الدولة في المجال الديني بضبط الخطط و البرامج الخاصة بالشؤون الدينية بما ييسر إقامة الشعائر الدينية ويصون القيم الروحية

---

<sup>205</sup> الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 43، 10-6 أكتوبر 1967، ص. 1787. ينص الفصل 9 من الأمر المذكور أنه «تسقى إدارة شؤون الشعائر عمل الدولة في نطاق الشعائر الإسلامية، و تدرس خاصة المشاكل المتعلقة ببناء و تهيئة وصيانة المعاهد التي تقام فيها الشعائر الإسلامية، و كذلك أيضا مسائل التسمية و أجور الأعيان الملحقين بها و تتولى إعداد و مراقبة تنفيذ برامج التربية الدينية.

و هي مكلفة بالعلاقات مع المنظمات الإسلامية الأجنبية».

<sup>206</sup> بموجب الأمر عدد 400 لسنة 1969 المؤرخ في 7 نوفمبر 1969، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 46، 7 نوفمبر 1969، ص. 1407.

<sup>207</sup> تمت تسمية علي الشابي أول وزير للشؤون الدينية. الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 18، 20-24 مارس 1994، ص. 347.

<sup>208</sup> الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 6، 21 جانفي 1994، ص. 101.

و يدرأ أخطار الانغلاق و التطرف و يحفظ مقومات الشخصية الحضارية التونسية ويزكي التعلق بها» حسب أحكام الفصل الأول من الأمر عدد 597 لسنة 1994 المؤرخ في 22 مارس 1994 المتعلق بضبط مشمولات الوزارة. و تبعا لذلك، فإن وزارة الشؤون الدينية تسهر على ضمان حرية القيام بشعائر الإسلام من خلال الإشراف على دور العبادة على ثلاث مستويات.

أولا، تعتبر المعالم الدينية التي بلغ عددها 5307 (إلى موفى أبريل 2015)، متكونة من 4147 جامعا و1160 مسجدا، من مكونات الملك العام للدولة ترجع بالنظر إلى وزارة الشؤون الدينية التي تتولى ضمان حرمتها و احترامها حسب الفصل 4 من القانون عدد 34 لسنة 1988 المؤرخ في 3 ماي 1988 المتعلق بالمساجد بعد تنقيحه بموجب القانون عدد 8 لسنة 1994 المؤرخ في 17 جانفي 1994 المتعلق بتحويل الصلاحيات المتعلقة بالمساجد إلى الوزير المكلف بالشؤون الدينية. و ينص الفصل الثاني من أمر 22 مارس 1994 المذكور أن الوزارة مسؤولة عن العناية ببيوت الله و سائر المعالم الدينية. لذلك فإن إدارة المعالم والإطارات الدينية تعتبر مسؤولة عن ضبط الخارطة المسجدية و متابعة انجازها و العناية ببيوت الله والإشراف على سير المعالم الدينية و متابعة نشاطاتها و تحديد حاجياتها من إصلاحات وتجهيزات، و كذلك ضمان التنسيق مع مختلف الجهات الإدارية، خاصة وزارة الثقافة و المحافظة على التراث، بخصوص برامج صيانة المعالم الدينية الأثرية و متابعة تنفيذها حسب الفصل 25 من الأمر عدد 1618 لسنة 2002 المؤرخ في 9 جويلية 2002<sup>209</sup>.

ثانيا، إذا كان من الممنوع «مباشرة أي نشاط في المساجد من غير الهيئة المكلفة بتسييرها سواء بالخطبة أو بالاجتماع أو بالكتابة إلا بعد ترخيص من الوزير المكلف بالشؤون الدينية»<sup>210</sup>، فإن عمليات التنظيم و التأطير و التعيين و العزل و مباشرة أي نشاط في المساجد لا تخضع إلا لإشراف وزارة الشؤون الدينية التي تنظم الموارد البشرية المسيرة لهذا المرفق العام، أي القائمين بشؤون أماكن العبادة من أئمة خطباء، أئمة خمس، مؤذنين

<sup>209</sup> المتعلق بتنظيم وزارة الشؤون الدينية، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 59، 19 جويلية 2002، ص. 1647.

<sup>210</sup> الفصل 5 من قانون 1988 المتعلق بالمساجد.

بالجوامع و بالمساجد، القائمون بشؤون البيت بالجوامع و بالمساجد، مدرسون آفاق، رواة حديث، مؤدبون، قارؤون و الناظر. و إلى جانب نفس الإطار، يلعب الوعاظ و مرشدي الشؤون الدينية التابعين للوزارة دورا هاما في تأطير الأئمة و تكوينهم، إضافة إلى متابعة مختلف جوانب الحياة الدينية جهويا و محليا، وتنظيم الأنشطة الدينية بها و المشاركة في الاجتماعات و الندوات و الملتقيات التكوينية في المجال الديني. تقع تسمية المكلفين بالتأطير بقرار من وزير الشؤون الدينية بعد النجاح في المناظرات الداخلية و الخارجية المفتوحة للغرض (الأمر عدد 2082 لسنة 2003 المؤرخ في 14 أكتوبر 2003 المتعلق بضبط النظام الأساسي الخاص بسلك الوعاظ و مرشدي الشؤون الدينية التابع لوزارة الشؤون الدينية)<sup>211</sup>.

أما المستوى الثالث، فيتمثل في التسيير المالي للجوامع و المساجد<sup>212</sup>. باعتبار أن الشؤون الدينية تهم المصلحة العامة التي تعنى بها الدولة عن طريق الإدارة، فهي تعتبر من المرافق العامة الخاضعة لمبادئ المرفق العام مثل المساواة و الاستمرارية و المجانية لفائدة مستعمليه؛ و هو ما يفسر التسيير المالي لأماكن العبادة من طرف الدولة التي انتهجت منذ الاستقلال سياسة منع تدخل الجماعات الدينية لتمويل المساجد خاصة عن طريق الأعباس. تاريخيا، عملت دولة الاستقلال على وضع يدها على أماكن العبادة حيث أصدر محمد الأمين باي الأمر العلي بتاريخ 31 ماي 1956 (20 شوال 1375)<sup>213</sup> الذي جاء في فصله الأول أنه «تتحمل الدولة التونسية بالمصاريف التي كانت تتحملها جمعية الأوقاف و التي لها صبغة دينية و اجتماعية».

إضافة لذلك، يجدر التذكير أنه منذ السنوات الأولى للاستقلال، عملت الدولة على وضع يدها على جميع الأماكن المرتبطة بالمسائل الدينية؛ حيث عملت منذ سنة 1956 على

<sup>211</sup> يشرف على تسيير المساجد و الجوامع و تأمين سير النشاط التعبدية فيها 17926 إطارا مسجديا يتقاضون منحا شهرية بقيمة 3.415 مليون دينار، حسب ما أفادته وزارة الشؤون الدينية.  
<sup>212</sup> En revanche, en France, l'État et les collectivités locales ne salarient ni subventionnent aucun culte conformément aux dispositions de l'article 2 de la loi du 9 déc. 1905.

<sup>213</sup> الرائد الرسمي التونسي، عدد 44، غرة جوان 1956، ص. 963.

تأميم المدارس القرآنية العصرية<sup>214</sup> بموجب الأمر العلي المؤرخ في 22 فيفري 1956، الذي جاء في فصله 8 أنه «تعتبر مؤممة وتصير ملكا للدولة بأثاثها وبها فيها من أدوات جميع محلات المدارس القرآنية العصرية المحبسة و كذلك التي شيدتها الجماعات بمعونة الدولة أو بغير معونتها، أما المحلات التي هي على ملك الخاصة فإنه يمكن التبرع بها لفائدة الدولة فإن تعذر ذلك فإنها تسلم إلى وزارة المعارف بطريقة التسويخ». كما وقع تأميم التعليم بهذه المدارس بتطبيق الأوقات و البرامج والقانون المدرسي و الرخص و العطل المدرسية المتبعة بالمدارس الوطنية، و تنسحب مجانية التعليم على هذه المدارس بتحجير قبض معاليم عن التلاميذ و منح المدرسين صفة موظفين قارين للدولة أو أعوان وقتيين لدى وزارة المعارف و يخضعون لقانون الوظيفة العمومية.

و على هذا الأساس، فإن بناء دور العبادة يرجع للدولة دون أن يمنع ذلك مشاركة الخواص في ذلك. فقد عرفت البلاد التونسية بناء أول جامع في المغرب العربي، و هو جامع عقبة بن نافع سنة 670 بالقيروان عاصمة الأغالبة، أثر شكله المعماري على باقي الجوامع و المساجد خاصة جامع الزيتونة الذي شيد في القرن الثاني للهجرة. و بمرور الزمن، تطور عدد المساجد و الجوامع بالبلاد التونسية، وما يمكن ملاحظته هو تنافس رؤساء الدول على بناء المساجد التي تؤرخ أسماءهم عبر التاريخ<sup>215</sup>.

من جانب آخر، رغم أن الشؤون الدينية من مشمولات الدولة، فإنه يمكن للخواص المشاركة في بناء دور العبادة من مساجد و جوامع، و ذلك سواء عن طريق التبرع بالأراضي التي سيقع البناء فوقها أو عن طريق التمويل و الحصول على شهادة إثبات تبرع بتجهيزات موددة لفائدة جامع أو مسجد أو زاوية من وزارة الشؤون الدينية<sup>216</sup>. إلا أن هذه المشاركة

<sup>214</sup> التي كان ينظمها الأمر العلي المؤرخ في 15 أكتوبر 1953، الضابط لقانون المدارس العصرية.

<sup>215</sup> جامع حمودة باشا المرادي الذي بناه حمودة باشا سنة 1665 وسط مدينة تونس قرب جامع الزيتونة؛ جامع بورقيبة الذي بني سنة 1963 بالمنستير وفقا للهندسة العتيقة المستوحاة من جامع حمودة باشا؛ جامع العابدين سابقا الذي افتتح في 11 نوفمبر 2003 بقرطاج (وقع تغيير تسميته سنة 2012 ليصبح جامع مالك بن أنس)؛ و نفس الشأن بالنسبة للمغرب أين تم بناء جامع الحسن الثاني بالدار البيضاء، أكبر جامع في إفريقيا و الثالث عشر في العالم، منذنته 210 متر أعلى بناية دينية في العالم، افتتح في 20 أوت 1993.

<sup>216</sup> الأمر عدد 909 لسنة 1995 المؤرخ في 22 ماي 1995 المتعلق بضبط قائمة الشهادات الإدارية التي يجوز

تبقى خاضعة لرقابة الدولة باعتبار أن المساجد تدمج آليا في الملك العام للدولة الذي لا يمكن التفويت فيه أو اكتساب ملكيته بالتقادم<sup>217</sup>؛ و يبقى السؤال مطروحا حول التمويل الخارجي لبناء المساجد، أمر لا يمنع قانون المساجد و لا يسمح بالتثبيت من شرعية مصدر الموارد المالية سواء من الخواص أو من الجمعيات أو غيرها؛ لذلك عرفت البلاد التونسية انفلاتا هاما على هذا المستوى حيث تم بناء 187 مسجدا بطريقة فوضوية و دون ترخيص من الدولة ساهمت إلى حد كبير في نشر الخطاب التكفيري المتشدد.<sup>218</sup>

كما يحمل على الدولة أيضا الاعتناء بالمظهر الخارجي للمساجد و الجوامع لغاية توحيد الخصائص المعمارية والحفاظ عليها، لذلك تسهر وزارة الشؤون الدينية على احترام الطابع التونسي و قواعد المظهر الخارجي عن طريق المناشير إلى الإدارة الجهوية و المحلية، خاصة حول بناء الصوامع<sup>219</sup>.

إلا أن دور وزارة الشؤون الدينية لا يقتصر على بناء أو مراقبة بناء المساجد و الجوامع، بل إن استمرارية المرفق العام الديني تقتضي صيانة أماكن دور العبادة<sup>220</sup>؛ و هو ما تقتضيه أحكام الفصل 2 من أمر 22 مارس 1994 من واجب «العناية ببيوت الله و سائر

---

لمصالح وزارة الشؤون الدينية إسداؤها للمتعاملين معها، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 43، 30 ماي 1995، ص. 1199.

<sup>217</sup> الفصل 7 من قانون 1988 المتعلق بالمساجد.

<sup>218</sup> حسب ما جاء في الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية. و تفيد الوزارة أنها تدعو أصحاب هذه البناءات إلى الاتصال بإدارة المعالم الدينية أو مصالحها الجهوية أو المحلية لتسوية وضعيتها القانونية و العقارية في أجل لا يتجاوز 6 أبريل 2015، و أنها ستتخذ كافة التدابير اللازمة لاسترجاع كافة المساجد و الجوامع. و تطبيقا لذلك، أكد الواعظ الجهوي بولاية القصرين محمد رشاد المسعودي أنه تم تعليق نشاط خمس مساجد بالجهة بنيت دون تقديم ملفات فنية تسمح بالحصول على تراخيص، و ذلك إلى حين تسوية وضعيتها العقارية و القانونية، جريدة الصباح نيوز، 19 أبريل 2015.

<sup>219</sup> جاء بالمنشور الصادر عن وزير الشؤون الدينية إلى والي قابس بتاريخ 26 ديسمبر 2004 تحت عدد 135: «لاحظنا أن مآذن الجوامع و المساجد يتم بناؤها بأشكال مختلفة، و غريبة، أحيانا، عن الطابع التونسي الذي تميزت به أغلب جوامع بلادنا و مساجدنا... التفضل بالحرص، عند إعداد أمثلة المعالم الدينية، على أن يتم بناء الصوامع، مستقبلا، على شكل مربع مكون من أربعة جوانب موازية و مماثل للشكل الذي بنيت به صومعة عقبة بن نافع القيروان، و جامع الزيتونة المعمور، و جامع العابدين بقرطاج».

<sup>220</sup> L'État, « Le dernier alinéa de l'article 13 de la loi française du 9 déc. 1905 dispose que les départements, les communes et les établissements publics de coopération intercommunale pourront engager les dépenses nécessaires pour l'entretien et la conservation des édifices du culte dont la propriété leur est connue par la présente loi

المعالم الدينية». و باعتبار أن الشؤون الدينية من مشمولات الدولة، فإن تمويل عملية الصيانة والتجهيز يحمل على الدولة؛ فقد جاء بالفصل 9 من قانون المساجد لسنة 1988 أنه «تحمل مصاريف المساجد المتعلقة خاصة بالماء والكهرباء والتأثيث والصيانة على ميزانية الدولة»<sup>221</sup>.

و إذا كانت الوزارة فاقدة لممثليها في الجهات طيلة عقود، فإنه تم تدارك هذا النقص و تدعيم دورها في الجهات بإحداث إدارات جهوية مؤخرا بموجب الأمر عدد 2540 لسنة 2012 المؤرخ في 16 أكتوبر 2012، و تكلف بالتسيير الإداري و الإشراف على حسن سير الجوامع و المساجد و سائر المعالم الدينية ومتابعة مشاريع بنائها و تعهدها و صيانتها، الإشراف على الإطارات المسجدية و الإدارية و الفنية بمختلف رتبها وأصنافها، على الأنشطة المرتبطة بإقامة شعائر الدين الإسلامي، و تنفيذ برامج التكوين و التوعية الدينية بالتنسيق مع متفقد الشؤون الدينية<sup>222</sup>. غير أن هذا التغيير في التنظيم الإداري لوزارة الشؤون الدينية يطرح تساؤلا متعلقا بصلاحيات الوالي في هذا المجال. عملا بالفصل 5 من أمر 24 مارس 1989<sup>223</sup>، فإن الوالي، بصفته رئيس إدارة لامحورية و ممثل الحكومة في الجهة، يرخص في فتح اكتتاب لبناء الجوامع والمساجد باستثناء الترخيص في تلقي مساعدات من الخارج؛ كما نجد في الولاية إدارة الوعاظ التي توجه و تكون الأئمة و تسميتهم على مستوى المعتمديات ليقوموا بعد ذلك بإعداد تقاريرهم حول الأنشطة الدينية في المناطق التي يمارسون فيها أنشطتهم، تمضى من طرف الوالي و ترسل إلى وزارة الشؤون الدينية. يمكن أن نفهم من مختلف هذه النصوص أن هناك تداخلا في الاختصاصات بين

<sup>221</sup> فيما يتعلق بالاعتمادات المسندة لوزارة الشؤون الدينية، فإنه ما يلاحظ منذ سنة 2011، الارتفاع الملحوظ لمصاريف العنوان الأول (51667000 دينار سنة 2011، 65345000 سنة 2012، 73462000 سنة 2013، 85189000 سنة 2014 و 84242000 سنة 2015)، لكن في المقابل، الارتفاع النسبي لمصاريف العنوان الثاني وتوازعا مقارنة بمصاريف العنوان الأول (1767000 سنة 2011، 2774000 سنة 2012، 3650000 سنة 2013، 3070000 سنة 2014 و 2400000 سنة 2015)، قوانين المالية لتصرف 2011 و 2012 و 2013 و 2014 و 2015. و تؤكد الوزارة أن مصاريف الماء و الكهرباء بالمعالم الدينية تفوق سنويا 11580 مليون دينار.

<sup>222</sup> تم إلى حد كتابة هذه الأسطر إحداث 11 إدارة جهوية بكل من ولايات تونس و نابل و جندوبة و صفاقس و قابس والقروان و سليانة و سيدي بوزيد و المهديّة و زغوان.

<sup>223</sup> الرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 31، 2 ماي 1989، ص. 787.

الوالي و الإدارة الجهوية للشؤون الدينية، فهل سيواصل الوالي ممارسة صلاحياته المتعلقة بالشأن الديني (خاصة و أن التنظيم الجهوي لوزارة الشؤون الدينية لم يقع تعميمه بعد على كامل تراب الجمهورية) أم هل سيعتبر الأمر عدد 2540 لسنة 2012 نسخا ضمينا للنصوص القانونية المسندة للاختصاص للوالي في الشؤون الدينية؟

إلى جانب تسيير على دور العبادة، فإن وزارة الشؤون الدينية تشرف على التعليم الديني منذ إخضاع المعهد الأعلى للشريعة إلى إشرافها بموجب القانون عدد 83 لسنة 1987 المؤرخ في 31 ديسمبر 1987 الذي يقوم بالتكوين المستمر للإطارات الدينية، كما يقوم بإعداد برامج و تنظيم ندوات و دورات تكوينية لفائدة متفقي الشعائر الدينية و الوعاظ و الأئمة. و قد أكد وزير الشؤون الدينية<sup>224</sup> أن الوزارة ستعمل على ترشيد الخطاب الديني بتفعيل دور المعهد من خلال ضبط برنامج علمي إلى موفى سنة 2015، يستهدف بالتكوين المستمر الأئمة الخطباء و الوعاظ بكامل الجمهورية، و تنظيم دورات مكثفة لتأهيلهم في المجالات المتعلقة بالخطاب الديني من حيث المضمون و الأسلوب، دون إغفال علم التواصل وأساليب الخطاب.

و يتدعم هذا الدور التعليمي بالإشراف المزدوج لوزارة الشؤون الدينية و وزارة التعليم العالي على مركز البحوث و الدراسات في حوار الحضارات و الأديان المقارنة بسوسة المحدث بمقتضى الأمر عدد 1855 لسنة 2005 المؤرخ في 27 جوان<sup>225</sup> 2005، و مؤخرا تم إحداث

<sup>224</sup> خلال ندوة صحفية انتظمت في 20 أبريل 2015 بقصر الحكومة بالقصبة، قدم الوزير جملة الإجراءات ذات الأولوية المقترحة خلال المائة يوم الأولى من عمل الحكومة.

<sup>225</sup> ينص الفصل 2 من الأمر أنه يكلف المركز بالقيام بالبحث المعمق و الدراسات العلمية في حوار الحضارات و الأديان المقارنة. وهو مكلف خاصة بالإسهام في إثراء الموروث الفكري من خلال دعم البحث العلمي و القيام بالدراسات التقييمية و الاستشرافية في مجال الحضارات و الأديان المقارنة، تنظيم التظاهرات و الندوات و الملتقيات العلمية بالتعاون مع المؤسسات و الهيئات الوطنية و الدولية المختصة و ذلك في إطار شبكة تجمع المؤسسات و الهياكل ذات العلاقة بنشاط المركز، تنظيم الدورات التكوينية و الأيام الدراسية في مجال حوار الأديان و الحضارات في نطاق شراكة بين المركز و المؤسسات الأخرى ذات العلاقة، تجميع الإنتاج الفكري و الوثائق المكتوبة و المرئية و المسموعة المتعلقة بمجال الأديان و الحضارات قصد معالجتها و استغلالها و تيسير نشرها بكل الوسائل المتاحة، إحداث مرصد و بنوك و قواعد معلومات في مجالات الحضارات و الأديان المقارنة، إقامة المعارض ذات الصلة بأهداف المركز، نشر البحوث و الدراسات المنجزة من قبل المركز في شكل كتب و نشرات و إصدارات مرئية أو مسموعة أو إلكترونية...»

المعهد العالي للخطابة و الإرشاد الديني بالقيروان بموجب الأمر عدد 3474 لسنة 2014 المؤرخ في 23 سبتمبر 2014<sup>226</sup>.

إن إدارة الأمور الدينية في تونس لا تقتصر على وزارة الشؤون الدينية و الهياكل التابعة لها، بل تتدخل هياكل أخرى تتبع بصفة خاصة رئاسة الحكومة.

## 2. الهياكل التابعة لرئاسة الحكومة.

تشرف على الشؤون الدينية هياكل ترجع بالنظر للسلطة الإدارية العليا، و تتمثل في دار الإفتاء والمجلس الإسلامي الأعلى.

### • ديوان الإفتاء :

عرفت البلاد التونسية مؤسسة الإفتاء منذ عهد الدولة الحفصية (1288-1535) حيث نصب أهل العلم بالمسجد الجامع للإفتاء في الناس و موعظتهم في دينهم. و تدعم نفوذهم خاصة بعد منح «أحمد باي» (1837-1855) إلى الشيخ محمد بيرم الرابع لقب شيخ الإسلام سعيا منه للتأكيد على استقلالية الإيالة التونسية عن الباب العالي. إلا أن أول لقب رسمي ورد في مرسوم تعيين الشيخ أحمد بن خوجة سنة 1877، الذي نص على عبارة مشيخة الإسلام في تونس، إلى أن تمّ توحيد القضاء في تونس في 31 أوت 1956. بعد الاستقلال، تم إحداث منصب مفتي الجمهورية بموجب الأمر عدد 107 لسنة 1962 المؤرخ في 6 أفريل 1962<sup>227</sup>، الذي ينص أن هذا الأخير يعين من بين الأكفاء من علماء الدين، و هو - حسب الفصل الأول-«مستشار الدولة في شؤون الشريعة و أصول الدين و المراسم الإسلامية و يضطلع بكل ما يسند إليه من مهمات دينية أخرى»، فهو يمثل ديوان الإفتاء أو مفتي الجمهورية الهيئة الدينية الإسلامية في الاعتبار العامة و المراسم و التشريفات. فهو الذي يتولى قبول الإسلام من معتنقيه و تسليم شهادته، ويفتي للعموم في الأمور الدينية و العقائد و يعلن إثبات الشهور القمرية و المواسم الشرعية و مقدار الزكاة، و يرأس المجلس الإسلامي الأعلى.

<sup>226</sup> لم يصدر إلى حد الآن، حسب علمنا، الأمر المتعلق بتنظيمه الإداري و المالي.

<sup>227</sup> الرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 19، 10-6 أفريل 1962، ص. 471.

## • المجلس الإسلامي الأعلى :

يعتبر المجلس الإسلامي الأعلى هيئة استشارية، وقع إنشاؤه لأول مرة بموجب الأمر عدد 663 المؤرخ في 22 أفريل 1987. و يتركب حسب الفصل 3 من الأمر عدد 118 لسنة 1989 المؤرخ في 9 جانفي 1989 الذي أعاد إحداثه من خمسة و عشرين عضوا بما فيهم الرئيس، يقع تعيينهم بأمر من ذوي الاختصاص في العلوم الإسلامية.

يعتبر هذا المجلس مستشار الحكومة في المسائل التي تعرضها عليه، في المسائل المتعلقة بتطبيق الفصل الأول من الدستور من أن الإسلام دين الدولة، و المتعلقة بالنواحي الفقهية والأخلاقية و الاجتماعية، في سير المؤسسات الإسلامية، في تنظيم التعليم الديني و برامج تكوين الأئمة و الوعاظ و متابعة البرامج بهدف «تكوين أئمة و خطباء و وعاظ قادرين على القيام بالتوجيه و الإرشاد و تحليل مشاكل العصر دون انحلال أو انغلاق»<sup>228</sup>. كما يمكن للمجلس اقتراح كل ما من شأنه تحصين المجتمع في دينه من التفسخ والانغلاق و كل ما من شأنه التأثير سلبا في مقومات أصلته.

الإسلام دين الدولة، و تطبيقا للفصل الأول من دستور الجمهورية التونسية، تؤطر الدولة القيام بشعائر الدين الإسلامي، و ذلك عن طريق هياكلها الإدارية المختلفة، على رأسها وزارة الشؤون الدينية. إلا أن البلاد التونسية تشهد دائما تعدد الأديان منذ تاريخها القديم، لذلك فإنه من واجب الإدارة ضمان تعدد الأديان، أي ضمان حرية القيام بالشعائر غير الإسلامية.

## ب. الإدارة و حرية القيام بالشعائر غير الإسلامية

في تونس توجد ديانات أخرى رغم عدم التعرض لها في الدستور. فالمسيحية و الموساوية ديانتان تنظم ممارسة شعائرها نصوص خاصة إلى جانب تعرض بعض النصوص العامة إليهما مراعاة لخصوصية معتنقي هاتين الديانتين<sup>229</sup> و تأكيداً لعدم التمييز بناء على

<sup>228</sup> الفصل الأول من أمر 22 أفريل 1987.

<sup>229</sup> ينص الفصل 292 من مجلة المرافعات المدنية و التجارية على أنه لا يمكن إجراء أعمال التنفيذ ضد الإسرائيليين يوم السبت و يومى روشانة و كبور و اليومين الأولين و اليومين الأخيرين من سوكونت (عيد الجريدة) و يوم بوريم

اختلاف الأديان مثل ما جاء بالفصل الرابع من مجلة الالتزامات و العقود الذي ينص على أن «اختلاف الأديان لا يترتب عليه فرق في أهلية التعاقد و لا فيما لغير المسلمين و عليهم من الحقوق الناشئة من الالتزامات الصحيحة».

### 1. حرية القيام بشعائر الديانة المسيحية الكاثوليكية :

إن حرية القيام بشعائر الديانة المسيحية تضمنها الاتفاقية الموقع عليها في 27 جوان 1964 بين الجمهورية التونسية و دولة الفاتيكان<sup>230</sup>، و التي تقتضي في فصلها الأول أن تتولى الحكومة التونسية حماية إقامة الشعائر الكاثوليكية بتونس «إقامة حرة». تنص هذه الاتفاقية على واجب ضمان و حماية حرية و استقلالية الكنيسة الكاثوليكية التي تشمل الأشخاص من ذوي هذه العقيدة. تتجلى استقلالية الكنيسة الكاثوليكية عن الإدارة التونسية على عدة مستويات. أولا، تنص الاتفاقية على الاعتراف للكنيسة بالشخصية القانونية للتصرف في أملاكها العقارية و المنقولة عن طريق ممثلها القانوني كبير الأساقفة «البريلا يوليوس»؛ وبذلك فإن الكنيسة لا تعتبر من الملك العام أو الخاص للدولة أو لجماعة عمومية محلية، بما يعني أن الكنيسة تتمتع بالأهلية القانونية للقيام بتصرفات قانونية و بحق التقاضي، و كذلك بحق الملكية اعتبارا لتمتعها بذمة مالية مستقلة عن الذمة المالية للدولة ممثلة في الدولة أو في الجماعات المحلية، إلا إذا تعلق الأمر بعقارات حيث يخضع شراؤها أو قبول الهبات إلى ترخيص الحكومة<sup>231</sup>.

ثانيا، تتمتع الكنيسة الكاثوليكية في تونس بحق تدريس الديانة المسيحية في الأماكن المخصصة للطقوس للتلاميذ من ذوي العقيدة الكاثوليكية بشرط ترخيص أوليائهم، و بحرية نشر تعليماتها و قراراتها و رسائلها الدعوية أو أن يمارس كبير الأساقفة نفوذه الروحاني على الأتباع الكاثوليك في تونس. ثالثا و الأهم، «للشعائر الكاثوليكية أن تستمر

(عيد استير) و اليومين الأولين واليومين الأخيرين من بيسح (عيد الفطيرة) و يومي سبعوت (عيد العنصرة). و بالنسبة للمسيحيين، فإنه لا يمكن التنفيذ يوم الأحد ويوم الخميس عيد الصعود و اليوم الخامس عشر من أوت (عيد النزول) و يوم أول نوفمبر و اليوم الخامس و العشرين من ديسمبر (عيد الميلاد).

<sup>230</sup> منشورة بالرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 36، 31-28-24 جويلية 1964، ص. 1041.

<sup>231</sup> الاتفاق لا يحدد السلطة الإدارية المختصة بتقديم الترخيص.

إقامتها بدون رخصة مدنية في المعابد أو الأماكن المتخذة لهذا الغرض»، وفي صورة القيام بها في المحلات الخاصة، على أصحابها إعلام السلط المحلية مسبقا «وذلك حتى توفر السلطات العامة للمحل الوقاية اللازمة»<sup>232</sup>.

## 2. حرية القيام بشعائر الديانة الموساوية:

يخضع القيام بشعائر الديانة الموساوية إلى أحكام القانون عدد 78 لسنة 1958 المؤرخ في 11 جويلية 1958 المتعلق بنظام شعائر الديانة الموساوية<sup>233</sup>، الذي توجب إصلاحه بما ينسجم «مع مقتضيات الاستقلال وجميع الإصلاحات الجوهرية التي أدخلت على مؤسسات البلاد».

كانت الجالية اليهودية في تونس من أكبر الجاليات اليهودية في المنطقة العربية، رغم أن عددها تراجع على مر السنين. و يعيش في تونس أكثر من ألفي يهودي يتركز نصفهم بجزيرة جربة التي تضم 11 معبدا يهوديا في حارتين تسميان «الحارة الكبيرة» و «الحارة الصغيرة»؛ ويوجد في نفس الجزيرة أقدم معبد يهودي في العالم و أقدم كنيس في افريقيا، و هو معبد «الغربية» الذي يعود تاريخه إلى ما يزيد عن 2500 عام، و يعتبر مزارا سياحيا يزوره مئات اليهود كل شهر ماي من كل سنة للتبرك بالتوراة الموجودة فيه التي تعتبر الأقدم في العالم والمشاركة في طقوس دينية نادرة الحدوث في العالم العربي.

يوجب القانون التونسي على السلطة الإدارية ضمان و حماية القيام بالشعائر الموساوية. فالقيام بهذه الأخيرة يكون قانونا في شكل الجمعيات الدينية الإسرائيلية التي تتمتع بالشخصية القانونية و الاستقلال الإداري، وهي جمعيات معترف بكونها ذات منفعة عمومية تخضع للتشريع المتعلق بالجمعيات، تكلف بإدارة أموالها المنقولة والعقارية المخصصة لإقامة الشعائر، بتنظيم البيعات و إدارة مصلحة الدفن، بإقامة الجنائز و إدارة مصلحة الذبح التقليدي و الخبز الفطير و المواد الغذائية «كاشير» بمساعدة الأبحار و طبقا للقواعد التي يضعها كبير الأبحار، بإسعاف فقراء اليهود دينيا، بتنظيم التعليم الديني و

<sup>232</sup> الفقرتان (د) و (هـ) من الفصل 6 من الاتفاق.

<sup>233</sup> الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 55، 11 جويلية 1958، ص. 921.

المعاهد و تبدي رأيها في المسائل التي ترى الحكومة مصلحة في استشارتها فيها.

تؤسس كل جمعية إسرائيلية برخصة من وزير الداخلية، و يديرها مجلس إدارة تنتخبه الجلسة العامة. فيما يتعلق بانتخاب مجلس الإدارة، فإن الوالي المختص ترابيا يحرر القوائم بمساعدة لجنة تتركب من أعيان إسرائيليين يعينهم هذا الأخير لتنظر في الشكاوى المتعلقة بالترسيم. إداريا أيضا، تتدخل الإدارة التونسية في الشعائر الموساوية لتسمية كبير الأبحار<sup>234</sup> بأمر بعد الاستشارات العرفية، و تسمية الأبحار بقرار من وزير العدل.

مهما كان الدين أو العقيدة المتبعة، فإن الإدارة توطر القيام بها في إطار تسيير المرفق العام الديني. إلا أن مقتضيات النظام العام تستوجب في المقابل حماية الحريات الدينية من الممارسات التي تهدد تعدد الأديان أو حرية القيام بالشعائر الدينية.

## « الجزء الثاني /

### الإدارة و المعادلة الصعبة بين الحريات الدينية و مقتضيات النظام العام

في الواقع، تبدو الحدود المفروضة على الحريات الدينية مبررة نظرا لحساسيتها لأن التسبب الديني يعني الفوضى و التطرف الديني الذي نعني به اقتناع مجموعة «دينية» بأن فهمهم للدين هو الحق و عليهم أن يؤكدوا ذلك بالدعوة إليه و التبشير به و الجهاد في سبيله. ولم تكن البلاد التونسية بمنأى عن هذه الآفة<sup>235</sup> التي كانت تهدد وجود النظام السياسي قبل 14 جانفي 2011 و أصبحت تهدد وجود الدولة في حد ذاتها في الفترة

<sup>234</sup> كبير الأبحار هو الرئيس الروحي للإسرائيليين المقيمين بتونس، يرأس المواكب الدينية و يفسر الشريعة الموساوية خاصة المتعلقة بالذبح و صنع الخبز الفطير و المواد الغذائية من نوع «كاشير»، يراقب البيعات و معاهد التعليم الديني و تستشيره الجمعيات لتسمية الأبحار، الفصل 16 من قانون 1958.

<sup>235</sup> تاريخيا، لم تكن علاقة السلطة السياسية بعلماء الدين و رجال الافتاء علاقة خالية من الصراعات و الاختلافات. فقد جاء بخطاب الرئيس الحبيب بورقيبة سنة 1960 «حذار من هؤلاء الذين يرتدون الجبة و البرنس و يلبسون العمامة بدعوى أنهم من رجال الدين وأنهم متضلعون في أحكامه، ناطقون بلسانه، مجتهدون في شعابه، و هؤلاء نقول لهم أننا نعرف أحكام الدين و نشرحها للناس و هي جلية لا تستدعي مقدارا كبيرا من العلم، فالدين الإسلامي دين سماحة و وضوح، يتيسر لكل فرد أن يفهم مغزاه و ومرماه دون حاجة إلى مراجعة الكثير من المصنفات و الحواشي».

الانتقالية لان مناصري هذا الفكر المتعصب لا يعترفون لا بالدولة و لا بقانونها الوضعي الذي تعمل الإدارة على تطبيقه حماية للنظام العام.

بالرجوع إلى أحكام دستور 2014، و تحديداً فصله 6، لا يفوتنا أن نلاحظ أنه كتبعات لإقرار حرية الضمير والمعتقد وممارسة الشعائر الدينية، فإن الدولة تلتزم بنشر قيم الاعتدال وحماية المقدسات و منع دعوات التكفير و التحريض على الكراهية و العنف و بالتصدي. هذه الأحكام من شأنها تكريس حرية الضمير والمعتقد فيما يتعلق بمنع دعوات التكفير لأنه لا يستقيم الإقرار بحرية الدين و المعتقد و الضمير في ظل وجود ممارسات تكفيرية.

إن الاعتراف بالحرية الدينية وضمن الإدارة لحرية القيام بالشعائر الدينية ليس مطلقاً ضرورة أنه يمكن أن تخضع لعدة شروط أو تتعرض لبعض الحدود شأنها شأن بقية الحقوق و الحريات المنصوص عليها في الدستور، الذي جاء في فصله 49 أنه لا يمكن وضع ضوابط و قيود للحريات إلا بموجب نص قانوني و«لضرورة تقتضيها دولة مدنية ديمقراطية و بهدف حماية حقوق الغير، أو لمقتضيات الأمن العام، أو الدفاع الوطني، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة، و ذلك مع احترام التناسب بين هذه الضوابط وموجباتها»

تخضع ممارسة الحرية الدينية إلى القانون بمعناه الواسع الذي يتعرض أساساً إلى مقتضيات النظام العام؛ لذلك، إضافة للحماية الجزائية للحريات الدينية<sup>236</sup>، فإن السلطة الإدارية تقوم باتخاذ التدابير المناسبة للحفاظ على الأمن العام تحت رقابة السلطة القضائية، أي أنها تمارس في هذا الإطار سلطات الضبط الإداري للحد من ممارسة الحريات الدينية. فإذا كان الضبط الإداري يعرف بكونه مجموعة ما تفرضه السلطة الإدارية من تدابير لغاية تنظيم الممارسة الفردية أو الجماعية للحريات العامة وللحفاظ على السلم

<sup>236</sup> ينص الفصل 165 من المجلة الجزائية على عقوبة بالسجن مدة 6 أشهر و خفية قدرها 120 ديناراً لكل من يتعرض لممارسة الشعائر أو الاحتفالات الدينية أو يثير بها تشويشاً. ويضيف الفصل 166 من نفس المجلة أنه يعاقب بالسجن مدة 3 أشهر الإنسان الذي لا سلطة قانونية له على غيره و يجبره بالعنف أو التهديد على مباشرة ديانة أو تركها.

الاجتماعي داخل المجتمع، فإن السلطات الإدارية<sup>237</sup>، سواء تعلق الأمر بوزارة الشؤون الدينية، ووزارة الداخلية، ووزارة التعليم العالي، ووزارة التربية ستفرض حدوداً على الحريات الدينية إذا مورست بصفة فردية (أ) أو بصفة جماعية (ب).

### أ. الإدارة تفرض حدوداً على الممارسة الفردية للحريات الدينية

يقصد بالحقوق الفردية في هذا الإطار الحقوق التي تمارس بصفة فردية أي تلك التي لا يفترض في ممارستها الإطار الجماعي. ويمكن للإدارة أن تفرض ضوابط على الممارسة الفردية للحريات الدينية، كأن تقيّد مثلاً حرية المظهر أو الهندام على الأعوان العموميين أو التلاميذ أو الطلبة، أو أن تحد من حرية التنقل وحرية الرأي والتعبير.

من الحدود التي شهدتها ممارسة شعائر الدين الإسلامي مسألة الهندام، أي حرية المظهر، خاصة في المؤسسات التعليمية والجامعية. اعتمدت السلط الإدارية منذ الثمانينات، الفترة التي تميّزت ببداية ظهور وانتشار التوجهات الدينية الإسلامية المتطرفة في المؤسسات التربوية والإدارية، على المناشير والمذكرات لتنظيم وفرض القيود سواء على الموظفين، وكذلك على التلاميذ والطلبة. فقد جاء بالمنشور عدد 29 الصادر بتاريخ 17 سبتمبر 1981 عن الوزير الأول، أنه «يجدر التنبيه إلى ظاهرة أخرى تتمثل في الخروج عن تقاليدنا الهندامية المتعارفة لدى العموم، وفي البروز بلحاف يكاد يكتسي صبغة الزي الطائفي المنافي لروح العصر وسنة التطور السليم بل والتعبير من خلال ذلك عن سلوك شاذ يتنافى مع ما يفرضه قانون الوظيفة العمومية من واجب التحفظ وعدم التفرد والتميز عن عموم المواطنين». وبالنسبة للمدرسين، فقد جاء بالمنشور عدد 1/1 المؤرخ في 4 جانفي 2003 «دعوة المدرسين والمدرسات وكافة أصناف المربين والموظفين إلى إيلاء الهندام اللائق العناية التي يستحقها وعدم الخروج عن المألوف في الملبوس ببلادنا حتى يبقى المرابي والعون العمومي القدوة الحسنة في المظهر والهندام مثلما هو الشأن في القول والسلوك». وأكثر من ذلك، فإن الإدارة لم تكتفي، في إطار ممارستها لسلطتها الرئاسية،

<sup>237</sup> وهو ما اعتدناه في عديد المناسبات في الفترة السابقة وفترة الانتقالية حيث كانت عديد القوانين تحيل إلى الأوامر ذات الصبغة الترتيبية وحتى القرارات الوزارية للحد من الحريات.

بتوجيه المذكرات و المناشير، بل كانت متشددة في التعامل مع أعوانها في هذا الشأن باتخاذ قرارات في عزلهم في صورة عدم الامتثال للتعليمات الإدارية، رغم أن القضاء الإداري اعتبر هذه المناشير مخالفة للدستور لتضمنها قاعدة جديدة تتعلق بالهندام وردت في صيغة مبهمة لم يتعرض لها النص التشريعي، مما يمنحها السلطة التقديرية غير المحدودة التي تعتبر مساسا بالحريات الأساسية خاصة حرية المعتقد، و استعمال هذه المناشير «مطية للتضييق من الحقوق والحريات الفردية».

أما فيما يتعلق بالتلاميذ و الطلبة، فإن حرية المظهر كانت مضبوطة أيضا بموجب مناشير و مذكرات وزارة التربية؛ حيث ينص منشور سنة 2003 المذكور على ضرورة «السهر على أن يكون لباس التلميذات والتلاميذ الزي المدرسي المعمول به و تحجير كل لباس لا يمت بصلة لهوية البلاد و لتقاليدها».

من جانب آخر، إذا كانت الإدارة ملزمة بواجب الحياد تجاه أعوانها<sup>238</sup>، فإن احترام سلطة الدولة و فرض احترامها واجب محمول عليهم حسب الفصل 3 من النظام الأساسي العام لأعوان الدولة التي حرصت على هندام موظفيها منذ السنوات الأولى للاستقلال<sup>239</sup>، و هو ما يؤكد بالمنشور عدد 22 الصادر عن الوزير الأول بتاريخ 17 سبتمبر 1981، حيث ينص على أنه «من واجبات العون، سواء بالإدارة أو بالمؤسسات العمومية، و من الجنسين، دوام التحلي بالمظهر اللائق الذي يحفظ له احترامه و للإدارة هيبتها»، و أضاف المنشور فيما يتعلق بمسألة الحجاب أنه «يجدر التنبيه إلى ظاهرة أخرى تتمثل في الخروج عن تقاليدنا الهندامية المتعارفة لدى العموم، و في البروز بلحاف يكاد يكتسي صبغة الزي الطائفي المنافي لروح العصر و سنة التطور السليم بل و التعبير من خلال ذلك عن سلوك

<sup>238</sup> «و لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتضمن الملف الشخصي ما يشير إلى الأفكار السياسية أو الفلسفية أو الدينية للمعني بالأمر»، الفصل 10، فقرة 2 من القانون عدد 112 لسنة 1983 المؤرخ في 12 ديسمبر 1983 المتعلق بالنظام الأساسي العام لأعوان الدولة والجماعات العمومية المحلية و المؤسسات العمومية ذات الصبغة الإدارية، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 82، 16 ديسمبر 1983، ص. 3214.

<sup>239</sup> Circulaire du Secrétariat d'État à la Présidence, n°32 du 18 août 1959, qui dispose, entre autres, qu' « il est recommandé à tout agent doté d'un uniforme qui le désigne aux yeux de tous comme étant investi d'une fonction publique, de porter son uniforme avec une parfaite correction... La tenue correcte doit être exigée de tout le personnel de l'Administration, même là où le public n'est... pas admis ».

شاذ يتنافى مع ما يفرضه قانون الوظيفة العمومية من واجب التحفظ وعدم التفرد و التمييز عن عموم المواطنين». والملاحظ أيضا أن مسألة الحجاب لا تطرح إشكالية في بعض الأسلاك في الوظيفة العمومية (الإدارة، التربية و التعليم بجميع مراحلها، و بعد 2011 سلك الأمن...)، ومع ذلك، فإن بعض المرافق العامة تواصل العمل بقاعدة الزي الموحد مثل ما طرح مؤخرا في شركة الخطوط التونسية (و لو أن الأمر يتعلق بمرفق عام صناعي و تجاري) حيث أضطر قائد الرحلة، بتاريخ 21 أفريل 2015، إلى تعويض رئيسة طاقم الطائرة إثر تعمدتها وإصرارها (للمرة الثانية على التوالي) على لباس الحجاب و رفضها الامتثال للقوانين والتراتيب و النظام الداخلي الذي ينص على الزي الرسمي الموحد بين جميع أفراد طاقم الطائرة؛ و هو ما يطرح فعلا عدة نقاط استفهام حول هذا الموضوع و مدى التزام أعوان المرافق العامة بالقوانين والتراتيب فيما يتعلق بالهندام بتعلة ممارسة حرياتهم الدينية.

وتجدر الإشارة إلى أن مسألة الهندام أو المظهر تطرح دائما إثر وقوع كل عملية إرهابية، وتحديدًا مسألة النقاب؛ حيث أنه من الثابت أن أصحاب الفكر المتشدد يستغلون هذا الزي للتنقل بحرية و التخفي من رجال الأمن<sup>240</sup>. و طرحت هذه المسألة بشدة خاصة بعد الحادثة التي استهدفت متحف باردو في 18 مارس 2015، مما استوجب تدخل مفتي الجمهورية الذي اعتبر أن ارتداء النقاب ليس من عاداتنا بل من عادات بعض البلدان، و أنه ليس من الإسلام الذي لم يحدد لباسا معينًا للرجل أو للمرأة. مضيفا أنه يجوز للسلط الإدارية شرعا وقانونا منع ارتداء النقاب في صورة ما تحول إلى خطر على المجتمع و على الدولة<sup>241</sup>.

أما فيما يتعلق بحرية التنقل، فهي تقتضي حرية التنقل داخل التراب الوطني أو

<sup>240</sup> تفيد التقارير الأمنية أن زعيم تنظيم أنصار الشريعة تمكن من الهرب من تونس متخفيا في نقاب.  
<sup>241</sup> في نفس السياق، اعتبر الكاتب العام لنقابة إطارات و أعوان المساجد الفضل بن عاشور أن النقاب ليس فرضا على النساء، و أنه يمكن شرعا إقرار قانون لمنعه، مصرحا أنه «إذا ثبت أنه من وراء لباس النقاب يوجد ضرر حقيقي سيلحق بالمجتمع فإنه يجوز شرعا للحاكم منعه حيث يجوز لمن تولى أمر سياسة الأمة أن يمنع حللا أو يعطله أو يعطل جانزا أو مباحا لفترة و لمصلحة و لا يجوز له أن يحل حراما»، African Manager، 29 مارس 2015.

مغادرته والرجوع إليه؛ وهي حرية مضمونة لا تحتاج ترخيصاً أو وثيقة إدارية معينة إذا كان التنقل داخل تراب البلاد، أما المغادرة و العودة تعني عدم إجبار الشخص على ذلك مع ضرورة الحصول على جواز سفر<sup>242</sup>. إذا، مبدئياً، يمكن لأي مواطن التنقل داخل تراب الجمهورية أو السفر خارجها بكل حرية. إلا أنه يلاحظ في السنتين الأخيرتين سعي الإدارة إلى حماية الشباب المغرّر بهم، و ذلك بمنعهم من السفر إلى بؤر التوتر خاصة سوريا عبر تركيا؛ و قد أفاد كاتب الدولة المكلف بالشؤون الأمنية<sup>243</sup> أنه تم منع قرابة 12000 شاب تونسي من السفر إلى تركيا لكن دون حجز جوازات سفرهم أو إيقافهم لأنهم غير متهمين بجرime ما، بل لا يكتسي هذا الإجراء إلا طابعاً وقائياً الغاية منه حماية هؤلاء الشباب من التورط في الإرهاب.

من جانب ثالث، إذا كان كل إنسان يتمتع بحرية تبني الآراء و التعبير عنها بأي وسيلة، فإن هذه الحرية ليست مطلقة، و هو ما يفسر ضرورة فرض قيود عليها لاحترام حقوق الآخرين أو سمعتهم أو لحماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة<sup>244</sup>. من هذا المنطلق، يمكن للإدارة تقييد حرية الرأي و التعبير التي تنبني على أسس دينية إما لمحاولة فرض توجه ديني معين أو لإهانة من يخالف ذلك الرأي مثل التكفير أو وصف رجال الأمن و الجيش ب«الطاغوت»؛ أي بعبارة أخرى، محاولة إكراه الغير على تبني نفس الرأي الديني. من ذلك مثلاً ما قام به المتشددون في معرض العبدلية و ما أصبحنا نشهده في طرقاتنا العامة من شعارات دينية<sup>245</sup>؛ في 13 جانفي 2015، في ولاية مدينين مثلاً، قام أعوان النظافة التابعين للبلدية بإزالة شعارات من جدران المعاهد ومحطة النقل البري في طريق قابس تنادي بإمارة إسلامية تم اكتشافها من طرف وحدات الأمن و الحرس الوطنيين.

---

<sup>242</sup> الفصل الأول من القانون عدد 40 لسنة 1975 المؤرخ في 14 ماي 1975 المتعلق بجوازات السفر و وثائق السفر، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 34، 20 ماي 1975، ص. 1069 (كما تنقيحه بالقانون الأساسي عدد 77 لسنة 1988 المؤرخ في 2 نوفمبر 1988).

<sup>243</sup> رفيق الشلي

<sup>244</sup> الفصل 19 من العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية.

<sup>245</sup> مثل «أقم صلاتك قبل مماتك»...

## ب. الإدارة تفرض حدودا على الممارسة الجماعية للحريات الدينية

خلافا للحريات الفردية، فإن الحريات الجماعية تقتضي مشاركة مجموعة من الأشخاص لممارستها باعتبارها ذات بعد تشاركي، كما أنها تتصل بالاهتمام بالشأن العام و محاولة العمل على تغييره وتطويره، و تشمل عدة حقوق و حريات التي تخضع إلى عديد النصوص القانونية، منها حرية التظاهر، حرية تكوين الجمعيات والأحزاب.

أصبح نشاط التيارات المتشددة ملفتا للانتباه في تونس ما بعد 14 جانفي 2011، مستفيدة في ذلك من مناخ الحريات و العفو العام و عودة أغلب قياداتهم من الخارج. و اتخذت تحركاتهم منحى تصاعديا من خلال تكثيف اللقاءات و الاجتماعات و استغلال المساجد و تنحية الأئمة و تنصيب نظرائهم و تنظيم الخيمات الدعوية، وصولا لانتهاج أسلوب العنف عبر القيام بحملات مشابهة للحملات الأمنية بدعوى التصدي للمظاهر المنافية للشريعة الإسلامية والنهي عن بعض التقاليد و العادات لكونها نوعا من «البدع»، إضافة إلى تكفير أجهزة الأمن و الجيش. و ما يميزهم أيضا هو عدم احترامهم لمقومات الدولة و مؤسساتها، و سعيهم إلى فرض توجهاتهم و لو باستعمال العنف و تكفير كل من يخالفهم الرأي؛ بمعنى أنهم يمارسون حريتهم الدينية، لكن في مقابل ذلك، فإن ذلك يعتبر تهديدا للحريات الدينية في تونس باعتبار أن التشدد الديني يمنع تعدد الأديان أو اختيار معتقد ما و يفرض قراءة معينة للدين الإسلامي و ممارسة الشعائر على نحو معين دون مجرد التفكير في مدى وجاهته. و من هنا يبرز دور الإدارة لحماية الحريات الدينية، بما يعني ضمان تعدد الأديان، حرية اختيار معتقد و حرية القيام بالشعائر؛ بعبارة أخرى، تتدخل الإدارة لإزالة جميع مظاهر التطرف التي تهدد الحريات الدينية و كيان المجتمع تحت غطاء الدين و تطبيق الشريعة الإسلامية.

و لا يفوتنا القول أن الإرهاب صناعة و عملية معقدة و مركبة تنتهي حتما بمنتوج، و تحتاج إلى مقاتلين و تمويل و دعاء يقومون بتوجيه الفكر؛ أي أنه مشروع كامل يقوم على تسفير الشباب إلى بؤر التوتر و إعداد مقاتلين يعودون لاحقا إلى بلدانهم الأصلية

بعد اكتساب التجربة في سوريا و ليبيا و مالي. و يقوم هذا المشروع أيضا على تكوين حاضنة اجتماعية، أي تفكيك النسيج الاجتماعي الموجود باستغلال الأوضاع الصعبة في أحزمة المدن و الأحياء الشعبية و الأرياف تنفيذًا لمشروع أسلمة المجتمع من القاعدة نحو القمة. و يكون ذلك عن طريق الجمعيات بكفالة الأيتام و توزيع الأضاحي في عيد الأضحى والمناسبات و إقامة المشاريع الصغرى، أي بصفة عامة عن طريق العمل الخيري. لكن، من المؤسف أنه ليس لدينا فلسفة العمل الخيري في تونس باعتباره كان و لازال عملاً ميسياً و مؤدلجاً وموجهاً<sup>246</sup>. على سبيل المثال، على إثر أزمة الثلوج التي عرفتها خاصة منطقة الشمال الغربي في شتاء 2012، قام المنتمون لتنظيم أنصار الشريعة بتوزيع الإعانات و المساعدات على المتساكنين، تضمنت أيضا دعوات لحضور الخيمات الدعوية والمحاضرات الدينية؛ لذلك فإن العمل الخيري في تونس غير منظم و غير مراقب استغلالاً لتخلي الدولة عن دورها الاجتماعي. هذا المشروع لا يمكن تنفيذه إلا عن طريق الجمعيات التي استفادت من مرونة الإطار القانوني و الطرف السياسي الذي سمح لها بالقيام بجميع أنشطتها.

استفادت الجمعيات الدينية من التوجه الليبرالي لقانون الجمعيات، حيث تم إنهاء العمل بالقانون عدد 154 لسنة 1959 المؤرخ في 7 نوفمبر 1959 بموجب المرسوم عدد 88 لسنة 2011 المؤرخ في 24 سبتمبر 2011؛ و أرسى هذا الأخير نظاماً قانونياً مرناً يتمثل في تليين نظام التصريح المسبق، و ذلك باختصار آجال الموافقة الضمنية للإدارة من 3 أشهر إلى شهر واحد. و الأهم من ذلك أن مرسوم 2011 سمح للجمعيات بالحصول على التمويل الأجنبي صلب فصله 34، مع حصره في الدول التي تربطها بتونس علاقات دبلوماسية أو المنظمات التي تدافع عن مصالح و سياسات هذه الدول؛ و هو ما يطرح عدة تساؤلات حول هذا الموضوع حيث وفر هذا المرسوم المناخ القانوني الملائم لإحداث عدة جمعيات ذات طابع ديني و لا تستجيب لأدنى مقومات الشفافية و تدور حولها عديد الشبهات.

لذلك اتجهت رئاسة الحكومة نحو اتخاذ التدابير القانونية لحل عديد الجمعيات التي

<sup>246</sup> كان التضامن الاجتماعي في تونس ما قبل 2011 مرتبطاً بسياسة الحزب الحاكم و السلطة القائمة، عن طريق صندوق 26-26 مثلاً و بتوزيع المساعدات والهبات في المناسبات باسم التجمع الدستوري الديمقراطي سابقاً.

قامت ببعث رياض قرآنية، و ذلك بعد تقديم عديد الشكايات على المستوى الوطني مفادها أن عددا من المشرفين على الرياض القرآنية متورطون في تبني و نشر الفكر التكفيري و المتطرف لدى الناشئة؛ وهو ما يمثل تهديدا و خطرا على مستقبل الأجيال الناشئة. و حسب ما تفيده الإدارة العامة للجمعيات و الأحزاب صلب رئاسة الحكومة، فإن عديد الجمعيات التي تكونت خاصة سنة 2012 تحت غطاء العمل الخيري و الجمعياتي خالفت مرسوم 2011 المتعلق بالجمعيات وأنظمتها الخاصة، لذلك فقد قامت بتطبيق القواعد المتعلقة بالعقوبات حيث وجهت المراسلات و التنبيه قبل أن ترسل المكلف العام بنزاعات الدولة لطلب حل الجمعيات قضائيا<sup>247</sup> و بالتالي غلق تلك الرياض القرآنية التي حادت عن أهدافها الأصلية.

إلى جانب ممارستها في إطار الجمعيات، ترتبط الحرية الدينية بحرية التظاهر و التجمهر التي تخضع في تونس إلى أحكام القانون عدد 4 لسنة 1969 المؤرخ في 24 جانفي 1969 المتعلق بالاجتماعات العامة و المواكب و الاستعراضات والمظاهرات و التجمهر<sup>248</sup>. فإذا كانت الاجتماعات العامة حرة و لا تخضع إلا لواجب الإعلام، فإنه «يمكن للسلط المسؤولة اتخاذ قرار في منع كل اجتماع يتوقع منه إخلال بالأمن أو بالنظام العام»<sup>249</sup>. و تطبيقا لأحكام هذا القانون، قررت و أصرت وزارة الداخلية في 17 ماي 2013 على منع مؤتمر أنصار الشريعة الذي كان مبرمجا بمدينة القيروان لما يمثله من خرق للقوانين المنظمة للتجمعات وقانون الطوارئ، و تهديد للسلامة العامة؛ مذكرة أنها ملتزمة بحماية

---

<sup>247</sup> أصدر وكيل الجمهورية بالمحكمة الابتدائية بتونس إذنا على عريضة لتعليق نشاط جمعية تونس الخيرية فيما يتعلق بالإعلام عن تلقي دعم عمومي تلقته من رئاسة الجمهورية سنة 2012، لكنها لم تقدم تقريرا سنويا إلى دائرة المحاسبات حسب الفصل 44 من مرسوم 2011. و ما يميز هذه الجمعية حجم التمويلات التي تحصلت عليها و طبيعة المانحين الأجانب مثل منظمة الإغاثة الإسلامية، Human Appeal International، جمعية إنسان حق التركيبة، جمعية أيادي الخير نحو آسيا و هي مؤسسة قطرية تابعة لـ Qatar Foundation، و قد كشف كتاب « Qatar : les secrets du coffre-fort » للصحفيين الفرنسيين Christian Chesnot و Georges Malbrunot (Lafon, 2013)، عديد خفايا هذه المنظمة و دورها المشبوه للتدخل في شؤون الدول. و بصفة عامة، فإنه من المؤكد أن جل الداعمين للجمعيات تحوم حولها شبهات دعم الإرهاب و الجماعات المسلحة في العلم.

<sup>248</sup> الرائد الرسمي للجمهورية التونسية، عدد 4، 31-28 جانفي 1969، ص. 126.

<sup>249</sup> الفصل 7 من قانون 1969.

حق التظاهر السلمي وحرية التعبير وممارسة الشعائر الدينية و الدعوة بشكل سلمي لكل المواطنين وفق القوانين الجاري بها العمل. هذا إضافة لمنع نصب الخيام الدعوية غير المرخص لها في الفضاءات العامة بالبلاد رغم محاولة التنظيم المذكور تجاهل سلطة الدولة معتبرا أنه لا يحتاج ترخيصا من دولة لا يعترف بها و أنه متحصل على الترخيص الإلهي لنشر الدعوة<sup>250</sup>.

فيما يتعلق بالمعالم الدينية أين تقام الصلوات الجماعية، فقد عرفت فوضى و انفلاتا خطيرا تمثل في استيلاء المتشددين على 53 مسجدا، استرجعت منهم الوزارة 28. و قامت وزارة الشؤون الدينية بإحداث لجان جهوية لإحكام سير المساجد، يرأسها الولاة أو من ينوبهم وتضم ممثلين عن وزارات الداخلية والعدل والشؤون الدينية، و تسهر على حصر الخطط المسجدية المستولى عليها، معالجة وضعية المعالم الدينية المبنية دون ترخيص. بعد الأحداث الإرهابية التي استهدفت قوات الأمن و الجيش، قامت الإدارة في جويلية 2014 بغلق المساجد الخارجة عن إشراف وزارة الشؤون الدينية<sup>251</sup> إلى حين تعيين القائمين عليها من قبل هذه الأخيرة، و كذلك المساجد التي ثبت الاحتفال بداخلها باستشهاد الجنود و القيام بصلاة الشكر إثر كل عملية استشهاد أميين أو عسكريين؛ كما قرر رئيس الحكومة بتاريخ 23 مارس 2015، لأسباب أمنية، بعد أحداث متحف باردو منع المسجد المحاذي لمجلس نواب الشعب على العموم وتخصيصه حصريا للنواب ولموظفي وعملة المجلس. أما جامع الزيتونة المعمور الذي عرف استيلاء من قبل الإمام حسين العبيدي، فقد تم استرجاعه في 28 مارس 2015 بحضور القوة العامة و عدل منفذ، و ذلك تنفيذا لقرار المحكمة الإدارية القاضي بالإذن استعجاليا بالزام المدعو حسين العبيدي و من معه بإخلاء الجامع، بعد أن أصدرت الوزارة قرارها بتاريخ 23 جانفي 2015 بتكليف إمام خطيب من منظوري الوزارة بالجامع و الإذن بالاستعانة بالقوة العامة في حالة الضرورة<sup>252</sup>.

<sup>250</sup> تجدر الإشارة إلى أن الإدارة لم تتعامل بحزم مع المتشددين إلا بعد قرار سياسي بتصنيف تنظيم أنصار الشريعة تنظيما إرهابيا إثر ثبوت تورطه في الهجوم على السفارة الأمريكية في سبتمبر 2012.  
<sup>251</sup> في الثمانينات، قامت الإدارة بغلق الأماكن التي كانت مخصصة للصلاة في المرافق العامة، خاصة في المؤسسات التربوية والتعليمية.

<sup>252</sup> يذكر أن الهيئة العلمية لشيخوخ و مدرسي الجامع قررت عزل الإمام المذكور و رئيس هيئة التدريس بناء على ارتكابه عديد التجاوزات القانونية والأخلاقية. تصريح النائب الثاني لمشيخة الزيتونة عمر يحيوي خلال ندوة صحفية يوم 21 جانفي 2015.

كذلك الشأن بالنسبة للديانات الأخرى، حيث تنص اتفاقية 1964 مثلا في فصلها الثالث على منع الكنيسة الكاثوليكية «من كل عمل ذي صبغة سياسية في تونس»، و يضيف البروتوكول الإضافي أنه «من المفهوم أن حرية النشر تعترف بها للكنيسة الكاثوليكية بشرط عدم النيل من الأمن العام»، وأنه في صورة ما رأت السلطة الأسقفية أن المساعدة الدينية للأتباع الكاثوليك تبرر وجود محل مخصص بالطقوس، فإنها تقدم طلبا للحكومة التي تنظر فيه «معتبرة عند الاقتضاء لمقتضيات الأمن العام و الدفاع الوطني».

أما بالنسبة للديانة الموساوية، فإنه يمكن لوزير الداخلية، «من أجل أسباب خطيرة تمس بالنظام العام»، أي يتخذ قرارا سواء بإنهاء نيابة أعضاء مجلس إدارة إحدى الجمعيات الإسرائيلية و تعيين لجنة وقتية لإدارة شؤون الجمعية، أو كذلك حل الجمعية<sup>253</sup>.

لكن تجدر الإشارة إلى أن الديانات غير الإسلامية لا تطرح إشكاليات في الواقع، بل الملاحظ أنها تتمتع بحماية قانونية و إدارية و أمنية، و أنها بقيت محايدة عن كل التجاذبات السياسية، عكس الديانة الإسلامية بحيث لا يفصل بعض السياسيين الدين عن الدولة والسياسة، فلا تكون بذلك الإدارة محايدة دينيا، هيكليا ووظيفيا؛ فهي تؤطر القيام بالشعائر الإسلامية و في نفس الوقت، تفرض عليها مقتضيات النظام العام الديني حماية ممارسة الحريات الدينية من التجاوزات التي تهددها.

<sup>253</sup> الفصلان 10 و 14 من قانون 1958 المتعلق بالديانة الموساوية.

## قائمة المراجع /

### باللغة العربية

- الأحمدي (عبد الله)، حقوق الإنسان و الحريات في تونس، أوربيس للنشر والطباعة، 1993.
- الحمامي (عبد الرزاق)، الفكر الإسلامي في تونس، تونس، مركز النشر الجامعي، 2005.
- الخوري سعد الله (يوسف)، مجموعة القانون الإداري: المرافق العامة و حقوق الإنسان، المنشورات الحقوقية، الطبعة الأولى، 1999.
- الفرشيشي (وحيد)، دسترة الحريات الفردية: قراءة حقوقية للدستور التونسي الصادر في 27 جانفي 2014، ضمن «الحريات الفردية: تقاطع المقاربات»، مؤلف جماعي تحت إشراف الأستاذ وحيد الفرشيشي، ADLI، تونس، 2014، ص.ص. 49-75.
- الطالبي (محمد)، الحرية الدينية: حق من حقوق الإنسان أم قدر الإنسان؟، المجلة العربية لحقوق الإنسان، عدد 1، 1994، ص.ص. 42-56.
- الرفاعي (أنور)، الإسلام في حضارته و نظمه الإدارية و السياسية و الأدبية و العلمية والاجتماعية و الاقتصادية و الفنية، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1986.
- الماجري (خالد)، الحريات الفردية في القانون التونسي، ضمن «الحريات الفردية: تقاطع المقاربات»، مؤلف جماعي تحت إشراف الأستاذ وحيد الفرشيشي، ADLI، تونس، 2014، ص.ص. 77-163.
- الوافي (عبد الواحد علي)، حقوق الإنسان في الإسلام، دار النهضة للطبع و النشر، مصر، 1979.
- ببقي (محمد)، مدخل عام لدراسة القانون، تونس، مركز النشر الجامعي، 2002.
- بلعيد (الصادق)، الفصل الأول «تونس دولة حرة مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها...»، ضمن

Dispositions générales de la Constitution, acte du colloque de commémoration du cinquantenaire de la promulgation de la Constitution tunisienne du 1<sup>er</sup> juin 1959, Tunis, 23-24 janv. 2009, ATDC, 2010, pp. 33-36.

بن حماد (محمد رضا)، المبادئ الأساسية للقانون الدستوري و الأنظمة الأساسية، مركز النشر الجامعي، 2010.

بن عاشور عياض، «التقرير التمهيدي»، قراءة في مسودة مشروع الدستور، تقييم واقتراحات، اليوم الدراسي عبد الفتاح عمر، 15 جانفي 2013، تونس، 2013، ص.ص. 7-14.

بوعشبة (توفيق)، مبادئ القانون الإداري التونسي، تونس، مركز البحوث والدراسات الإدارية، المدرسة القومية للإدارة، الطبعة الثانية، 1995.

جنيح (محمد رضا)، القانون الإداري، تونس، مركز النشر الجامعي، الطبعة الثانية، 2008.

حجي (لطفي)، بورقية و الإسلام : الزعامة و الإمامة، دار الجنوب للنشر، تونس، 2005.

عمر (عبد الفتاح)، مسألة التوازن بين الحرية و السلطة في الدستور التونسي، المجلة التونسية للقانون، 1983، ص.ص. 17-25.

عمر (عبد الفتاح)، الحرية الدينية، المجلة التونسية للقانون، 1994، ص.ص. 13-33.

سعيد (قيس)، حرية ممارسة الشعائر الدينية في تونس، ضمن

Dispositions générales de la Constitution, acte du colloque de commémoration du cinquantenaire de la promulgation de la Constitution tunisienne du 1<sup>er</sup> juin 1959, Tunis, 23-24 janv. 2009, ATDC, 2010, pp. 47-58.

نافع (بشير موسى)، الإسلاميون، مركز الجزيرة للدراسات، الطبعة الثانية، 2013.

### **En langue française :**

**AMOR (Abdelfattah)**, Constitutions et religion dans les États musulmans, in « Constitution et religion », 2<sup>ème</sup> session de l'A.I.D.C., Presses de l'Université des Sciences sociales de Toulouse, 1996.

**BEN ACHOUR (Yadh)**, L'Islam et la Constitution, R.T.D., 1974, p. 114.

**BEN ACHOUR (Yadh)**, Religion, justice et obéissance au pouvoir de la pensée politique classique, R.T.D., 1980, p. 77.

**BEN ACHOUR (Yadh)**, Introduction générale au droit, C.P.U., 2005.

- BEN ACHOUR (Yadh)**, Droit administratif, C.P.U., 3<sup>ème</sup> éd., 2010.
- BEN REJEB Imen**, Religion et administration, in « Démocratie et administration », actes du colloque organisé à Tunis les 10 et 11 oct. 2011, Éditions Latrach, 2014, pp. 111-129.
- BOULARÈS (Habib)**, Histoire de la Tunisie : les grandes dates de la préhistoire à la Révolution, CÉRÈS ÉDITIONS, 2<sup>ème</sup> éd., 2012.
- BRAS Jean-Philippe**, L'islam administré : illustrations tunisiennes, in « Public et privé en Islam, ouv. collec. Sous la direction de Mohamed Kerrou, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002, pp. 227-246.
- CHARFI (Mohamed)**, Droits de l'homme, droit musulman et droit tunisien, R.T.D., 1983, pp. 405-423.
- CHAPUS (René)**, Droit administratif général, tome 1, Montchrestien, 15<sup>ème</sup> éd., 2001.
- CHESNOT (Christian) et MALBRUNOT (Georges)**, Qatar : les secrets du coffre-fort, Lafon, 2013.
- Conseil d'État français**, dossier thématique : le juge administratif et l'expression des convictions religieuses, nov. 2014.
- MOUSSA (Fadhel)**, La loi, le citoyen et le croyant, in mélanges en l'honneur de Dali Jazi, C.P.U., 2010, pp. 573-597.
- VERPEAUX (Michel)**, Dissimulation du visage, la délicate conciliation entre la liberté et un nouvel ordre public, A.J.D.A., 2010.
- WIENER (Céline)**, Les foulards noirs et la République, mélanges en l'honneur de Guy Braibant, Dalloz, 1996, p. 761.
- YOSRY (Ahmed)**, L'État de droit en droit musulman, mélanges en l'honneur de Guy Braibant, Dalloz, 1996, p. 793.
- ZEGHAL Malika**, État et marché des biens religieux : les voies égyptienne et tunisienne, Revue Critique Internationale, n°5, 1999, pp. 75-95.



# الحرية الدينية

# القاضي الإداري والحرية الدينية

أمير الخول

## الفهرس

### مقدمة

#### / الجزء الأول : المحكمة الإدارية ومسألة التعبد

أ. موقف القاضي الإداري من رجال الدين

ب. موقف القاضي الإداري من إجراءات تشييد أو توسيع المساجد

ج. صلاة العون العمومي داخل مقرات الإدارة

#### / الجزء الثاني : المحكمة الإدارية وحرية المظهر العقائدي

أ. موقف القاضي الإداري من اللحية

ب. موقف القاضي الإداري من الحجاب

1. القاضي الإداري وقرارات المنع من دخول المقر الإداري

2. القاضي الإداري وقرارات العزل من الوظيف

ج. موقف القاضي الإداري من النقاب

1. نظر المحكمة في مسألة النقاب في إطار اختصاصها الاستشاري

2. نظر المحكمة في مسألة النقاب في إطار اختصاصها الحكمي

تستمد الحرية الدينية أساسها ومنبعها من كرامة الإنسان ذاته. فلكل فرد الحق في حرية دينية تمكنه من اعتناق ديانة والاعتقاد فيها أو تغييرها، أو الإحجام عن اعتناق دين أو الاعتقاد فيه. فيحق له قبول الأعراف والممارسات الدينية من عدمه. وبهذا المعنى تحمي الحرية الدينية لا فقط الأشخاص المتدينين بل كذلك غير المتدينين كاملحدين واللاأدريين والمتشككين وحتى غير المكترئين. كما يكون لكل فرد طبق المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان «حرية إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة وأمام الملاء أو على حدة». وحماية لهذه الحرية نص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق دين أو معتقد يختاره<sup>254</sup>.

وللقانون التونسي تاريخ طويل كرس من خلاله هذه الحرية. إذ تطرق عهد الأمان لسنة 1857 لهذه المسألة فضمن الأمان لسائر الرعية وسكان الإيالة على اختلاف أديانهم<sup>255</sup>. كما أكد التسوية بين المسلم وغيره من سكان الإيالة في استحقاق الإنصاف لأن استحقاقه لذلك بوصفه الإنسانية لا يغيره من الأوصاف<sup>256</sup>. إضافة لذلك نص عهد الأمان صراحة على أن سائر الرعية من المسلمين وغيرهم لهم المساواة في الأمور العرفية والقوانين الحكمية لا فضل لأحدهم على الآخر في ذلك<sup>257</sup>. وهو إجمالاً نفس المنهج المعتمد في دستور 1861 الذي كرس هذه الحرية لا فقط للتونسيين بل كذلك للأجانب أي أنه تم ضمان هذه

<sup>254</sup> الفقرة الثانية من المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية المؤرخ في 12 ديسمبر 1966 وقد صادقت عليه تونس بمقتضى القانون عدد 30 لسنة 1868 المؤرخ في 29 نوفمبر 1968، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 51 لسنة 1968 والصادر في 29 نوفمبر 03- ديسمبر 1968، ص 1477.

<sup>255</sup> ينص الفصل الأول من عهد الأمان على: «تأكيد الأمان لسائر رعييتنا وسكان إيالتنا على اختلاف الأديان والألسنة والألوان فيما بدانهم المكرمة وأمواهم المحرمة وأعراضهم المحترمة لإلحاق يوجبه نظرا لمجلس بالمشورة ويرفعه إلينا ولنا النظر في إمضاء أو التخفيف ما أمكن أو الإذن بإعادة النظر».

<sup>256</sup> الفصل الثاني من عهد الأمان.

<sup>257</sup> الفصل الثامن من عهد الأمان.

<sup>258</sup> هذا ما يتأكد من خلال الباب الثاني عشر «فيما لأهل المملكة التونسية من الحقوق وما عليهم» الذي نص، على سبيل المثال في فصله الأول: على: «كل واحد منا هل المملكة التونسية سواء ولد بالحاضرة أو غيرها من البلدان والقرى و نواجع عربان علي اختلاف الأديان، له من الحق أن يكون آمنا علي نفسه وعرضه وماله، كما هو المفتتح به في عهد الأمان».

الحرية للأفراد بقطع النظر عن جنسيتهم أو لونهم أو لغتهم. فنص هذا الدستور على أنه «لجميع رعايا الدول الأحاباب الوافدين على المملكة التونسية والقاطنين بها الأمن و الأمان التام في دينهم وعبادتهم»<sup>259</sup>.

كما تضمن الدستور الأول للجمهورية التونسية تكريسا واضحا للحرية الدينية حيث نص الفصل الخامس منه على أن «الجمهورية التونسية تضمن حرمة الفرد وحرية المعتقد وتحمي حرية القيام بالشعائر الدينية ما لم تخل بالنظام العام»<sup>260</sup>. ومن جانبها فقد نص دستور 27 جانفي 2014 على أن «الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية، ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي»<sup>261</sup>.

هذا التكريس الدستوري لهذه الحرية الدينية لا يعني، بأي وجه من الوجوه، أنها حرية مطلقة فممارستها تكون مقيدة. وقد اعترف مؤسس دستور 2014 للمشرع بحق تحديد ضوابط هذه الحرية على أن لا يتم النيل من جوهرها. ولقد نص الفصل 49 من الدستور الجديد على أن الحد من هذه الحرية لا يكون جائزا «إلا لضرورة تقتضيها دولة مدنية ديمقراطية وبهدف حماية حقوق الغير، أو لمقتضيات الأمن العام، أو الدفاع الوطني، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة، وذلك مع احترام التناسب بين هذه الضوابط وموجباتها. وتتكفل الهيئات القضائية بحماية الحقوق والحريات من أي انتهاك».

وفي وصفها لحرية الفكر والوجدان والدين، اعتبرت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أنها «هي ركيزة من ركائز المجتمع الديمقراطي بموجب الاتفاقية. وهذه الحرية في بعدها الديني تمثل واحدا من أهم العناصر التي تشكل هوية المؤمنين و مفهومهم للحياة و لكنها أيضا تشكل عنصرا غالبا للملحدين و اللاأدريين و المتشككين و غيرالمهتمين. وتتوقف على هذه الحرية التعددية التي لاتنفصل عن المجتمع الديمقراطي الذي تم الفوز به بتضحيات غالية على مر العصور»<sup>262</sup>.

<sup>259</sup> الفصل الأول من الباب الثالث عشر الخاص ب «فيما لرعايا أحابابنا الدول القاطنين بالمملكة التونسية من الحقوق وما عليهم».

<sup>260</sup> الفقرة الثالثة من الفصل الخامس من دستور غرة جوان 1959.

<sup>261</sup> الفصل السادس من دستور 27 جانفي 2014.

<sup>262</sup> Eur. Court HR, Case of Kokkinakis v. Greece, judgment of 25 May 1993, Series A, No. 260-A, p. 17, para. 31.

وعادة ما تتصادم هذه الحرية مع بعض القيود منها تنظيم المرافق العمومية وحسن سيرها وهو ما يؤدي لاتخاذ الإدارة جملة من القرارات يرى فيها بعض الأفراد تعدد على حرياتهم أمام هذا الإشكال بين الحرية وحدودها يتدخل القاضي الإداري للحسم والفصل. وقد أتاحت للمحكمة الإدارية الفرصة للخوض لا فقط في مسائل تتعلق بالتعبد (الجزء الأول) بل كذلك الخوض في مسألة حرية اللباس كوجه من أوجه ممارسة الحرية الدينية (الجزء الثاني).

## « الجزء الأول /

### المحكمة الادارية ومسألة التعبد

في إطار ممارسة وتكريس الحرية الدينية يتم تشييد دور عبادة تخضع لنظام خاص (ب)، ويشرف عليها رجال دين (أ). لكن يبقى تعبّد الأفراد حراً فلهم إقامة صلاتهم داخلها أو خارجها (ج). وقد كان للمحكمة الإدارية امتياز الخوض في هذه المسائل والفصل في الإشكالات القانونية التي تخلقها، وذلك بمناسبة عدة قضايا نشرت أمامها.

#### أ. موقف القاضي الإداري من رجال الدين

للتعبّد دور تخصصه يشرف عليها رجال دين يتم تعيينهم من قبل سلطة الإشراف. و لا يمكن توظيف إطارات دور العبادة ومنابرتهم لأغراض سياسية. وتضمن الدولة، حسب الفصل السادس من الدستور الجديد، حياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي. وأقر القاضي الإداري بوجود احترام مبدأ حيادية دور العبادة وإطاراتها أثناء أدائهم لمهامهم<sup>263</sup>.

تأكيداً لهذا المبدأ أسند المشرع للإدارة، صلب القانون المتعلق بالمساجد<sup>264</sup>، حزمة من

<sup>263</sup> قرار في مادة توقيف التنفيذ عدد 416397 بتاريخ 05 ديسمبر 2013، عاشور / وزير الشؤون الدينية، قرار غير منشور.

<sup>264</sup> القانون عدد 34 لسنة 1988 والمؤرخ في 03 ماي 1988 والمتعلق بالمساجد، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 31 لسنة 1988 والصادر بتاريخ 06 ماي 1988، ص. 717. علماً وأنه بمقتضى القانون عدد 08 لسنة 1994 المؤرخ في 17 جانفي 1994 تم تحويل الصلاحيات المتعلقة بالمساجد من الوزير الأول إلى الوزير المكلف بالشؤون الدينية، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 06 لسنة 1994 والصادر بتاريخ 21 جانفي 1994، ص. 101.

الإجراءات لردع كل مخالف وكل من يقوم بنشاط داخل المساجد دون ترخيص مسبق من قبل وزير الشؤون الدينية والإذن لها بإيقاف النشاط عند الاقتضاء. مبدئياً تفي هذه الصلاحيات المخولة للإدارة بحسن تطبيق القانون على الجميع دون استثناء خاصة وأنه بمجرد اتخاذ القرار من قبل السلطة المختصة يقع تنفيذه دون الحاجة إلى أي سند آخر. غير أن هذا لا يسحب حق الإدارة في اللجوء للقضاء من أجل الحصول على حكم استعجالي قصد تفعيل قراراتها التي قد تكون عاجزة في تنفيذها. حيث أكد القاضي الإداري، بمناسبة حكم استعجالي، أن للإدارة حق «اللجوء للقضاء الإداري المتخصص الذي يكفل لها وللمتعاملين معها توفير الضمانات المطلوبة لتجنب حصول ضرر فادح كلما واجهتها وضعيّة تتسم بطابع التأكد ومن شأنها تهديد النظام العام، مما يحتم عليه التدخل الفوري بمنح الإدارة السند التنفيذي المستوجب لتنفيذ قراراتها جبراً باللجوء إلى الاستعانة بالقوة العامّة للحيلولة دون تفاقم ذلك الضرر والتّيل من استقرار الوضعيات القانونية ومن استمراريّة السير العادي للمرفق العام»<sup>265</sup>. وبمناسبة هذا الحكم قضت المحكمة بإلزام المدعى عليهم من معه بإخلاء جامع الزيتونة تنفيذاً للقرار الصادر عن وزير الشؤون الدينيّة القاضي بتكليف شخص آخر بخطة إمام خطيب بجامع الزيتونة المعمور، كالإذن بالاستعانة بالقوة العامّة إن اقتضى الأمر ذلك.

كما سعت المحكمة إلى حماية رجال الدين الساهرين على دور العبادة من كل قرار إداري من شأنه المساس بحقوقهم المادية. فأذنت الرئيسة الأولى للمحكمة الإدارية بتوقيف تنفيذ قرار إداري قضى بتعليق صرف منحة إمام لعدم قيامه بمهامه طالما ثبت أن عدم مباشرته لوظيفة كان خارجاً عن إرادته<sup>266</sup>.

<sup>265</sup> قرار استعجالي عدد 712832 بتاريخ 24 مارس 2015، قرار غير منشور تم ذكره من قبل فيصل بوقرة، «الدين والدولة» في فقه قضاء المحكمة الإدارية التونسية، مقال منشور على الصفحة الإلكترونية للمفكرة القانونية: <http://www.legal-agenda.com/article.php?id=1080&lang=ar>

<sup>266</sup> قرار في مادة توقيف التنفيذ عدد 414365 بتاريخ 28 ماي 2012، ابن عزيزة / وزير الشؤون الدينية، قرار غير منشور.

## **ب. موقف القاضي الاداري من إجراءات تشييد أو توسيع المساجد**

إذا كان بناء المنازل والمصانع وغيرها يخضع إلى رخصة مسبقة، من رئيس البلدية داخل المناطق العمرانية والوالي خارجها، فإن بناء مسجد يخضع لا فقط لهذه الرخصة بل كذلك لرخصة مسبقة من وزير الشؤون الدينية. حيث ينص الفصل السادس من القانون المنظم للمساجد على أنه : «يخضع بناء وإعداد المساجد بالإضافة إلى الشروط الخاصة بالتهيئة العمرانية إلى ترخيص مسبق من وزير الشؤون الدينية»<sup>267</sup>.

واعتبر القاضي الإداري أن ترخيص الوالي أو رئيس البلدية في بناء أو توسعة مسجد دون الحصول على ترخيص مسبق من قبل وزير الشؤون الدينية يصير قرار الوالي غير شرعي. وقد ذهب القاضي في تشديده على هذه المسألة إلى التأكيد على أنه حتى في صورة حصول الوالي على رخصة الوزير بصفة لاحقة فإن ذلك ليس من شأنه تصحيح الإجراءات على اعتبار أن هذا الخلل يعتبر من قبيل خرق الإجراءات الجوهرية المستوجبة والتي لا يمكن تداركها بصفة لاحقة<sup>268</sup>.

فالحصول على الرخصة العمرانية ورخصة وزير الشؤون الدينية بصفة مسبقة شرطان متلازمان حتى يتمكن الأفراد من الصلاة داخل هذه المساجد. وقد طرح الإشكال حول صلاة العون العمومي خارج المساجد لكن داخل المقرات الإدارية.

## **ج. صلاة العون العمومي داخل مقرات الإدارة**

تستخدم المقرات الإدارية أساسا للعمل والإنتاج لكن يبقى من حق العون ممارسة عقائده طالما لا يتنافى ذلك مع مقتضيات وضوابط العمل. والسؤال المطروح هو هل يحق للعون أداء الصلاة داخل المبنى الإداري؟

<sup>267</sup> الفصل السادس من القانون عدد 34 لسنة 1988 والمؤرخ في 03 ماي 1988 والمتعلق بالمساجد، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 31 لسنة 1988 والصادر بتاريخ 06 ماي 1988، ص. 717. علما وأنه بمقتضى القانون عدد 08 لسنة 1994 المؤرخ في 17 جانفي 1994 تم تحويل الصلاحيات المتعلقة بالمساجد من الوزير الأول إلى الوزير المكلف بالشؤون الدينية، الرائد الرسمي للجمهورية التونسية عدد 06 لسنة 1994 والصادر بتاريخ 21 جانفي 1994، ص. 101.

<sup>268</sup> قرار عدد 13506/1 بتاريخ 26 أبريل 2008، الدائرة الابتدائية الخامسة بالمحكمة الإدارية، العويني / والي نابل، قرار غير منشور.

طرحت المسألة ابتدائياً<sup>269</sup> واستثنافاً<sup>270</sup> أمام المحكمة الإدارية بمناسبة قيام ملازم بالحماية المدنية إقامة صلواته جماعة مع بعض زملائه الضباط بالجيش الوطني والتداول على إمامة المجموعة داخل المبيت بمدرسة الطيران ببرج العامري وذلك بعد أحكام غلق باب الغرفة من الداخل. أمام اتیان الملازم هذا التصرف قامت الإدارة باتخاذ قرار إداري يقضي بإعفائه من مهامه خاصة وأنه تم العثور، حسب منطوق الإدارة، على ثلاثة كتب قرآن وثلاثة سجادات. فاعتبرت الإدارة أن هذا الفعل يعد من قبيل الأعمال المشبوهة ومخالفاً للتعليمات العسكرية.

أمام هذا الإشكال أكد القاضي الإداري على أن الوظيفة العسكرية تجعل من العون العمومي خاضعاً لبعض الواجبات التي تتماشى مع طبيعة هذه الوظيفة والتي قد تبدو مشددة إذا قورنت بواجب العون العمومي في مجالات وظيفية أخرى. غير أن تكييف الإدارة للتصرفات التي قام بها العون على كونها مخالفة للتعليمات العسكرية لا يجد تبريراً منطقياً له قياساً بطبيعة التعليمات العسكرية ذاتها وحتى بالرجوع إلى مقتضيات مجلة المرافعات والعقوبات العسكرية لا يوجد أي تنصيص يمنع أن تحتوي غرفة العسكري على كتب قرآن أو سجادات أو أي منع لأداء الصلاة جماعة داخل غرفة مغلقة. إضافة إلى أنه لم يبرز من أوراق الملف ما من شأنه أن يثبت أن قيام العارض بأداء الصلاة جماعة داخل غرفة يمثل إخلالاً بقواعد الانضباط العسكري أو ما من شأنه إثبات أن العارض جعل من أدائه للصلاة مدعاة للتمرد على التعليمات العسكرية أو مخالفة أوامر مرؤوسيه أو عرقلة سير المرفق العمومي العسكري «خاصة وأن أداء الصلاة يدخل في إطار حرية المعتقد المكرسة دستورياً».

وعليه اعتبر القاضي الإداري أن أداء العون للصلاة داخل مقر إداري وخارج أوقات العمل دون الإخلال بقواعد العمل أو المساس بالنظام العام يعتبر عملاً شرعياً يدخل صلب ممارسة حرية المعتقد<sup>271</sup> خاصة وأنه لا يمثل مخالفة لأي قاعدة مكتوبة.

<sup>269</sup> قرار عدد 13681/1 بتاريخ 10 جويلية 2007، الدائرة الابتدائية الابتدائية بالمحكمة الإدارية، بن رمضان / وزير الداخلية والتنمية المحلية، قرار غير منشور.

<sup>270</sup> قرار عدد 26486 بتاريخ 28 جانفي 2011، الدائرة الاستئنافية الخامسة بالمحكمة الإدارية، وزير الداخلية والتنمية المحلية / بن رمضان، قرار غير منشور.

<sup>271</sup> Robert (Jacques), Droit de l'Homme et libertés fondamentales, Montchrestien, Paris, 1993, p. 508 et s.

## « الجزء الثاني /

### الحكمة الإدارية وحرية المظهر العقائدي

المبدأ هو أنه لكل فرد حرية إظهار دينه<sup>272</sup> أو معتقده بالممارسة التي من أهمها ارتداء الفرد ما يحلو له أو الظهور أمام الملاء كيفما شاء وفق دينه أو معتقده. لكن هذا المبدأ، كغيره من المبادئ، قد يشهد قيوداً قانونية. وعادة ما يتم اختصار الإشكالات التي يمكن أن تطرحها حرية المظهر، في جنس الإناث دون الذكور، والحال أن ممارسة هذه الحرية تطرح على أرض الواقع إشكالات قانونية تهم الجنسين.

وقد أتاحت للقاضي الإداري فرصة الخوض في لباس المرأة عند ظهورها بالحجاب (ب) أو بالنقاب (ج) وكذلك عند ابقاء الرجال على اللحية وعدم حلقها (أ).

#### أ. موقف القاضي الإداري من اللحية

كان للقاضي أن ناقش هذه المسألة بمناسبة قيام أحد الأفراد بالطعن بدعوى تجاوز السلطة ضد قرار إداري منع على أساسه من متابعة دورة تكوينية بعد اجتيازه بنجاح لمناظرة داخلية لانتداب وكلاء بالحماية المدنية بسبب عدم حلقه لذقنه. فاعتبر القاضي أنه «بالرجوع إلى المناشير الوزارية والتعليمات القيادية ومذكرات العمل والنظام الداخلي للمدرسة التي استندت إليها الإدارة يتبين أنه فضلاً عن مخالفتها للنصوص القانونية المنطبقة على سلك أعوان الحماية المدنية التي لم تتضمن أي إشارة إلى منع أولئك الأعوان من حرية إطلاق اللحية، فإنه لا وجود لأي خصوصية لذلك السلك مقارنة ببقية أسلاك الوظيفة العمومية تبرر إفراده بالمنع المذكور، كما أنه لا يمكن تبرير ذلك المنع بحسن سير المرفق العام بما أن [الإبقاء على] اللحية ليس له أي تأثير على حسن أداء المدعي وأعوان السلك المنتمي إليه بصفة عامة للعمل الموكل لهم».

وعليه أقر القاضي حق الطاعن في الإبقاء على لحيته على أساس غياب السند القانوني للمنع المزعوم من قبل الإدارة. إضافة إلى أن هذا المظهر ليس من شأنه، في تقدير المحكمة،

Pontier (Jean-Marie), *Droits fondamentaux et libertés publiques*, 3ème édition, Hachette<sup>272</sup>  
.Supérieur, Paris, 2007, p. 99 et s

المساس من سير المرفق العمومي. وبالتالي يغدو قرار الإدارة غير شرعي وواجب الإلغاء. لكن إقرار القاضي بعدم شرعية القرار المخدوش فيه لا يعني أن حرية المظهر، وخاصة منها إبقاء العون العمومي على اللحية، حرية مطلقة. ذلك أنه وفي قراءة عكسية لموقف المحكمة يتبين أن المنع يمكن أن يكون جائزا إذا نص عليه القانون المنظم لسلك معين وأن يكون هذا السلك ذو خصوصية معينة عند مقارنته ببقية أسلاك الوظيفة العمومية. كما أقر القاضي أن القرار كان يمكن اعتباره شرعيا إذا ثبت أن الإبقاء على اللحية من شأنه المساس بحسن سير المرفق العمومي والتأثير على حسن أداء أعوان سلك محدد. يستنتج من ذلك أن حرية المظهر كممارسة لمعتقد أو دين بالإبقاء على اللحية، يجوز الحد منها بنص قانوني إذا كانت ممارستها من شأنها الإخلال بحسن الصالح العمومي سواء كان أمن أو مرفق أو نظام أو غيره.

### **ب. موقف القاضي الإداري من الحجاب**

في إطار ممارسة الحرية الدينية يروم بعض الأفراد، سواء كانوا منظورين أو أعوان عموميين، التواجد داخل مقرات الإدارة مرتدين لباسا عادة ما صنفته الإدارة بالزبي الطائفي. وقد أتيحت للقاضي فرص الخوض في هذه المسائل التي حامت حول المؤسسات التربوية.

أكدت المحكمة أنه بالنظر إلى خصوصية دور المؤسسات التعليمية و أهمية الدور الموكول للمربين وتأثيرهم على الناشئة باعتبارهم مثلا يقتدي به التلاميذ وعنصرا مؤثرا في شخصيتهم، فإنه يكون من واجب الإدارة أن تحرص على أن يتقيد أعضاء ذلك السلك أثناء ممارستهم لوظائفهم بلباس المظهر وتفادي كل لباس أو هندام من شأنه أن يعكس المغلاة أو التبرج و الانحلال وذلك سعيا إلى «تزكية الشخصية وتنمية المواهب الطبيعية عند جميع الأطفال ذكورا وإناثا دون أي تمييز بينهم وإعداد الطفل للقيام بدوره كمواطن وإنسان، بحيث يساهم النظام التربوي في نحت شخصية التلاميذ وفي إكسابهم القدرة على الاختيار الحر، كتشنتهم على قيم التسامح والاعتدال»<sup>273</sup>.

<sup>273</sup> قرار عدد 10629/1 بتاريخ 24 جانفي 2008، الدائرة الابتدائية الرابعة بالمحكمة الإدارية، العدالي / وزير التربية والتكوين، قرار غير منشور.

وسعيًا منها لتطبيق هذه القاعدة رأت الإدارة في لباس بعض منظوريها وأعوانها، لباسًا طائفيًا اتخذت على أساسه تباعًا قرارًا بالمنع من الدخول إلى مقر الإدارة (1)، و قرارًا بالعزل من الوظيف (2).

### 1. القاضي الإداري وقرارات المنع من دخول المقر الإداري

طرحَت المسألة بمناسبة ارتداء حجاب من قبل تلميذة داخل مقر المؤسسة التربوية فاتخذت الإدارة في شأنها قرارًا بمنعها من دخول المعهد<sup>274</sup>. هذا ما حدى بوليها إلى رفع دعوى قصد إلغاء ذلك المقرر. وقد تمسك خلال دعواه بأن ابنته ترتدي «التقريطة التونسية».

اعتبر القاضي الابتدائي أن الإدارة لم تدل بما يفيد أن التلميذة ترتدي غير «التقريطة التونسية»، كما لم تدلي بما يفيد أنها كانت في هيئة أو هندام غير مألوفين أو يتعارضان مع نوااميس المؤسسات التربوية وهو ما يصير قرار منعها من دخول المعهد غير شرعي.

استأنفت الإدارة هذا الحكم فلم تتردد المحكمة أثناء هذا الطور من الخوض في أصل الحرية دون الاكتفاء بالوقائع<sup>275</sup>. فقضت المحكمة أن «الفولارة التونسية» تعد لباسًا مألوفًا لا يتعارض مع نوااميس المؤسسات التربوية ولا ينال من حيادها، كما أنه لا يعكس مغالاة أي كان اتجاهها من شأنها أن توحى بصورة بارزة انتماء طائفيًا أو دينيًا أو سياسيًا أو عرقيًا أو غير ذلك، بل هو لباس من التقاليد التونسية الذي يسمح للتلميذة بكشف الوجه، ويمكن بالتالي من التعرف عليها من قبل أعوان الإدارة والإطار التربوي ومن التواصل البيداغوجي مع أساتذتها.

ويكون بذلك القاضي الإداري قد قام بحماية هذه الحرية الدينية مع الحفاظ على نوااميس المؤسسات التربوية ومتطلباتها مع منع كل شكل من أشكال المغالاة أو التطرف.

<sup>274</sup> قرار عدد 15997/1 بتاريخ 08 جوان 2010، الدائرة الابتدائية السابعة بالمحكمة الإدارية، الشاوي / وزير

التربية والتكوين، قرار غير منشور.

<sup>275</sup> قرار عدد 28364 بتاريخ 28 أبريل 2012، الدائرة الاستئنافية الثالثة بالمحكمة الإدارية، وزير التربية والتكوين

/ الشاوي، قرار غير منشور.

## 2. القاضي الإداري وقرارات العزل من الوظيفة

من أبرز القضايا التي طرحت أمام المحكمة حول هذه المسألة، اتخاذ قرار يقضي برفق مدرسة بسبب إصرارها على ارتداء هندايم يوحى حسب الإدارة بالتطرف والخروج عن المألوف. فذكر القاضي بأنه يحق لإدارة التعليم منع المدرسين والمدرسات وكذلك الأعوان من ارتداء لباس أو حمل رموز أو إتباع مظهر وما شابه ذلك من الصور التي من شأنها أن تعكس مغالاة أي كان اتجاهها وأن توحى بصورة مباشرة وبارزة وواضحة انتماء طائفة أو دينية أو سياسية أو عرقية...، والذي يمكن أن يأخذ من قبل المتلقي، لاسيما كلما صغر سنهم، أو من قبل أوليائهم أو المجتمع على أنه على الأقل استمالة وتأثير على الأولين في الذكر وعلى الأكثر استدراجهم واستقطابهم لانتماءات المدرس.

ويعتبر القاضي أن هذا التقييد يعد شرعياً تطبيقاً لواجب التحفظ بالنسبة للعون وتجسيماً كذلك لمبدأ حياد الإدارة. كما اعتبرت المحكمة أنه لا خلاف في علوية المصلحة العامة إن تعارضت مع المصلحة الخاصة من ذلك أنه يستحيل إعمال المبادئ العامة لسير المرافق العمومية، وخاصة الاستمرارية والمساواة والحياد من دون المساس من الحريات الفردية وحتى العامة الراجعة على حد السواء للأعوان العموميين ولمنظوري الإدارة والتي هي بطبيعتها ليست مطلقة.

وفي المقابل ذكر القاضي أن تكييف الإدارة لهندام العون العمومي على أنه يخرق واجب التحفظ والحياد وما ينجر عنه من تقليص من حرياته الفردية بموجب انتمائه للوظيفة العمومية يحمل الإدارة مسؤولية بذل ما لها من وسائل إدارية لإثبات ما تعييه على العون. وعلى هذا الأساس أقرت المحكمة أن عدم إدلاء الإدارة بما يفيد أن ما ترتديه المريية يعد لباساً طائفة وطالما أن المعنية تمسكت بأن غطاء رأسها هو عبارة عن «تقريظة تونسية» فإن عزلها يكون فاقد السند الواقعي وحرياً بالإلغاء.

وإذا كان القاضي الإداري التونسي قد وصل إلى هذه النتيجة، فإن نظيره الفرنسي وفقه قضاء مجلس الدولة الفرنسي استقر على اعتبار أن ارتداء الوشاح الإسلامي يمس من مبدأ

دستوري ألا وهو لائكية الدولة<sup>276</sup>. كما استقر مجلس الدولة على اعتبار أنه لا يمكن لأي مدرس ارتداء أي لباس من شأنه أن يعكس انتماء دينيا معيناً<sup>277</sup>.

### ج. موقف القاضي الإداري من النقاب

تولت المحكمة الإدارية الخوض في المسألة في إطار لا فقط اختصاصها الحكمي (2) بل كذلك في إطار اختصاصها الاستشاري (1).

#### 1. نظر المحكمة في مسألة النقاب في إطار اختصاصها الاستشاري

اثر طلب وزير التعليم إبداء المحكمة رأيها في خصوص إمكانية تنظيم ارتداء النقاب داخل الحرم الجامعي وقاعات الدرس والامتحان بمقتضى تدابير داخلية، أجابت المحكمة بأن هذه الصلاحية تعود للعمداء ومديري مؤسسات التعليم العالي<sup>278</sup>. ويجب أن يقتصر تدخلهم على اتخاذ التدابير العامة أو الفردية الضرورية لضمان حسن سير المرفق العمومي وتلافي كل ما من شأنه الإخلال بالنظام العام داخل فضاءاته وإعاقة نشاطه البيداغوجي والعلمي أو الإخلال بنزاهة الامتحانات.

وأكدت المحكمة أن المقررات الصادرة في الغرض يجب أن تركز على مبدأ مفاده أن لا حق لأحد في الانتفاع بالخدمات التي يسديها المرفق العمومي بمقراته المفتوحة للعموم وهو مغطى الوجه وذلك كلما اقتضى حسن سير المرفق الكشف عن الوجه للتمتع بتلك الخدمات وأن حدود المنع يجب أن تقتصر على خطر تغطية الوجه بصفة كاملة أو جزئية داخل مكونات الفضاء الجامعي فحسب ودون أن يمتد إلى أي إجراء إضافي من شأنه المس من حرية المعتقد واللباس الراجعة لمستعملي المرفق العمومي.

KOLBERT (E.), « Le port du foulard islamique dans l'exercice de la fonction publique », <sup>276</sup> conclusion sur C.A.A. Lyon, 19 novembre 2003, Mlle BEN ABDALAH C/ Ministre des Affaires Sociales et de l'Équipement, R.F.D.A., 2004, p. 588

C.E., avis n° : 217017 du 03 mai 2000, J.O.R.F. n° : 144 du 23 juin 2000, p. 9471 ; TA <sup>277</sup> de Paris, 22 février 2007, requête n° : 0415268-5-2-B, A.J.F.P., juillet-août 2007, p. 208

<sup>278</sup> الاستشارة الخاصة عدد 491 لسنة 2012، مقدمة من الرئيسة الأولى للمحكمة الإدارية إلى وزير التعليم العالي، استشارة غير منشورة.

## 2. نظر المحكمة في مسألة النقاب في إطار اختصاصها الحكمي

تولت المحكمة الخوض في هذه المسألة في مادة توقيف التنفيذ وفي مادة تجاوز السلطة وذلك في نفس القضية. تمثلت وقائعها في تقدم طالبة منقبة قصد إتمام إجراءات ترسيمها بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة، غير أنه تم رفض ترسيمها لتعذر التعرف على هويتها من قبل العون الإداري رغم مطالبتها بإثباتها بأية امرأة تكشف لها عن وجهها.

أمام رفض الإدارة إتمام إجراءات ترسيم طالبة تقدمت هذه الأخيرة بطلب توقيف تنفيذ ذلك المقرر<sup>279</sup>. هذا ما حدا بالقاضي إلى التذكير بأنه لئن كان اختيار اللباس مظهرا من مظاهر الحرية الشخصية فإن ممارسة تلك الحرية شأنها شأن كافة الحريات والحقوق الأساسية الفردية والعامة تقتضي مراعاة تنظيم المرافق العمومية وحسن سيرها. فقضت المحكمة على هذا الأساس بأن قيام العون بالثبوت من هوية طالبة يندرج في نطاق الضوابط التي يقتضيها حسن سير المرفق العمومي للتعليم والحفاظ على مصالح الطلبة أنفسهم. وعليه رفضت المحكمة طلب توقيف تنفيذ ذلك المقرر.

أما قاضي تجاوز السلطة وبمناسبة نفس القضية، فقد قام في مرحلة أولى بتحديد القرار محل الطعن. كان ذلك في إطار ما يستأثر به من سلطة استقصاء مقصد المدعية من طعنها. فاعتبر أن القرار موضوع الدعوى هو ذلك الصادر عن عميد الكلية والقاضي برفض استكمال إجراءات ترسيم العارضة. وفي مرحلة تثبتت المحكمة من مدى شرعية القرار فاعتبرت أن «الحق في التعليم يندرج ضمن طائفة الحقوق الأساسية للإنسان والمبوءة منزلة دستورية والتي لا يمكن الحد منه». وتأكيدا لما أتت به المحكمة من خلال هذه الحيثية فقد نصت كل من المادة 26 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان<sup>280</sup> والمادة 13 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية<sup>281</sup> على هذا الحق، وأكدته

<sup>279</sup> قرار في مادة توقيف التنفيذ عدد 413983 بتاريخ 28 ديسمبر 2011، سعدي / قرار رفض ترسيم بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة، قرار غير منشور.

<sup>280</sup> الفقرة الأولى من المادة 26 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى و الأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزاميًا وينبغي أن يعمم التعليم الفني و المهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساسا لكفاءة.

<sup>281</sup> الفقرة الأولى من المادة 13 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية : تقر الدول

كذلك الفصل 39 من الدستور الجديد<sup>282</sup>.

لكن الملفت للانتباه والغريب، هو قول القاضي بأن هذا الحق لا يمكن الحد منه، أي بعبارة أخرى، أن الحق في التعليم حق مطلق. قول لا يستقيم منطقاً وقانوناً وذلك لعدة أسباب. فقد اعترف مؤسس دستور 2014 للمشرع بإمكانية الحد من جميع الحقوق والحريات المضمنة صلب الدستور على أن لا يتم النيل من جوهرها ونص الفصل 49 من الدستور الجديد على أنه لا توضع ضوابط للحقوق والحريات «إلا لضرورة تقتضيها دولة مدنية ديمقراطية وبهدف حماية حقوق الغير، أو لمقتضيات الأمن العام، أو الدفاع الوطني، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة، وذلك مع احترام التناسب بين هذه الضوابط وموجباتها. وتتكفل الهيئات القضائية بحماية الحقوق والحريات من أي انتهاك».

بالإضافة إلى ذلك، فإنه على المستوى القانوني والواقعي لا يمكن ممارسة هذا الحق بصفة مطلقة. فعلى سبيل المثال، لا يمكن لطالب في المرحلة الأولى أو لتلميذ في معهد ثانوي مواصلة ممارسة حقه في التعليم إذا ما رسب في نفس القسم أكثر من ثلاثة مرات. كما لا يمكن لأحد الأفراد التمسك بالحق في التعليم والمطالبة بمزاولة تعليم جامعي دون أن يكون قد تحصل مسبقاً على شهادة البكالوريا أو ما يعادلها. وعليه، فإن حق التعليم يخضع لضوابط وقيود قانونية تجعل منه حقاً غير مطلق. ويجعل من قول القاضي بأنه لا يمكن الحد منه، قولاً مثيراً للدهشة خاصة حين صدوره من المحكمة الإدارية التي، ومنذ نشأتها، تفانت في إصدار أحكام مرجعية و مبدئية.

---

الأطراف في هذا العهد بحق الفرد في التربية والتعليم. وهي متفقة على وجوب توجيه التربية والتعليم إلى الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية و الحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان و الحريات الأساسية. وهي متفقة كذلك على وجوب استهداف التربية و التعليم تمكيناً لشخص من الإسهام بدورنا في مجتمع حر، وتوثيق أواصر التفاهم و التسامح و الصداقة بين جميع الأمم و مختلف الفئات السلافية أو الإثنية أو الدينية، ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم.

<sup>282</sup> الفصل 39 من الدستور الجديد: التعليم إلزامي إلى سن السادسة عشرة. تضمن الدولة الحق في التعليم العمومي المجاني بكامل مراحل، وتسعى إلى توفير الإمكانيات الضرورية لتحقيق جودة التربية والتعليم والتكوين. كما تعمل على تأصيل الناشئة في هويتها العربية الإسلامية و انتمائها الوطني و على ترسيخ اللغة العربية و دعمها و تعميم استخدامها و الانفتاح على اللغات الأجنبية و الحضارات الإنسانية و نشر ثقافة حقوق الإنسان.

مواصلًا التثبت من مدى شرعية القرار، اعتبر القاضي أن «الترسيم هو الإجراء الطبيعي والأولي لممارسة ذلك الحق ويكون الحرمان منه تقييداً له وإفراغاً لمحتواه». بمعنى، أن المحكمة تعتبر أن قرار رفض استكمال إجراءات الترسيم مقيد لحق التعليم وإفراغ لمحتواه. وكأن الحد من الحق والنيل من جوهره مترادفان، والحال أن لكل مؤسسة معنى وتعريف خاص، يختلفان رغم نقاط التشابه. فالحد من الحق لا يعني البتة النيل من جوهره: بهذه الحيثية تقع المحكمة في خلط فادح في المفاهيم.

وللتمييز بين الحد من الحق في التعليم وإفراغ محتوى هذا الحق لنا أن نسوق بعض الأمثلة: فصدور أمر انتزاع قطعة أرض قرار لا يمس من جوهر حق الملكية كما أن صدور حكم بالإعدام لا يمس هو الآخر، حسب الفصل 22 من الدستور من جوهر الحق في الحياة: هي فقط قرارات تحد من الحق.

بالإضافة إلى ذلك، لا يمكن اعتبار قرار منع الأفراد غير المتحصلين على شهادة البكالوريا أو ما يعادلها من مزاوله تعليم جامعي، قراراً يمس من جوهر الحق في التعليم وإنما فقط هو قرار يضبط ويحدد ممارسة هذا الحق.

وعليه، إذا صح أن قرار رفض استكمال إجراءات ترسيم العارضة، قراراً يحد من الحق في التعليم، فإنه لا يمكن اعتباره، في أي حال من الأحوال، قراراً يمس من جوهر الحق، خاصة أن المحكمة لم تخض في أسباب وأسس اتخاذ هذا القرار واكتفت بالقول أنه: «في غياب نص تشريعي يمنع ترسيم الطالبات المنقبات بالمؤسسات الجامعية، يغدو قرار الإدارة رفض استكمال إجراءات ترسيم المدعية فاقداً لكل دعامة قانونية ومتعين الإلغاء على هذا الأساس».

فلا جدال أن الطلبة يتمتعون بحرية اختيار اللباس<sup>283</sup> الذين يريدونه، لكن هذه الحرية ليست مطلقة إذ يجب أن تمارس طبقاً للضوابط التي يقتضيها حسن سير المرفق العمومي للتعليم والحفاظ على مصالح الطلبة أنفسهم والأخذ بعين الاعتبار خصوصية المؤسسة التعليمية. ويكون من واجب الإدارة، كيفما دفعت به صلب عريضة الدعوى، أن يتقيد

Jacques (Robert), « La liberté de religion, de pensée et de croyance », in, Libertés et Droits<sup>283</sup> fondamentaux, sous la direction de Rémy Cabrillac, Marie - Anne Frison - Roche et Thierry .Revet, 13ème édition, Dalloz, Paris, 2007, pp. 367-386

الطلبة بكل التراتيب الإدارية وخاصة تلك التي تفرض عليهم الكشف عن هويتهم بصفة عادية دون حاجة إلى أي إجراء استثنائي وذلك تلافيا لكل ما من شأنه الإخلال بالنظام العام داخل فضاءات المؤسسات التعليمية وإعاقة نشاطها البيداغوجي والعلمي أو الإخلال بنزاهة الامتحانات.

وعلاوة على ذلك، يعتبر موقف المحكمة بالغرابة مما كان خاصة أمام الفصل 30 من الأمر المؤرخ في 04 أوت 2008 والمتعلق بتنظيم الجامعات ومؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي والبحث وقواعد سيرها<sup>284</sup>، الذي أسند للعمداء ومديري المؤسسات صلاحية الإشراف على حسن السير العلمي والبيداغوجي للمؤسسة وكذلك السهر على حفظ النظام والانضباط داخل المؤسسة.

أمام هذا التنصيص الواضح نرى أن القاضي قد نفى عن رؤساء المؤسسات التعليمية صلاحية اتخاذ قرارات تنظيمية داخل مؤسساتهم. لكن حتى وإن فرضنا جدلا إغفال أو سهو المحكمة عن وجود مثل هذا النص فإنه قد استقر فقه قضاء المحكمة الإدارية على اعتبار أنه يجوز لكل رئيس إدارة إصدار تراتيب وتدبير داخل ادارته حتى وإن أدت هذه القواعد إلى تقليص بعض الحريات الفردية شرط أن يكون ذلك في الإطار الذي يخدم الصالح العام مع مراعاة خصوصيات الإدارة والسلك المعنيين<sup>285</sup>.

وللخلاصة نقول أنه وفي انتظار الحكم الاستثنائي، فإن هذا القرار لا يعدو أن يكون خطوة أولى نحو تبلور موقف واضح للمحكمة الإدارية من مسألة النقاب داخل الحرم الجامعي. علما وأن المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان حسمت النزاع بمقتضى حكمها الصادر بتاريخ الاول جويلية 2014 بأن اعتبرت أن منع ارتداء النقاب بالأماكن العمومية منع شرعي.

<sup>284</sup> الأمر عدد 2716 لسنة 2008 المؤرخ في 04 أوت 2008 والمتعلق بتنظيم الجامعات ومؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي والبحث وقواعد سيرها.

<sup>285</sup> قرار عدد 26255 بتاريخ 28 جانفي 2011، الدائرة الاستئنافية الخامسة بالمحكمة الإدارية، وزير التربية / العدالي، قرار غير منشور.



# الحرية الدينية

# المحامي و الحريّات الدينيّة

آمنة سمّاري

## الفهرس

### مقدمت

1. ممارست مهنت المحاماة والحريّة الدينيّة
2. المحامي مدافعا عن الحريّات الدينيّة

عادة ما تعرف طبيعة الدولة على أساس ما تقرره من علاقة مع الدين، أي ما تحدده من مسافة فيما يتعلق بالحرية الدينية في عنصره المزدوج: حرية الضمير وحرية العبادة. فكل دولة تحترم هذه الحريات يجب عليها أن تكفلها في جميع الظروف فالمادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان تنص على أنه



«1. لكل شخص الحق في حرية الفكر والوجدان والدين؛ ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحرية في إظهار دينه أو معتقده فرديا أو جماعيا، في الأماكن العامة أو في القطاع الخاص، من خلال العبادة والتعليم والممارسة والطقوس.

2. حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقداته لا يمكن أن تخضع إلى قيود إلا تلك التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح الأمن القومي، من أجل حماية أو الصحة أو الآداب العامة أو حماية حقوق وحريات لآخرين».

وقد أكد فقه قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان على أهمية قيام المجتمع والدولة على أساس ضمان الحق في حرية الدين، فقد اعتبرت أن هذا الحق هو "أحد الأسس التي يقوم عليها مجتمع ديمقراطي"<sup>286</sup>. أن هذه الأهمية الخاصة لهذا الحق وقع تكريسها في المادة 4 § 2 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، الذي يصنف الحرية الدينية ضمن الحقوق غير القابلة للانتقاص.

تعدد تعريف مفهوم الحرية الدينية من مجتمع لآخر ومن ديانة لأخرى وفي المقابل تعددت أشكال خرق هذه الحرية من دولة إلى أخرى كل حسب استيعابها لهذا المفهوم وحدوده الذي لا يتجاوز «الشعور بالحرية في اعتناق المعتقدات والأديان دون جبر أو إكراه». فالهوة شاسعة بين الوعد بالحرية الدينية والاحترام الفعلي لها.

إن تكريس الحريات الدينية في الدساتير يعتبر مقياسا لدرجة نمو وتطور الدول الذي يختلف من دولة إلى أخرى. ولكن حتى في الدول التي توفر الحريات الدينية في دساتيرها فإن قوانينها تنكرها وتضع لها حدودا. فحسب تقرير منتدى الدين والحياة العامة لسنة

<sup>286</sup> قرار كوكيناكيس ضد اليونان، 25 ماي 1993.

2009 فإنه من بين البلدان الـ 126 التي تتضمن دساتيرها بنوداً تؤكد على الحريات الدينية فإن 55 بالمائة منها أي 69 بلدا لها قوانين تتعارض مع حرية ممارسة الدين<sup>287</sup>. فمن المفارقات الغربية هو أن الكثير من الدساتير التي تضمن الحرية الدينية فإنها تقيدها في أقسام أخرى من الدستور نفسه، فمثلا الدستور الجديد لأفغانستان ينص في المادة (2) منه على أن "لغير المسلمين من الأديان حرية ممارسة دينهم وأداء شعائهم الدينية ضمن حدود أحكام القانون" في حين أن المادة (3) تضع حدا لهذه الحرية إذ تنص على أنه "لا يمكن لأي قانون أن يكون مخالفاً لمعتقدات وأحكام دين الإسلام المقدس أي بمعنى آخر عدم المجاهرة العلنية بعقيدة أخرى غير الإسلام و هو ما يتعارض تماما مع حرية المعتقد و الوجدان و ممارسة الشعائر الدينية.

إنّ الانتفاع بالحقّ في مُمارسة الحُرّيّات الفرديّة منها الحريات الدينيّة يجدُ أساسه في النُصوص الدُستوريّة والمعاهدات ا لدوليّة المصادق عليها وفي المبادئ العامّة للقائُون ولا يمكن أن توضع ضوابط لممارستها إلا بمقتضى قوانين تُتخذ لاحترام حقوق الغير ولصالح الأمن العام على ألا تنال تلك لضوابط من جوهر الحقوق والحريّات. فمثلا في تونس، الدستور لم ينص صراحة على هذه الحريات على عكس بعض الحريات الشخصية الأخرى كحرية اختيار المسكن وإثما أوكل إلى الدولة ضمانها دوغما إقرار صريح ومباشر في فصله السادس بأن «الدولة راعية للدين كافة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينيّة وحامية للمقدسات وضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي.»

حتى ولو فرضنا أن البنود الدستورية واضحة في خصوص ضمان الحريات الدينية وحمايتها، فإنه ليست هناك أي ضمانات بأن تلك الحريات ستكون مصانة، فالضمان الوحيد لها يكون عبر التزام الدولة واقعيًا بحمايتها وذلك من خلال المؤسسات القضائية المستقلة. يعتبر فقه القضاء التونسي متأرجحا في مواقفه في خصوص الحريات الشخصية بصفة عامة والحريات الدينية بصفة خاصة حتى بعد صدور دستور 2014 ذلك لإمكانية تعارض هذه الحريات مع النظام العام والأمن العام. فقد أقرت المحكمة الإدارية أنه "وإن كان للوزير أو مدير المدرسة في إطار الصلاحيات المخولة له كرئيس إدارة أن يتخذ التدابير

Global Restrictions on Religion.Pew Forum on Religion & Public Life, 2009 , online-<sup>287</sup>  
<http://www.pewforum.org/files/2009/12/restrictions-fullreport1.pdf>

و الترتيب والإجراءات الداخلية اللازمة لسير المصالح التي يُشرف عليها، إلا أن ذلك يجد حدوده في أن تكون تلك الترتيب ضرورية لتحقيق حسن سير المرفق العام وألا تتعارض مع قواعد قانونية أعلى مرتبة وخاصة منها تلك المتعلقة بالحريات الشخصية.<sup>288</sup>

إن ضمان حقوق الدفاع تعتبر من الحقوق الإنسانية والتي تمثل أحد أسس دولة القانون، و من هنا يأتي دور المحامي الذي يعتبر حسب الدستور شريكا في إقامة العدل<sup>289</sup>. فالمحامي هو لسان الدفاع عن الحقوق والحريات بصفة غير مباشرة. ولكن مسألة تبني المحامي الدفاع عن بعض الحريات في مجتمعات تحكم فيها العادات والتقاليد يمكن أن تمس بشخصه على المستوى الاجتماعي. لذا سنتطرق في فقرة أولى إلى المحامي و حريته الدينية (1) و في فقرة (2) إلى المحامي مدافعا عن الحرية الدينية.

### 1. ممارسة مهنة المحاماة والحرية الدينية

إن مسألة حرية المحامي الدينية لم تطرح في تونس لا قبل ولا بعد أحداث 14 جانفي 2011. ويقصد بحرية المحامي الدينية بمدى تأثير تجاهر المحامي بتوجهاته الدينية على عمله كمحام وليس كمواطن. ولكن تم التعرض إلى هذه المسألة في فقه قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان التي أقرت المعنيين السلبي والإيجابي للحرية الدينية. فالإيجابي هو الذي ينطوي على ماهو منصوص بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان من حرية تغيير الدين في الأماكن العامة أو في القطاع الخاص<sup>290</sup>، إما السلبي فهو ينطوي عدم الكشف عن المعتقدات أو عدم ممارسة الشعائر الدينية. وقد أقرت المحكمة هذا الجانب السلبي لحرية المعتقد بمناسبة قرارها «ألكسندريس ضد اليونان» بتاريخ 21 فيفري 2008. وتتمثل وقائع هذه القضية في رفض محام يوناني أداء اليمين قبل ممارسة مهنته لمُساسه بحريته الدينية لإجباره على الكشف عن معتقداته الدينية خاصة وأن أداء اليمين في اليونان هو شرط أساسي لممارسة مهنة المحاماة. فهناك صيغتين لليمين في اليونان : فإذا

<sup>288</sup> قرار عدد 126863 صادر عن المحكمة الإدارية في 18 مارس 2014، غير منشور.

<sup>289</sup> الفصل 105 : المحاماة مهنة حرة مستقلة تشارك في إقامة العدل والدفاع عن الحقوق والحريات. يتمتع

المحامي بالضمانات القانونية التي تكفل حمايته وتمكنه من تأدية مهامه.

<sup>290</sup> المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

كان المهني باليمين مسيحي فله أن «يقسم»<sup>291</sup> أما إذا كان ملحدا فله ان «يلتزم»<sup>292</sup>. فقد خلصت المحكمة إلى أن الإجراءات قد أجبرت مقدم الطلب، عند مثوله أمام المحكمة بكشف جزء من معتقداته الدينية، ذلك وأنه باختياره الصيغة الثانية لليمين يكشف بذلك عن إلحاده هو أمر يمس بالحرية الدينية. وكما اعتبرت أنه «ليس لسلطات الدولة الحق في التدخل في حق لا لوعي للفرد والسعي للبحث عن معتقداته الدينية، أو إجباره على إظهار معتقداته حول الألوهية سيما إذا اضطر الشخص إلى القيام بذلك من أجل أداء وظائف معينة، وخاصة بمناسبة أداء اليمين الدستورية.»

أما في تونس، فإن الحرية الدينية للمحامي لم يقع التعرض إليها البتة، فالقانون التونسي المتعلق بأداء اليمين للمحامي وحتى بقية الوظائف الأخرى افترض بصفة آلية وأن جميع التونسيين مؤمنين بعبارة «أقسم بالله العظيم». ولكن يمكن القول وأنه بعد الثورة فإن المحامي يدفع ضريبة دفاعه عن بعض الحريات وتأثر بذلك سلبا على سمعته المهنية: فمثلا كل محام دافع عن المتهمين في الجرائم الإرهابية أعتبر محام متعصب دينيا وكذلك كل محام دافع عن الحريات الجنسية او الدينية أعتبر محام ملحدا وكافرا.

## 2. المحامي مدافعا عن الحريات الدينية

لطالما دافع المحامي عن الحريات العامة صراحة في عرائضه وفي مرافعاته أمام المحاكم كالحق في التظاهر والحق في تكوين الجمعيات على عكس الحريات الفردية التي تشهد تطورا بعد 2011. لم يقع ذكر الحريات الدينية صراحة في المذكرات القانونية بل تم ذكرها بصفة غير مباشرة واحتوتها بعض الحقوق الأخرى التي يمكن أن تعتبر أقل درجة من الحرية الدينية<sup>293</sup>. فمثلا تعامل لسان الدفاع مع قرار منع لباس النقاب بالجامعات من زاوية حرية الملبس واعتبر أن هذا القرار لا يستند إلى نص قانوني وإنما إلى منشور وزاري وأن ارتداء النقاب يدخل ضمن حرية اللباس والمعتقد وممارسة الشعائر الدينية التي كفلتها جميعا لدساتير والمواثيق الدولية. فقد نصت المحكمة الإدارية في قرارها عدد

<sup>291</sup> «أقسم أن أكون مخلص للوطن، أن أطيع الدستور والقوانين وأعمل بضمير.»

<sup>292</sup> «ألتزم بشرفي وضميري أن أكون مخلصا للوطن، أن أطيع الدستور والقوانين، أن أقوم بواجباتي بضمير»

<sup>293</sup> مقابلات مع 10 محامين

413983 الصادر في 28 ديسمبر 2011 «لئن كان اختيار اللباس مظهر من مظاهر الحرّية الشخصية فإن ممارسة تلك الحرية، شأنها شأن كآفة الحريات والحقوق الأساسية الفردية والعامّة، تقتضي مراعاة تنظيم المرافق العامّة وحسن سيرها.»<sup>294</sup> ولكن في 3 ديسمبر 2014، أقرت المحكمة الإدارية في قرارها عدد 125265<sup>295</sup> طبق طلبات لسان الدفاع والذي اعتبر وأن لباس النقاب يدخل في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.

أما في القضية المعروفة بقضية جابر الماجري والتي تتمثل في نشر المدعى على صفحته بالفايسبوك رسومات كاريكاتورية اعتبرت مسيئة للدين الإسلام وتجاهرا بالكفر والاستهزاء بالإسلام وتم الحكم عليه ب 7 سنوات سجنًا و ذلك من أجل نشر مواد «من شأنها تعكير صفو النظام العام أو النيل من الأخلاق الحميدة» عملاً بالفصل 121 ثالثاً من المجلة الجزائية. فبالنسبة لسان الدفاع<sup>296</sup>، تم التعامل مع هذه القضية كمساس بحرية التعبير وليس بحرية المعتقد<sup>297</sup>. فلم يقع أبداً ذكر هذه الحرية في مرافعاتهم بل تم طلب عرض المتهم على الفحص الطبي النفسي لإثبات عدم سلامة قدراته الذهنية و ذلك انه و في عديد الحالات تكون غاية المحامي تبرئة حريفة بكل الطرق و التي قد لا تتطلب في بعض الأحيان الدفاع عن حرية ما بقدر ما تتطلب إثبات الوضع الصحي أو النفسي للحريف.

<sup>294</sup> قرار في توقيفا لتنفيذ صادر عن المحكمة الإدارية حول ارتداء النقاب بالجامعة، [http://la-passion-du-droit.blogspot.com/p/blog-page\\_27.html](http://la-passion-du-droit.blogspot.com/p/blog-page_27.html)

<sup>295</sup> تتمثل وقائع القضية في أنه على إثر نجاح المدعية في امتحان البكالوريا تولت التوجّه لاستكمال إجراءات الترسيم بكلية الآداب بسوسة في اختصاص إجازة أساسية في اللغة والآداب والحضارة العربية إلا أن إدارة الكلية رفضت ذلك نظراً لارتدائها النقاب بتعلّة استحالة التعرف على هويتها وانه وبالرغم من توليها الاستظهار بملفها الدراسي وبطاقة تعريفها الوطنية وقبولها الكشف عن وجهها لأية امرأة أصرت الإدارة على موقفها الراض لترسيمها وتولّى المجلس العلمي لكلية الآداب بسوسة اتخاذ قرار بتاريخ 6 أكتوبر 2011 يقضي برفض قبول الطالبات المنتقبات في الفضاء الجامعي بما في ذلك عملية الترسيم وحضور الدروس واجتياز الامتحانات وهو ما حدا بها للطعن فيه بالإلغاء

<sup>296</sup> حسب تصريحات أحد أعضاء لجنة الدفاع هن جابر الماجري الأستاذ عبد العزيز المزوغي، مقابلة 5 أفريل 2013.

<sup>297</sup> نفس الشيء في قضية القروي، مدير قناة نسمة تيفي، الذي حوكم اعتماداً على الفصل 121 ثالثاً من المجلة الجزائية، بسبب بث فيلم برسبوليس الذي تضمن مشهداً يجسد الذات الإلهية التي يعتقد العديد من المسلمين أنها محرمة في الإسلام. وتم الحكم عليه بأداء غرامة مالية قدرها 2400 دينار.



# الحرية الدينية

# التعليم و الحريات الدينية في تونس

غائدة الغديري

## الفهرس

### مقدمة

1. الإطار القانوني لحماية الحرات الدينية في المدرسة:

/ الإطار القانوني مرتبط بالإطار التاريخي

/ تحديث التعليم

2. المدرسة التونسية: الإصلاحات المهمة

3. نقائص جوهرية رغم الإصلاحات

### خاتمة

التعليم هو بالتأكيد عنوان تحضر الشعوب و مفتاح تطورها. علاقة التربية و التعليم بالمؤسسة الدينية، بالفعل الديني<sup>298</sup> و بجوهر الدين مسألة أساسية لا تطرح فقط في العالم العربي و لكنها بالتأكيد إشكالية أيضا في البلدان الغربية منذ قرون و اليوم أيضا مع تنامي التساؤلات حول الهوية، حول الهجرة، حول الإرهاب و علاقة التاريخ، تاريخ الشعوب بالأديان السماوية أساسا لارتباط حضارة الشعوب و تاريخها بدراسة الأديان و نشأتها.



كيف يدرس الدين ؟ و لماذا يدرس ؟ تساؤلات طرحها Régis Debray في تقريره إلى وزير التربية الفرنسي حول « تدريس المعطى الديني في المدرسة اللائكية » (2002)<sup>299</sup> وبالتالي يمكن الموضوع أيضا من تبيان فهم تاريخ الأمم و استيعابها لمراحل تطورها وأيضا تناقضاتها.

فمثلا نعلم أن تنظيم الدولة الإسلامية بالعراق و الشام قد بادر في المناطق من المنطق التي سيطر عليها بإلغاء مواد دراسية كالتربية الموسيقية، قضايا فلسفية و العلوم الاجتماعية إلى جانب التربية الدينية الإسلامية و التربية الفنية التشكيلية...

إذا في جميع الدول العربية و حتى الغربية هذه العلاقة المتضاربة أحيانا بين التعليم و الدين تحل بطرق متعددة. في الدنمارك مثلا أين الكنيسة اللوثرية هي الكنيسة الوطنية التعليم مدني و غير ديني و لكن معرفة الدين المسيحي من خلال المناهج المدرسية هو من الفصول الإجبارية<sup>300</sup>.

أما في فرنسا نعلم أن لهذا البلد خصوصيات في علاقة الكنيسة بالدولة و هي علاقة

<sup>298</sup> Le fait religieux

<sup>299</sup> Rapport à Monsieur Le ministre de l'Education Nationale, [www.education.gov.fr](http://www.education.gov.fr),

(février 2002 DEBRAY (R

RAUSER (F) ; « L'éducation au Danemark » , Recherches et éducations. , n° 36 ,Sep-

tembre 2004, p 176

مرتبطة بتاريخ البلد، و تاريخ الثورة الفرنسية و قانون 1905 المكرس لمبدأ اللائكية الذي يجعل حرية الضمير (Liberté de conscience) أهم من الحرية الدينية (Liberté religieuse).

في تونس، لا يمكن أن نقيم علاقة التعليم بالحرية الدينية دون التفكير في مسائل جوهرية كالإحصائيات التي تبين النسب المرتفعة للانقطاع المبكر عن التعليم في تونس ما بعد الثورة ، بظواهر فقدان الثقة بين الطالب و الجامعة بحكم تزايد نسب البطالة و فقدان أحيانا الرابط الواضح بين الجامعة و سوق الشغل إلى جانب المطالبات المستمرة ( إلى مشروع وزارة التربية اليوم ) بإصلاح مناهج التعليم و محتواه<sup>301</sup>. و لا يمكن أن نغفل في هذا الإطار أيضا إلى تنامي ظاهرة الإرهاب و التعصب الديني و الانغلاق الفكري و الضرورة الملحة للتساؤل حول ما يتلقاه التلميذ التونسي اليوم في المعاهد و الجامعات 302 وكيف نبني تعليما يشكل درعا للفرد كما للمجتمع ضد تنامي الفكر الجهادي، الفكر المقصي للأخر الذي هو في نهاية الأمر جزءا منا .

و نرى من المهم أن نذكر في هذا الإطار بالمجهود الوطني الكبير المبذول في تونس قصد تعميم التعليم و مجانيته منذ الاستقلال بصفة خاصة<sup>303</sup>. و لا بد أيضا أن نوّكد على ضرورة الإقرار بإصلاحات شاملة للمدرسة التونسية اليوم و بتشعب المسألة بعلاقتها مع الحريات الدينية خصوصا و أننا في مرحلة بناء توازن اجتماعي و انتقال ديمقراطي صعب. ماهي إذا مكانة الدين و الحريات الدينية المضمونة في المدرسة و مناهج التعليم في تونس؟

و للإجابة عن هذه التساؤلات سنتعرض أولا إلى الإطار القانوني لحماية الحريات الدينية في المدرسة و إلى انخراط تونس في المجهود الدولي لضمان هذه الحريات عن طريق

<sup>301</sup> HADDAD (S) , « Institutions et politiques publiques de soutien du système d'innovation en Tunisie ». Innovations, . 2010/3, p.138

<sup>302</sup> VOW HIPPEL (K) , « Définir les origines du terrorisme : un débat transatlantique ? » Revue Internationale et stratégique. , n°51, 2003/3 , p 110

<sup>303</sup> لأستاذة ليلى بن سالم تعرضت لهذه المسألة و أيضا لأثار التعريب على الجامعة التونسية في : « Propos sur la sociologie en Tunisie » BEN SALEM (L),Genèse., n°75, 2009/2 p 125 et ss

إصلاحات هيكلية و جوهرية للمناهج المدرسية (I) و إلى النقائص الكبرى التي لابد من تداركها اليوم في هذا الإطار (II).

## I / الاطار القانوني لحماية الحرات الدينية في المدرسة :

يمكن أن نذكر في هذا الإطار بجملة من النصوص و المواثيق الدولية كالفصل 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان و الفصل 18 من الميثاق الدولي لحقوق المدنية و السياسية لسنة 1966 الذي صادقت عليه تونس أين نرى اقترانا واضحا بين حرية التفكير وحرية الضمير و الحرية الدينية كما يوضح ذلك الأستاذ عياض بن عاشور فالحرية الدينية هي حرية كل فرد أن يدين بدين ما و حرته في اختيار أي معتقد يختاره لنفسه و حرته أيضا في إظهار دينه و معتقده و ممارسة التعبد و إقامته للشعائر و لكنها أيضا الحرية متصلة بالتعليم/ تعلم الدين.

لذلك لا يمكن معالجة قضية الحريات الدينية بمعزل عن الحقوق الكونية المتصلة بها كحرية الضمير أو الحرية الأكاديمية<sup>304</sup> و عن مسألة الهوية أيضا و إشكالاتها ينص الفصل 18 من الميثاق الدولي لحقوق الإنسان على منح الأفراد و المجموعات الحق في تلقي أو عدم تلقي تعليم ديني و عدم فرض الآباء لمعتقداتهم على الأبناء و التفريق بين التعليم العمومي و الخاص.

تقتضي الحرية الدينية إذا التعددية وعدم التمييز بين مختلف الأديان أمام القانون لضمان التعددية إذ لا يمكن أن يكون النص القانوني أو الدستوري قائما على حماية لدين الأغلبية فقط و حماية المقدسات لا تعني فقط حماية مقدسات لديانة الأغلبية دون الديانات الأخرى. يمكن العودة في هذا الإطار إلى الفصول 06 و 39 من الدستور التونسي لـ 27 جانفي 2014 .

فالص 06 الذي أقر أن الدولة... كافلة لحرية المعتقد و الضمير من أهم الفصول المكرسة للحريات الفردية في الدستور الجديد بعد دور كبير لعبه المجتمع المدني للتأثير

JEMAI (A), « Les élèves, l'histoire et l'identité acceptée », carrefour de l'éducation. , n°20, <sup>304</sup> 2005 / 2, P. 162

على المجلس التأسيسي<sup>305</sup> و هذه الحرية لها انعكاس جوهري على الفرد خصوصا حرية الضمير و نلاحظ أيضا أن بعض الفصول الأخرى في الدستور مرتبطة بالفصل 06 فالدولة «تلتزم.... بنشر قيم الاعتدال و التسامح و منع النيل منها، كما « تلتزم بمنع دعوات التفكير و التحريض على الكراهية و العنف و بالتصدي لها».

أما الفصل 39 من الدستور الذي كان أيضا محل خلاف في المجلس التأسيسي و خارجه ينص على أهمية التربية و التكوين و على تأصيل الناشئة في هويتها العربية الإسلامية و انتمائها الوطني و على ترسيخ اللغة العربية و دعمها (التعريب) و الانفتاح على اللغات الأجنبية و ثقافة حقوق الإنسان .

هذه الإضافة للفصل 39 كانت كما أقر ذلك الأستاذ عياض ابن عاشور ضرورية لعدم تضيق تفكير التلميذ و حصره في هوية مغلقة ليتعلم أن ثقافة الآخر أيضا مهمة في تكوينه و بنائه و نحت شخصيته مع ذلك نلاحظ أنه في صياغة الفصل 39 تسبق الهوية الإسلامية الهوية الوطنية ثم نتساءل لماذا وقع التنصيص على إجبارية التعليم لسن السادسة عشرة و ليس سن الثامنة عشر كما تم التنصيص عليها في المواثيق الدولية.

يتضمن الدستور التونسي نقائص و نصوص قابلة لتأويلات مختلفة و لكن ضمان الحريات و أساسا حرية الضمير مكسب أساسي تم تبويبه ضمن المبادئ العامة و ليس في باب الحريات.

## « الإطار القانوني مرتبط بالإطار التاريخي

ترابط التعليم بالحرية الدينية مسألة فارقة في تاريخ الشعوب و في العالم العربي أساسا هناك تزواج واضح بين المؤسسة التعليمية و المؤسسة الدينية و ارتبط التعليم بأماكن العبادة في الحضارة العربية و اضطلع رجال الدين في المدرسة بدور أساسي فمثلوا الإطار التربوي القائم و الإداري أيضا<sup>306</sup>. تغير هذا الواقع خلال القرن التاسع عشر أثناء فترة

<sup>305</sup> وحيد الفرشيشي، « دسترة الحريات الفردية قراءة حقوقية للدستور التونسي الصادر في 27 جانفي 2014 » ، الحريات الفردية تقاطع المقاربات ، تحت اشراف الاستاذ وحيد الفرشيشي، الجمعية التونسية للدفاع عن

الحريات الفردية Open Society Fondations، تونس 2014 ، ص. 58.

<sup>306</sup> محمد فاعور « التعليم الديني و التعددية في مصر و تونس»، منشورات كار بنغي للشرق الاوسط ، بيروت

13 أوت 2012 ، ص 12 .

حكم العثمانيين و مع انتشار مدارس ابتدائية و ثانوية عدة من قبل عديد المبشرين المسيحيين في مصر لبنان و سوريا و بلدان عربية أخرى. و تدعمت موجة التغيير حينها لتبدأ فترة ما يعرف بتحديث التعليم في عديد البلدان العربية و في تونس.

كان للحركة الإصلاحية دور فاعل في إحداث المدرسة الصادقية سنة 1875، هذا المشروع الإصلاحية الرائد في تونس ميز تاريخنا و إرادة التشعب بقيم الحضارة الإنسانية كانت أيضا من سمات عديد المصلحين كفضيلة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في مقدمات « أليس الصبح بقريب» الذي أكد فيه العلامة بن عاشور بالبرهان العقلي و العملي على ضرورة الإصلاح و حتميته في كل عمل بشري و أخذ كل الأمم بهذا المسلك القويم<sup>307</sup>.

إذا مكانة الدين في التعليم العمومي هي مسألة مصيرية في تحديد هوية التلميذ و طريقة تفكيره و الواضح أنه في الدول الديمقراطية الغير قائمة على نظام تيوقراطي و حيث لا تستمد السلطة مشروعيتها من الدين فان الأغلبية الدينية ديمغرافيا لا يحق لها أن تجعل من الأديان الأخرى غير الدين السائد في مرتبة دنيا أو مغيبا تماما عن التعليم العمومي فتصبح الأغلبية الدينية بهذا المعنى أغلبية سياسية أيضا و في ذلك مس واضح بمبدأ المساواة بين جميع المواطنين و بمبدأ المواطنة<sup>308</sup>.

## « تحديث التعليم

الحدثة مفهوم انكب عليه الفلاسفة، الكتاب و رجال القانون في العالم العربي و يمكن أن نجزم أن الحراك الدستوري الذي عرفته المنطقة العربية مرتبط بموجة التحديث (دستور عهد الأمان في 1861) الدستور العثماني لسنة 1876 ثم الدساتير المصرية (1923)، اللبناني (1926) أو السوري (1930)». و يعتبر الفقهاء أن إرادة تحديث المجتمع و التعليم تعتبر أيضا بداية تحرر من المؤسسة الدينية و أن إنشاء مدارس عمومية مع ضمان حيادها ومجانيتها للجميع<sup>309</sup>. يتعلم فيها التلاميذ من جميع الديانات و الطوائف مع بعضهم

<sup>307</sup> كتاب العلامة بن عاشور يتعرض الكتاب للتعليم الديني و أيضا الى المناظرة و التاريخ و الرياضيات، الى الكتابي و أولويتها في الاسلام و الى أسباب النهوض بالتعليم.

<sup>308</sup> محمد فاعور ، « التعليم الدين و التعددية في مصر و تونس ، جريدة ميدان مصر ، 13 ماي 2015 ، ص 3  
<sup>309</sup> SILVERA (V.), « Le régime constitutionnel de la Tunisie : la Constitution du 1<sup>er</sup> juin 1959 », Revue française de science politique., volume 10, numéro 2, 1966, p.367 et ss  
GEORGES (N.), « Minorités et liberté religieuse dans les Constitutions des États de l'Orient arabe », Egypte, Monde arabe., Troisième série, <http://ema.revues.org/>, 3206 10 | 2013

أبجديات العيش المشترك و قيم المواطنة و حقوق الإنسان بغض النظر عن العقيدة أو اللاعقيدة. هو من الشروط الأساسية لصناعة مواطن حقيقي في دولة ديمقراطية عصرية. هذا الجدل حول المدرسة و الحريات الدينية هو جدال قائم في المغرب أيضا ، في لبنان أين الطائفية لا زالت إشكالا حقيقيا و في مصر حيث أنه و حتى بعد الثورة لازال النظام التعليمي يقوم على نظام يدرس فيه الطلبة المسلمون في المدارس الحكومية الدين الإسلامي و يدرس التلاميذ المسيحيون الدين المسيحي و يمكن الإشارة إلى أن محتوى الدروس الدينية من عقائد وشعائر أو سلوكيات يدرس، حسب المطلعين على الشأن التربوي في مصر، بأسلوب أقرب منه إلى التلقين و النقل و الحفظ على إعمال العقل. في هذا الإطار لنا أن نستحضر مبادرة التعليم الديني الجديدة المقترحة من طرف «بيت العائلة المصرية» و التي يقودها جامع الأزهر لفتح الباب أكثر للتنوع و الحريات<sup>310</sup>.

لا يمكن أن ننسى أيضا أن الدين حاضر في المنهاج المدرسية سواء في تونس أو في بعض البلدان العربية الأخرى في المدرسة الابتدائية مثلا في إطار اللغة العربية أو في دروس التاريخ و ليس فقط في دروس التربية الإسلامية بل في مواد أخرى كالعربية مثلا أين يتم التأكيد على قيم الصدق و الإحسان عن طريق تعليم آيات من القرآن الكريم و الأحاديث النبوية الشريفة. يلاحظ عديد الفقهاء في هذا الصدد أنه في المدرسة المصرية يدرس الطلبة عديد الآيات التي تخالف مع عقائد غير المسلمين كالآيات التي تستعرض وحدانية الخالق وتعارض إيمان المسيحيين بالثالوث المقدس على سبيل المثال<sup>311</sup> فهمنا للدين الإسلامي إذا يؤثر في فهمنا للحرية و للأخر كما يؤكد على ذلك الأستاذ محمد الشرفي<sup>312</sup> فلا بد من الأخذ بعين الاعتبار الاختلاف القائم في المجتمع كوجود الأقباط في مصر و أهميتهم في التاريخ و الحضارة المصرية عند رسم ملامح مناهج التعليم.

<sup>310</sup> محمد فاعور ، « التعليم الديني في مصر و تونس » منشورات مركز كارينفي للشرق الاوسط

311

<sup>312</sup> هاشم صالح، « محمد الشرفي و التنوير الطريق جريدة الشرق الأوسط ، العدد10787 ، 10 يونيو 2008

## II / المدرسة التونسية :

### الإصلاحات المهمة

بالرجوع إلى الإصلاحات التي عرفتها المدرسة التونسية لابد أن نذكر أولاً أن دولة الاستقلال قد راهنت على إلزامية و مجانية و تعميم التعليم و كان للزعيم بورقيبة دور جوهري في نشر هذه السياسة و رسم معالمها.

وزارة التربية و على رأسها الأديب الكبير محمود المسعدي كانت تسعى إلى تنوير العقول من خلال التعريف بفلسفة الأنوار و حتى من خلال منهاج العلوم (نظرية التطور أو الانفجار الكبير).

من الواضح أن المناهج المدرسية في تونس هدفت منذ الاستقلال إلى رؤية تحريرية و إلى ترسيخ قيم مدنية مع الحرص على تطوير مفاهيم شاملة كالحرية و المساواة و العدالة الاجتماعية و قيم التسامح و احترام الآخر في اختلافاته و في هذا بصفة واضحة للإصلاح الذي قام به الأستاذ محمد الشرفي<sup>313</sup> عندما تولى وزارة التربية فنقذ الأستاذ محمد الشرفي إصلاحات معمقة رغم ظروف الدكتاتورية التي كانت البلاد تعيشها في تلك الفترة ليشمل الإصلاح التدقيق في الكتب المدرسية و إلغاء كل العبارات التي من شأنها أن تحمّل تشجيعاً على التعصّب الديني تجاه الديانات أو الجماعات المختلفة خاصة و تشجيع التفكير الحرّ و النقدي من خلال قانون 28 جويلية 1991 و كان لهذا الإصلاح الدور الفيصل في خلق أجيال من المفكرين التونسيين و في تنوير العقول لأن لا بد أن نذكر في هذا الإطار أن الدراسات أثبتت أن تعلم الدين بطريقة موضوعية و بنفس يضع الأحداث في سياقها التاريخي تجعل الشباب الحامل لأفكار متعصبة يناقش أو يقوم بطريقة أكثر دقة ما يتلقاه مما ينصبون أنفسهم علماء و يشجعون الشباب على سلك طريق التطرف<sup>314</sup>. بالتالي ساهم إصلاح الأستاذ محمد الشرفي بطريقة واضحة في قراءة تاريخ اليهودية

KERROU(M) « La Grande Mosquée de Kairouan » Revue des mondes Musulmans et de la Méditerranée www.revues.org

DERBAY, Rapport à Monsieur Le ministre de l'éducation nationale, www.education.gov.fr

و المسيحية و الإسلام كجزء من منظومة واحدة إن صح التعبير كديانات سماوية مهمة من تاريخ الإنسانية كما أن تدريس حرية المعتقد في المدارس الثانوية و في مادة التفكير الإسلامي هي مكسب مهم و لا نجد أثرا في المناهج التونسية، واضحا لمفاهيم الجهاد أو الشهادة ضدّ العدوّ في الكتب المدرسية و حتى أن وجد مفهوم الجهاد فيعرف بأنه صراع ديني ضد أوجه القصور الأخلاقي للنفس.<sup>315</sup>

ثم أن تعريف الشعائر الدينية في المدرسة الابتدائية و الثانوية يحاول أن يركز على انها مسؤولية فردية تجاه الله لتصبح مسألة شخصية أكثر وواجبا يهم الفرد أكثر لا «الأمة» أو «المجموعة» و تصبح التربية الإسلامية في المعاهد الثانوية «تفكيراً إسلامياً» يتعرف من خلالها التلميذ على مشارب و مذاهب مختلفة في الحضارة الإسلامية ليقرب أكثر من تيارات فكرية كالمعتزلة غير أن تيارات أخرى كالبهائية مثلا يتم تجاهلها تماما في المدرسة الثانوية.

نذكر أنه يدرس التلاميذ في المعاهد الثانوية الإسلام لمدة ساعة و نصف و ساعتان في المدرسة الابتدائية. و عديد القصص كما ذكرنا في البرامج المدرسية تحثّ على التسامح و على قيم التضامن الإنساني لذا نجد مثلا حديث النبي صلى الله عليه و سلم و احترامه لجنازة يهودي مرت في المدينة و لكن في مسائل تهم حقوق المرأة و الطفل نجد مادة التربية المدنية تعطي أكثر نظرة شاملة للتلميذ حول فلسفة حقوق الإنسان و كونيتها و مع ذلك فإن الاشتغال على تكوين الأساتذة و تثقيف التلاميذ لمزيد إطلاعهم حول الطوائف الموجودة بالبلاد العربية و حول مختلف الطقوس و الرموز غير الإسلامية و مختلف تيارات الدين الإسلامي ليست من أولويات المدرسة في بلادنا خصوصا و أن الانقسام في تأويل النص الديني و في قبول الحداثة لا زال جدالاً قائماً أحيانا حقوقي صلب المدرسة<sup>316</sup> و في مجتمعاتنا العربية.

---

DEBRAY(R) « Rapport de Mr. Le ministre de l'éducation sur l'enseignement du fait <sup>315</sup> religieux dans l'école laïque », op.cit

CHARFI(M) «Islam et liberté le malentendu historique», Albain Michel, Paris ,1999 <sup>316</sup>

### III / نقائص جوهرية رغم الإصلاحات

لا بد من أن نذكر أن الإصلاحات التي عرفتها تونس مع تحديث التعليم و دور جامعة الزيتونة لعلوم الدين أيضا في التعليم لعلاقته بالمسألة الدينية. يبين الدكتور الحداد أن تدريس العلوم الدينية في الجامعات و الكتب المدرسية كرسّت سنوات طويلة و لازالت تكوّس غيابا كليا للحيد و الموضوعية و يعطي مثلا لذلك حول طريقة تدريس الأركان الخمسة للإسلام التي تتضمن انحيازاً واضحاً لبناء رجل مسلم سني و يتدعيم لذلك عن طريق المناهج المدرسية دون اعتبار للأهمية التي يوليها الشيعة للإمامة مثلا كركيزة للإسلام أو كيف تعطي المعتزلة معنى جديدا لأركان الإسلام الخمسة .

يلاحظ الفقهاء أيضا غيابا لتدريس أهمية الأقليات أو لحقوق الأقليات الدينية في تونس كالأقلية اليهودية مثلا و أهميتها كجزء من الهوية الوطنية. ثم إن تدريس التربية المدنية لم يعد من صلاحيات أساتذة التاريخ بل في البداية عهد لأساتذة زيتونيين لم يكن لهم كامل الدراية بالأدوات الضرورية لتدريس هذه المواد.

كما يلاحظ الفقهاء غيابا كليا لتدريب العلوم الاجتماعية بالمدرسة الثانوية. فيما يخص أيضا جامعة الشريعة لا بد من أن نذكر أنه إبان الاستقلال أصبحت الزيتونة جامعة لعلوم الدين وتأسست الجامعة الزيتونية في 26 أبريل 1956 و بعثت اثر ذلك الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين خلفا لها . أصبحت الكلية منذ 1961 إحدى مكونات الجامعة التونسية و تم ضبط مهام الكلية الزيتونية التربية و أصول الدين و تنظيم الدراسة في مراحلها الثلاث بالكلية. و رغم عديد الانتقادات الموجهة إلى التعليم بجامعة أصول الدين يرى المتأمل في الأطروحات التي تم نقاشها في السنوات الأخيرة انفتاحا واضحا على تيارات و أفكار و مفاهيم جديدة: الإباضية أو الحوار الإسلامي المسيحي في الأندلس، حوار الأديان من خلال الصحيحين أو حقوق الأقليات... كلها مواضيع تم نقاشها و طرحها في رحاب الكلية. و لكن برامج التعليم الزيتوني تفتقر إلى وجود العلوم الإنسانية أكثر فأكثر في منهاج الدراسة وكذلك إلى قصور عهد الأديان مما يشكل أفقا ضيقا للمعرفة<sup>317</sup>. إلى

<sup>317</sup> فيسينغ كارولين (مترجم) «جامعة الزيتونة و الفقه الاسلامي المعتدل في تونس» مجلة قنطرة

جانب الجامعة ، يتكفل جامع الزيتونة المعمور بتدريس العلوم الشرعية و لقد مر جامع الزيتونة بفترات تاريخية مختلفة من الفترة الاستعمارية إلى الفترة البورقيبية و نعلم انه بعد الثورة حصل جدال واسع في تونس حول وثيقة استئناف التعليم الزيتوني الأصلي و بجامع الزيتونة وفروعه الـ 25 و الحكم القضائي الذي تلاه (وثيقة ماي 2012). إلى جانب التعليم العمومي يطرح التعليم القرآني خصوصا بعد الثورة تساؤلات عدّة .

«الكتاب هي مؤسسة مهمة في المنظومة التربوية التونسية<sup>318</sup> فهو مدرسة قرآنية<sup>319</sup> تم إصلاحها أيضا و حرصت الدولة على اعتماد مناهج تمكن التلميذ من فهم الدين دون مغالاة في تأويل النصوص و لكن إبان الثورة طرح التعليم الخاص و تكاثر المدارس القرآنية الخاصة التي تدرس في أغلب الأحيان برامج و مناهج غير معتمدة من طرف الوزارة إلى جانب التشكيك أحيانا في مصادر تمويلها إشكاليات عدة قائمة إلى اليوم في المجتمع التونسي خصوصا و أن المتلقي هو الطفل.

حياد المدرسة، حرية اللباس، أدلجة الجامعة و مقتضيات العيش المشترك، دور الأقليات، فهمنا للإسلام، الفضاء المدرسي الذي أريد استغلاله لممارسة الشعائر الدينية و قضية النقاب في الحرم الجامعي و ما تلاه من قرارات المجالس العلمية في الجامعات و من قضايا و محاكمات و أحيانا تهديدات للأساتذة لا زالت إشكالات عالقة في المجتمع التونسي.

www.qantara.ar 2014<sup>318</sup>

2010 منير السويسي، المدارس القرآنية في تونس خصوصية تونسية، منابر تنويرية، قنطرة  
C'est la loi du 29 juillet 1991, relative au système éducatif, qui est en vigueur actuellement.<sup>319</sup>  
L'article 6 maintient l'âge de six ans pour l'enseignement dit « de base » et l'article 5 prévoit « une formation préscolaire préparant à l'enseignement de base organisée par des institutions spécialisées ». Avant six ans donc l'enfant reste en dehors du système de l'Éducation nationale....  
L'arrêté du 24 août 1942 réglementa longtemps le kuttâb, mais un nouvel arrêté, du Premier ministre, en date du 6 septembre 1980 abrogea ce texte et réorganisa le kuttâb coranique. Cette nouvelle réglementation comporte 22 articles. Elle place le kuttâb dans l'enseignement privé. Elle détermine les conditions d'autorisation, notamment de local, en insistant sur son hygiène. Elle fixe l'âge d'admission des enfants, le nombre d'enfants d'une même classe, les conditions que doivent remplir le maître, le meddeb. Elle donne la ligne directrice du programme, l'horaire, l'emploi du temps, les jours de congé ; la rémunération des meddeb-s ; et enfin les possibilités de fermeture », LADJILI-MOUCHETTE (J.), « Le Kuttâb et le jardin d'enfants en Tunisie », in. les institutions traditionnelles dans le monde arabe, Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, Hervé Bleuchot, Aix-Marseille Université, p.129

## خاتمة /

في ظل العولمة و في ظل الصراعات الدينية يبقى دور الجامعة و المدرسة أساسيا للعيش المشترك و نلاحظ أن الهوية الدينية تبدو إلى اليوم بالنسبة إلى الفقهاء و المحللين في المناهج المدرسية في العالم العربي أكثر عمقا و شمولاً من الهوية الوطنية و المواطنة.

لا بد من إرادة سياسية لإصلاح التعليم لإعمال العقل لا النقل بالمصالحة مع العلماء الأكثر تفتحا في الإسلام (و هو ما حاوله أستاذنا الشرفي) بنظرتنا للإسلام و فهمنا له تؤثر في نظرتنا للآخر و في ديانته.

المصالحة أيضا مهمة مع تاريخ تونس ما قبل الإسلام لتتعرف أكثر على الحضارات التي ساهمت في بناء هذا البلد و إثراء تاريخه. دور المشرع في هذا الإطار مفصلي لمنح الضمانات للأساتذة و الإطار التربوي و احترام قرارات القاضي الإداري لحسن سير المرفق العام هي من بدايات الحلول.

إدخال تعديلات على برامج التعليم الزيتوني و ضرورة تدريس العلوم الاجتماعية و الإنسانية في المدرسة الثانوية بأكثر عمق حتى تحتل الفلسفة أيضا مكانة أهم في البرامج التعليمية. لتدعيم الحرية داخل المدرسة و حيادها و احترامها للآخر و تجاوز صعوبات إطلاق مبادرة الإصلاح في التربية الوطنية و في التعليم الديني. إلى جانب أن أساليب التعلم و إصلاح التعليم و اختيار المعلمين المؤهلين و إعدادهم هي من الرهانات الكبرى اليوم في تونس تحتاج إلى إرادة سياسية واضحة لتحقيقها.

من المهم أيضا في هذا الإطار عدم الدخول في جدال عقيم عند كل مبادرة إصلاح مدرسي حول تدخل الغرب أو أطراف أخرى في هذه الإصلاحات عسى أن تحقق الثورة بعضا من أهدافها عند تطور مناهج التعليم و أساليب الأخذ بالحدثة.



# الحرية الدينية

# الأقليات الدينية في تونس من خلال الإعلام الإلكتروني

وحيد شاهد

## الفهرس

المقدمة :

لمحة عن المشهد العام الديني في تونس

1/ الأقليات الدينية من خلال الإعلام :

أ. جابر الماجري و غازي الباجي : محاكمة حرية الاختيار والتعبير

ب. مسيحي تونس : التبشير و اعتناق الديانة في الميزان

ت. يهود جربة : التقبل الحذر

ث. الشيعة : «البشير بن حسن : تونس سنية وليست شيعية فإما أن يتوبوا أو يهاجروا الى ايران»

ج. البهائيين في تونس : «بهائيو تونس يلاحقون قضائيا الإسلامى محمد علي كيوه بسبب كتاب»

2/ القوانين والأجهزة المنظمة للقطاع الإعلامى التونسى  
و مدى حضورها في حال الاخلالات :

أ. المرسومين 115-116، ميثاق الشرف، مدونات السلوك

ب. الهيكا من خلال مواقفها و كراسات الشروط

الخاتمة

يتميز المشهد الديني في الجمهورية التونسية بأغلبية من المسلمين السنة بنسبة تقدر ب 99 بالمائة من مجمل السكان و بينما لا تمثل الأقليات الدينية سوى 1 بالمائة تضم المسيحية، اليهودية، المسلمين الشيعة و البهائيين و الذين يتفاوتون بدورهم في النسب إذ تمثل الديانة المسيحية ثاني اكبر ديانة بنسبة 88 بالمائة منهم من الروم الكاثوليك ويقدر مسؤولو الكاثوليكية الرومانية أن لديهم أقل من شخص 5000 مسيحي ، مختلف أنحاء الجمهورية التونسية حسب مكتب الديمقراطية و حقوق الإنسان التابع لوزارة الخارجية الأمريكية التقرير العالمي لحرية الديانات لسنة 2012.



اما الديانة اليهودية و هي ثالث أكبر ديانة في البلاد مع ما يقرب من 1.500<sup>320</sup> شخص ثلثهم متواجد في العاصمة، والباقي يعيش في جزيرة جربة ومدينة جرجيس و قد أقامت الطائفة اليهودية في البلاد منذ اكثر من 2500<sup>321</sup> سنة.

ويقدر عدد البهائيين حسب الشبكة الإسلامية لحقوق البهائيين بأكثر من 200<sup>322</sup> بهائي اما بالنسبة للشيعة في تونس ورغم عدم توفر إحصاءات دقيقة فإن المؤرخين يقدر عدد الذين يعتنقون المذهب الشيعي بحوالي 500 شخص يتوزعون على العاصمة تونس ومدن الجنوب التونسي مثل قابس<sup>323</sup>.

<sup>320</sup> مكتب الديمقراطية و حقوق الإنسان التابع لوزارة الخارجية الأمريكية التقرير العالمي لحرية الديانات

لسنة 2012 <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper>

<sup>321</sup> مكتب الديمقراطية و حقوق الإنسان التابع لوزارة الخارجية الأمريكية التقرير العالمي لحرية الديانات

لسنة 2012

<http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper>

<sup>322</sup> الشبكة الإسلامية لحقوق البهائيين [/http://www.bahairights.org](http://www.bahairights.org)

<sup>323</sup> مكتب الديمقراطية و حقوق الإنسان التابع لوزارة الخارجية الأمريكية التقرير العالمي لحرية الديانات لسنة

2012

<http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper>

كما نسجل أيضا وجود الاباضية و الصوفية كمذاهب وطرق دينية و لا يجب أن ننسى وجود فئة أخرى وهي التي اختارت أن لا تتبع أي من الديانات ورغم عدم توفر أرقام تحدد عددها و عدم ظهورها على السطح للعيان غير أنها موجودة وهي جزء من نسبة 99 بالمائة لمجموع السكان السنين. هذا التنوع في الديانات و المذاهب من شأنه أن يخلق ثراء و تلاقحا غير انه من الممكن أن يكون سببا رئيسيا في وجود أجواء متوترة و الحال في تونس أن المشهد الديني لا يخلو من مشاحنات تتداخل العديد من الأطراف في هذه المشاهدات بالسلب و أو بالإيجاب و للإعلام الدور الكبير في ذلك من خلال تغطيته للأحداث و نشره للمعلومات المتعلقة بمختلف الديانات و المذاهب و هو ما سنراه من خلال هذا العمل في بحثنا على طريقة تعامل الإعلام مع الأحداث التي تعلق بالأقليات الدينية باعتبار أن بحديثنا و تناولنا للأقليات الدينية نكون قد تطرقنا للحريات الدينية التي لا يمكنها التظاهر بطريقة منفصلة و في المطلق و ستكون طريقة تعاملنا من خلال أحداث عرفتها البلاد تعلق بالأقليات المسيحية، اليهودية، البهائية، الشيعة..

و من خلال رصدنا لطريقة تعامل الإعلام مع هذه الأقليات الدينية نكون قد رسمنا و حددنا طبيعة العلاقة الرابطة بين الإعلام و الحريات الدينية .. و لنا أن نطرح أسئلة سوف نجد الإجابة عنها في إطار البحث وهي كيف كان تعامل الإعلام مع هذه الأحداث؟

هل توفرت خاصية الحياد و احترام الحريات في إطار نقل الإعلام للأحداث؟

هل تمكن الإعلام من إنصاف الأقليات الدينية في إطار تغطيته للأحداث المتعلقة بهم؟

هل كان للأجهزة المنظمة لقطاع الصحافة و الإعلام موقف تجاه بعض المواد الصحفية

المنتجة و التي تحث على العنف ضد الأقليات أو تحرك الفتنة بينهم؟

كلها تساؤلات سوف نحاول الإجابة عنها من خلال هذا البحث . و تعد هذه الدراسة

بحث مسحي ل 22 مقالا استقيناها من 13 موقعا إلكترونيا وهم كالتالي، حقائق

اون لاين<sup>324</sup>، الشروق<sup>325</sup>، نواة<sup>326</sup>، افريكان مانجر<sup>327</sup>، بيزنس نيوز<sup>328</sup>، تونس كووب<sup>329</sup>،

<sup>324</sup> /http://www.hakaekonline.com

<sup>325</sup> /http://www.alchourouk.com

<sup>326</sup> /http://nawaat.org/portail

<sup>327</sup> /http://www.africanmanager.com/site\_ar

<sup>328</sup> http://www.businessnews.com.tn/index.php

<sup>329</sup> /http://www.tuniscope.com

موقع التقديمية<sup>330</sup>، كابتاليس<sup>331</sup>، الشاهد<sup>332</sup>، موقع ويبدو<sup>333</sup>، باب نات<sup>334</sup> موقع الساعة الالكترونية<sup>335</sup> و موقع إيلاف<sup>336</sup>. ويجب التذكير أن كل ما توصلنا إليه من خلال بحثنا هو نسبي باعتبار عدم تمثيلية العينة و لا يعد التحليل والنتائج التي توصلنا لها سوى إشارات وتسليط الضوء على مناطق إخلال و لا يمكن تعميم هذه النتائج حتى على مستوى الجرائد عينة البحث نفسها.

و كتعريف للأقليات هي : الأقليات minorities هي مجموعات بشرية ذات سمات وخصائص تختلف عن مثيلاتها في مجتمع الأكثرية، ولكل أقلية منها سمات قومية أو إثنية أو دينية مشتركة بين أفرادها.

تختلف الأقليات فيما بينها نوعاً وهوية وانتماء، كما تأخذ تسميات مختلفة مثل : جالية أو فئة أو طائفة أو ملة أو فرقة أو مجموعة وغيرها من تسميات تدل في الغالب على جذور الأقلية وأصولها، وهويتها الاجتماعية والبشرية. وتنضوي تحت مفهوم الأقليات أنماط وأنواع مختلفة منها : الأقلية العرقية والأقلية الدينية والأقلية اللغوية والأقلية المذهبية والأقلية القبلية - العشائرية والأقلية الإقليمية والأقلية الثقافية والأقلية السياسية والأقلية الاقتصادية - الاجتماعية والأقلية القومية المتعددة الجذور. وما عداها مشتق منها ومتفرع عنها أو جامع لها بصيغة أو بأخرى، مثل القول بأقلية إثنية أو عنصرية وغير ذلك. ومع ذلك فإن الأقليات العرقية والإثنية العنصرية، هي والأقليات الدينية - المذهبية، أكثر أنماط الأقليات ظهوراً في العالم.<sup>337</sup>

<sup>330</sup> /http://www.taquadoumiya.net

<sup>331</sup> /http://www.kapitalis.com

<sup>332</sup> /http://www.achahed.com

<sup>333</sup> /http://www.webdo.tn

<sup>334</sup> /http://www.babnet.net

<sup>335</sup> http://www.assaa.tn

<sup>336</sup> http://elaph.com

<sup>337</sup> www.arab-ency.com الموسوعة العربية

## I / نقائص جوهرية رغم الإصلاحات للأقليات الدينية من خلال

### الإعلام :

تتميز العلاقة بين الإعلام و الحريات الدينية أو بالا حري الأقليات الدينية بالتوتر أحيانا و بالمصالحة أحيانا أخرى وهو ما دفعنا إلى هذا البحث لنتبين طريقة تعامل الإعلام مع قضايا الأقليات الدينية وهذا كفيلا بان يخبرنا على التصورات و التمثلات التي يرسمها الإعلام للأقليات الدينية و الحريات الدينية في تونس.

### أ. جابر الماجري و غازي الباجي :

#### محاكمة حرية الاختيار و التعبير

هزت قضية جابر الماجري و غازي الباجي الرأي العام في تونس من مجتمع مدني و سبط مختصة نظرا لأنها مست من جهة الجانب الديني و المقدسات و من جهة أخرى حرية التعبير و المعتقد حيث أن جابر الماجري نشر على صفحته في فيسبوك صوراً كاريكاتورية و كتابات ساخرة عن الإسلام و النبي محمد مقتطفة من كتاب غازي الباجي في 28 مارس 2012 قضت المحكمة الابتدائية بالمهدية بسجن الشابين جابر الماجري و غازي الباجي سبع سنوات و نصف السنة و بتغريم كل منهما 1200 دينار بتهمة نشر مواد من شأنها تعكير صفو النظام العام أو النيل من الأخلاق الحميدة.

وتمت محاكمة الشابين بناء على دعوى قضائية أقامها ضدهما المحامي فؤاد الشيخ الزوالي الذي اعتبر أنهما «أساءا إلى النبي محمد بواسطة صور و كتابات، و أساءا إلى قيم الإسلام المقدسة، و تسببا في فتنة بين المسلمين». تم إيقاف جابر الماجري بينما غادر غازي الباجي البلاد. لكن بتحريك المجتمع المدني المحلي و الدولي سقطت العقوبة لستة أشهر و من ثم لتصل للعفو مع نفاذ الشغل في آخر المطاف و قد لعب الإعلام الدور الهام في هذه القضية فقد تصدر الخبر معظم الجرائد أن لم نقل جلها و كان التناول في المجمل نوعا ما حرفي و متوازن حيث وجدنا في إطار بحثنا أن جل المقالات التي نشرت في هذا السياق عرضت الحدث بكل موضوعية و لم يفت البعض منهم أي الجرائد موضوع البحث من

الإشارة إلى حرية التعبير في هذه القضية و حرية المعتقد و هذا يعد كسبا لصالح الحريات لكن هذا لا ينفي وجود بعض التجاوزات في بعض الجرائد ووسائل الإعلام الأخرى .

فقد جاء في مقال رأي بعنوان «لماذا سأصوت ضد المرزوقي»<sup>338</sup> بقلم محي الدين شربيب و الذي نشر بالموقع الالكتروني حقائق اون لاين بتاريخ 18 - 12 - 2014 أين ركز الكاتب على عدة نقاط سياسية و اجتماعية و حقوقية في علاقة بقصر قرطاج و بالسيد منصف المرزوقي باعتباره رئيسا للجمهورية أن ذاك و له صلاحيات عدة حيث رأى الكاتب تقصيرا من الرئاسة في العفو عن جابر الماجري إيمانا منه بضرورة احترام الحريات و المعتقد و لا يكفي احترامها بل يجب حمايتها و الدفاع عنها و يذهب موقع «افريكان مانجر» في نفس السياق حيث جاءت جل المقالات المتعلقة بقضية جابر الماجري في إطار نقل محايد مع دعم المقال بتدخلات إما للمجتمع المدني المساند للقضية أو بتصريحات من السلط المختصة و من بين مقالاتها «منظمة حقوقية دولية تدعو قادة الدول المشاركين في الاحتفالات بدستور تونس لحث السلطات التونسية على إطلاق سراح المدون جابر الماجري»<sup>339</sup> الصادر بتاريخ 06 - 02 - 2014 حيث ركز الموقع في هذا المقال على موقف المجتمع المدني و بين مطالبه في ما يخص قضية جابر الماجري كما وضع الموقع من خلال المقال موقف الرئيس منصف المرزوقي من هذه القضية الذي تلخص في كون جابر الماجري محتجز من اجل سلامته نظرا لان قضيته أثارت حفيظة العديد من الأطراف و حركت نوعا ما الفتنة و الكراهية وتحيلنا هذه التفاصيل في تناول الحادثة إلى مدى اهتمام الصحفي بالقضية و حرصه على إيلاء الجانب الحقوقي فيها القسط الكبير و يعد هذا كسب لصالح الحريات<sup>340</sup>.

<sup>338</sup> <http://www.hakaekonline.com>

<sup>339</sup> [http://www.africanmanager.com/site\\_ar/detail\\_article.php?art\\_id=25429](http://www.africanmanager.com/site_ar/detail_article.php?art_id=25429)

<sup>340</sup> «المقدسات الدينية .. بين خصوصية الاحترام وحرية التعبير» أعدده الفريق الإعلامي - مركز آفاق

مركز آفاق للدراسات و البحوث حرر في 2012/02/25

<http://aafaqcenter.com/index.php/post/1055>

و تتضح المناصرة لحقوق الإنسان و الحريات جليا على مستوى موقع «بيزنس نيوز» من خلال مقال تحت عنوان

### » Sami, Amina et Jaber emprisonnés parce que leurs idées »<sup>341</sup> « dérangent

الصادر بتاريخ 23-07-2013

أين ركز المقال على عدة قضايا جمعتها نقطة مشتركة و هي المساس بحرية التعبير و حرية المعتقد على غرار قضية جابر الماجري حيث عمد الصحفي إلى التفسير بشئ من الدقة تفاصيل قضية جابر الماجري وبوبها في إطار قضايا الحريات و لم يقتصر على حد ذلك بل ذهب للاستشهاد بأيات قرآنية لمناصرة جابر الماجري و لتبيين موقف الدين من قضيته وهذا يعد مثلا لما يجب أن يكون في إطار هذه القضايا و كيفية التعامل معها إعلاميا فسرد أحداث القضية و تفاصيلها على درجة من الأهمية و لكن الأهم هو إنارة القارئ بتحليل و تفاسير من شأنها أن ترسخ ثقافة الحريات و احترام الآخر في اختياراته و توجهاته. وهو ما وجدناه أيضا على موقع نواة من خلال مقال بعنوان

### »<sup>342</sup> Tunisie : « l'illusion de l'Islam » dévoile l'illusion de la «liberté

صادر بتاريخ 05-04-2012

أين مكن المقال من سرد الأحداث و إظهار الجانب الذي لا يعلمه العديد أن جابر الماجري و غازي الباجي لم يحاكما بسبب إختياراتهما الدينية بل لنشرهما مواد تعكر صفو النظام العام و ذلك حسب المحامي الذي قام برفع الدعوى ضدهما و قد سعى المقال إلى تناول القضية من كل جوانبها الدينية و الأخلاقية القانونية و الحقوقية ليثبت للقارئ في الأخير أن قضية جابر الماجري و غازي الباجي هي قضية حرية تعبير و حرية اختيار بالأساس و ذهب لكل الأطراف المعنية لاستقصاء الحقيقة التي تبدو واضحة بالنسبة له

<sup>341</sup> -<http://www.businessnews.com.tn/sami-amina-et-jaber-emprisonnes-parce-que-leurs-idees>

<sup>342</sup> [http://nawaat.org/portail/2012/04/05/tunisie-lillusion-de-lislam-devoile-lillusion-de-la-](http://nawaat.org/portail/2012/04/05/tunisie-lillusion-de-lislam-devoile-lillusion-de-la-liberte)

/liberte

أي الصحفي وهو ما ساهم في نجاح المقال في تمرير فكرة ان الحريات الدينية و حرية التعبير هي حريات أساسية وأشار إلى ما هو أهم ان العديد من النصوص القانونية نظرا لغموضها ممكن أن تمثل خطرا على هذه الحريات.

في المقابل نجد مواقع إلكترونية أخرى قد تعاملت بطريقة مختلفة مع الحادثة و ركزت على تفاصيل مثلت بالنسبة لها موردا لزيادة نسبة القراء متغاضية على الجانب الإنساني و الحقوقي فيها و خاصة احترام المعطيات الشخصية و حرمة الحياة الخاصة حيث وجدنا على كل من موقع الساعة الإلكتروني و موقع إيلاف مقالات تطرقت لأدق تفاصيل حياة جابر الماجري و على لسان محاميه مررت للقارئ فكرة أن جابر الماجري يعاني من مشاكل نفسية و قد تردد على الطبيب النفسي ليحيلنا هذا على عدم وعي و تمييز جابر الماجري لأفعاله و بالتالي عدم مسؤوليته عما يصدر عنه و لم نجد في إطار المقال اي إشارة من طرف الصحفي للفرضية المقابلة كون جابر الماجري سليم المدارك و مسؤول عن أفعاله و من حقه الاختيار و التعبير و لو فرضنا انه غير مسؤول و غير واعي فان هذا لا يحرمه حق التعبير و الاختيار كل هذا كان مغيبا في المقال و قد اعتمد المحامي و الصحفي على هذه القرائن لغاية تكسوها النوايا الحسنة وهدفها انقاذ جابر الماجري من عقوبة السجن لكنهم تناسوا الجانب الإنساني هنا و الحقوقي. هذه طريقة في الدفاع عن الفرد المواطن ممكنة و متاحة في بهو المحكمة أمام قاضي و من طرف محامي لكن في حالة التموقع للدفاع عن الإنسان في إطار كونية و شمولية حقوقه من الضروري على الإعلامي وهو الذي يختلف كل الاختلاف عن المحامي في خطابه و طريقة تناوله للأمور تثنيم القيم و المعايير الإنسانية في مطلقها من حرية و أخلاق و البحث بعمق في طريقة تناولها و الدفاع عن القضايا المتصلة بها.

و لا يقل أهمية عن قضية جابر الماجري و غازي الباجي و الضجة الإعلامية التي أحدثتها هذه الحادثة كان و لا يزال اعتناق المسيحية موضوعا اسال و يسيل الكثير من الحبر وهو ما سنراه في العنصر التالي سعيًا منا أن نستشف كيف كان تعامل الإعلام مع هذه الظاهرة؟ كيف نقلت لنا الصحافة أخبار التونسيين الذين اعتنقوا الديانة المسيحية؟ هل اعتبروها من ضمن الحريات او تم تبويبها بطريقة أخرى؟

## ب. مسيحي تونس :

### التبشير و اعتناق الديانة في الميزان

تمثل الأقلية المسيحية في تونس اكبر الأقليات عددا مقارنة بالأقليات الأخرى إذ تقدر ب3435000 مسيحي وبينما تتضارب الأرقام في خصوص التونسيين الذين اعتنقوا المسيحية وعدم توفر إحصائيات دقيقة أو حتى تقريبية يرجع لعدة أسباب منها خوف المعتنقين من ردة فعل المجتمع و المحيط مما يجعلهم في تكتم شديد رغم انه بعد الثورة كشف العديد منهم عن اختياره و أعلن اعتناقه و في غرض بحثي صرف رصدنا عدد من المقالات لنستقصي طريقة تعامل الصحافة مع هذه الظاهرة لنجد إجابة عن الأسئلة التالية هل كان النقل و التعامل مع هذه الظاهرة في إطار الاحترام و الحرفية الصحفية أو حاد ليعبر عن مواقف شخصية و أحكام و وجهات نظر؟ هل تمكنت الصحافة أو بالأحرى المقالات محور البحث أن تتجاوز الحس العام في تناولها إلى آراء و تحاليل منطقية مبنية على الحياد و الحرفية و الاحترام لحرية المعتقد؟

أول ملاحظة يمكن أن نسوقها في هذا الإطار هو عدم التطرق للاختلاف الموجود في الديانة المسيحية ذاتها بين كاتوليكية و ارتودوكسية و انجيلية فقد جاءت المقالات بشكل عام و كان الحديث على الديانة المسيحية لا غير.

وعموما كان تعامل الصحافة من خلال مقالات عينة البحث مع ظاهرة اعتناق المسيحية بطريقة فيها الكثير من التصلب و العنف و الأحكام المسقطة حيث يقول مقال صادر بجريدة «الشروق اون لاين» جاء تحت عنوان «أزمة «وجودية» أم حاجة «مالية»؟ ضياع الشباب التونسي بين المسيحية والوهابية»<sup>344</sup> حيث ركز المقال على تفسير هذه «الأزمة» أي اعتناق المسيحية و بحث عن تفسير لدواعيها و ارجع أهم أسباب الدخول في الديانة المسيحية إما للضرورة الوجودية او الحاجة المالية و لم يشير في أي مرحلة في المقال إلى حرية الاختيار و الانتماء للديانة رغما انه حق دستوري مكفول بل ذهب إلى البحث

<sup>343</sup> مكتب الديمقراطية و حقوق الإنسان التابع لوزارة الخارجية الأمريكية التقرير العالمي لحرية الديانات لسنة

2012

<sup>344</sup> [http://www.alchourouk.com/Ar/\\_A618792](http://www.alchourouk.com/Ar/_A618792)

عن طريقة لمجابهة هذه التيارات «المتطرفة» و قد جرم كل من يتبعها مما يحيلنا على إخلالات بالجملة من عدم احترام للحريات من جهة إلى ثلب وشتم من جهة أخرى و من الضروري خاصة و أن اختيار الديانة لا يمكن ان يعد بالأزمة و أن الاختيار في حد ذاته يحدد مسؤولية الفرد و الإنسان و كان من المحبذ طرح إشكالية بطريقة مختلفة كالبحت عن أسباب تخلي البعض عن دياناتهم الأم من اجل اعتناق ديانات أخرى اذ لا يمكننا أن ننسى أن اعتناق الإسلام من طرف المسيحيين موجود أيضا.

و يذهب موقع «افريكان مانجر» في نسخته العربية إلى تأييد هذا الرأي بمقال صادر بتاريخ 13-04-2014 تحت عنوان «التبشير بالمسيحية يضرب بقوة في حي تضامن ومكافأة بـ 8 آلاف دينار للشخص»<sup>345</sup> ليرسخ فكرة إن اعتناق المسيحية في تونس هو أساسا بسبب الحاجة إلى المال حيث لم يذكر من الأسباب إلا الإغراءات المادية و التي لا يمكن أن ننكر وجودها لكنها ليست الوحيدة و من المحبذ أن ينسج المقال في هذا الإطار بنوع من الحياد و الشمولية

و أن ينظر للأمور من كل الزوايا ليقدّم أولا للقارئ صورة مكتملة على حقيقة الواقع من جهة و إعطاء حق هذه الأقليات من احترام لخياراتها الإنسانية و الفردية و المواطنة و حتى المادية البشرية.

وفي نفس السياق و دائما بحثا من الصحفيين عن أسباب اعتناق المسيحية نجد مقالا على موقع «تونس كووب» الناطق باللغة العربية يرجع اعتناق المسيحية بعد أن كان بحثا عن الكسب المادي في المقال السابق إلى المصلحة الشخصية و الحصول على الإقامة في البلدان الأوروبية حيث يذكر المقال الصادر بعنوان «مغاربةٌ يعتنقون المسيحية لتفادي ترحيلهم من إيطاليا»<sup>346</sup> الصادر بتاريخ 15-02-2015 أن العديد من المغاربة يلجؤون لاعتناق المسيحية للحصول على الإقامة و منع ترحيلهم و نجد الصحفي يذهب لتفصيل الخبر و ذكر كل الحثيات حيث نستشف من ذلك إيمانه العميق بأن اعتناق المسيحية لم يكن سوى لأسباب مادية بحتة دون الإشارة أو حتى التلميح أن هذا ممكن أن يمثل اختيارا

[http://www.africanmanager.com/site\\_ar/detail\\_article.php?art\\_id=27706](http://www.africanmanager.com/site_ar/detail_article.php?art_id=27706) <sup>345</sup>  
<http://tuniscope.com/article/63040/arabe/international/magrebien-044617> <sup>346</sup>

يجب احترامه و تثمينه بغض النظر على النوايا التي يبطنها الفرد أمام قراره و ما يحيلنا بطريقة ضمنية لموقف الصحفي من اعتناق المسيحية و «الارتداد» على الإسلام الذي و حسب تفسيره لا يمكن أن يكون إلا لأسباب مادية و مصلحة شخصية و لا يمكنه أن يكون ناجما عن موقف و اختيار واعي و ممنهج.

في المقابل و في صورة إعلامية مخالفة لمعتنقي المسيحية في تونس نجد موقع التقديمية الالكترونية وقد أصدر تحقيقا بقلم نورالدين المباركي حول اعتناق المسيحية في تونس بتاريخ 21-11-2010 تحت عنوان «تونسيون اعتنقوا المسيحية: لماذا؟!»<sup>347</sup> حيث سعى الصحفي إلى تناول ظاهرة الاعتناق للمسيحية في تونس من كل جوانبها و عمد للاستناد لشهادات حية و تفسير معمق للظاهرة بالإضافة لجملة من الإحصائيات التي جعلت من الصورة أوضح و قد أكد الصحفي على أن مسيحي تونس هم واقع ملموس و انه يجب التعامل و التعايش معهم و من الضروري و هو ما طرحه الصحفي معرفة أسباب اعتناق المسيحية و قد مكننا هذا المقال من التعرف على معتنقي المسيحية و الاستماع لهم و لدوافعهم مما يحيل على تثمين و احترام المقال لهذه الأقلية التي اختارت و من حقها التعبير و قد ذهب موقع حقائق اون لاين إلى كشف الغطاء على بعض المشاكل التي تعترض معتنقي المسيحية في تونس في مقال تحت عنوان «من هو التونسي الذي ارتد عن الإسلام فهده السلفيون بالذبح؟»<sup>348</sup> صادر بتاريخ 30-12-2013 و قد تمثلت في التهديد بالقتل و الحرمان من الحقوق المدنية و يعد هذا المقال إنصافا لهذه الأقلية الدينية التي هددت في أمنها و حرمت من حقها كمواطن بسبب اختيارها وبنشر هذه المشاكل و تعميمها يعد ذلك طريقة من طرق الإنصاف يتماشى و طبيعة المهنية الصحفية المبنية أساسا على الحياد و الاحترام الحريات و الموضوعية.

كما وجدنا هذا التمشي على موقع بيزنس نيوز و كابتاليس الناطقين باللغة الفرنسية من خلال مقالات ترشد القارئ نحو حقائق متصلة بهذه الأقلية من خلال الشهادات الحية و التفسير المنطقي للظاهرة و قد جاء مقال صادر على موقع بيزنس نيوز تحت عنوان

[http://taqadoumiya.blogspot.com/2010/11/blog-post\\_21.html](http://taqadoumiya.blogspot.com/2010/11/blog-post_21.html) <sup>347</sup>

<http://www.hakaekonline.com/?p=54144> <sup>348</sup>

## »» « Ils sont Tunisiens, chrétiens et patriotes »<sup>349</sup>

الصادر بتاريخ 10-06-2014

و يتضح من خلال العنوان التمشي المعتمد من الصحفي فقد بدأ عنوانه بأنهم تونسيين و انتهى بعبارة وطنيين ليؤكد على فكرة أننا مهما اختلفت دياناتنا فنحن ننتمي لوطن واحد وأوفياء له و هذا مهم جدا باعتبار ما تعيشه الأقليات المعتنقة للمسيحية و غيرها في تونس من رفض و إقصاء و استنقاص من الوطنية حسب ما أكده خلال المقال وقد ايد الصحفي مقاله بشهادات حية قربت الصورة أكثر للقارئ و مكنت كل متصفح للمقال من التعرف عن قرب عن بعض أسباب اعتناق الديانة المسيحية وهذا دليل على وعي الصحفي أولا بأهمية احترام الآخر في اختياراته و ثانيا في ضرورة إيصال صورة إيجابية تحث على التقبل و التعايش مع كل من اختلفنا معهم وهو دور الإعلام إلى بث الأفكار الإيجابية و الدعوة إلى الاحترام و نبذ التفرقة و العنف وذلك حسب أخلاقيات المهنة و النصوص المنظمة للقطاع.

وهو ما أكده موقع «كابيتاليس» الناطق باللغة الفرنسية من خلال حديث أجراه الصحفي مع احد التونسيين من معتنقي الديانة المسيحية جاء تحت عنوان

## »»<sup>350</sup> « Confessions d'un musulman tunisien converti au catholicisme »

صادر بتاريخ 21-04-2013

و يعد هذا الجنس الصحفي أي الحديث أو المقابلة من أكثر الأجناس الصحفية التي تعطي للشخص المحاور مجالا أكبر للتعبير وهي من أنجع الطرق و الأجناس الصحفية لاستقصاء الحقيقة و المعلومة و استعمالها من طرف الصحفي في هذا الإطار يعد بادرة محبذة خاصة عندما تكون بين أيدي مختصين لهم الدراية بأساليب إدارة الحوار و طرح الاسئلة و تنشيط اللقاء و لم يكن ذلك من نقائص هذا الحوار باعتبار حسن اختيار الصحفي لأسئلته و طريقة تناوله للموضوع دون إحراج الطرف المحاور أو إسقاطه في فخاخ كلامية وقد مكن الحوار من التعرف عليه بأكثر قرب أي الطرف المحاور وخاصة

<http://www.businessnews.com.tn/Ils-sont-Tunisiens,-chr%C3%A9tiens-et-patriotes,519,47089,3><sup>349</sup>

<http://www.kapitalis.com/societe/15669-religion-confessions-d-un-musulman-tunisien-converti-au><sup>350</sup>

التعرف على المشاكل و الصعوبات التي تعرض لها نتيجة اختياراته و هو ما يسهل التقبل و يمكن القارئ من أن يكون أكثر قرب للموضوع المطروح وهو الهدف الأساسي من وراء الحوار و الهدف الرئيسي للصحافة هو الدعوة للتقبل و التعايش و التسامح حسب أخلاقيات المهنة و النصوص المنظمة للقطاع.

## ت. اليهود في تونس :

### التقبل الحذر

تقدر الطائفة اليهودية في تونس حسب تقرير مكتب الديمقراطية و حقوق الإنسان التابع لوزارة الخارجية الأمريكية التقرير العالمي لحرية الديانات لسنة 2012 ب 1.500 شخص تلتهم متواجد في العاصمة، والباقي يعيش في جزيرة جربة ومدينة جرجيس و هي من أقدم الأقليات في البلاد لكن نظرا لما يحيط بهذه الجالية من موارث جيوسياسي و صراع اديولوجي ديني فان الأحداث المرتبطة بهذه الجالية ظهرت في معظم الأحيان في شكل أحداث وطنية و احتلت جل إن لم نقل كل الجرائد ووسائل الإعلام لذا من الضروري التعرف عن قرب عن طريقة تعامل الإعلام مع هذه الجالية من خلال أحداث مستها بالرجوع بالنظر إلى عدة جرائد و مقالات تناولت كموضوع الأقليات اليهودية و نلاحظ أن التناول كان جد محايد مع كثير من الاحترام و المهنية و يمكن ان نعيد ذلك لقدم تواجد اليهود في تونس حيث أصبحوا يمثلون جزء من المشهد العام فقد جاء في مقال صادر على موقع «التونسية» تحت عنوان «ناجي جلول: لابد من فتح ملف اليهود الحاملين للجنسية التونسية».<sup>351</sup>

بتاريخ 27-05-2014

انه من الضروري التطرق لملف اليهود من ذوي الجنسية التونسية و الذين يمثلون هدفا من طرف الكيان الصهيوني بالاستقطاب لكي يتركوا البلاد و يستقروا في إسرائيل و تناول مثل هذه القضايا من طرف الإعلام دليل قاطع على اهتمامهم بالجالية اليهودية و إن كل

[http://www.attounissia.com.tn/details\\_article.php?t=41&a=124046](http://www.attounissia.com.tn/details_article.php?t=41&a=124046) <sup>351</sup>

ما يسهم يعد مساسا بتونس باعتبارهم تونسيي الجنسية و التنصيص صراحة على هذا يؤكد لنا مدى احترام الإعلام لمبادئ عمله و هي نشر روح التسامح و التعايش من جهة و من جهة أخرى مدى احترامهم لهذه الأقلية في المطلق و هو ما لاحظناه في مختلف تفاصيل المقال الذي مكنتنا من تحسس عنصر آخر مهم تم التعرض له و هو بث الإحساس بالانتماء و هذا مهم جدا في إطار القضايا و الأحداث المتعلقة بالأقليات الدينية إذ يولد ذلك لدى القارئ إحساسا بالتقبل تجاههم وهذا الأسلوب محبذ في المقالات الصحفية نظرا لما يتركه من اثر إيجابي و طيب عند المتلقي إزاء هذه القضايا و هذا ما لاحظناه أيضا عند تصفحنا للمقالات التي تناولت موت الشاب اليهودي التونسي في أحداث «شارلي ابدو» بفرنسا و لاحظنا كيف ان الصحافة التونسية استاءت نوعا ما من قرار دفن الشاب في إسرائيل اعتبارا منهم انه تونسي بالأساس و يجب أن يدفن في تونس و هو ما نجده على سبيل المثال في المقال الصادر بجريدة «الشاهد» الالكترونية تحت عنوان « دفن اليهودي التونسي في دولة الاحتلال يثير جدلا واسعا»<sup>352</sup> حيث تم التركيز من قبل الصحفي على تحليل هذه الحادثة و ذلك بشهادات من مكونات المجتمع المدني التي بدت مستاءة من خلال تصريحاتها ويعد المقال دعوة واضحة و صريحة للتسامح و لتقبل الجالية اليهودية من طرف الصحفي خاصة من خلال التمشي في تقديم الخبر و حسن اختيار الصورة المصاحبة أين يظهر فيها الشاب وهو يشير لإصبغه الملطخ بالحبر بمناسبة الانتخابات لمجلس نواب الشعب في تونس و هذا يحيلنا على مدى إحساس هذا الشاب بانتمائه لتونس ولوطنيته و من شأن ذلك أن يعمق رسالة الصحفي و يعطيها بعدا أكثر إنسانية حيث يضع القارئ منذ البدء في إطار التقبل و الانتماء و يمثل مقال الجريدة الالكترونية «ويبدو»<sup>353</sup>

<http://www.achahed.com> <sup>352</sup>

<http://www.webdo.tn/2015/02/11/abdelfattah-mourou-commemore-lassassinat-de-yoav-hat-> <sup>353</sup>

</tab-la-synagogue-de-tunis>

## »» « Abdelfattah Mourou commémore l'assassinat de Yoav Hattab à la synagogue de Tunis »

مثالا في نشر قيم التسامح و تقبل الآخر عند نقلها مثل عديد الجرائد الأخرى زيارة نائب رئيس نواب الشعب عبد الفتاح مورو للكنيس اليهودي في تونس للمشاركة في تأبين الشاب التونسي من أصل يهودي «يوهاف حطاب» ويعتبر نقل هذا الحدث نصرا للأقليات الدينية و نشر لقيم التسامح وهي رسالة جد هامة قام الإعلام ببثها كما لاحظنا أيضا رد فعل الإعلام عند تسرب إشاعة إمكانية تسليم حقيبة وزارية لرئيس الطرابلسي اليهودي التونسي الحامل للجنسية الفرنسية فقد جاء في مقال صادر على موقع « افريكان مانجر » باللغة العربية تحت عنوان « تسريبات حول منح حقيبة وزارية ليهودي تونسي: ردود أفعال متباينة والمصلحة السياسية هي الفيصل»<sup>354</sup>

بتاريخ 14-01-2014

تفسير دقيق للحادثة مع إبراز لجل المواقف المتباينة و أكد المقال خاصة على أن ريني الطرابلسي هو مواطن تونسي و هذا من شأنه ان يساهم في تمير العديد من الرسائل الايجابية في صالح الأقليات اليهودية باعتبار ان التسريب بكونه إشاعة بعيدة المنال او قريبة بكونه حقيقة او مجرد حلم كان لذلك الدور المهم في نشر قيم التسامح و تقبل الطائفة اليهودية و خاصة هذا الحوار و التجاذب في المواقف الذي كان من شأنه دفع كل طرف على إبراز حججه و براهينه في إقناع الآخر وهو تمشي من شأنه ان يجعل القارئ يفكر بعمق و يترك له المجال بدوره حتى من موقعه كطرف سلبي متلقي للمعلومة ان يتموقع تجاه هذه الأقلية الدينية.

نعود لنقول انه عموما كان تعامل الصحف محور الدراسة مع قضايا الطائفة اليهودية في تونس في نسق إيجابي متواصل و يعود ذلك خاصة لقدم تواجد هذه الطائفة في تونس وهو عكس ما سزاه مع الأقلية الشيعية إذ جاءت جلّ الكتابات الصحفية حاملة في طياتها العديد من الأحكام و الأفكار السلبية التي من شأنها توسيع الهوة و تغذية الرفض و التفرقة. و هو ما سزاه في العنصر الموالي.

[http://www.africanmanager.com/site\\_ar/detail\\_article.php?art\\_id=24682](http://www.africanmanager.com/site_ar/detail_article.php?art_id=24682) <sup>354</sup>

## ث. الشيعة :

«البشير بن حسن : تونس سنية وليست شيعية فاما أن يتوبوا أو يهاجروا إلى إيران»

يقدر عدد الذين يعتنقون المذهب الشيعي في تونس بحوالي 500 شخص يتوزعون على العاصمة تونس ومدن الجنوب التونسي مثل قابس والمهدية و ذلك حسب التقرير السنوي لحريات الديانات لسنة 2012 عن مكتب الديمقراطية و حقوق الإنسان التابع لوزارة الخارجية الأمريكية<sup>355</sup>. و تعاني هذه الطائفة نوعا من الرفض على مستوى الإعلام و هو ما لاحظناه من خلال مسحنا لعديد المقالات التي تناولت أحداث ارتبطت بصفة مباشرة أو غير مباشرة بمعتنقي المذهب الشيعي و قد تعمدنا وضع مقولة للشيخ البشير بن حسين و التي تمثل عنوان لمقال صادر على موقع «باب نات» «البشير بن حسن: تونس سنية وليست شيعية فإما أن يتوبوا أو يهاجروا إلى إيران»<sup>356</sup> صادر بتاريخ 26-02-2012 مما يخبرنا على طبيعة العلاقة بين هذه الأقلية و المذاهب الدينية الأخرى التي تمثل الأغلبية في تونس و قد اتضح لنا من خلال هذا المقال أن الطائفة الشيعية تعاني التهميش و الإقصاء من طرف الإعلام و انه لم يتم التطرق إلى هذه الطائفة من طرف أي وسيلة إعلام نظرا لما يحيط بها من ايديولوجيا لكن برنامج في «الصميم» الذي تناول حقيقة الأقلية الشيعية في تونس فتح الباب و شجع العديد من وسائل الإعلام في تناول موضوع الشيعة و تواجدهم في تونس و يعتبر حرمان هذه الجالية من حقها في النفاذ للمعلومة وحقها في التعبير و إبداء الرأي و ظهورها في وسائل الإعلام من ابرز مظاهر الإقصاء و عنصر مساهم بطريقة سلبية في بث روح التفرقة و عدم التقبل و قد يحيلنا تصريح احد الشيعة في حديث صحفي على مدى تهميشه هذه الأقلية إعلاميا « وقال الشيخ مبارك<sup>357</sup> »  
« لو تخصص لي كل يوم ساعة تلفزيونية سأغير تونس كلياً » .

<sup>355</sup> و الشيعة هم أتباع النبي المصطفى محمد (صلى الله عليه وآله) و أهل بيته (عليهم السلام) ، و هم يعتقدون بأن قيادة الأمة الإسلامية و زعامتها بعد وفاة رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) هي من حق الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) و من بعده لأبنائه المعصومين (عليهم السلام) و ذلك استنادا إلى ما أوصى به الرسول المصطفى (صلى الله عليه وآله) في مناسبات عديدة. مركز الإشعاع الاسلامي للدراسات و البحوث الاسلامية <http://www.islam4u.com>

<sup>356</sup> <http://www.babnet.net/festivaldetail-46295.asp>

<sup>357</sup> وهو أحد أقطاب التيار الشيعي في تونس مبارك بعداش داعية شيعي.

و في ملف تم إعداده من طرف موقع الصباح تناول فيه الصحفي المد المذهبي في تونس جاء تحت عنوان « تونس تحت الضغط العالي.. الزحف الوهابي.. والمدّ الشيعي ملف الأسبوعي - تمويلات مشبوهة ودول «راعية» للصراع المذهبي»<sup>358</sup> صادر بتاريخ 29-04-2013 وتطرق للمذهب الشيعي و تعرض لكيفية دخوله لتونس وعرض من ورائه أهداف تواجهه و رغم أن الصحفي كان قد أشار لحرية المعتقد و ضرورة احترامها من خلال تحليله إلا انه لم يتوانى عن الدعوة المباشرة و الصريحة للتصدي لما سماه الخطر الشيعي و تحذير الناس منه و هنا نحن أمام إخلال مرجعي ديونتولوجي يمس أخلاقيات المهنة الصحفية فهذه الدعوة هي حث على التفرقة و نبذ للتسامح و التقبل من شأنه أن تشعل نيران الفتنة و التقاتل. في نفس السياق نجد موقع «بيزنس نيوز» في مقال رأي جاء تحت عنوان

»» <sup>359</sup> « **Le complot chiite en Tunisie, conflit idéologique ou diversion politique ?** »

صادر بتاريخ 28-08-2012

يصف من خلال تصريحات لبعض المشائخ و علماء الدين في تونس الأقلية الشيعية بالورم الذي يجب إستئصاله (عادل العلمي، رئيس الجمعية الوسطية للتوعية و الإصلاح) كما إستشهد الصحفي بتصريح لبشير بن حسين شيخ من السلفية لكن لاحظنا غيابا كليا لتصريح من الشيعة و يعد هذا من الإقصاء و التهميش و الحرمان من الحق في النفاذ إلى المعلومة و هذا إخلال في حق الأقلية الشيعية. لكن هل يقتصر هذا التهميش و الإقصاء الإعلامي على الطائفة الشيعية او يتجاوز ليشمل أقليات أخرى؟ هذا ما سنراه عند تناولنا بالبحث واقع الجالية البهائية في تونس و علاقة الإعلام بها و بالقضايا المتصلة بها.

<http://www.turess.com/assabah/88237> <sup>358</sup>

<http://www.businessnews.com.tn> <sup>359</sup>

## ج. البهائيون في تونس :

«بهائيو تونس يلاحقون قضائيا إسلاميا محمد علي كيوه بسبب كتاب»

نسوق نفس الملاحظة عند حديثنا على الطائفة أو الأقليات البهائية في تونس هو نقص تناول الإعلام للقضايا المرتبطة بالبهائيين أو حتى التعريف بها أو التعرض لمبادئها حيث أننا من خلال بحثنا لم نجد إلا القليل من المقالات التي تتعرض للبهائيين و هي لا تتجاوز 10 مقالات مع العلم أن البحث كان دون تحديد لمدة زمنية معينة. و تعد الطائفة البهائية في تونس حسب الشبكة الإسلامية لحقوق البهائيين ب 200<sup>360</sup> شخص.

و قد تعرض الإعلام لحادثة تهم الطائفة البهائية عند صدور كتاب الكاتب الإسلامي محمد علي كيوه «موقع البهائيين في الحركات الهدامة» في مقال صادر على موقع «افريكان مانجر» تحت عنوان « بهائيو تونس يلاحقون قضائيا إسلاميا محمد علي كيوه بسبب كتاب»<sup>361</sup> أين تعرض الصحفي للحادثة من زاوية أحادية أين ترك المجال للكاتب بالحديث دون التفكير بان الحوار البناء و المهني في المادة الإعلامية يرتكز أساسا على الرأي و الرأي الآخر الأطروحة و نقيضها لكن بتغيب الطرف الآخر أي الطرف البهائي يعد ذلك إخلال من طرف الصحفي و مس بمبدأ الحياد و الموضوعية و حرمان البهائيين من حقهم في النفاذ للمعلومة عن طريق التعبير عن رأيهم و الدفاع عن موقفهم.

وحسب تفسير أولي يمكن أن نعيد غياب البهائيين عن المنابر الإعلامية و صفحات جرائد

<sup>360</sup> الشبكة الإسلامية لحقوق البهائيين

يؤمن البهائيون بأن حضرة بهاء الله صاحب الرسالة الإلهية لهذا العصر وهو أحد المظاهر الإلهية الذين يعثهم الله برسالة سماوية من حين لآخر، وأنه جاء بالتعاليم التي ستمكن البشرية من بناء حضارة عالمية جديدة. كما يؤمن أيضا بأن الأرض وطن واحد، وكلّ البشر سكانه، كما يعتقدون أن كلّ إنسان هو مخلوق نبيل وأن الله قد مَنَحَ كلّ شخص القدرة على تطوير القيم الأخلاقية والقدرات الإنسانية المُودعة فيه ليستخدمها في خدمة و بناء مجتمعه، وهو بذلك يساهم في تأسيس هذه الحضارة على أساس مادي وروحاني في آن معاً. يرجع دخول الدّين البهائي إلى تونس إلى سنة 1921م، أي منذ حوالي القرن، عندما حلّ بلدنا السيّد محي الدّين الكردي، وهو بهائي مصري من شيوخ الأزهر الشريف، قدم إلى بلدنا ليُبَلِّغ رسالة حضرة بهاء الله. أعلن حضرة بهاء الله دعوته في بغداد سنة 1863م وكان العرب من أوائل الذين استجابوا لرسالة حضرته

<sup>361</sup> [http://www.africanmanager.com/site\\_ar/detail\\_article.php?art\\_id=17165](http://www.africanmanager.com/site_ar/detail_article.php?art_id=17165)

يعود أساسا لسببين اثنين أولهما سكوت و التزام الصمت من جانب هذه الطائفة حتى في حال حدوث انتهاكات تمسهم و السبب الثاني هو عدم اكتراث و اهتمام الإعلام بأمور البهائيين و لا بوجودهم و هنا الإخلال مشترك و يتحمل مسؤوليته البهائيين بصمتهم و انزوائهم و الإعلام على حد السواء و بنفس الدرجة.

مكننا المسح للمقالات الصحفية من التعرف بطريقة نسبية باعتبار أن العينة ليست ممثلة و الاختيار كان من منطلق البحث المفتوح على كل الجرائد و في فترة زمنية مفتوحة على كيفية تعامل الجرائد الالكترونية مع الأقليات الدينية و توصلنا إلى النتائج التالية: أن التعامل تأرجح بين التمشي المهني في كنف من الاحترام لأخلاقيات المهنة الصحفية و احترام حق الأقليات في التعبير و النفاذ للمعلومة غير ان أغلبية المقالات كانت قد أخلت بهذا المبدأ و عبرت من خلال المقالات على آراء شخصية و مواقف مستنبطة من الحس العام و الأحكام المسبقة و يعد هذا من اخف الأضرار أمام عدم فصح المجال بصفة كلية و يقع تخييب و إقصاء للأقليات الدينية بالتدخل و التعبير عن مواقفهم و آرائهم في شؤون و قضايا تمسهم و تخصهم مباشرة وهو من ابرز الاخلالات التي سجلناه بالإضافة بالطبع لطرق النقل و أساليب التعامل في طريقة الكتابة في قضايا الأقليات الدينية الذي جاء مشحونا بالعديد من العبارات و التراكيب اللغوية التي من شأنها أن تحط من قيمتهم و عزمهم و كرامتهم و تضع موضع شك اختياراتهم.

لنا أن نتساءل في هذه المرحلة أن كان الصحفيون يتعاملون بهذه الطريقة مع قضايا الأقليات و هم أولئك المطالبون بالحياد و الموضوعية و التزام بعدة نصوص تنظم مهنتهم، هل تم التنصيص على احترام الأقليات في النصوص و الأجهزة المنظمة للقطاع ؟ هل تم وضع قيود قانونية أو أخلاقية لتنظيم هذه العلاقة ؟

وهو ما سنراه في العنصر التالي عندما نتعرض بالدراسة للمرسومين 115-116 و ميثاق الشرف و مدونات السلوك كما سنتطرق بالدراسة دائما في كشف طبيعة العلاقة بين الإعلام و الأقليات موقف الهيئة العليا للاتصال السمعي البصري من خلال مواقفها تجاه تجاوزات

أن وجدت و من خلال كراسات الشروط باعتبارها تمثل ذلك الالتزام الأخلاقي لباعثي القنوات التلفزيونية و الإذاعات هل من موقف واضح و صريح في هذه النصوص في ما يخص الأقليات الدينية في إطار الحريات الدينية؟

## II / القوانين و الأجهزة المنظمة للقطاع الإعلامي التونسي و مدى حضورها في حال الاخلالات

يمثل المرسومين 115-116 و ميثاق شرف الصحفي و مدونات السلوك النصوص القانونية و الأخلاقية الرسمية التي تسيير و تنظم مهنة الصحافة و الإعلام لذا سنركز على هذه النصوص لتتعرف على ما نصت عليه في إطار علاقة الإعلام بالأقليات الدينية و الحريات الدينية.

### أ. المرسومين 115-116، ميثاق الشرف، مدونات السلوك :

يقر المرسوم 115<sup>362</sup> في الفصل 52 انه ”يعاقب بالسجن من عام إلى ثلاثة أعوام وبخطية من ألف إلى ألفي دينار كل من يدعو مباشرة بواسطة وسيلة من الوسائل المبيّنة بالفصل 50 من هذا المرسوم إلى الكراهية بين الأجناس أو الأديان أو السكان وذلك بالتحريض على التمييز واستعمال الوسائل العدائية أو العنف أو نشر أفكار قائمة على التمييز العنصري.“ كما يقر أيضا نفس المرسوم<sup>363</sup> في الفصل 53» يعاقب بخطية من ألف إلى ألفي دينار كل من يتعمد، بالوسائل المذكورة بالفصل 50 من هذا المرسوم، استعمال بيوت العبادة للدعاية الحزبية والسياسية وكل من يتعمد النيل من إحدى الشعائر الدينية المرخص فيها.»

و نلاحظ من خلال هذين الفصلين أن المشرع يقر العقوبة لكل من يدعو في وسائل الإعلام للكراهية بين الأديان و قد استعمل كلمة أديان و نجد في الفصل 53 يتكلم عن «الشعائر الدينية المرخص فيها» و لم يتكلم عن الأقليات الدينية بصفة صريحة وواضحة و

<sup>362</sup> المرسوم عدد 115 الصادر بتاريخ 02.11.2011 الرائد الرسمي عدد 84 ص 2559

<sup>363</sup> المرسوم عدد 115 الصادر بتاريخ 02.11.2011 الرائد الرسمي عدد 84 ص 2559

لم يفسر في حال انتهاك الإعلام للأقليات الدينية في حياتهم الخاصة أو اختياراتهم ما يمكن أن ينجر عنه قانونياً أو في حال حرمانهم من حقوقهم في النفاذ للمعلومة وهذا من شأنه أن يخلق ضبابية في حال الاخلاطات ويترك المجال لعديد التجاوزات الإعلامية في حق الأقليات من خلال المواد الإعلامية المختلفة .

وقد اقر المرسوم 116 في الفصل 5 انه «تمارس الحقوق والحريات المنصوص عليها بالفصلين 3 و 4 من هذا المرسوم على أساس المبادئ التالية :

احترام المعاهدات والمواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والحريات العامة، حرية التعبير، المساواة، التعددية في التعبير عن الأفكار و الآراء، الموضوعية و الشفافية. وتضع ممارسة هذه المبادئ لضوابط تتعلق باحترام حقوق الآخرين أو سمعتهم، ومنها بالخصوص :

احترام كرامة الإنسان والحياة الخاصة، احترام حرية المعتقد، حماية الطفولة، حماية الأمن الوطني والنظام العام، حماية الصحة العامة، تشجيع الثقافة والإنتاج الإعلامي والاتصالي الوطني<sup>364</sup>».

ينص المرسوم على احترام حرية المعتقد يعد هذا كسبا لصالح الحريات و لحماية المعتقدات الدينية لكنه جاء في المطلق مما يضيف نوع من الضبابية في التأويل و التفسير فهل ان الاقليات الدينية تنضوي تحت هذه العبارة ويجب على الصحفي احترامها في إطار مهنته ان كان نعم كان من الأجدر الصياغة التالية» احترام المعتقدات و الأقليات الدينية و الحريات الدينية « و يكون من الأحسن لو تم ذكرهم بالتفصيل بالتالي يكون اعتراف رسمي لوجودهم ينفي كل وجه من وجوه اللبس أو التفسير الخاطئ و إدعاء عدم المعرفة.

ومن جهتها نصت مدونة سلوك التلفزة الوطنية 2365 على أن الصحفي يجب أن يمتنع عن نشر و بث أخبار و آراء تعرض على العنف و التمييز العنصري بمختلف إشكاله أو

<sup>364</sup> المرسوم عدد 116 الصادر بتاريخ 02.11.2011 الرائد الرسمي عدد 84 ص 2568

<sup>365</sup> <http://www.watania2.tn/upload/pdf/pdf12.pdf>

الديني أو العقائدي أو الاجتماعي أو الثقافي ووقفت عند هذا التصريح دون التعرض بصفة صريحة أو مباشرة للأقليات الدينية و احترام الحريات الدينية بصفة عامة وهو يعتبر تقصيرا في الصياغة يدعو نوعا ما للضبابية و الخلط و في بعض الأحيان حتى لبعض الاخلالات في المقابل نلاحظ سكوت ميثاق شرف الصحفي التونسي في ما يتعلق باحترام الأقليات الدينية و الحريات الدينية إذ لم يتعرض الميثاق في أي من فصوله لهذه المسألة و يعتبر هذا الصمت شكلا صارخا من التقصير في الصياغة و في تنظيم علاقة الصحفي بالأخر أي بالمواطن بصفة عامة و الأقليات الدينية و الحريات الدينية بصفة خاصة مما يترك المجال واسعا لعدد الخروقات و التجاوزات .

يشهد القطاع الإعلامي و نقصد هنا الصحافة الالكترونية و الورقية فراغا على مستوى الأجهزة المشرفة إذا يخضع للتعديل الذاتي أو لمراقبة لاحقة من طرف النقابة الوطنية للصحفيين التونسيين في ظل غياب مجلس أعلى للصحافة المكتوبة إلا أن الإعلام السمعي البصري يخضع لإشراف الهيئة العليا للاتصال السمعي البصري و التي تلعب دور المشرف و المنظم للقطاع يتدخل في حال الاخلالات و له السلطة الجزرية و من صلاحياته تنظيم القطاع بطريقة مسبقة عن طريق كراسات الشروط بالنسبة لبعث القنوات التلفزيونية و الإذاعية رأينا انه من الضروري التعرف عن قرب على كيفية تعامل الهيئة أمام تجاوزات تلفزيونية أو إذاعية مست بالأقليات إن كانت موجودة و الإطلاع على محتوى كراسات الشروط في علاقتها باحترام الأقليات عند بعث قناة أو إذاعة.

### **ب. الهيكا من خلال مواقفها و كراسات الشروط :**

تشرف الهيئة العليا للاتصال السمعي البصري على الإذاعات و التلفزيون قد تدخلت في عدة مناسبات لتذكر بالقانون أو لتسلط عقوبة على بعض القنوات و الإذاعات لكن بعد بحثنا في قراراتها المنشورة على موقعها الالكتروني<sup>366</sup> لاحظنا أنها لم تتعرض لحادثة مست الأقليات أو الحريات الدينية في الإذاعات و التلفازات و يجب الإشارة أن الهيئة حديثة الولادة و هي التي انشأت بمقتضى المرسوم عدد 116 لسنة 2011 المؤرخ في 2 نوفمبر

<http://haica.tn/category> <sup>366</sup>

2011 لكنها لم تدخل حيز العمل إلا في 3 ماي 2013 و هذا يفسر عدم وجود قرارات تهم الأقليات و الحريات الدينية لكن ذلك لا ينفي وجود التجاوزات و الاخلالات.

و لا يقتصر دور الهيكا على مراقبة الإعلام السمعي البصري بصفة لاحقة فقط بل وضعت كراسات شروط لمن له الرغبة في بعث الإذاعات و التلفازات ضببت فيها العديد من الأمور المتعلقة بكيفية البعث و طريقة التسيير و أكدت فيهم على أهمية الالتزام بأخلاقيات المهنة الصحفية ونصت على ضرورة «احترام مختلف الحساسيات السياسية و الثقافية و الدينية لمختلف الفئات..» الفصل 23<sup>367</sup> كما أكدت على احترام حرية المعتقد و عدم التحريض على العنف و الكراهية يعد هذا التصريح كسبا في صالح الحريات لكنه جاء مثله مثل ما نص عليه المرسومين 115-116 أو مدونات السلوك جد عام حيث لم يذكر و لو لوهلة بصفة مباشرة و صريحة عبارة الأقليات حيث وجدنا عدة عبارات مثل عبارة «الفئات المختلفة» «حرية المعتقد» الحساسيات السياسية و الثقافية والدينية» نحن نعلم أنها تصب في خانة الحريات الدينية و حمايتها لكن كان من المحبذ لو تمت صياغة الفصول بأكثر دقة و أكثر تفصيلا بهدف الابتعاد عن كل لبس أو تغافل عفوي أو متعمد في حال الإخلالات من طرف الصحفي أو الإعلامي.

يتضح من خلال النصوص و الهياكل المنظمة لقطاع الإعلام أن الحريات الدينية مضمونة و قد تم التنصيص علي ذلك بصفة صريحة لكن الصياغة جاءت بطريقة عامة و شاملة و هذا لا ينقص من قيمتها أو يغير من مجال تطبيقها شئ و هنا لنا أن نشير للفارق الواضح بين ما هو موجود في الصحف و تلك محور الدراسة من إخلالات و انتهاكات في حق الأقليات الدينية و الحريات الدينية و بين هذه النصوص المنظمة للقطاع و التي حددت العقوبات في حال وجود ذلك لكن من الملاحظ أن هذا لا يكفي باعتبار تواصل الانتهاكات مما يجرننا للتأكيد على انه من الضروري تطوير الجانب الحقوقي للصحفي و تنمية الجانب المهني الأخلاقي ليكون بمثابة صمام الأمان امام هكذا انتهاكات.

## خاتمة /

من خلال مسحنا لعدة مقالات تم نشرها في مواقع صحفية مختلفة من اللغتين العربية والفرنسية تبين لنا ان العلاقة القائمة بين الاعلام و الحريات الدينية من خلال اخبار نقلت خصت الاقليات كانت بين شد و جذب بين التقبل و الرفض ويعود ذلك لعدة اسباب منها اختلاط الذاتي و الموضوعي عند الصحفي حيث يحصل تداخل عنده في العديد من الأحيان بين حياته المهنية التي يكون فيها كوسيط بين القارئ و الخبر وبين نظرتة كإنسان الغارقة في الحس العام و الأحكام المسبقة فنجد أنفسنا أمام منتج هو اقرب لشبه الأحكام منه لمقال صحفي الذي من خصائصه الأساسية الحياد و الموضوعية وخاصة الاحترام و حفظ الكرامة لذا من الضروري الانفتاح على منظومة حقوق الإنسان في كونيتها و شموليتها ليتمكن الصحفي من التجرد من كل ما هو شوائب إيديولوجية و أحكام مسبقة.

لم نسجل حضور الأقليات الدينية و بالتالي تناول الحريات الدينية في الإعلام كجهة فاعلة إذ وقع تغييبها تماما و لم تكن حاضرة إلا من خلال أخبار سردها لنا الصحفي بطرقته الخاصة بطريقة أحادية و هذا لا يعود للصحفي فقط بل ترجع المسؤولية على الأقليات الدينية تلتزم الصمت في العديد من الأحيان و تتبنى موقف الابتعاد على الساحة حتى في المسائل التي تهمها بصفة مباشرة وهي الدفاع عن حرية اختيارهم.

يمكن أن نفسر أيضا طبيعة هذه العلاقة برجعنا للنصوص و الهيئات المنضمة لقطاع الإعلام التي لم تنص بصفة واضحة و صريحة على احترام الأقليات الدينية في حرياتهم و حفظ كرامتها بل جاءت كل نصوصها تشوبها العمومية مثل «احترام المعتقد» احترام الحساسيات الدينية» وذا يعد اخف الإضرار مقارنة بميثاق الشرف المهنة الصحفية الذي لم يذكر شئ في هذا الخصوص حتى بالتلميح.

كل هذه الأسباب تشابكت لتنتج لنا صورة للأقليات من خلال الإعلام صورة يمكن أن نقول عنها أنها نمطية مليئة بالإحكام المسبقة و السلبية و الرفض لكن هذا لاينفي وجود الصورة الأخرى للأقليات الدينية من خلال الإعلام لكن ظهورها محتشم.

لذا من الضروري أمام طبيعة هذه العلاقة بين الإعلام و الحريات الدينية التي تميزت حسب البحث بين الشد و الانفراج بين التقبل و الرفض أن نصيغ بعض التوصيات التي من شأنها دفع التقبل و الاحترام و حفظ الكرامة إعلاميا :

- انفتاح و إطلاع الصحفي على منظومة حقوق الإنسان،
- الالتزام بأخلاقيات المهنة،
- الالتزام بالنصوص القانونية المنظمة لقطاع الإعلام و المتعلقة باحترام الحريات و حفظ كرامة الإنسان،
- الابتعاد عن الأحكام المسبقة و الآراء المبينة على الحس العام و المواقف الشخصية،
- الإقرار على وجوب احترام الحريات الدينية في ميثاق الشرف،
- الإقرار بصفة أكثر دقة في النصوص القانونية المنظمة لقطاع الإعلام على احترام الأقليات في حرياتهم و اختياراتهم و حفظ كرامتهم،
- الإقرار في النصوص القانونية على حق الأقليات في النفاذ للمعلومة،

## قائمة المراجع /

- المرسوم عدد 115 الصادر بتاريخ 02.11.2011 الرائد الرسمي عدد 84 ص 2559
- المرسوم عدد 116 الصادر بتاريخ 02.11.2011 الرائد الرسمي عدد 84 ص 2568
- ميثاق شرف الصحفي التونسي
- الموسوعة العربية [www.arab-ency.com](http://www.arab-ency.com)
- مركز الإشعاع الإسلامي للدراسات و البحوث الإسلامية <http://www.islam4u.com>
- مدونة السلوك للتلفزة الوطنية 2 <http://www.watania2.tn/upload/pdf/pdf12.pdf>
- الشبكة الإسلامية لحقوق البهائيين <http://www.bahairights.org>
- تقرير حول وضع الحريات الدينية في تونس لسنة 2009 [www.state.gov/documents](http://www.state.gov/documents)
- التقرير العالمي لحرية الديانات في تونس لسنة 2013 - [www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom](http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom)
- دور الإعلام والصحافة في حوار الثقافات والحضارات وتحسين الصورة النمطية للإسلام 2014
- محمد سعيد الريحاني <http://www.alukah.net/culture/0/64974/>
- الإعلام في مراحل الانتقال السياسي.. تونس نموذجًا
- د. سيدي أحمد ولد أحمد سالم [studies.aljazeera.net/events](http://studies.aljazeera.net/events)
- السلفية التونسية : مخاضات التحول
- رياض الشعبي [studies.aljazeera.net/reports/2012](http://studies.aljazeera.net/reports/2012)
- الإعلام والضوابط في فضاء المرجعية النبوية
- الدكتور أسعد السحمراني
- مركز آفاق للدراسات و البحوث <http://aafaqcenter.com/index.php/post/2163>
- متى يتخلص الإعلام العربي.. من عقد سجلات التجييش والتحريض؟
- أحمد الشمر
- مركز آفاق للدراسات و البحوث <http://aafaqcenter.com/index.php/post/2172>
- المقدسات الدينية .. بين خصوصية الاحترام وحرية التعبير

- أعدة الفريق الإعلامي - مركز آفاق
- مركز آفاق للدراسات و البحوث <http://aafaqcenter.com/index.php/post/1055>
- تقرير رصد خطابات الحقد والكراهية في عينة من الصحافة المكتوبة التونسية
- المجموعة العربية لرصد العالم <http://www.awgmm.org>

## الجرائد محور البحث :

- حقائق اون لاين
- الشروق
- نواة
- افريكان مانجر
- بيزنس نيوز
- تونس كووب
- موقع التقدمية
- كابتاليس
- الشاهد
- موقع ويبدو
- باب نات
- موقع الساعة الالكتروني
- موقع إيلاف

# الحرية الدينية

# في التعايش

محمد بن موسى

## مقدمة /

ربّما كانت أوضاع الأقليّات الدّينيّة في بلادنا على صلة باختيار منظمي هذه المائدة المستديرة مسألة «الحرّيّات الدّينيّة في تونس» كموضوع للنقاش. و علاوة على أهميّة الجانب القانونيّ الذي يطرحه هذا الإشكال، فإنّ له جوانب أخرى لا تقلّ أهميّة مثل مسألة التعايش المتناغم، التي تطلب التفكير بعمق. التساؤل المطروح في هذه الورقة هو معرفة ما إذا كان كافيا، في الإطار الموطاني، طرح قضية الحريات الدينية من الناحية القانونيّة دون التطرّق إلى التّواحي الأخرى ذات الصلة، كالثقافية والتربوية...

هل يُؤدّي وضع ترسانة من القوانين والضّوابط لوحده، إلى دحض التعصّبات الضّاربة في عمق ثقافة المجتمع، لتأسيس وحدة متعاضة ومتناغمة، تتعايش فيها مختلف الأديان والأجناس والجهات والطبقات الاجتماعيّة؟



نقترح بداية التفكير في الأسئلة التالية :

ما هو الأساس المتين لإرادة حقيقية وصادقة في التعايش؟ أي في قبول الآخر وإقامة التبادل والتعاوض اللازمين لاستقامة العيش المشترك.

كيف نبني معا مجتمعا متضامنا، وعاملا يحلو فيه العيش للجميع؟

ألسنا نطبّق بشكل أو بآخر تلك الحكاية القائلة أنّ «سائقا وجد نفسه، وقد فقد

السَّيطرة على فرامل سيارته، أمام خيارين أحلاهما مرّ : إمّا الدّوس على خمسة أشخاص أمامه أو الميلان جانبا فيدوس شخصا واحدا.

**فأيّ الخيارين أصوب يا ترى؟ القضاء على خمسة أنفار أو على نفر واحد؟**

تبدو الأقليات للأسف ذلك الجزء الضّعيف من المجتمع، الذي تُقدّمه الأغليّة السّاحقة قربانا كلما أُلّت بها الأزمات.

وهذا يدعو للتفكر في عضويّة العلاقة بين التعايش والعدل.

### **من التعايش إلى العدالة :**

يرى المجتمع الإنسانيّ في القاعدة العامّة المعمول بها إلى حدّ الآن، أنّ بإمكانه التضحية بأحد مكوّناته الضّعيفة إذا اقتضتها المصلحة العامّة : مصلحة الأغليّة السّاحقة عندما تتعارض مع مصلحة إحدى أقليّاته الضّعيفة. هكذا نجد أنفسنا أمام خيار فقدان نفر واحد من أجل إنقاذ خمسة أنفار، فالجزء الضّعيف من الجسد يقع بتره إذا اقتضى الأمر لإنقاذ الجسد ككلّ.

يبدو قدر الضّعفاء هذا حتميّة ترتبط بطبيعة الأحوال وهمدى نضج العقليّات داخل المجتمع. فتنازع المصالح بين فئات المجتمع الواحد يُؤدّي إلى فرض خيارات بعينها. لذلك لا بدّ لنا من إعادة تعريف مفهوم العدل حسب تطوّر المجتمعات وطبيعة العلاقات بين مختلف مكوّناتها.

لهذا يمكن القول أنّ العدل ليس غاية مثاليّة لا يمكن تحقيقها على الأرض، ولا هو قانون جامد في الرّمان. بل هو قدرة وجب تطويرها باستمرار عند الأفراد والمجموعات والمؤسّسات.

ومن الواضح أنّ التفاعلات بين هذه الأطراف عبر الرّمان قد شابتها الشّوائب في كلّ اللحظات، بين أفراد يطلبون الحرّيّة ومؤسّسات تريد فرض الطاعة على الأفراد ومجتمع يريد إجراء أعرافه واحترام تقاليده.

وقد شهد تاريخ كلّ المجتمعات تنظيما للعلاقات بين هذه الأطراف الثلاثة يُعطي

الأولى في كل مرة لهذا الطرف على حساب الآخرين، ما ينجّر عنه بعض الاضطرابات أحيانا.

ويؤدّي هذا النوع من العدالة بطبيعة الحال إلى اغتياض الأطراف الاجتماعية المظلومة، ما يُفسد بالضرورة العيش المشترك. وبالتالي فإنّ استقامة هذا التعايش داخل المجتمع يرتبط بتحقيق الإنصاف في منظومة العدالة بين جميع أفراد المجتمع ومؤسساته.

لا يسع الملاحظ للأوضاع في بلادنا إلا الإقرار بوجود تجاذبات قويّة بين أطرافه الاجتماعية والسياسيّة تعكس صعوبة التعايش بينها داخل منظومة قوامها العدل الاجتماعيّ والمواطني. والدليل على ذلك هو مختلف أنواع التمييز التي عشناها : العلاميّة/الدين، الجهويّة، التمييز العنصري، الطبقات الاجتماعية ...

ففي زمن الإقصاء والشرخ الاجتماعي، يشعر الناس بتفاوت السياسات التنمويّة والحقوقية بين الجهات، والمواطنين، والأقليّات، وبين الأغنياء والفقراء... وبالتالي يحسّ الكثير من مواطنينا بالتهميش.

ألا يمكن النظر إلى مفهوم العدالة من زاوية الإدراك المواطني كما يدعو إليه John Rawls في كتابه « théorie de la justice ». إذ يصبح كل فرد قيمة في ذاته، وكذا الأمر بالنسبة لكلّ جهة أو أقلية.

لا ندّعي في هذه الورقة الإتيان بحل سحري، إذ نعتبرها دعوة إلى التفكير الجماعي. نريد أن نفكر سويا في

### **أ. بين التعايش والوحدة :**

#### **مسألة الهوية ومعضلة الآخر**

إذا حللنا الحجة المقدمة لرفض الآخر نجدها ترتبط بمسألة الهوية. ف«الآخر»، هذا المجهول الذي يخيفنا، يمثل عادة في نظرنا خطرا على الذات التي تريد التوقي منه. فالهويّات المرفوعة ترتبط عادة باختلاف العرق أو الطبقة الاجتماعية أو الجهة أو الدين أو الحرفة...مسألة التعايش، ما هي مهيتها وما القصد منها ؟

هذه الانتماءات المشروعة هي كلها بناءات اجتماعية وثقافية تشكل هويتنا وعلاقتنا بالآخرين. ومن الأكيد أنّ هذه الهويّات هي مصدر إثراء، بالرغم عن خطرها القاتل كما يؤكده أمين معلوف.

فالرّهان هنا هو كيف نوظّف اختلافاتنا في التجميع والتآلف بعد أن كانت تعيق عملية الذهاب إلى الآخر. ومن هذا المنظور تمثل هويتنا الإنسانية العامل المشترك الأوّل القادر على اللّمّ والتوحيد. فالروح الإنساني ليس له جنس ولا لون، وهو الجامع الحقيقيّ لبني آدم جميعا. لذلك، فنهاية الهوية الإنسانية هي بعدها الروحاني.

هذه الانتماءات المشروعة هي كلها بناءات اجتماعية وثقافية تشكل هويتنا وعلاقتنا بالآخرين. ومن الأكيد أنّ هذه الهويّات هي مصدر إثراء، بالرغم عن خطرها القاتل كما يؤكده أمين معلوف.

فالرّهان هنا هو كيف نوظّف اختلافاتنا في التجميع والتآلف بعد أن كانت تعيق عملية الذهاب إلى الآخر. ومن هذا المنظور تمثل هويتنا الإنسانية العامل المشترك الأوّل القادر على اللّمّ والتوحيد. فالروح الإنساني ليس له جنس ولا لون، وهو الجامع الحقيقيّ لبني آدم جميعا. لذلك، فنهاية الهوية الإنسانية هي بعدها الروحاني.

أليس هذا هو الحينالذي على الإنسانية أن تعيش فيه بكلّيتها في تناغم وتكامل؟ فإذا اندلعت أزمة في بلد ما، أو مدينة ما، أو استفحل الفقر أو البطالة أو الانقطاع عن التعليم في مكان ما من هذا العالم، فإنّ ضرره ينسحب على الجميع فيكون سبب آلامهم ووجعهم. لقد تعاضم إدراك الإنسانية الآن بأنّ التعايش المشترك بين الجميع في هذا العالم ليس ترفا بل هو ضرورة لا مندوحة عنها. وهذا يدعونا جميعا إلى إعادة التفكير في معنى التوحّد بجميع اختلافاتنا وفي معنى العدالة الاجتماعية أو «العدالة» بكل بساطة.

ومن هذا المنظور يكون الرّهان هو تعلم إطلاق القدرات الفكرية والمادية والروحية الكامنة في كل إنسان، وتوظيف مختلف المكاسب الثقافية عبر العالم بإعطائها صفة «التراث العالمي».

## ب. بين تحري الحقيقة والتعاش

يقف الخوف من الآخر ومن المجهول كما، رأينا سابقا، عائقا أمام العيش المشترك. وتساهم التربية والثقافة والأحكام المسبقة في تغذيته. لذلك، كان لزاما علينا تنمية قدراتنا على الاستماع إلى الآخرين ومشاركتهم في الأفكار والرؤى للتعريف بوجهات النظر وتقريبها. وهذا يستلزم تطوير قدرات الكرم والشغف بالآخر وحبّه ووضع النفس مكانه. ومن الواضح لنا أنّ الهدف من التعاش هو «الوحدة في التّنوع». وهذا يتطلب أساسا تعويد النفس على تحري الحقيقة الذي يقود إلى توحيد الرّؤى لبلوغ هدف مشترك. لأنّ توفير مشهد بانورامي يتطلب تجميع وتأليف العديد والعديد من زوايا النّظر تنسيب فهمنا للواقع يفرض علينا التواضع واعتبار أنّ ما نعرفه عن تعقيد الواقع ما هو إلا وجهة نظر وليس مطلق الحقيقة كما يزعم بعض المتطرّفين.

لذلك، كان الاستماع إلى الآخر بكل اهتمام والقدرة على وضع النفس مكانه بدون أفكار مُسبقة، مصدرا لإثراء معرفتنا لأنّه يُظهر لنا زاوية نظر جديدة تدهشنا لأننا لم نلتفت إليها من قبل رغم قربها منّا.

وهذا يُوافق تماما «التكعيبيّة» في الفنّ الحديث التي جاءت لزعة «المنظور»، تلك التقنية القروسطيّة التي لا تسمح بمشاهدة الموضوع إلا من زاوية نظر وحيدة، واستبدالها بأسلوب تعبيريّ آخرقادر على إظهار الوجوه المتعدّدة لحقيقة الواقع، والتي لا تسمح الأساليب القديمة بإظهارها.

ونذكر هنا كخاتمة لهذه الورقة إحدى الكلمات المكنونة لحضرة بهاء الله وهي تدعونا إلى التصرف العادل وتوضّح لنا عقباته :

### يا ابن الروح

«أحب الأشياء عندي الإنصاف . لا ترغب عنه إن تكن إليّ مرغباً ولا تغفل منه لتكون لي أميناً وأنت توفق بذلك أن تشاهد الأشياء بعينك لا بعين العباد وتعرفها بمعرفتك لا بمعرفة أحد في البلاد . فكّر في ذلك كيف ينبغي أن تكون . ذلك من عطيتي عليك وعنايتي لك فأجعله أمام عينيك.»





tration », actes du colloque organisé à Tunis les 10 et 11 oct. 2011, Éditions Latrach, 2014, pp. 111-129.

**BOULARÈS (Habib)**, Histoire de la Tunisie : les grandes dates de la préhistoire à la Révolution, CÉRÈS ÉDITIONS, 2ème éd., 2012.

**BRAS Jean-Philippe**, L'islam administré : illustrations tunisiennes, in « Public et privé en Islam, ouv. collec. Sous la direction de Mohamed Kerrou, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002, pp. 227-246.

**CHARFI (Mohamed)**, Droits de l'homme, droit musulman et droit tunisien, R.T.D., 1983, pp. 405-423.

**CHAPUS (René)**, Droit administratif général, tome 1, Montchrestien, 15ème éd., 2001.

**CHESNOT (Christian) et MALBRUNOT (Georges)**, Qatar : les secrets du coffre-fort, Lafon, 2013.

Conseil d'État français, dossier thématique : le juge administratif et l'expression des convictions religieuses, nov. 2014.

**MOUSSA (Fadhel)**, La loi, le citoyen et le croyant, in mélanges en l'honneur de Dali Jazi, C.P.U., 2010, pp. 573-597.

**VERPEAUX (Michel)**, Dissimulation du visage, la délicate conciliation entre la liberté et un nouvel ordre public, A.J.D.A., 2010.

**WIENER (Céline)**, Les foulards noirs et la République, mélanges en l'honneur de Guy Braibant, Dalloz, 1996, p. 761.

**YOSRY (Ahmed)**, L'État de droit en droit musulman, mélanges en l'honneur de Guy Braibant, Dalloz, 1996, p. 793.

**ZEGHAL Malika**, État et marché des biens religieux : les voies égyptienne et tunisienne, Revue Critique Internationale, n°5, 1999, pp. 75-95.

بن عاشور عياض، «التقرير التمهيدي»، قراءة في مسودة مشروع الدستور، تقييم واقتراحات، اليوم الدراسي عبد الفتاح عمر، 15 جانفي 2013، تونس، 2013، ص.ص. 7-14.

بوعشبة (توفيق)، مبادئ القانون الإداري التونسي، تونس، مركز البحوث والدراسات الإدارية، المدرسة القومية للإدارة، الطبعة الثانية، 1995.

جنح (محمد رضا)، القانون الإداري، تونس، مركز النشر الجامعي، الطبعة الثانية، 2008.

حجي (لطفي)، بورقية و الإسلام: الزعامة و الإمامة، دار الجنوب للنشر، تونس، 2005.

عمر (عبد الفتاح)، مسألة التوازن بين الحرية و السلطة في الدستور التونسي، المجلة التونسية للقانون، 1983، ص.ص. 17-25.

عمر (عبد الفتاح)، الحرية الدينية، المجلة التونسية للقانون، 1994، ص.ص. 13-33.

سعيد (قيس)، حرية ممارسة الشعائر الدينية في تونس، ضمن Dispositions générales de la Constitution, acte du colloque de commémoration du cinquantenaire de la promulgation de la Constitution tunisienne du 1er juin 1959, Tunis, 23-24 janv. 2009, ATDC, 2010, pp. 47-58.

نافع (بشير موسى)، الإسلاميون، مركز الجزيرة للدراسات، الطبعة الثانية، 2013.

### En langue française :

**AMOR (Abdelfattah)**, Constitutions et religion dans les États musulmans, in « Constitution et religion », 2ème session de l'A.I.D.C., Presses de l'Université des Sciences sociales de Toulouse, 1996.

**BEN ACHOUR (Yadh)**, L'Islam et la Constitution, R.T.D., 1974, p. 114.

**BEN ACHOUR (Yadh)**, Religion, justice et obéissance au pouvoir de la pensée politique classique, R.T.D., 1980, p. 77.

**BEN ACHOUR (Yadh)**, Introduction générale du droit, C.P.U., 2005.

**BEN ACHOUR (Yadh)**, Droit administratif, C.P.U., 3ème éd., 2010.

**BEN REJEB Imen**, Religion et administration, in « Démocratie et adminis-

## » INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

### باللغة العربية

- الأحمدي (عبد الله)، حقوق الإنسان و الحريات في تونس، أوربيس للنشر والطباعة، 1993.
- الحمامي (عبد الرزاق)، الفكر الإسلامي في تونس، تونس، مركز النشر الجامعي، 2005.
- الخوري سعد الله (يوسف)، مجموعة القانون الإداري: المرافق العامة و حقوق الإنسان، المنشورات الحقوقية، الطبعة الأولى، 1999.
- الفرشيشي (وحيد)، دسترة الحريات الفردية: قراءة حقوقية للدستور التونسي الصادر في 27 جانفي 2014، ضمن «الحريات الفردية: تقاطع المقاربات»، مؤلف جماعي تحت إشراف الأستاذ وحيد الفرشيشي، ADLI، تونس، 2014، ص.ص. 49-75.
- الطالبي (محمد)، الحرية الدينية: حق من حقوق الإنسان أم قدر الإنسان؟، المجلة العربية لحقوق الإنسان، عدد 1، 1994، ص.ص. 42-56.
- الرفاعي (أنور)، الإسلام في حضارته و نظمه الإدارية و السياسية و الأدبية و العلمية والاجتماعية و الاقتصادية و الفنية، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1986.
- الماجري (خالد)، الحريات الفردية في القانون التونسي، ضمن «الحريات الفردية: تقاطع المقاربات»، مؤلف جماعي تحت إشراف الأستاذ وحيد الفرشيشي، ADLI، تونس، 2014، ص.ص. 77-163.
- الوافي (عبد الواحد علي)، حقوق الإنسان في الإسلام، دار النهضة للطبع و النشر، مصر، 1979.
- بقبق (محمد)، مدخل عام لدراسة القانون، تونس، مركز النشر الجامعي، 2002.
- بلعيد (الصادق)، الفصل الأول «تونس دولة حرة مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها...»، ممن Dispositions générales de la Constitution, acte du colloque de commémoration du cinquantenaire de la promulgation de la Constitution tunisienne du 1er juin 1959, Tunis, 23-24 janv. 2009, ATDC, 2010, pp. 33-36.
- بن حماد (محمد رضا)، المبادئ الأساسية للقانون الدستوري و الأنظمة الأساسية، مركز النشر الجامعي، 2010.

des espaces publics et collectivement, l'État veille à ce que ne remettent pas en cause l'ordre public ou qu'elles ne créent pas de troubles à l'ordre public. De ce fait, l'Administration encadre ainsi l'exercice des libertés religieuses, mais dans le même temps elle les protège en fixant des limites ou des sanctions contre ceux qui auront empêché, retardé ou interrompu l'exercice du culte par des troubles ou désordres. Ces limites peuvent atteindre soit l'exercice individuel des libertés religieuses, soit leur exercice collectif. Dans le premier cas, l'Administration, à travers ses circulaires, instructions et directives, peut limiter la liberté de porter le foulard islamique, la liberté de transport ou de voyage notamment aux foyers de tension (Syrie...), ou d'exprimer des convictions religieuses radicales. En outre, l'Administration peut imposer des limites à l'exercice collectif des libertés de religion, notamment celles relatives aux réunions, aux prières dans les mosquées et aux associations, aussi bien pour la religion musulmane, juive ou catholique.

Derechef, l'encadrement institutionnel de l'Islam ne se limite pas au Ministère des affaires religieuses et ses subordonnés, dans la mesure où d'autres institutions interviennent dans le même domaine, mais relevant de la Présidence du Gouvernement. Il s'agit, en effet, du Mufti et du Conseil Islamique Supérieur.

Néanmoins, la prééminence juridique et institutionnelle dont jouit l'Islam ne fait pas obstacle à la reconnaissance et la protection des autres religions, qui jouissent de la même liberté d'exercice du culte. À cet égard, il est patent de constater que les religions juives et orthodoxes, anciens cultes reconnus, connaissent une organisation mise en place sous le régime de l'indépendance. Les deux cultes fonctionnent selon une structure associative organisée.

Les associations israélites, constituées, de façon plus décentralisée, de l'ensemble des associations est l'organisme représentatif du Judaïsme auprès des pouvoirs publics, et elles ont pour objet d'organiser et entretenir les synagogues, le service de l'abattage rituel et du pain azyme avec le concours de rabbins de leur circonscription (désignés par arrêté du Ministre de la Justice) et conformément aux normes établies par le Grand Rabbin de Tunisie (désigné par décret après les consultations d'usage). Quant à l'Église catholique, elle est soumise à la Convention conclue entre la Tunisie et le Saint-Siège (du 27 juin 1964), en vertu de laquelle ladite Église jouit de la personnalité morale et son autonomie administrative et financière afin de gérer ses biens mobiliers et immobiliers via le Prétat Julius de Tunis, enseigner la doctrine chrétienne aux élèves exclusivement de confession catholique, ainsi que publier librement ses instructions et ordonnances et lettres pastorales destinées aux fidèles ; et ce, sous réserve de ne jamais porter atteinte à l'ordre public, et surtout de s'interdire toute activité de nature politique en Tunisie.

Toutefois, la liberté religieuse ne se borne pas à la liberté de croire ou de ne pas croire. Elle implique une certaine extériorisation qu'il s'agisse de l'exercice du culte ou tout simplement de l'expression-individuelle ou collective- d'une croyance religieuse. Il convient dès lors de garantir la conciliation entre l'intérêt général et l'ordre public d'une part, la liberté de religion et son expression d'autre part. L'Administration et au cœur de la construction et la pérennisation de cette conciliation, notamment en tenant compte de pratiques religieuses jugées radicales. En effet, la religion n'est pas seulement une affaire privée, mais se pratiquant dans

# L'administration & les libertés religieuses en Tunisie

M. ABDELKARIM LAOUITI

*La question du culte en Tunisie a été et reste encore une affaire publique, soit via la réglementation juridique ou l'encadrement institutionnel de l'Islam qui est la religion de l'État aux termes de la Constitution du 1er juin 1959 et actuellement celle du 27 janvier 2014.*



Par conséquent, la religion est à la fois un référent identitaire et un instrument politique aux mains de l'État et de son Administration afin de mieux la contrôler et mieux la gérer. L'État tunisien, en matière de régulation de l'expression religieuse, adoptait la logique de structuration administrative de l'Islam initiée tardivement par Bourguiba. Alors, jusqu'aux années quatre-vingt-dix, les affaires religieuses n'étaient qu'une simple direction des affaires du culte rattachée au Secrétariat d'État à la Présidence, puis rattachée aux services du Premier Ministère (depuis 1969), avant d'être érigée en Secrétariat d'État aux affaires religieuses (décret du 22 avr. 1991), en mars 1992, elle sera transformée en un Ministère des affaires religieuses, lequel héritera entre autres les attributions en matière de mosquées jusque-là ressort du Premier Ministère ( la loi du 17 janvier 1994).

Ce Ministère, qui a vu ses modestes moyens en augmentation, comprend plusieurs directions, et son organisation administrative renforcée récemment par la création des directions régionales depuis 2012.

Les lieux du culte font l'objet d'une réglementation et d'une surveillance accrue de l'État (la loi du 3 mai 1988) via leur construction (subordonnée à l'autorisation du Ministre des affaires religieuses à la construction et à l'aménagement), leur classement (arrêté dudit Ministre), leur entretien (régime de domanialité publique), leur utilisation (police des cultes par le Ministère des affaires religieuses).

# Libertés religieuses



## » INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

**Soumille (Pierre)**, « L'Eglise catholique et l'Etat tunisien après l'indépendance : Le modus vivendi de 1964 », in. Delisle (Philippe) et Spindler (Marc) (dir.), « Les relations Eglise-Etats en situation postcoloniale : Amérique, Afrique, Asie, Océanie », Chevilly-Larue, 27-30 aout 2002. Paris : Editions KARTHALA, 2003, pp. 156 – 201.

**Darmon (Raoul)**, « La situation des cultes en Tunisie », thèse Paris, 1928.

**KhemakhemKamoun(Iram)**, « Le fait religieux en droit pénal tunisien », mémoire pour le diplôme des études approfondies en sciences juridiques fondamentales, faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 1998.

propriété ? Quelle protection leur octroyer ?

Dans un dernier recours nous pouvons nous référer au Code Pénal.

En effet, une lecture combinée des articles 161 et 163 nous permet de constater qu'une protection pénale, quoique générale, existe bel et bien pour les immeubles destinés à l'exercice des rites culturels, ainsi qu'aux meubles indispensables à cet exercice.

Les articles disposent que : « Est puni d'un an d'emprisonnement et de cent vingt dinars d'amende, quiconque aura détruit, abattu, dégradé, mutilé ou souillé les édifices, monuments, emblèmes ou objets servant aux cultes. La tentative est punissable » et « encourt les mêmes peines prévues à l'article 162 (c'est-à-dire un an d'emprisonnement et cent vingt dinars d'amende) du présent code quiconque aura dégradé ou détruit ... des livres ou manuscrits conservés dans ... des édifices religieux ... »

En conclusion, il faudrait souligner que ce manque au niveau juridique a été jusque-là comblé par un consensualisme courtois entre le représentant des cultes et l'Etat Tunisien qui essayait de faciliter leur présence en Tunisie mais ne faudrait-il commencer à penser à légiférer sur un sujet si épineux surtout depuis l'entrée en vigueur de la constitution du 27 janvier 2014 qui a clairement fait de l'Etat le gardien de la religion et mis à sa charge une obligation de protéger le sacré et d'interdire toute atteinte qui pourrait le toucher, en plus de garantir la liberté de croyance, de conscience et le libre exercice du culte ?

(Eglise de Menzel Bourguiba), en maison de jeune (Eglise de Ain Draham)...

C'est à nous demander si l'assurance donnée par l'Etat dans l'article 6 du modus vivendi, au Saint Siège que les lieux de culte cédés ne seront utilisés qu'à des fins d'intérêt public compatibles avec leur ancienne destination, voulait dire salle de sport, tribunal, siège de cellule destourienne ?

D'un autre coté à regarder de plus près le Droit Tunisien nous constatons qu'en termes de protection spécifique, même si elle découle du régime de propriété préconisé, les lieux de culte catholique sont les mieux nantis.

En effet, d'autres cultes se sont retrouvés dépouillés du semblant de protection qui leur était accordé depuis l'ère beylicale ou juste après l'indépendance.

Car après ce qui est communément appelé « révolution » en Tunisie, un problème d'organisation culturelle se pose avec acuité.

Effectivement, deux cultes en Tunisie sont organisés sous forme associative, à savoir le culte israélite par la loi n° 78 du 11 juillet 1958 (des associations d'utilité publique), et le culte orthodoxe grec par le décret beylical du 8 mars 1933.

Après l'entrée en vigueur du décret-loi n°2011-88 du 24 septembre 2011 portant organisation des associations, ces deux dernières se retrouvent hors du système.

Car ce décret-loi ne prend pas en considération les associations d'utilité publique créées par voie décrétales qui étaient jusque-là présentes dans l'ancienne réglementation, la loi n°59-154 du 7 novembre 1959 modifiée à deux reprises en 1988 et 1992 ; il entend l'association comme définie dans son article deuxième « une convention par laquelle deux ou plusieurs personnes œuvrent d'une façon permanente, à réaliser des objectifs autres que la réalisation de bénéfices ».

L'association qui organise le culte orthodoxe grec a elle aussi subi le même sort car elle n'est plus en adéquation avec les exigences de l'article 4 du décret-loi n°2011-88 qui interdit à toute association de s'appuyer sur un critère religieux ou racial ; or pour faire partie de cette dernière « il faut être d'origine grecque, de religion orthodoxe ... » .

Une question se pose à ce niveau : qu'en est-il des lieux de culte attribués à ces associations pour assurer leur gestion et toutes les modalités afférentes à leur

# La protection des lieux de culte non-musulmans en tunisie

Mlle. Rania CHEBBI

*La Tunisie a toujours été une terre d'accueil du fait de son emplacement sur les rives de la Méditerranée.*

*Au fil des siècles et des nombreuses vagues de conquêtes et d'immigrations qu'a connues le pays, différentes communautés religieuses se sont constituées et ont cohabité pendant longtemps, sans poser de réel problème au niveau juridique car bénéficiant tour à tour de la protection du Bey et des autorités françaises (les anglicans de Tunis, les catholiques...).*



Dès l'indépendance, nous constatons que le jeune Etat Tunisien s'est penché sur la question des cultes surtout les deux plus prépondérants de l'époque à savoir, le judaïsme et le christianisme.

Mais il ressort des cadres juridiques mis en place à l'époque qu'ils avaient été instaurés plus dans une optique de contrôle que d'organisation ou de protection.

Ceci est perceptible surtout à travers le modus vivendi conclu avec le Saint Siège en 1964, qui certes a instauré les bases d'une cohabitation mutuelle entre le jeune Etat Tunisien et l'Eglise catholique centenaire.

Mais aussi a mis en exergue la volonté des autorités tunisiennes de s'approprier une écrasante majorité des immeubles destinés au culte catholique autrefois propriété de l'Eglise sans pour autant mettre en place une stratégie de réaffectation permettant de profiter pleinement des capacités esthétiques et culturelles de ces lieux.

Et c'est ce qui fait que cinquante ans après, l'Etat Tunisien se retrouve avec un legs d'églises qui sont soit abandonnées, délabrées ou qui se sont transformées en salle de sport (L'Eglise de Sfax), en bibliothèque (Eglise de Tebourba), un tribunal

# Libertés religieuses



محمد العزيز بن عاشور، المجتمع التونسي و سيدي محرز في العهد الحسيني, In Africa, cahiers des arts et traditions populaires 1996, n° 12, p 1

محمد بن إبراهيم بوزغيبية، حركة تقنين الفقه الاسلامي بالبلاد التونسية 1957-1965، تونس مركز النشر الجامعي 2004، ص 617،

لطفي عيسى، مغرب المتصوفة، الانعكاسات السياسية و الحراك الاجتماعي من القرن 10 م إلى القرن 17 م، تونس مركز النشر الجامعي 2005، ص 654.

لطفي عيسى، اخبار المناقب في المعجزة و الكرامة، تونس، سراس 1993،

الطاهر المحموري، جامع الزيتونة و مدارس العلم في العهدين الحفصي و التركي، تونس الدار العربية للكتاب 1980،

فرج بن رمضان، تلقي الوهابية في تونس، دار محمد علي للنشر تونس ، 2013 ص 126.

نلي سلامة العامري، «التصوف بإفريقية في العصر الوسيط»، تونس Contraste Editions 2009، 319، ص ،

مجلة الحياة الثقافية عدد خاص «التصوف ثنائية النظر و العمل»، تونس، وزارة الثقافة و المحافظة على التراث، العدد 210، فيفري 2010، 159ص.

47 إلى 58،

**لطفى الشاذلي**، الدستور و التوارث بين ملتين في فقه القضاء التونسي، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، المبادئ العامة للدستور منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ص 58 إلى 80،

**سلسيل القليبي**، خواطر حول الفصل السابع من الدستور ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، المبادئ العامة للدستور منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ص 115 إلى 128،

**سلوى الحمروني**، دولة القانون و الكرامة الانسانية، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، الدستور و دولة القانون منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ، ص 91 إلى 113،

**مسعود الجندلي**، القاضي الاداري و الحقوق الدستورية، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، الحقوق الدستورية ، تونس 2010 ص 219 إلى 232،

**صبرية السخيري زروق**، دولة القانون و الحرمة الجسدية، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، الحقوق الدستورية ، تونس 2010، ص 232 إلى 258،

**عبد العزيز الجزيري**، الاسلام في الدستور التونسي، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، الحقوق الدستورية ، تونس 2010، ص 259 إلى 276،

**عبد الفتاح عمر**، الحرية الدينية، المجلة القانونية التونسية 1994

**عبد الفتاح عمر**، حقوق الانسان الكونية و الخصوصية، تونس مجلة القضاء و التشريع ديسمبر 2008،

**خديجة الجميني**، الحماية الجزائية للاموات، مذكرة لنيل شهادة الدراسات المعمقة في العلوم الجزائرية، كلية الحقوق و العلوم السياسية بتونس 2000،

**لطيفة لخضر**، الاسلام الطرقي في موقعه من المجتمع و من القضية الوطنية، تونس سراس 1993،

**Jouilli (S.)** : « La mise en valeur du patrimoine culturel immobilier », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2009.

**KELLIL (Charfeddine)** : « Funérailles et sépultures : esquisse des piliers d'un droit funéraire tunisien », Mémoire en vue de l'obtention du mastère en sciences juridiques fondamentales, Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales de Tunis, 2007.

**Mrabet (S.)** : « L'association de sauvegarde de la médina de Tunis », Mémoire pour le Diplôme d'Etudes Supérieures Spécialisées en Droit foncier, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 1993.

**Troudi (Yosra)** : « Villes du patrimoine mondial, cas de la Tunisie », Mémoire de Mastère en Droit de l'environnement, de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2007.

### *Travaux de colloques*

**Association Tunisienne de Droit Constitutionnel (ATDC)**, Droit, pouvoir et religion, Tunis, 2010, 398 pages.

**Association Tunisienne de Droit Constitutionnel (ATDC)**, Travaux des colloques commémorant le cinquantenaire de la promulgation de la Constitution du 1<sup>er</sup> juin 1959, 4 Tomes, Les dispositions générales (Tunis 23 et 24 janvier 2009), Constitution et Etat de Droit (Sfax 6 et 7 février 2009), Constitution et administration (Sousse 27 et 28 février 2009) et Les droits constitutionnels (Aïn Drahem 8 avril 2009).

## » Indications bibliographiques en langue arabe :

صادق بلعيد، تونس دولة حرة ذات سيادة الاسلام دينها، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، المبادئ العامة للدستور منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ص 27-36

قيس سعيد، حرية ممارسة الشعائر الدينية في تونس، ملتقيات الذكرى الخمسين للدستور، المبادئ العامة للدستور منشورات الجمعية التونسية للقانون الدستوري، تونس 2010 ص

*Mémoires de recherches*

**ABDELJAWED (Hanène)** : « Mosquées et zaouïas en droit positif tunisien », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2005.

**BARGUELLIL (Mohamed)** : « La protection du patrimoine rural », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2010.

**Béjaoui (H.)** : « L'Institut National du Patrimoine », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement, de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2007.

**BEN NOUR (Jamel)** : « La protection juridique du patrimoine culturel immobilier », Mémoire pour l'obtention du DEA en Droit public, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 1991.

**Ben Romdhan (Amel)** : « La gestion du patrimoine culturel immobilier », Mémoire de DEA en Droit public et financier, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 1996.

**Ben Moussa (Sarrah)** : « Sites culturels et sites naturels en droit tunisien », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2009.

**Boulakleka (Thouraya)** : « Les concessions du domaine archéologique », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2009.

**Darragi (Hassina)** : « Les associations de Sauvegarde du tissu urbain traditionnel », Mémoire de D.E.A en Droit de l'environnement, de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2004.

**JALLOUL (Héla)** : « La protection du patrimoine culturel immatériel », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2007.

**KERROU (Mohamed)** : « Le temps maraboutique », in, IBLA, 1991, p. 167.

**LAKHDHAR (Latifa)** « Réformisme et maraboutisme en Tunisie », in : « L'autorité des saints, perspectives historiques et anthropologiques en Méditerranée occidentale », Paris, Editions recherches sur les Civilisations, 1998, p. 321.

**MAHALLA (Moncef)** : « Le confrérisme, religion diffuse : les zaouïas en Tunisie au XIXème siècle », in Africa, Cahier des arts et traditions populaires, 1996, n°11, p. 119.

**MAYEUR (Catherine)** : « Saints coptes et saints musulmans de l'Egypte du XXème Siècle », Revue de l'histoire des religions, 1998, p. 139.

**MELLITI (Imed)** : « La baraka, construction ordinaire et construction savante : Réflexions autour d'un travail de recherche » in, IBLA, 2004, p. 149.

**MELLITI (Imed)** : « La religion « populaire » existe-t-elle ? » in, Africa, Cahier des arts et traditions populaires, 1996, n°11, p. 109.

**MOZZI (Amir)** : « Lieux d'Islam, cultes et cultures de l'Afrique à Java », in, Autrement, série Monde, 1996, n°91, p. 9.

**PELLEGRIN (Arthur)** « Mosquées et zaouïas de Tunis », in, Cahiers Charles de Foucault, 1950, 5ème Série, Volume n°18, p. 72.

**TEMMIMI (Abdeljalil)** : « Le système des habous et ses répercussions dans les sociétés », Revue de l'histoire maghrébine, 2002, n°106, p. 75.

**VEINSTEIN (Gilles)** : « Les voies de la sainteté dans l'Islam et le Christianisme », Revue de l'histoire des religions, 1998, p. 5.

### Thèses

**DARMON (Raoul)** : « La condition des cultes en Tunisie », Thèse de Doctorat, Université de Paris, Faculté de Droit, 1928.

**MELLITI (Imed)** : « La zaouïa en tant que foyer de socialité des Tyjaniyas de Tunis », Thèse de Doctorat, Paris, Faculté des Sciences Humaines, 1993.

**TOUZRI (Fethi)** : « Psychiatrie et religion à propos du délire mystique », Thèse de Doctorat en médecine, Faculté de Médecine et de Pharmacie de Tunis, 1989.

## » INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

### *Ouvrages*

**BEN ACHOUR (Yadh)** : « Politique, Religion et droit dans le monde arabe », Cérès éditions, Tunis, 1992.

**BEN ACHOUR (Yadh)** : « Normes, Foi et Loi », Cérès éditions, Tunis, 1993.

**DEGUILHEM (Randi)** : « Le Waqf dans l'espace islamique : outil de pouvoir socio-politique », IFD, Damas, 1995.

**FRIER (Pierre-Laurent)** : « Droit du patrimoine culturel », PUF, Paris, 1997.

**KERROU (Mohamed)** : « L'autorité des saints, perspectives historiques et anthropologiques en Méditerranée occidentale », Editions recherche sur les civilisations, Paris, 1998.

**VOLF (Jean)** : « Le droit des cultes », Dalloz, Paris, 2005.

### *Articles*

**AZAIZ (Nizar)** : « Les saints et les zaouïas dans le faubourg de Bab Souïka », in, Correspondances, IRMC, série n°3, 1993, p. 18.

**BEN ACHOUR (Mohamed-Aziz)** : « Le habous ou waqf : l'institution juridique et la pratique tunisoise », in, Hassab wa nassab, parenté, alliance et patrimoine en Tunisie, Paris, CNRS, 1992, p. 51.

**Ben CHEIKH AHMED DELLAGI (H)** : « Quelques réflexions à propos de la protection du patrimoine culturel immatériel », in, Mélanges en l'honneur du Doyen Yadh BEN ACHOUR : « Droits et Culture », Tunis, CPU, 2008, pp. 687- 716.

**BOISSEVAIN (Katia)** : « Pureté rituelle et différenciation sociale dans le culte de Saida Manoubiya », in, Correspondances, IRMC, série n°69, 2002, p. 3.

**GEOFFORY (Eric)** : « La mort du saint en Islam », Revue de l'histoire des religions, 1998, p. 17.

**GRIL (Denis)** : « De l'usage sanctifiant des biens en Islam », Revue de l'histoire des religions, 1998, p. 59.

des gîtes, voire et surtout reprendre la vieille tradition d'habiter la zaouïa durant les festivités liées au marabout...).

Tout ce travail mériterait la mise en place de certaines activités liées aux zaouïas. Il faudrait commencer à une échelle très locale. Les initiatives des individus, groupes et associations devraient porter sur des cas concrets et directs sans trop attendre que le centre (les autorités et notamment les autorités centrales) soit toujours la source des idées, des programmes et des financements. Les zaouïas étaient une affaire locale voire communautaire. Il est temps qu'elles le redeviennent.

tion), leur histoire et surtout les traditions et coutumes qui leurs sont inhérentes (contes, chants, danses, rites...). Ce travail de longue haleine pourrait se baser sur les nombreuses études et recherches déjà élaborées dans les universités et centres de recherches, ainsi que sur les récits de voyages effectués en Tunisie au cours des siècles passés.

A côté de ce rôle qui devrait être assuré par les structures publiques (Ministère chargé de la culture et les organismes sous son tutelle : Institut National du Patrimoine et Centre du Patrimoine Immatériel), un travail de la société civile s'impose. En effet, la protection du PCI se base sur certains principes fondamentaux parmi lesquels la participation occupe une place de choix.

Les principes guidant la sauvegarde et la protection du PCI nécessitent l'implication de la population. En l'absence de cette participation les résultats de sauvegarde et de protection resteraient limités. L'article 15 de la Convention de l'UNESCO dispose clairement que : « Dans le cadre de ses activités de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, chaque Etat partie s'efforce d'assurer la plus large participation possible des communautés, des groupes et le cas échéant, des individus qui créent, entretiennent et transmettent ce patrimoine, et de les impliquer activement dans sa gestion ». Cette logique de participation fera que la population concernée (en premier lieu) et la collectivité la plus large (en deuxième lieu) auront une idée sur la richesse de leur vécu, de leur histoire et l'importance de leur quotidien. Cette prise de conscience, qui doit être le fruit d'un travail de sensibilisation, d'éducation, de formation, voire de spécialité dans le domaine de l'enseignement, aboutira à faire en sorte que la population locale et les individus aient une certitude de l'appropriation de leur patrimoine.

A notre avis, les zaouïas pourraient présenter un excellent exercice de protection du patrimoine culturel immatériel et un élément renforçant la diversité culturelle dans son sens le plus proche de l'individu : le quotidien.

Il est à noter qu'autour de la protection des zaouïas, un certain nombre d'activités culturelles, voire commerciales, pourraient voir le jour et se développer. Les festivals locaux et régionaux pourraient être programmés en fonction des festivités liées aux marabouts : les kharjas (processions), les zardas (offrandes)... un encouragement des visites et séjours dans ces localités (chez l'habitant ou dans

pourraient constituer une entrée intéressante à la consécration de la notion du patrimoine rural<sup>137</sup>.

Cette éventuelle acceptation des zaouïas dans le cadre du patrimoine immatériel mériterait la mise en application des moyens de protection, de sauvegarde et peut être bien de mise en valeur.

## *2. Quelle sauvegarde pour les zaouïas ?*

En tant que patrimoine immatériel, les zaouïas seraient soumises au régime de protection et de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Dans ce cadre, la Convention de l'UNESCO présente une vue globale des principes qui pourraient servir la sauvegarde et la protection de ce patrimoine. Ces principes se basent sur la participation la plus large, la globalité de la protection et sa durabilité. Toutefois, à l'origine de toute cette protection et sauvegarde, une opération « technique » s'impose à savoir l'inventaire.

L'inventaire est une pièce maîtresse et préalable à toute sauvegarde. Selon l'article 12 de la Convention de l'UNESCO sur la sauvegarde du PCI : « Pour assurer l'identification en vue de la sauvegarde, chaque Etat partie dresse, de façon adaptée à sa situation, un ou plusieurs inventaires du PCI présent sur son territoire. Ces inventaires font l'objet d'une mise à jour régulière ». L'inventaire constitue ainsi, l'opération de base préalable à toute action de sauvegarde, protection, mise en valeur...

Cependant, concernant les zaouïas en Tunisie, aucun travail d'inventaire n'a été fait d'une manière systématique et scientifique. Ce n'est qu'avec la vague des attaques (systématiques) contre les zaouïas que la population a commencé à réaliser l'étendue du phénomène du maraboutisme d'une part et le très grand nombre de zaouïas qui sont implantées partout sur le territoire national d'autre part. Il est donc temps d'engager un travail de recensement et d'inventaire scientifique et patrimonial de ces lieux. Ce travail permettrait d'avoir une idée sur le nombre de ces zaouïas, leurs composantes physiques (architectures, éléments d'ornementa-

---

<sup>137</sup> Pour une étude globale sur le Droit du patrimoine rural en Tunisie, consulter : BAR-GUELLIL (M) : « La protection du patrimoine rural », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Facultés des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2010.

Il est à rappeler que la Tunisie n'a pas encore présenté un dossier de classement d'un patrimoine immatériel sur la liste du PCI de l'UNESCO. Toutefois, le travail national (interne) relatif à ce patrimoine a été déjà entamé depuis très longtemps mais sous des appellations moins générales et globales que l'expression PCI. En effet, jusqu'à la ratification de la convention de l'UNESCO, les expressions utilisées par le législateur tunisien étaient regroupées sous les vocables du folklore et des arts traditionnels.

La loi relative à la propriété littéraire et artistique<sup>136</sup> et le Code du patrimoine archéologique, historique et des arts traditionnels, adoptés les deux le même jour, ne consacrent pas clairement la notion de patrimoine immatériel. Toutefois, certaines composantes du patrimoine immatériel sont déjà contenues dans les notions de folklore et des arts traditionnels. L'article 7 de la loi relative à la propriété littéraire et artistique définit le folklore comme étant : « tout patrimoine artistique légué par les générations antérieures et qui soit lié aux coutumes et aux traditions et à tout aspect de création populaire telles que les histoires populaires, les lettres, la musique et la danse ».

Quant aux arts traditionnels, le code du patrimoine n'en donne aucune définition et n'y consacre aucune disposition, alors que l'intitulé exact du code est « code du patrimoine archéologique, historique et des arts traditionnels ».

Ainsi, les zaouïas, espaces traduisant les traditions et coutumes des populations locales et espaces d'expression des chants, danses, processions (kharja), fêtes (célébration de mariages, circoncisions...), consacrent certaines composantes du patrimoine culturel immatériel, mais en dépassent les aspects simplement folkloriques car elles sont le lieu de rites sacrés et sont à ce titre entourées d'un halo de « mystères » et de contes populaires se rapportant aux « miracles » et « faits extraordinaires » liés aux saints (les walis).

Cette dimension immatérielle caractérise toutes les zaouïas, y compris celles qui ne disposent pas d'un cadre matériel (construction, architecture, ornementation...) de grande valeur et pourrait permettre de protéger toutes les zaouïas, notamment celles situées dans les espaces ruraux ou périurbains. Ainsi, les zaouïas

---

<sup>136</sup> Loi n°94-36 du 24 février 1994, relative à la propriété littéraire et artistique (JORT n°17 de 1994, p. 355).

zaouïas constituent un patrimoine immatériel digne d'être protégé (1) ? Et quels seraient les mécanismes et moyens propres à cette sauvegarde (2) ?

### *1. Les zaouïas constituent-elles un patrimoine immatériel ?*

La Convention de l'UNESCO de 2003 pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (PCI) <sup>134</sup> définit ce dernier dans son deuxième article comme étant : « Les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire (ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leurs sont associés) que les communautés, les groupes et le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine... » <sup>135</sup>.

D'après le même article, le patrimoine culturel immatériel se manifeste notamment dans les domaines suivants : les traditions et expressions orales, les arts du spectacle et les pratiques sociales, rituels et événements festifs.

Cette tentative visant à déterminer les composantes du PCI, à défaut de pouvoir le définir, nous incite à vérifier si les zaouïas correspondent (ou non) à ces éléments constitutifs du PCI. L'apport de la convention de l'UNESCO de 2003 est de permettre à des composantes intangibles (immatérielles) du patrimoine culturel d'être protégées, si leur protection et conservation présentent du point de vue de l'histoire, de l'esthétique, de l'art ou de la tradition, une valeur nationale ou universelle. D'ailleurs, la ratification de la Convention de l'UNESCO par la Tunisie en 2006 indique la reconnaissance par le pays de l'importance du PCI et consacre son engagement à donner un sens à cette ratification en procédant à la protection des composantes du patrimoine immatériel riche et diversifié qu'il possède.

---

<sup>134</sup> La loi n°2006-21 du 8 mai 2006 a autorisé la Tunisie à y adhérer (JORT n°38 du 12 mai 2006, p.1284) et elle a été ratifiée par le décret n°2006-1690 du 12 juin 2006 (JORT n°49 du 20 juin 2006, p. 1631).

<sup>135</sup> Pour une vue d'ensemble de la convention de l'UNESCO de 2003, consulter : Ben CHEIKH AHMED DELLAGI (H), « Quelques réflexions à propos de la protection du patrimoine culturel immatériel », in *Mélanges en l'honneur du doyen Yadh BEN ACHOUR : « Droits et Culture »*, Tunis, CPU, 2008, pp. 687- 716.

avaient cessé leur activité initiale. Grâce à l'inventaire réalisé par cette commission, il a été procédé à l'intégration dans le domaine public de l'Etat d'un ensemble de 4 280 mosquées et 103 zaouïas, nombre dérisoire par rapport aux milliers de zaouïas qui existent partout sur le territoire national. Face à ces problèmes juridiques (absence d'un régime juridique clair des zaouïas et de leur dépendances) et administratifs (vu le grand nombre de structures publiques intervenant en la matière), la société civile a essayé de son côté d'œuvrer à combler certaines lacunes.

Avant le 14 janvier 2011, les associations de sauvegarde de la Médina (ASM) qui se sont implantées dans toutes les villes (et villages) historiques ont essayé de jouer un rôle dans la protection des zaouïas<sup>131</sup>.

C'est à ce titre que l'ASM de Tunis a procédé à la restauration de deux zaouïas, celle de Sidi Ben Arous<sup>132</sup> et de Sidi Chiha<sup>133</sup>.

Il en est de même de l'apport de l'ASM du Kef dans la restauration des zaouïas de sidi Boumakhoulouf et de sidi Abdelkader.

Malgré ces efforts d'inventaire et de protection des zaouïas, le travail reste toujours focalisé sur les monuments maraboutiques dans les espaces urbains, notamment dans les médinas et on n'a pas encore vu un travail d'inventaire patrimonial des zaouïas dans les espaces périurbains et surtout dans les zones rurales, naturelles et désertiques, où les zaouïas se comptent par milliers.

### *B/ Les zaouïas : un patrimoine immatériel à sauvegarder*

En tant que lieux de vie, de culte, d'inhumation et autres, les zaouïas sont souvent chargées d'histoire (les plus anciennes remontent au XII<sup>ème</sup> siècle). Un grand nombre parmi elles est construit sur des sites et monuments antiques (des temples romains, des basiliques ou églises byzantines...). Souvent, elles témoignent aussi de styles architecturaux et d'ornementations spécifiques. Leur valeur culturelle est certaine. Il convient à ce niveau de s'interroger sur la question de savoir si les

---

<sup>131</sup> On compte plus d'une vingtaine d'associations dont la plus ancienne (association mère) est celle de Tunis datant de 1967, suivie par celles de Sousse, Sfax, Mahdia, le Kef, Bizerte, Kairouan, Testour, Ghar El Melh...

<sup>132</sup> Zaouïa au centre de la médina de Tunis, restaurée en 1990, pour un coût total de 92 mille dinars, abritant aujourd'hui le Centre des associations coraniques Tunisienne.

<sup>133</sup> Zaouïa dans le faubourg de Bab Souïka-Halfaouine, restaurée en 1990 pour un coût total de 100 mille dinars, abritant aujourd'hui le Centre de la Calligraphie arabe.

patrimoine) pour conserver un monument, y compris une zaouïa, et préparer son programme ou plan de protection, de gestion ou d'aménagement. Cet arrêté peut ensuite donner lieu, en cas de péril du monument, à l'adoption d'un décret de classement. C'est notamment ce qui s'est passé pour la Zaouïa Sidi Abdallah Cherif, qui avait fait l'objet d'un arrêté préventif le 20 août 1999, suivi par un décret de classement le 15 janvier 2001. Toutefois, il s'agit là de l'un des rares cas de protection d'une zaouïa par arrêté de protection, puis décret de classement.

Quant à la nature juridique de l'espace même des zaouïas, le législateur n'a pas tranché et il s'agit d'espaces religieux sans encadrement juridique direct et spécifique, et ce, contrairement aux mosquées, considérées par la loi de 1988 comme faisant partie du domaine public de l'Etat<sup>129</sup>. Pourtant, le décret du 18 juillet 1957, portant abolition du régime des habous privés et mixtes avait souligné qu'une commission de liquidation de zaouïas et autres établissements des confréries allait être désignée afin de régulariser la situation de ces lieux.

Il devait en effet être procédé : « soit (à) leur attribution aux dévolutaires ou aux personnes qui les occupent à titre de logement, soit (à) leur transformation en mosquées, établissements d'enseignement, asiles de pauvres, dispensaires ou en tout autre établissement d'utilité publique, soit (à) leur reclassement comme monument historique conformément à la législation en vigueur »<sup>130</sup>.

Ce n'est qu'avec la création du Ministère des affaires religieuses dans les années 1990 que des commissions chargées d'établir l'inventaire des mosquées et des lieux de cultes ont été mises en place, dans le cadre d'une collaboration avec le Ministère en charge des affaires foncières. Elles ont procédé à un recensement annuel des édifices du culte sur l'ensemble du territoire national.

En 2004, une commission commune réunissant les représentants des deux ministères a été mise en place (sans associer le Ministère chargé du patrimoine) et chargée de mener une étude sur la situation (y compris foncière) des monuments religieux abritant une activité non religieuse ou qui auraient été complètement détériorés. Présentée en 2006, l'étude a constaté que 40 mosquées et 406 zaouïas

---

<sup>129</sup> Abdeljawed (H) : « Mosquées et Zaouïas en droit positif tunisien », Mémoire pour l'obtention du Mastère en Droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, FSJPS, Tunis, 2005, p. 105.

<sup>130</sup> Article 13 du décret du décret du 18 juillet 1957 (JOT du 19 juillet 1957, p. 665).

Quelle que soit cependant la logique qui anime le classement des médinas, remparts et ribats de certaines villes tunisiennes, il s'agit d'une mesure de protection importante des monuments culturels (y compris les zaouïas) aboutissant à protéger les monuments que ces espaces abritent (dont les zaouïas), mais laissant de côté les zaouïas situées en-dehors des médinas historiques.

En tout état de cause, le classement met à la charge de l'Etat l'obligation de protéger toutes les composantes de l'espace classé, à savoir les monuments qu'il comporte, les activités qui s'y déroulent, les modes de vie qu'il induit, etc. L'article 4 de la Convention de l'UNESCO met notamment à la charge de l'Etat l'obligation d'assurer « la protection, la conservation, la mise en valeur et la transmission aux générations futures du patrimoine culturel et naturel... il (l'Etat) s'efforce d'agir à cet effet tant par son propre effort au maximum de ses ressources disponibles que le cas échéant, au moyen de l'assistance et de la coopération internationale dont il pourra bénéficier, notamment aux plans financier, artistique, scientifique et technique ».

La Tunisie est ainsi tenue de protéger le patrimoine classé contre tout facteur susceptible le dégrader, notamment les changements de styles architecturaux, les destructions ou empiètements, etc.

Parmi les autres mesures mises en place pour la protection des monuments, il convient de citer les arrêtés de protection, ainsi que la domanialisation des monuments culturels.

## *2. L'arrêté de protection et la domanialisation des Zaouïas*

Pour ce qui est de l'arrêté de protection, l'article 26 du Code du patrimoine archéologique, historique et des arts traditionnels dispose ce qui suit : « les monuments historiques... font l'objet d'un arrêté de protection, pris par le ministère chargé du patrimoine sur sa propre initiative ou l'initiative de toute personne y ayant intérêt et après avis de la commission nationale du patrimoine. L'arrêté de protection peut s'étendre aux abords des monuments historiques, qu'ils soient immeubles nus ou bâts publics ou privés, et dont la conservation est nécessaire pour la protection et la sauvegarde de ces monuments ». Ainsi, l'arrêté de protection constitue le moyen d'intervention ordinaire de l'autorité chargée du patrimoine (ministre chargé du

2001. Le plus grand nombre de classements a été effectué par trois décrets datant du début du XX<sup>ème</sup> siècle, à savoir les décrets du 13 mars 1912<sup>121</sup>, du 3 mai 1920<sup>122</sup> et du 25 janvier 1922<sup>123</sup>. Ces textes ont classé un grand nombre de monuments religieux : mosquées, masjids, zaouïas et medersas, parmi lesquels la mosquée Zitouna, la mosquée el Kasbah, la mosquée Saheb El Tabaa, la mosquée du palais (el Ksar) et la mosquée Hammouda Pacha.

La ratification par la Tunisie de la Convention de l'UNESCO sur le patrimoine mondial culturel et naturel en 1974<sup>124</sup> a ensuite permis de classer trois médinas tunisiennes sur les listes de ce patrimoine. Il s'agit des médinas de Tunis et de Sousse classées patrimoine culturel mondial en 1979 et de la médina de Kairouan, classée en 1988.

Quant aux zaouïas classées, il s'agit notamment de celles de Sidi Mahrez<sup>125</sup> et Sidi Abdelkader.

Après la promulgation du Code du patrimoine archéologique, historique et des arts traditionnels, deux décrets de classement ont été adoptés en 1999<sup>126</sup> et en 2001<sup>127</sup> et seulement une zaouïa a été classée : la Zaouïa Sidi Abdallah Cherif<sup>128</sup>.

Ce manque, voire cette absence de classement des monuments religieux justifie-t-elle de l'absence d'un état de péril de certains monuments religieux et notamment les zaouïas? Il est d'autant plus inquiétant de voir que les décrets de 1999 et de 2001 ne font aucune allusion à un état de péril quelconque des monuments classés.

---

<sup>121</sup> (JOT du 23 mars 1912, p. 26).

<sup>122</sup> (JOT du 19 mai 1920).

<sup>123</sup> (JOT du 8 février 1922).

<sup>124</sup> La Tunisie a ratifié la convention de l'UNESCO en vertu de la loi n°74-98 du 11 décembre 1974, JORT n°77 du 13 décembre 1974, p. 2475.

<sup>125</sup> Saint patron de la ville de Tunis, dont la zaouïa a été construite entre 1692 et 1698 sous le règne du Bey mouradite Mohamed Bey.

<sup>126</sup> Décret n°99-1933 du 31 août 1999, relatif au classement des monuments historiques et archéologiques (JORT n°44 du 14 septembre 1999, p. 1676).

<sup>127</sup> Décret n°2001-241 du 15 janvier 2001, relatif au classement des monuments historiques et archéologiques, (JORT n°7 du 23 janvier 2001, p. 151).

<sup>128</sup> Au total, seules 32 zaouïas de grande valeur historiques sont placées sous l'autorité de l'Institut National du Patrimoine, Selon le directeur des Sites et des monuments de l'Institut National du Patrimoine (INP), M. Fethi Bahri, Interview accordée au Journal Al-Chourouk (journal tunisien de langue arabe) le 10 janvier 2015.

d'un procédé complexe qui nécessite au préalable la réalisation d'un inventaire des éléments patrimoniaux, des mesures techniques et matérielles délimitant et déterminant ces éléments et enfin l'adoption d'un décret de classement qui déclenche un ensemble de mesures et de mécanismes de restauration, conservation, mise en valeur etc.

Toutefois, l'article 35 du Code du patrimoine archéologique, historique et des arts traditionnels dispose : « lorsque le monument historique, immeuble construit ou non, public ou privé, est en état de péril ou lorsque son occupation ou son utilisation sont incompatibles avec sa protection, il fait l'objet d'un décret de classement ». Ainsi, lier le classement d'un monument à son état de péril réduit le nombre de monuments (y compris religieux) à protéger. Alors que sous l'empire de la loi de 1986<sup>120</sup>, le classement était le moyen « ordinaire » qui déclenchait le processus de protection des monuments, la mesure introduite par le Code du patrimoine archéologique en 1994 constitue une régression par rapport à la législation antérieure, ce qui a un impact négatif sur les monuments religieux.

Avec l'adoption du Code du patrimoine archéologique, historique et des arts traditionnels en 1994, le champ de protection de protection des monuments culturels est devenu restreint.

L'article 35 et le régime de classement ne considèrent pas tous les monuments religieux (y compris les zaouïas) et qui ont une valeur patrimoniale comme faisant partie du patrimoine culturel à sauvegarder. Le classement a été pendant longtemps une simple procédure de protection, qui s'est transformé à partir de 1994 en une procédure d'urgence en cas de péril du monument.

On peut se demander s'il s'agit là d'un choix délibéré du législateur ou d'une omission à combler, notamment lorsque l'on constate le nombre très limité de monuments religieux (y compris les zaouïas) qui ont été classés depuis 1994.

En effet, l'intérêt accordé au classement des monuments religieux est passé d'un classement « massif » à un classement très restreint, voire absent, depuis

---

<sup>120</sup> L'article 4 de la loi n°86-35 du 9 mai 1986, relative à la protection des biens archéologique, des monuments historiques et des sites urbains disposait notamment que : « les biens archéologiques immeubles, les sites naturels et urbains inventoriés auprès des autorités archéologiques sont classés... ».

Cette logique de protection des biens immeubles<sup>118</sup> a régné jusqu'en 1994, date de la promulgation du Code du patrimoine archéologique, historique et des arts traditionnels<sup>119</sup>. En effet, la prise en considération du patrimoine en Tunisie a toujours été focalisée sur le patrimoine culturel matériel. Ce n'est qu'à partir de 1994 que le patrimoine immatériel (par le biais des arts traditionnels) a été directement consacré. Cette démarche a été renforcée par la ratification en 2003 de la Convention de l'UNESCO sur la conservation du patrimoine immatériel. Toutefois, la mise en application de cette réglementation reste limitée. Les zaouïas en tant qu'ensemble d'immeubles (monuments) dont un très grand nombre remonte à des périodes historiques allant du 12<sup>ème</sup> au 19<sup>ème</sup> siècle, constituent de ce fait un patrimoine matériel digne d'être protégé (A). De même, en se basant sur la spécificité des zaouïas en tant que lieux de culte et de vie, les zaouïas pourraient aussi être considérées comme des éléments du patrimoine immatériel (B).

### *A/ Les zaouïas : patrimoine matériel à protéger*

Selon l'article 4 du code du patrimoine « sont considérés monuments historiques, les biens immeubles construits ou non, privés ou relevant du domaine public, dont la protection et la conservation présentent du point de vue de l'histoire, de l'esthétique, de l'art ou de la tradition, une valeur nationale ou universelle ».

Cette définition large et extensible pourrait faire des zaouïas des monuments historiques, ce qui permettrait de les classer parmi les éléments du patrimoine matériel national ou mondial. Les zaouïas, ou un certain nombre d'entre elles, en tant que patrimoine culturel, sont soumises au régime juridique du patrimoine. Ce dernier contient des éléments favorisant une certaine protection des zaouïas mais il reste incapable d'apporter la protection nécessaire et efficace à ces espaces.

#### *1. Le décret de classement*

La mesure principale de protection demeure le « classement » qui la base de toute mesure de protection, conservation et/ou valorisation. Il s'agit cependant

---

<sup>118</sup> Il en est de même de la loi n°86-35 du 9 mai 1986, relative à la protection des biens archéologiques, des monuments historiques et des sites urbains (JORT n°31 des 13 et 16 mai 1986, p.598) et de la loi n°88-44 du 19 mai 1988, relative aux biens culturels, (JORT n°34 des 20 et 24 mai 1988, p.751).

<sup>119</sup> Code promulgué par la loi n°94-35 du 24 février 1994 (JORT n°17 du 1er mars 1994, p. 355).

contre « tout usage profane abusif »<sup>115</sup>.

Ces restrictions pourraient se contredire avec certaines manifestations culturelles dans les zaouïas. En effet, le culte des saints « walis » nécessite des visites périodiques, ainsi que des chants et quelquefois des « danses » dans les zaouïas et à leurs alentours. Or, une lecture stricte de ces obligations entraînerait l'interdiction de toutes ces manifestations dans les zaouïas-cimetières ou dans cimetières abritant une zaouïa. Toutefois, les traditions populaires imposent certains rites et cultes (zarda, kharja...) qui ne sont pas souvent conformes aux lois adoptées « aujourd'hui » pour réglementer des espaces multiformes et variés en essayant de les ramener à l'unicité d'un régime juridique qui n'est pas toujours en conformité avec les différents usages coutumes.

Rappelons enfin que les cimetières abritant des zaouïas sont généralement situés dans des espaces non communalisés, qui sont souvent pris en charge, gérés, entretenus et gardés par la population locale elle-même. Celle-ci leur accorde alors tout le respect et la protection nécessaires, ce qui est compatible avec les différents usages culturels de la zaouïa.

## » Deuxième Partie :

### *Les zaouïas : composantes du patrimoine culturel*

La protection du patrimoine culturel en Tunisie a commencé par la création en 1885 du Service des antiquités et des arts<sup>116</sup> et l'adoption en 1886 de la première réglementation relative à la Protection et la conservation des antiquités et des objets d'art<sup>117</sup>. Cet intérêt accordé aux antiquités (notamment romaines et byzantines-chrétiennes) a été renforcé à partir de 1912 par la prise en considération de la protection des immeubles historiques arabes, notamment les mosquées, les zaouïas, les médersas (écoles) et les remparts des villes arabes.

---

<sup>115</sup> Benarab (M) : « Tempêtes et dégâts dans les cimetières ; De la sécurité dans le cimetière en général et la responsabilité du maire en particulier », Les Petites Affiches (LPA), 8 août 2000, n°157, p. 21.

<sup>116</sup> Décret Beylical du 8 mars 1885 portant création d'un service des antiquités et des arts (Journal officiel tunisien du 12 mars 1885).

<sup>117</sup> Décret beylical du 7 mars 1887 (Journal officiel tunisien du 11 mars 1886, p. 41).

nement de six mois et d'une amende d'un montant de mille dinars toute personne qui s'empare sciemment d'une partie de la superficie d'un cimetière ou de la superficie de la terre affectée à l'inhumation ou modifie ou détériore ses bornes... ». Il s'agit d'un renforcement de l'article 168 du Code pénal qui dispose ce qui suit : « est puni de six mois d'emprisonnement et de vingt quatre dinars d'amende qui-conque aura détruit, dégradé ou souillé un monument érigé dans un cimetière ».

Les zaouïas demeurent ainsi protégées puisqu'elles constituent des monuments souvent érigés dans des cimetières, et ce, notamment dans les zones rurales et mêmes dans certaines Tourbas au sein des médinas.

L'affaire de l'incendie de la Zaouïa Saida Manoubia dans la banlieue de Tunis est très révélatrice.

En effet, le 16 octobre 2012, un groupe de six jeunes a pénétré dans la Zaouïa, incendié la chambre funéraire et volé quelques bijoux et un téléphone portable appartenant aux femmes qui s'y trouvaient. Le 3 décembre 2012, la police a arrêté 4 jeunes (élèves et étudiants) appartenant au courant salafiste, ils ont été traduits devant la justice.

Le 17 juin 2013, le Tribunal de Première Instance de la Manouba a prononcé son jugement condamnant 6 personnes (4 en état d'arrestation et 2 en état de fuite) à 5 ans de prison ferme. Cette décision a été confirmée par la Cour d'appel de Tunis, qui a retenu le 6 mars 2015 cette même sanction.

## *2. Gestion des zaouïas cimetières*

Faisant partie du domaine privé de la collectivité publique, les cimetières (zaouïas ou zaouïas dans les cimetières) relèvent de la gestion de ces dernières. L'article 11 de la loi sur les cimetières insiste notamment sur l'obligation du gardiennage du cimetière, qui conduit logiquement à deux types de protections : une protection matérielle à travers la mise en place d'une clôture et une protection personnelle par le biais du recrutement d'un ou de plusieurs gardiens du cimetière. Ces deux mesures ont pour objectif la protection de l'espace même du cimetière (y compris la zaouïa) contre tout empiètement ou comportement portant atteinte à la destination principale du cimetière en tant qu'« espace de paix ». Il s'agit d'une protection

Les cimetières constituent ainsi un domaine privé de la collectivité publique et sont soumis au régime de la domanialité privée au niveau de leur protection et gestion. Les règles de la domanialité privée, tout en étant moins contraignantes que celles de la domanialité publique, notamment au niveau du principe de l'inaliénabilité, constituent des règles de protection. Ce régime permet à la collectivité publique de gérer plus sagement les cimetières, d'imposer des droits d'inhumation et de procéder à des concessions funéraires payantes temporaires ou perpétuelles.

En tant que domaine privé de la collectivité publique, les cimetières doivent faire l'objet d'immatriculation. En effet, l'article 11 de la loi de 1997 impose aux collectivités publiques concernées de procéder à l'immatriculation des cimetières, et ce, conformément à la loi relative à l'immatriculation foncière.

Cette disposition contribue certes à « une surveillance plus aisée et une protection plus efficace de l'espace cémétal »<sup>113</sup>, à condition que les collectivités publiques procèdent effectivement à cette immatriculation.

En tant qu'espace appartenant au domaine privé de la collectivité publique, un ensemble de règles de protection ont été prévues par la loi de 1997.

Les cimetières ne « peuvent être créés qu'à une distance qui ne peut être inférieure à 200 mètres des agglomérations de l'habitat »<sup>114</sup>. Cette règle régissant la création des nouveaux cimetières concerne aussi les anciens lieux d'inhumation dans les limites des espaces disponibles, puisqu'il serait très difficile d'appliquer cette distance à tous les anciens cimetières.

Pour ce qui est de la protection « répressive », la loi de 1997 a consacré son Chapitre V aux « dispositions répressives », comblant avec plus de rigueur les dispositions des articles 167 à 170 du Code pénal. Concernant les infractions directement liées aux zaouïas, nous pouvons citer l'alinéa premier de l'article 18 de la loi de 1997 relative aux cimetières et aux lieux d'inhumation qui dispose ce qui suit : « les mosquées, églises, temples, zaouïas ou dans tout autre lieu destiné à la prière et aux cultes ». De même, l'alinéa 2 du même article punit « d'une peine d'emprison-

---

<sup>113</sup> Kellil (Ch), : « Funérailles et sépultures : esquisse des piliers d'un droit funéraire tunisien », Mémoire précité, p. 130.

<sup>114</sup> Article 9 in fine de la loi du 25 février 1997, déjà citée.

soumises au même régime juridique et institutionnel que les cimetières<sup>110</sup>.

La loi n°97-12 du 25 février 1997 relative aux cimetières et aux lieux d'inhumation et le décret n°97-1326 du 7 juillet 1997 relatif aux modalités de préparations des tombes et fixant les règles d'inhumation de dépouilles mortelles ou des cadavres constituent le droit applicable en la matière<sup>111</sup>. Cette nouvelle réglementation est venue abroger et remplacer l'ancienne législation datant du 30 juillet 1884 et du 19 mai 1885<sup>112</sup>.

Il s'agit d'une réglementation spécifique aux cimetières et aux lieux d'inhumation qui, même si elle s'applique aux « zaouïas-cimetières ou zaouïas dans les cimetières », n'est toutefois pas spécifique à ces espaces et ne prend pas en considération les particularités de ces lieux. En effet, la loi de 1997 est conçue clairement pour s'appliquer aux cimetières « communaux et aux lieux d'inhumation à caractère spécial et exceptionnel ». Ce champ d'application fait que les cimetières situés en-dehors espaces communaux (qui sont très nombreux et qui abritent très souvent des zaouïas) ne semblent pas être pris en considération par cette réglementation, sauf si nous lisons d'une manière extensive la notion de cimetière communal en intégrant les cimetières situés en-dehors de cet espaces dans la notion de cimetière appartenant à la collectivité publique locale, y compris les gouvernorats qui sont les autorités compétentes en-dehors des espaces communaux. Ces considérations se répercutent ensuite sur tout le régime auquel demeurent soumis ses lieux d'inhumation.

L'article 6 de la loi de 1997 confirme que le cimetière est un domaine communal dépendant de la collectivité locale dans la circonscription de laquelle il se situe. Leur création se fait par arrêté du Président de la collectivité publique concernée. Quant aux lieux d'inhumation à caractère spécial ou exceptionnel ; leur création se fait par décret sur proposition du Ministre de l'intérieur.

---

<sup>110</sup> Pour avoir une idée d'ensemble sur les cimetières en droit tunisien, consulter : Kellil (Ch) : « Funérailles et sépultures : esquisse des piliers d'un droit funéraire tunisien », Mémoire en vue de l'obtention du diplôme du Mastère en sciences Juridiques fondamentales, FSJPS, Tunis, 2007.

<sup>111</sup> (JORT n°17 du 28 février 1997, pp. 335-336) et (JORT n°58 du 22 juillet 1997, pp. 1279-1280).

<sup>112</sup> Il s'agit du décret beylical du 30 juillet 1884 relatif aux cimetières, ainsi que du décret beylical du 19 mai 1885, relatif à la police des inhumations (JOT du 21 mai 1885, p. 577), tel que complété et modifiée par le décret n°62-203 du 6 juin 1962 (JORT du 8 juin 1962, p. 722).

les « hadhras » et les « zardas », qui sont soumis à une autorisation préalable du délégué sur demande de la communauté ou de la confrérie concernée.

Cette autorisation est l'occasion d'exercer un contrôle a priori sur les zaouïas et les communautés, mais aussi un contrôle a posteriori sur l'activité elle-même et les personnes qui y prennent part. En outre, le contrôle de l'espace et des activités s'étend aussi au personnel des différentes zaouïas. En effet, ce personnel était soumis durant la période beylicale et coloniale à un contrôle rigoureux, par crainte de l'influence des « cheikhs » et des « mokadems » sur la population, les adeptes et les fidèles lors de la lutte contre le Protectorat. Ainsi, ce contrôle pouvait aller jusqu'à combattre certaines confréries et à emprisonner leurs chefs. C'est notamment ce qu'a vécu la Confrérie des Rahmanias durant la période coloniale.

L'assimilation des zaouïas aux mosquées a certes été bénéfique pour un ensemble de zaouïas, mais elle a aussi conduit à leur contrôle et à une perte de leur spécificité en tant que lieu de culte populaire voulant échapper aux contraintes de l'Islam savant orthodoxe.

De plus, cette assimilation n'a concerné qu'un nombre réduit de zaouïas, celles de grand rayonnement et principalement situées dans les espaces urbains et communalisés. Qu'en est-il donc du grand nombre des autres zaouïas de petite envergure, surtout celles situées dans les espaces ruraux et non communalisés.

### ***b/ Les zaouïas-cimetières***

Nombreuses sont les zaouïas qui abritent des cimetières (des tourbas) ou qui sont situées dans des cimetières. En effet, dans les zones rurales et dans un grand nombre de nos villages les « walis » (les saints) partagent le même cimetière que ses fidèles, adeptes ou tout simplement ses descendants. Ainsi, les coupes blanches parsèment nos paysages ruraux, souvent entourées par les tombes de la population locale, qui a choisi d'être enterrée à côté de son saint ou sainte patron(ne). Qu'en est-il donc du régime juridique et institutionnel de ces zaouïas majoritairement rurales et faisant partie des cimetières locaux ?

#### ***1. Protection des zaouïas-cimetières***

Abritant des cimetières ou implantées dans un cimetière, ces zaouïas demeurent

cultes, ce qui permet aux zaouïas d'être concernées par cette protection pénale.

Il en est de même de la protection pénale des biens culturels. En effet, l'article 163 du Code pénal dispose ce qui suit : « encourt les mêmes peines prévues à l'article 162 du présent code quiconque aura dégradé ou détruit les objets conservés dans des musées, des livres ou manuscrits conservés dans des bibliothèques publiques ou des édifices religieux ». Ainsi, la notion d'édifice religieux englobe les zaouïas-mosquées, mais aussi les zaouïas qui ne comportent pas de mosquées et qui constituent des édifices religieux susceptibles de renfermer des objets, livres, manuscrits et autres.

Néanmoins, si l'assimilation des zaouïas aux mosquées leur donne droit à la même protection que celle reconnue auxdits monuments, elle les soumet aussi aux mêmes contrôles.

## *2. Au niveau du passif*

La soumission des zaouïas au même régime juridique que les mosquées entraîne leur soumission aux règles contraignantes qui régissent les mosquées et qui ont motivé l'adoption de la loi de 1988, dont l'objectif principal était le contrôle de l'activité religieuse.

Ainsi, l'article 5 de cette loi dispose ce qui suit : « est interdit l'exercice de toute activité dans les mosquées, sous forme de discours, de réunions ou d'écrit par les personnes autres que celles appartenant à l'organe chargé de leur fonctionnement ». Pour donner un effet utile à ces interdictions, l'article 10 du même texte prévoit un ensemble de sanctions à l'encontre de ceux qui exercent des activités non autorisées ou de ceux qui troublent volontairement la tranquillité des mosquées, étant cependant précisé que les interdictions peuvent être atténuées par une autorisation préalable du ministre chargé des affaires religieuses<sup>109</sup>.

On remarque cependant que l'expression « toute activité » évoquée par l'article 5 de la loi sur les mosquées est liberticide, notamment pour ce qui est des zaouïas qui ne sont pas censées être des lieux de prière (au sens conventionnel) seulement et doivent pouvoir jouir d'une marge de liberté plus étendue que celle reconnue aux mosquées. En effet, les zaouïas sont des espaces de rites multiples comme

---

<sup>109</sup> Article 10 de la loi n°94-8 du 7 janvier 1994, déjà citée.

Ces espaces jouissent ainsi de la protection dont bénéficient les éléments du domaine public, conformément à l'article 7 de la loi de 1988 relative aux mosquées selon lequel : « les mosquées font partie du domaine public de l'Etat qui est inaliénable, imperceptible et insaisissable ».

Pour ce qui est de l'entretien, il incombe au ministère chargé des affaires religieuses. En effet, le décret du 22 mars 1994, fixant les attributions du ministère, précise que l'administration du culte est chargée de « prendre soin des mosquées et de l'ensemble des monuments religieux »<sup>106</sup>, et que le ministère doit « déterminer les besoins des monuments religieux en entretien et en équipements »<sup>107</sup>.

Rappelons à ce niveau que seules les zaouïas renfermant une mosquée bénéficient de ce statut, ce qui exclut les autres zaouïas qui sont très nombreuses à ne pas abriter une mosquée ou une salle de prière. Nous nous posons donc la question suivante : qui entretient ces zaouïas, surtout que nous ne trouvons aucune affectation budgétaire du ministère pour assurer leur entretien?

Mis à part l'entretien pris en charge par les fidèles et souvent les habitants de la localité abritant la zaouïa, nous avons remarqué que c'est la Présidence de la République qui s'en est chargée de 1991 à 2011.

Il s'agissait en fait d'un engagement personnel du Chef de l'Etat, qui se chargeait chaque année d'attribuer des subventions à différentes zaouïas en vue de les réhabiliter, le montant global de ces subventions pouvait atteindre la somme de 300 mille dinars par an <sup>108</sup>.

Pour ce qui est de la protection pénale des zaouïas-mosquées, elle est assurée par l'article <sup>161</sup> du Code pénal selon lequel : « est puni d'un an d'emprisonnement et de cent vingt dinars d'amende quiconque aura détruit, abattu, dégradé, mutilé ou souillé les édifices, monuments, emblèmes ou objets servant aux cultes. La tentative est punissable ». Il s'agit là d'une norme assez générale applicable à tous les

---

<sup>106</sup> Article 2 du décret n°94-597, déjà cité.

<sup>107</sup> Article 6, *ibidem*.

<sup>108</sup> Selon un entretien avec le Sous-Directeur au sein du Ministère des affaires religieuses, effectué par Ben ABDEJALLIL (H), le 12 avril 2006. Cité in, Ben ABDEJALLIL (H) : « Mosquées et zaouïas en droit positif tunisien », Mémoire en vue de l'obtention du Mastère en droit de l'environnement et de l'aménagement des espaces, Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales de Tunis, 2006, pp. 78-79.

les organes étatiques. Ainsi, le décret du 4 octobre 1888 avait placé le personnel religieux sous l'autorité du Bey lui-même, Commandeur des croyants et Imam des Imams et des prédicateurs. Ces derniers sont « ses délégués ou des officiers délégués du Caïd »<sup>102</sup>. Après l'indépendance, les mosquées ont relevé de l'administration directe du Premier ministre jusqu'au 6 mai 1986, date à laquelle la gestion du culte a été annexée au Ministère de l'intérieur pour revenir au Premier ministre le 5 décembre 1987, et ce, jusqu'à la création du ministère des affaires religieuses<sup>103</sup>, suivie par le transfert des anciennes compétences du Premier ministre en la matière au ministère des Affaires religieuses<sup>104</sup>. Ainsi, le personnel des mosquées et salles de prière se trouve soumis à des textes clairs et directs concernant à la fois le statut de ses membres et la rémunération qui leur est servie.

Le décret du 22 mars 1994 a chargé le ministère des affaires religieuses de « superviser les cadres d'inspection et de prédication, les imams, les mouaddibs et les chargés des affaires des mosquées... et d'arrêter les programmes relatifs au recrutement des différents cadres religieux et assurer leur formation... ».

De nombreux décrets se sont ensuite succédés pour régir la situation des chargés des mosquées et salles de prière<sup>105</sup>.

Pour ce qui est de la construction et de l'entretien des mosquées, y compris les zaouïas-mosquées, l'étatisation et l'emprise publique demeurent la règle. En effet, les mosquées font partie du domaine public, car même si elles sont construites sur des espaces privés et avec des fonds émanant des particuliers, elles sont ensuite incorporées dans le domaine public.

---

<sup>102</sup> DARMON (R) : « La condition des cultes en Tunisie », Thèse de doctorat, Université de Paris, Faculté de Droit, 1928 p. 71.

<sup>103</sup> Le décret n°92-527 du 9 mars 1992, portant nomination d'un ministre des affaires religieuses (JORT n°18 de 1992, p. 355).

<sup>104</sup> Voir notamment la loi n° 94-8 du 17 janvier 1994, portant transfert des attributions relatives aux mosquées au ministre chargé des affaires religieuses (JORT n°6 du 21 janvier 1994, p. 101), le décret n°94-597 du 22 mars 1994, fixant les attributions du ministère des affaires religieuses (JORT n°25 du 1er avril 1994, p. 541) et le décret n°2002-1618 du 9 juillet 2002, portant organisation du ministère des affaires religieuses (JORT n°59 du 19 juillet 2002, p. 1647). Pour ce qui est de l'administration des cultes, consulter la contribution de M. Abdelkarim Laouiti, dans cet ouvrage, infra.

<sup>105</sup> Il s'agit du décret n°1987-664 du 22 avril 1987, relatif aux chargés des mosquées et des salles de prière (JORT n°31 du 28 avril, 1987, p ; 575, tel que modifié et complété par les décrets numéros : 89-1690, 91-859, 94-558, 97-1167, 99-2429, 2003-1394, 2003-2412, 2008-3542, 2011-1189, 2013-1167 et 2013-2994.

pénal, ainsi que par l'article 168 du même texte, relatif à la protection des lieux de culte et des cimetières.

Pour cerner les rapports entre zaouïas et ces lieux de culte, nous examinerons d'abord les zaouïas du point de vue de leur fonction et de leur emplacement, ce qui va nous permettre de distinguer les zaouïas-mosquées (A) des zaouïas-cimetières (B).

### *al/ Les zaouïas-mosquées : du profane au savant*

Certaines zaouïas servent de mosquées ou de salles de prières et dans ce cas c'est le régime des mosquées et des salles de prière qui s'applique. En effet, la loi de 1988 relative aux mosquées définit ces dernières comme étant : « La salle dans laquelle sont tenues, par le public, les cinq prières quotidiennes et les prières surrogatoires. Est qualifiée mosquée djamaa, la mosquée dans laquelle sont tenues, en outre, les prières du vendredi, de l'Aïd el Fitr et l'Aïd el Idhaa... ». A ce niveau, un certain nombre de zaouïas, qui comprennent une salle destinée à la prière d'une manière régulière, sont considérées comme « mosquées » au sens de la loi de 1988.

Ainsi, en l'absence d'une loi ou d'un texte juridique spécifique aux zaouïas, une application de la loi de 1988 aux zaouïas est tout à fait probable.

En effet, nombreuses sont les zaouïas-mosquées, notamment dans les milieux urbains<sup>101</sup>.

Dans ce cas, ces zaouïas sont soumises au régime juridique des mosquées avec ses avantages (1) et ses inconvénients (2).

#### *1. Au niveau de l'actif*

Les zaouïas-mosquées jouissent d'une clarté quant au régime de leur gestion, de leur personnel, de leur entretien, de leur financement et de leur protection pénale. La gestion est étatique et très centralisée. En effet, depuis la période coloniale, la gestion des mosquées, ainsi que celle du personnel religieux, se fait par

---

<sup>101</sup> A ne citer à cet égard que les Zaouïas de Sidi Ibrahim Riahi, Sidi Mahrez, Sidi Bel Hassen... à Tunis, la Zaouïa sidi Bouraoui à Sousse, la Zaouïa Sidi Abou Al Hassen Assouni à Nefta, la Zaouïa Sidi Boulbaba à Gabes, la Zaouïa Sidi Sahbi à Kairouan, la zaouïa Sidi Bou Makhoulf à el Kef etc.

Nous tenterons en premier lieu de rapprocher les zaouïas des lieux de culte (musulmans) en vérifiant si ce régime juridique leur est applicable (Première Partie). En second lieu, nous essaierons d'examiner si les zaouïas, en tant qu'héritage historique (les plus anciennes datent au moins du XIII<sup>ème</sup> siècle) jouissent d'une protection en tant que patrimoine culturel ou historique (Deuxième Partie).

## » Première Partie :

### I / Les zaouïas : lieux de culte, lieux sacrés

La notion de lieu de culte ou lieu sacré n'est pas simple à saisir. En effet, la Constitution de 2014, notamment dans son article 6, dispose ce qui suit : « L'État protège la religion, garantit la liberté de croyance, de conscience et de l'exercice des cultes. Il assure la neutralité des mosquées et des lieux de culte de l'exploitation partisane.

« L'État s'engage à diffuser les valeurs de modération et de tolérance et à protéger le sacré et empêcher qu'on y porte atteinte. Il s'engage également à prohiber et empêcher les accusations d'apostasie, ainsi que l'incitation à la haine et à la violence et à les juguler »<sup>98</sup>.

Toutefois, aucun texte juridique n'a encore été adopté pour mettre en application cette disposition et l'on se trouve actuellement avec le même corpus juridique d'avant 2014. A ce niveau, le droit tunisien infra constitutionnel ne précise pas le sens de la notion de lieu de culte. Pour ce qui est de la gestion et de l'administration de ces lieux, les grands textes en la matière sont au nombre de trois. Premièrement, la loi de 1988 relative aux mosquées pour ce qui est des lieux de culte musulmans. Deuxièmement, le *modus vivendi* du 27 juin 1964 pour les lieux de culte catholiques<sup>99</sup>. Troisièmement, la loi n°58-78 du 11 juillet 1958 qui concerne les lieux de culte de culte israélites<sup>100</sup>.

Par ailleurs, leur protection pénale est consacrée par les articles 43 à 45 du Code

---

<sup>98</sup> Source : Traduction officielle, Journal Officiel de la République Tunisienne, numéro spécial, 20 avril 2014. Concernant la relation entre «La Constitution et les libertés religieuses », voir La contribution de Mme. Salsabil KLIBI à cet ouvrage collectif, supra.

<sup>99</sup> Signé entre le Gouvernement Tunisien et le Saint Siège le 27 juin 1964, publié au JORT n°36 du 31 juillet 1964, p. 1041.

<sup>100</sup> (JORT n°55 du 11 juillet 1958, p. 721).

Ce courant ayant gouverné la Tunisie après l'indépendance en 1956 et après l'abolition de la monarchie en 1957, avait une idée très négative de ces courants et pratiques (maraboutiques et confrériques). Il les considérait comme des formes archaïques c'est pourquoi il a procédé à l'abolition de leur source principale de financement : les biens habous<sup>95</sup>. En effet, cette mesure a été fatale aux zaouïas qu'elles soient maraboutiques ou confrériques.

## » Etat des lieux juridique et institutionnel...

Contrairement aux mosquées, qui jouissent depuis 1988 d'une législation spécifique, la loi n°88-34 du 3 mai 1988 relative aux mosquées<sup>96</sup>, les zaouïas demeurent sans encadrement juridique et institutionnel propre.

En effet, malgré le nombre très élevé de zaouïas (un peu plus de 2 300)<sup>97</sup> - presque la moitié du nombre des mosquées dont le nombre sans cesse croissant excède actuellement (2015) les 5 000 bâtiments - ces dernières demeurent les parents pauvres du droit. En l'absence de textes spécifiques aux zaouïas et de structures de gestion propres, les zaouïas sont toujours régies par ricochet et d'une manière indirecte et il est donc pertinent de s'interroger sur le droit applicable aux zaouïas ?

D'un point de vue juridique, les zaouïas ne forment pas une catégorie juridique à part. D'ailleurs, le droit ne présente aucune définition de ces dernières, aucune précision en ce qui concerne leur régime juridique, ni de mention claire pour ce qui est de leur personnel, de leur nature foncière, des obligations incombant à l'administration centrale ou à la collectivité publique en matière d'entretien ou de maintenance...

Ces limites originaires posent un grand problème concernant à la fois le droit applicable aux zaouïas et le régime de leur protection, s'il existe.

L'examen des différents textes pouvant être appliqués aux zaouïas révèle l'existence de deux grands axes qui pourraient inclure les zaouïas dans deux catégories juridiques assurant leur éventuelle protection et gestion.

---

<sup>95</sup> Voir infra.

<sup>96</sup> JORT n°31 du 6 mai 1988, p. 705.

<sup>97</sup> Selon le directeur des Sites et des monuments de l'Institut National du Patrimoine (INP), M. Fethi Bahri, 130 Interview accordée au Journal Al-chourouk (journal tunisien de langue arabe) le 10 janvier 2015.

Ces formes de zaouïas (maraboutiques et confrériques) n'étaient pas très bien acceptées par l'orthodoxie de l'Islam savant, qui considère le culte des saints comme des pratiques contraires aux préceptes même de l'Islam et un grand nombre de Ulémas les considèrent comme des « bid'aa » (actes ou un comportement blâmables) puisqu'ils ne puisent aucune légitimité dans le Coran ou la Sunna.

Dans ce sens, en Tunisie, Abdelaziz Thaâlbi<sup>91</sup> a condamné à la fois ces pratiques populaires et le mutisme « scandaleux » des Ulémas de l'orthodoxie musulmane. Ce qui prouve qu'à l'époque les Ulémas « des mosquées » et les chefs maraboutiques et confrériques étaient indissociables en Tunisie.

Nous citons à ce niveau Sidi Ibrahim Riahi qui était à la fois Imam de la Grande mosquée (la mosquée Zeitouna), mufti et premier affilié et fondateur de la « Tarîqa Tijania » en Tunisie<sup>92</sup>.

La politique de l'époque avait elle aussi un rôle à jouer. En effet, selon un auteur, l'Etat beylical husseinite était réputé pour être le plus centralisé des Etats maghrébins. Ce pouvoir jouissait de l'entente entre les forces confrériques et maraboutiques, assurant l'encadrement social et religieux de la société profonde<sup>93</sup>. On parlait d'ailleurs d'une coexistence pacifique entre les saints et les Ulémas, et ce, jusqu'au milieu du XIX<sup>ème</sup> Siècle. Le début du changement n'eût lieu qu'après la percée des idées salafistes venues d'Orient, qui ont influencé certains penseurs tunisiens de l'époque, déclenchant une confrontation idéologique et politique entre le Wahhabisme et le pouvoir politique représenté par la monarchie beylicale. Face à résistance de la monarchie et de ses Ulémas, le Wahhabisme a été refusé<sup>94</sup>. Le maraboutisme a pu continuer à exister en paix ou plutôt à coexister avec le rite orthodoxe. Toutefois, les courants réformistes « laïcs » et modernistes ont été très virulents à l'égard du confrérisme et du maraboutisme et l'ont combattu comme ils l'avaient fait pour le colonialisme et le pouvoir de la monarchie.

---

<sup>91</sup> Politicien tunisien et fondateur du Destour en 1920, parti politique dont émerge plus tard le Néo-Destour du futur président de la République tunisienne Habib Bourguiba.

<sup>92</sup> LAKHDHAR (L.) : « Réformisme et maraboutisme en Tunisie », in, l'autorité des saints, perspectives historiques et anthropologiques en Méditerranée occidentale, Paris, Editions recherches sur les Civilisations, 1998, p. 321.

<sup>93</sup> LAKHDHAR (L.), *ibid.*, p. 325.

<sup>94</sup> BEN ROMDHAN (F), *La réception du Wahhabisme en Tunisie*, Tunis, Med Ali Editions, 2013, 126, pages.

Il s'agit souvent d'un(e) saint(e) ou patron(ne) local(e) fixé(e) en un lieu donné, ce qui veut dire que l'on a affaire à un saint homme ou à sainte femme, dont les véritables qualités humaines importent moins que sa relation au divin. Il peut s'agir d'un savant, ou même d'un fou (selon l'expression utilisée dans certaines régions « Bahloul »). Généralement, c'est après sa mort qu'un saint homme ou une sainte femme devient sacré(e) ou patron(ne) local(e). Ce personnage jouit selon ses fidèles d'une « intimité avec la divinité »<sup>87</sup>. Il/elle peut de ce fait aider ses fidèles (ses fils, ses enfants) à se rapprocher de Dieu. A ce niveau, les fidèles ont souvent des liens de parenté ou d'alliance avec le/la saint(e) patron(ne). De ce fait, il y a un rapprochement entre le dévouement aux ancêtres et la vénération d'un sanctuaire contenant le tombeau.

Quant au confrérisme, il a développé un autre mode d'accès au divin puisqu'il ne s'agit pas d'un saint patron local mais d'un « saint pôle divin » à dimension para islamique invoqué partout. Le saint n'est pas lié à un lieu donné, y compris celui de son enterrement, parce qu'il n'est pas particularisé par la localité et ses fidèles peuvent ainsi fonder des sanctuaires en son honneur là où le lieu s'y prête<sup>88</sup>.

## » Un peu d'histoire

Selon les spécialistes, c'est Abû Madian (décédé en 1224) qui fut à l'origine de la première diffusion du soufisme oriental au Maghreb, alors qu'en Tunisie c'est à Abou-Al-Hassan Achazouli (1197-1258) que l'on doit l'épanouissement du soufisme dans la société tunisienne et notamment la diffusion des lieux du confrérisme ou des saints<sup>89</sup>. En effet, ces zaouïas, considérées comme lieux d'un culte « populaire », ont connu une grande propagation dans les pays du Maghreb. Selon un chercheur, pendant une longue période, l'Islam prédominant était soit confrérique soit maraboutique, puisque « la centralité islamique n'était pas représentée par la mosquée mais, sous une forme éclatée, par une profusion de zaouïas, avant que la prière collective du vendredi ne détrône la hadhra hebdomadaire »<sup>90</sup>.

---

<sup>87</sup> MHALLA (M), déjà cité, p. 145.

<sup>88</sup> Ibidem.

<sup>89</sup> AZAIZ (N.), « Les saints et les zaouïas dans le faubourg de Bâb Souïka », in *Correspondances*, IRMC, Série n°3, 1993, p. 18.

<sup>90</sup> MHALLA (M), déjà cité, p. 119.

Ces attaques interpellent le juriste d'un point de vue à la fois juridique et institutionnel et invitent à se poser la question de savoir si le Droit consacre ou non une certaine protection à ces lieux. En d'autres termes, quel est leur statut juridique ?

La réponse à ces questions nous a conduit à examiner « le phénomène » même des zaouïas, leur typologie, leur histoire, leur rôle et surtout leur statut juridique actuel.

## » Quelques précisions

Le vocable zaouïa renvoie à des lieux de culte ne relevant pas de l'orthodoxie musulmane « officielle » ; il s'agit plutôt de lieux de culte « populaires », ainsi désignés par référence au culte des « Wali », saints de la tradition musulmane. Il s'agit principalement de tombeaux à coupole, appelés souvent dans le vocabulaire français « marabouts »<sup>84</sup>. Cette dévotion au « saint » local est essentielle à la religion populaire (rurale ou urbaine). Le saint offre une proximité aux gens et constitue un recours habituel, notamment pour les femmes.

En effet, le culte des saints s'exerce dans un espace sacré, dans des coupoles blanches ou vertes ou des mausolées contenant le tombeau d'un saint qui fait l'objet d'une vénération. Le monument est un sanctuaire ayant pour élément central le tombeau qui représente la relique du saint vers qui s'orientent les fidèles<sup>85</sup>.

Nous distinguons souvent deux types de zaouïas : les zaouïas maraboutiques (souvent locales et de proximité) contenant la relique du saint et recevant les fidèles ; et les zaouïas confrériques qui n'abritent généralement pas de relique mais regroupent la confrérie d'un saint constituant un « pôle » dans tous les lieux et partout en terre d'Islam. Les deux formes de zaouïas se réclament de la prière, du repli sur soi et de la sauvegarde des valeurs morales. Elles sont parfois interdépendantes, puisqu'un marabout dont le rayonnement est puissant peut donner naissance à une confrérie qui peut s'étendre au-delà des frontières d'origine du tombeau maraboutique<sup>86</sup>.

<sup>84</sup> POUPARD (P) : « Dictionnaire des religions », Paris, PUF, 3ème édition, 1993.

<sup>85</sup> La relique est un fragment du corps du saint auquel en rend un culte de vénération.

<sup>86</sup> MHALLA (M), « Le confrérisme, religion diffuse : les zaouïas en Tunisie au XIXème Siècle », in, Africa, Cahiers des arts et traditions populaires, 1996, n°11, p. 119. Voir aussi : MELLITI (I), « La religion populaire existe-t-elle », in, Africa, Cahiers des arts et traditions populaires, 1996, n°11, p. 109.

# Les zaouïas en Tunisie

## *Ou le silence assourdissant du droit*

*M. Wahid FERCHICHI*

*« Au milieu des ruines de la Carthage romaine s'élève un monument qui ressemble à un marabout arabe ; c'est le tombeau de Saint Louis. Sans doute cette forme lui a été donnée par calcul. Les Arabes ne voyant point de différence entre le tombeau d'un saint français et d'un saint musulman, devaient respecter l'un à l'égard de l'autre. L'évènement n'a point trompé les prévisions de l'architecte. Aujourd'hui Saint Louis est dans la régence de Tunis un marabout presque aussi vénéré que Sidi Fatha-Allah ou Sidi Abd-el-Kader ».*

*Alexandre Dumas<sup>82</sup>*

.....  
Depuis les événements du 14 janvier 2011, des dizaines de zaouïas ont été profanées, incendiées, démolies<sup>83</sup>, et leur personnel attaqué et même assassiné. Ces attaques ont été perpétrées sur l'ensemble du territoire de la République et ont touché tous les types de zaouïas : celles confrériques (Sidi Bou Said, Sidi Abdelkader, Lalla Saida Manoubia...) et celles maraboutiques qui se comptent par centaines...

Ces attaques ont été condamnées et très mal perçues par une large composante de la population et de la société civile, ainsi que par de nombreux ulémas et religieux, tout comme elles ont donné lieu à une certaine fermeté de la part des autorités judiciaires. Toutefois, les attaques ont continué à être perpétrées, certes à une moindre fréquence, et sont revendiquées par des groupes prônant un Islam refusant toute forme de soufisme ou de maraboutisme.

<sup>82</sup> DUMAS (A) : « Impressions de voyage ». Le Véloce, Paris, Cadot, 4 vols. 1845-1851, rééd. Tunis, Charfeddine, 1982, Paris, F. Bourin, 1990.

<sup>83</sup> Selon le Directeur des Sites et des Monuments de l'Institut National du Patrimoine (INP), M. Fethi Bahri, 130 zaouïas ont fait l'objet d'incendies entraînant une démolition (totale ou partielle). Interview accordée au Journal Al-chourouk (journal tunisien de langue arabe) le 10 janvier 2015.

# Libertés religieuses

**Moussa (M. L. F.),** « La loi, le citoyen et le croyant », in. Mélanges Dali Jazi, CPU, Tunis, 2010, pp. 573-597.

**Verfaillie (M.),** « La liberté de religion et de conviction, quels chemins pour demain ? Une perspective globale », in. Mélanges Abdelfattah Amor, CPU, Tunis, 2005, pp. 927-936.

**Ben Achour (S.),** « Figures de l'altérité. A propos de l'héritage du conjoint non musulman », in. Mélanges Sassi Ben Halima, Mouvements du droit contemporain, CPU, Tunis, 2005, pp.823-840.

**Ben Achour (S.),** « Féminismes laïcs en pays d'Islam », in Mélanges Kalthoum Meziou-Dourai, La diversité dans le droit, CPU, Tunis, 2013, pp. 53-67.

**Bouguerra (M-M.),** « Le code tunisien du statut personnel, un code laïque ? », in Mélanges Sassi Ben Halima, Mouvements du droit contemporain, CPU, Tunis, 2005, pp. 529-581.

**Charfi (M.),** « Culture et droit dans le monde musulman. L'exemple tunisien », in. Mélanges Abdelfattah Amor, CPU, 2005, pp. 333-351.

**Charfi (A.),** « Islam alibi, islam assumé », in. Mélanges en l'honneur de Yadh Ben Achour, Droits et culture, CPU, Tunis, 2008, 71-81.

**Ghazouani (M.),** « Cent jugements d'adoptions internationales. Eclairages sur une pratique éclairée du tribunal cantonal de Tunis », in. Mélanges Kalthoum Meziou-Dourai, La diversité dans le droit, CPU, Tunis, 2013, pp. 389-420.

**Gillibert (P.),** « Les Nations Unies et la liberté de religion ou de conviction », in. Mélanges Abdelfattah Amor, CPU, Tunis, 2005, pp. 501-518.

**Gunn (T.-J.),** « Comprendre les sens du mot religion en droit », in. Mélanges Abdelfattah Amor, CPU, Tunis, 2005, pp.527-545.

**Houissa (S.),** La liberté religieuse en Tunisie, Mémoire pour l'obtention du Diplôme d'Etudes approfondies en Droit public, Faculté de droit et des sciences politiques de Tunis, 1991.

**Klibi (S.),** « Etat de droit, Etat laïque : Liberté religieuse ou déni de la religion ? », in. Mélanges en l'honneur de Yadh Ben Achour, Droits et culture, CPU, Tunis, 2008, pp. 153-169.

**Marzouki (I.),** « La sécularisation, façon tunisienne », in. Mélanges Kalthoum Meziou-Dourai, La diversité dans le droit, CPU, Tunis, 2013, pp.639-646.

**Mezghani (A.),** « Religion, mariage et succession : hypothèse laïque. A propos d'une (R ) évolution récente de la jurisprudence tunisienne. », in. Mélanges en l'honneur de Yadh Ben Achour, Droits et culture, CPU, Tunis, 2008, pp. 345-366.

## INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

### » Bibliographie en arabe /

بلعيد (الصادق)، «الفصل الأوّل تونس دولة حرّة مستقلّة، ذات سيادة، الإسلام دينها...»،  
Dispositions générales de la Constitution, , ATDC, Tunis, 2010, pp. ,  
33-36

سعّيد (قيس)، «حرية ممارسة الشعائر الدينية في تونس»، ضمن

Dispositions générales de la Constitution, ATDC, Tunis, 2010, pp. 47-58.

الطالبي (محمد)، الحرية الدينية: حق من حقوق الإنسان أم قدر الإنسان؟، المجلة العربية  
لحقوق الإنسان، عدد 1، 1994، ص.ص. 42-56.

عمر عبد (الفتاح)، الحرية الدينية، المجلة التونسية للقانون، 1994، ص.ص. 13-33.

الفرشيشي (وحيد)، دسترة الحريات الفردية: قراءة حقوقية للدستور التونسي الصادر في  
جانفي 2014، ضمن «الحريات الفردية: تقاطع المقاربات»، مؤلف جماعي تحت إشراف  
الأستاذ وحيد الفرشيشي، ADLI، تونس، 2014، ص.ص. 49-75.

نويرة (أسماء)، حرية اقامة الشعائر الدينية بين الضمانة الدستورية وضوابط النظام العام،  
ص -29 ص 41.

### » Bibliographie en français /

**Amor (A.)**, « La liberté de religion ou de conviction et la condition de la femme. Ambitions du droit et pesanteurs de la culture », in. Mélanges Sassi Ben Halima Mouvements du droit contemporain, CPU, Tunis, 2005, pp. 717-819.

**Basdevant-Gaudemet (B.)**, « Interférences mutuelles des religions et de l'Etat en France », in. Mélanges Claude Bontems, L'Harmattan, Paris, 2013, pp. 23-38.

**Ben Achour (Y.)**, Politique, Religion et droit dans le monde arabe, Cérès éditions, Tunis, 1992.

## Conclusion /

Dans son entreprise de garantie de la liberté de religion, l'Etat est tenu de composer, actuellement, avec une hypertrophie du fait religieux, qui le mine et le déstabilise, avec l'émergence de l' « islam politique »<sup>81</sup> comme acteur politique et dont le projet est aux antipodes du caractère civil de l'Etat. De même qu'il doit répondre à une mauvaise compréhension de l'idée de laïcité qui confond la sécularisation du pouvoir comme condition de sa neutralité et donc de sa garantie de la liberté et de l'égalité des citoyens qui peut dégénérer en un déni du fait religieux. Ce sont là les défis qui s'imposent à la Tunisie compte tenu des évolutions et des dynamiques en œuvre dans la société tunisienne, sur fond d'une mondialisation inexorable qui impose à toutes les sociétés contemporaines d'œuvrer pour un aménagement juste et rationnel de la diversité morale et religieuse.

---

<sup>81</sup> FERJANI (M.-C), Révolution et transition en Tunisie, acquis, dérives et perspectives, Conférence, janvier 2013.

Le 3 mai 2012, une chaîne de télévision privée (Nessma TV), a été condamnée à une amende pour avoir diffusé le film d'animation Persépolis, considéré comme causant des «troubles à l'ordre public » et dénoncé comme blasphématoire par les islamistes.

Une minorité religieuse (les bahais) s'est vue refuser la constitution d'une association en 2012. Le Motif évoqué par les autorités : la dénomination relative à la conviction du titre de l'association, soit disant non conforme au droit des associations qui interdit la création d'associations sur une base religieuse. L'Affaire est en contentieux devant le Tribunal administratif.

Cette affaire est importante pour 2 raisons au moins : elle révèle la mauvaise interprétation/application faite par l'administration de la nouvelle législation libérale, notamment en matière de procédure de création d'associations soumise au régime de déclaration. Elle révèle aussi l'ambivalence des autorités publiques dans la mesure où des associations islamistes furent constituées en toute légalité<sup>80</sup>.

Le laxisme des autorités face aux actes de violence contre les lieux du culte musulmans et non musulmans a été lui aussi critiqué : Des minorités religieuses se sont même plaintes que l'État ne protégeait pas les communautés religieuses de façon adéquate. Les autorités n'ont pas mené d'enquête sur des tentatives d'attentats et des actes de vandalisme contre des lieux de culte juifs et chrétiens.

---

<sup>80</sup> Par exemple, l'association de promotion de la vertu et la prévention du vice, légalisée en février 2012 sous l'appellation « Association centriste de sensibilisation et de réforme ou encore « l'association de la conscience islamique » constitué en février 2014.

tistes, des militants des droits humains, des journalistes, menées par des individus ou des groupes extrémistes qui sont poussés par des motifs religieux.

- Après la chute du président Ben Ali en janvier 2011, certains imams ont été expulsés par des éléments fondamentalistes et remplacés, dans certains cas, par des imams salafistes. En mars 2014, les autorités avaient déclaré que «150 mosquées en Tunisie échappaient toujours au contrôle de l'État», elles sont sous la domination de certains fondamentalistes religieux. Une carte des mosquées «classées dangereuses» a même été dressée.
- Plusieurs zaouïa (plus de 60 tombeaux, mausolées ou édifices religieux), appartenant à des confréries soufies et abritant des walis (saints) ont été profanées ou incendiées. Ces lieux sont considérés par les salafistes comme des symboles profanes d'idolâtrie. C'est le cas notamment, le 16 octobre 2012, du mausolée de Saïda Manoubia à Tunis, figure de proue du soufisme chadiliya en Tunisie, ou de ceux de Sidi Abdelaziz al-Mahdaoui et de Sidi Bou Saïd les 10 et 12 janvier 2013. La zaouïa de Sidi Abdel Kader Al Jailani à Menzel Bouzelfa est toujours fermée en raison des menaces sérieuses...

Outre les questions d'ordre sécuritaire qu'il soulève, le spectre d'une radicalisation violente des salafistes-jihadistes fonctionne comme une sorte de chantage entre nahdaouis et anti-nahdaouis. Les premiers y trouvent souvent matière à justifier le retour de la religion sur le devant de la scène sociale et politique afin de couper l'herbe sous le pied de ces islamistes radicaux. Les seconds, pour leur part, pointent le danger salafiste comme un argument démontrant qu'An-Nahda ne fait que jouer les apprentis sorciers aux dépens de la sécurité et de la liberté des citoyens.

#### 4. Des atteintes émanant des autorités officielles

Il ressort de certains jugements rendus par les tribunaux tunisiens ces 3 dernières années des restrictions à la liberté de religion. Le 28 mars 2012, en première instance, un tribunal de la ville de Mahdia a condamné deux internautes à sept ans et demi de prison, une peine confirmée en appel, pour avoir mis en ligne des écrits perçus comme violant les valeurs sacrées et insultants pour l'islam.

pourraient imposer des restrictions aux agents publics y compris pour ce qui est de leur tenue vestimentaire<sup>76</sup>. Enfin, et dans sa décision du 28 janvier 2011<sup>77</sup>, le Tribunal administratif a essayé d'arbitrer entre le droit de l'agent public à choisir sa tenue vestimentaire et l'obligation de réserve. Ainsi, l'agent public est libre de choisir sa tenue dans le cadre du respect de sa mission d'agent de service public<sup>78</sup>.

Il en est de même en ce qui concerne le mariage des tunisiennes musulmanes avec des non-musulmans. A ce niveau, le code du statut personnel ne limite pas le droit des tunisiennes de choisir leurs époux, de même, la Tunisie a dûment ratifié la Convention de New York, la CEDAW, le Pacte des droits civils et politiques et pourtant une circulaire du ministre de l'Intérieur en date du 17 mars 1962 et qui a été reconduite le 5 novembre 1973 par le ministre de la Justice, interdit à l'agent de l'état civil de procéder au mariage des tunisiennes avec des non-musulmans !

La jurisprudence en la matière est qualifiée d'instable, ce qui constitue un danger pour l'exercice des libertés individuelles, notamment pour les femmes.

### 3. Les nouvelles menaces à la liberté de religion<sup>79</sup>

L'après 14 janvier 2011 a été marqué par l'émergence de nouvelles menaces à la liberté de religion aussi bien dans sa face interne qu'externe. Cela est dû à une radicalisation religieuse rampante profitant de l'affaiblissement du système sécuritaire de l'Etat et de la marge de liberté à la suite de la chute du régime autoritaire. Certaines atteintes proviennent de personnes ou groupes, d'autres sont produites par des acteurs institutionnels.

#### a) Atteintes à la liberté de religion par des individus ou des groupes

Depuis 2011, plusieurs agressions ont eu lieu contre des intellectuels, des ar-

---

<sup>76</sup> قرار عدد 10629/1 بتاريخ 24 جانفي 2008، الدائرة الابتدائية الرابعة بالمحكمة الإدارية، العدالي / وزير التربية والتكوين، قرار غير منشور.

<sup>77</sup> قرار عدد 26255 بتاريخ 28 جانفي 2011، الدائرة الاستئنافية الخامسة بالمحكمة الإدارية، وزير التربية / العدالي، قرار غير منشور.

<sup>78</sup> Voir pour toutes ces questions, El Ghoul (E), les libertés individuelles devant le tribunal administratif, in Les libertés individuelles. Approches croisées, Ouvrage collectif Sous la direction de FERCHICHI (W.), Tunis, 2014pp.198-228.

<sup>79</sup> Voir à ce niveau le rapport de l'ADLI « Hourriat », Etat des libertés individuelles en Tunisie, octobre 2013, disponible sur le site de l'ADLI : [www.adlitn.org](http://www.adlitn.org)

contenter des deux conditions de nécessité et de proportionnalité et laisser aux juges et à la Cour constitutionnelle la charge d'en préciser le contenu.

**b) La liberté de culte à l'épreuve :**

La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre public, de la santé ou de la morale publiques ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.

En Tunisie, les pouvoirs publics contrôlent l'exercice des cultes.

Ce contrôle se traduit par la prise en charge des affaires de culte, d'où l'émergence d'un véritable service public religieux.

Le gouvernement subventionne les mosquées et paye les salaires des imams. Le mufti de la République, est nommé par le président de la République. La loi de 1988 sur les mosquées stipule que seul le personnel nommé par le gouvernement peut diriger les activités dans les mosquées.

Néanmoins, le libre exercice des cultes se heurte à un contrôle assez strict. En effet, les exigences de l'ordre public constituent autant des limites à l'exercice des cultes. Les mosquées demeuraient fermées, sauf à l'heure des prières et lors des cérémonies religieuses autorisées, comme les mariages et les funérailles, mais depuis janvier des comités locaux gèrent les affaires courantes, y compris les heures d'ouverture et la politique sur les visiteurs venant d'ailleurs.

A ce niveau, nous rappelons la circulaire du ministre de l'Education interdisant aux femmes le port du foulard islamique<sup>74</sup>, qui le considérait comme un habit sec-taire. En 2006 le Tribunal administratif a jugé cette circulaire illégale et anticonstitutionnelle et a ordonné son annulation<sup>75</sup>. Toutefois, le même tribunal a jugé en 2008, la même circulaire comme ayant pour objectif de mettre en place certaines considérations pour la sauvegarde de l'ordre public en précisant que certains corps

---

<sup>74</sup> Il s'agit de la circulaire du ministre en charge de l'Education n°108 de 1981 et qui a été reconduite et confirmée par le ministre en charge de l'Education et de l'Enseignement le 22 septembre 1997.

<sup>75</sup> قرار عدد 10976/1 بتاريخ 09 ديسمبر 2006، الدائرة الابتدائية الخامسة بالمحكمة الإدارية، العدالي / وزير التربية والتكوين، قرار غير منشور.

largement du contexte politique, d'où le danger de telles formules, notamment en l'absence d'une justice constitutionnelle à l'époque.

La nouvelle constitution a essayé de remédier à cette situation en instaurant des mécanismes institutionnels garantissant les droits humains<sup>72</sup> et en insérant une clause générale de limitation des droits (article 49) prévoyant plusieurs conditions de sorte qu'aucune restriction ne soit admise juridiquement si elle a pour effet de porter atteinte à la substance même du droit ou de la liberté concernés.

L'article 49 de la Constitution prévoit deux types de restrictions<sup>73</sup>

- **Des restrictions procédurales :**

en disposant que « La loi fixe le cadre relatif aux droits et libertés garantis dans cette Constitution ainsi que les conditions de leur exercice sans porter atteinte à leur essence », l'article 49 de la Constitution accorde l'exclusivité d'encadrement des libertés au seul pouvoir législatif. Cette condition, bien qu'intéressante, demeure cependant insuffisante pour deux raisons. D'une part, cette prérogative accordée au pouvoir législatif ne doit pas être illimitée, sinon nous risquons de revivre les mêmes pratiques de dépassement des droits et libertés que celles qui ont pu avoir lieu sous l'empire de la Constitution de 1959. D'une autre part, la loi, en tant que texte juridique, ne doit pas se désister au profit des textes inférieurs ; une pratique qui a été également très répandue.

- **Des restrictions objectives :**

Selon l'article 49 les restrictions aux droits et libertés ne peuvent être « édictées que dans la mesure nécessaire, au sein d'un Etat civil et démocratique, à la protection des droits des tiers, de la sécurité publique, de la défense nationale, de la santé publique ou de la morale publique et dans le respect de la proportionnalité des mesures adoptées à l'objectif recherché».

Toutefois, la lecture de cette liste de restrictions révèle le danger qui guette les droits et libertés du fait de l'étendue et de l'élasticité de notions telles que la sécurité publique, la morale publique, la défense nationale...L'article 49 aurait pu se

---

<sup>72</sup> Création d'une Cour constitutionnelle (articles 118-124) et d'une instance des droits de l'homme (article 128).

<sup>73</sup> Voir Ferchichi (W.), « La constitutionnalisation des libertés individuelles », in Les libertés individuelles. Approches croisées, Ouvrage collectif Sous la direction de FERCHICHI (W.), Tunis, 2014, pp. 49-75.

L'article 39 de la constitution de 2014 dispose que: « ...L'Etat veille aussi à enraciner dans les jeunes générations l'identité arabo-musulmane ».

Certes l'enseignement de l'Islam dans les écoles publiques s'inscrit dans la logique de l'article 1er et 39. Mais cette logique n'est-elle pas contraire à la liberté de religion et de conscience et de croyance?

L'Etat procède à la propagande de la foi musulmane, cette propagande sert le pouvoir en place qui légitime son action et accroît sa popularité par un recours aux préceptes islamiques. Dans ce cas l'Islam ne se trouve donc pas propagé pour lui-même, il l'est essentiellement dans le dessein d'asseoir l'autorité de l'Etat en contenant la conscience des masses.

## 2. Des restrictions pouvant vider la liberté de religion de son essence

Même si les restrictions apportées à la liberté de religion se fondent souvent sur des textes juridiques, elles revêtent incontestablement un caractère politique faisant craindre de vider la liberté de religion de son contenu substantiel.

### a) Les restrictions constitutionnelles à l'exercice de la liberté de religion :

La constitution du 1er juin 1959 repose sur une philosophie générale concernant la question des droits humains, axée sur la quête de l'équilibre entre la liberté et le pouvoir<sup>71</sup>. Ainsi tout en reconnaissant la liberté de religion, elle l'entourait d'une double restriction générale et spéciale.

L'article 5 disposait que « La République tunisienne garantit...la liberté de conviction, et protège le libre exercice des cultes, sous réserves qu'il ne trouble pas l'ordre public ».

L'article 7, qui a une portée générale, prévoyait que « les citoyens exercent la plénitude de leurs droits dans les formes et conditions prévues par la loi. L'exercice de ces droits ne peut être limité que par une loi prise pour la protection des droits d'autrui, le respect de l'ordre public, la défense nationale, le développement de l'économie et le progrès social ».

Ces notions d' « ordre public », de « défense nationale », de « développement de l'économie »... ont vidé les libertés constitutionnelles de leur sens. Elles dépendent

---

<sup>71</sup> Amor (A.), « La question de l'équilibre entre le pouvoir et la liberté dans la constitution tunisienne », in. R.T.D. 1983, pp. 17-25.

Le privilège de la religion musulmane se manifeste à travers certains éléments :

**a)** Selon l'article 6 de la nouvelle constitution, « L'État est gardien de la religion... L'État s'engage à diffuser les valeurs de modération et de tolérance, à protéger les sacrés et à interdire d'y porter atteinte, comme il s'engage à interdire les campagnes d'accusation d'apostasie et l'incitation à la haine et à la violence. Il s'engage également à s'y opposer ».

la protection explicite accordée dans cet article à «la religion» et au «sacré» est vraiment problématique.

Dans la perspective des standards internationaux des droits humains, notamment l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politique, la protection est accordée à la liberté de pratiquer la religion et le droit d'avoir des convictions et non pas la religion en soi. Par ailleurs, l'utilisation d'un singulier («religion» plutôt que «religions»), peut être interprétée à la lumière de l'article 1<sup>er</sup> de la constitution que la protection n'est prévue que pour la religion musulmane.

En plus dire que l'Etat s'engage à faire respecter le sacré sème l'ambiguïté dans le rapport Etat-religion. Cet amalgame des questions religieuses et étatiques est nuisible pour l'épanouissement des libertés, notamment la liberté de religion.

En outre, il est important de noter que le texte constitutionnel ne définit pas clairement en quoi consiste le terme du sacré, ce qui laisse un espace considérable à l'interprétation. Il risque ainsi d'être appliqué de façon abusive, ce qui mènera probablement à la censure de la libre expression légitime.

**b)** L'option musulmane de l'Etat se répercute sur la vie sociale et politique en instaurant une inégalité de fait et de droit entre les citoyens musulmans et ceux qui ne le sont pas. L'article 74 de la constitution exige que le chef de l'Etat soit musulman.

**Dans ces conditions si le président de la République ne peut être que musulman, quelle est la portée de l'article 6 qui protège et garantit la liberté de conscience ?**

Ici encore on se trouve en présence du privilège de l'islam qui donne aux musulmans plus de droits que les autres.

**c)** L'Etat, ayant opté pour la religion musulmane, l'école publique ne peut pas ignorer cette croyance. En effet, c'est l'école qui forme les citoyens selon les disciplines intellectuelles et morales de son choix.

lences ou des menaces, à exercer ou à s'abstenir d'exercer un culte<sup>69</sup>. Rappelons aussi que la liberté d'exercice du culte s'applique aussi aux personnes incarcérées<sup>70</sup>.

## II / Une liberté de religion résiduelle

La liberté de religion présente un double aspect, interne et externe. Sur le plan «interne», la liberté ne peut être qu'absolue : s'agissant des idées et des convictions profondes, se forgeant dans le for intérieur de la personne et ne pouvant donc, en soi, porter atteinte à l'ordre public, celles-ci ne peuvent, par conséquent, faire l'objet de restrictions de la part des autorités étatiques. En revanche, et malgré son importance qui est considérable, sur le plan « externe » la liberté ne peut être que relative. Cette relativité est logique dans la mesure où, puisqu'il s'agit de la liberté de manifester ses convictions, l'ordre public

peut être concerné, voire menacé. Par conséquent, si la liberté d'avoir des convictions et des croyances ne peut être qu'absolue, celle de les manifester ne peut être que relative.

Affirmer l'existence de la liberté de religion alors que l'Etat se veut le propagandiste d'une foi officielle semble problématique. Cette situation crée une inégalité entre les différentes religions. Ainsi, l'institution d'une religion dominante rend le pluralisme inégalitaire (1).

De même, la liberté religieuse connaît des restrictions (2) et fait l'objet de plusieurs menaces (3).

### 1. L'Islam, religion dominante

La mention de l'Islam dans le texte constitutionnel depuis 1959 constituait un compromis entre les deux tendances laïcisante et religieuse. Mais l'Etat ne va pas manquer d'octroyer à la religion musulmane un statut privilégié ce qui pose la question du degré d'engagement de l'Etat lorsqu'il est appelé à protéger la liberté de religion.

---

<sup>69</sup> Article 166 du Code pénal : « Est condamné à 3 mois d'emprisonnement quiconque, dépourvu de toute autorité légale sur une personne, la contraint, par des violences ou des menaces, à exercer ou à s'abstenir d'exercer un culte.»

<sup>70</sup> Les articles 57 et 64 du règlement spécial des prisons, loi n°2001-52 du 14 mai 2001.

Toutefois, le droit tunisien ne reconnaît pas ouvertement d'autres religions mis à part les trois monothéismes.

Concernant les lieux de culte chrétiens, un *modus vivendi* fut signé entre la République tunisienne et le Vatican en 1964, l'article 1<sup>er</sup> de la Convention dispose que le gouvernement de la République tunisienne protège le libre exercice du culte catholique en Tunisie. Par cette convention, l'église catholique consent également à céder définitivement et à titre gratuit à l'Etat tunisien certains lieux de culte (comme l'église de Saint Louis à Carthage). Quant à l'Eglise protestante, on lui a reconnue la personnalité juridique en vertu du décret Beylical du 20 juillet 1933, ainsi elle a depuis le droit d'acquérir des biens nécessaires à l'exercice du culte protestant. Quant à la communauté juive, elle exerce librement sa religion. La loi du 11 juillet 1958 a réglementé le culte israélite. Mais à la différence du *modus vivendi* qui retient explicitement la protection des édifices culturels chrétiens, la loi de 1958 ne mentionne pas explicitement cette obligation pour l'Etat tunisien. Les associations culturelles israélites sont investies de l'organisation et de l'entretien des synagogues. Le contrôle des synagogues est confié au Grand Rabbin dont le salaire est payé par le gouvernement tunisien.

L'Etat assure la sécurité de toutes les synagogues et subventionne en partie la restauration et l'entretien de certaines d'entre elles.

En l'absence d'un texte régissant la protection spéciale de ces lieux par l'Etat tunisien, ces lieux sont protégés par l'Etat sur la base de la législation générale.

Des sanctions pénales sont prévues par le code pénal à l'encontre de quiconque qui « aura détruit, abattu, dégradé, mutilé ou souillé les édifices, monuments, emblèmes ou objets servant aux cultes »<sup>67</sup>,

Le code pénal consacre également tout une section (XIII) à l'**ENTRAVE À L'EXERCICE DES CULTES** visant à protéger l'exercice des cultes et des cérémonies religieuses de toute entrave ou trouble<sup>68</sup> et sanctionner toute contrainte, par des vio-

---

<sup>67</sup> Article 161 du Code pénal : « Est puni d'un an d'emprisonnement et de cent vingt dinars d'amende, quiconque aura détruit, abattu, dégradé, mutilé ou souillé les édifices, monuments, emblèmes ou objets servant aux cultes. La tentative est punissable. »

<sup>68</sup> Article 165 du Code pénal : « Est puni de six mois d'emprisonnement et de cent vingt dinars d'amende, quiconque aura entravé ou troublé l'exercice des cultes ou cérémonies religieuses et ce sans préjudice des peines plus sévères encourues pour outrage, voies de fait ou menaces ».

La loi de décembre 1983 portant statut général de la fonction publique protège la liberté de la conscience des agents publics dans l'accès à la fonction publique et dans le déroulement de leur carrière qui ne doit pas être influencé positivement ou négativement par leur appartenance religieuse.

Reste posée pour les musulmans, la question relative au droit de renoncer, ou de changer de culte (Al Ridda). En effet, les textes juridiques tunisiens ne prévoient pas de régime spécifique à ce cas. Toutefois, l'application des principes constitutionnels en la matière (notamment l'article 6 de la nouvelle constitution qui reconnaît ouvertement la liberté de cultes et la liberté de conscience), donnerait une reconnaissance claire au droit de changer de religion.

Bien que la conversion religieuse soit légale, la société exerce de fortes pressions pour empêcher les musulmans de se convertir à d'autres religions. Les anciens musulmans convertis à une autre religion sont confrontés à l'ostracisme social.

## 2. La liberté du culte

La liberté de manifester sa religion est à la fois une liberté individuelle et une liberté collective<sup>63</sup>. La liberté de religion s'exerce par le culte, l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement. L'État est tenu de veiller à protéger cette liberté sous tous ses aspects.

La liberté de l'exercice du culte dont la base constitutionnelle est l'article 6 de la constitution du 27 janvier 2014 représente la face externe de la liberté religieuse<sup>64</sup>. L'État est également le garant de la neutralité des mosquées et lieux de culte par rapport à toute instrumentalisation partisane<sup>65</sup>.

A ce niveau, le droit tunisien s'est intéressé à d'autres cultes que l'Islam et notamment le Judaïsme et le Christianisme. Ainsi, et selon le code de procédure civile et commerciale [article 292], il demeure interdit d'exécuter contre les israéliens le samedi et contre les chrétiens le dimanche ainsi que lors de leurs fêtes religieuses<sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup> Selon l'article 18 du Pacte international des droits civils et politiques, la liberté de manifester sa religion peut être exercée « individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé ».

<sup>64</sup> Article 6 : « L'État est gardien de la religion. Il garantit la liberté de croyance, de conscience et le libre exercice des cultes ».

<sup>65</sup> Ibid

<sup>66</sup> La Cour de Cassation tunisienne a confirmé cette règle dans son célèbre arrêt du 18 juillet 1969.

cité de contracter et les effets des obligations valablement formées par ces derniers et envers eux ».

Le code du statut personnel<sup>62</sup>, adopté en 1956, a opté pour une conception hautement sécularisée en interdisant la polygamie, la répudiation et le mariage sans le consentement de l'épouse. Le système juridictionnel fut également unifié depuis 1957, les tribunaux chora iques et rabbiniques furent abolis.

Malgré le silence du code en la matière et l'absence de l'interdiction pour les femmes de se marier avec un non musulman, il n'en demeure pas moins que les autorités judiciaires interprètent la notion d'empêchement comme signifiant les empêchements prévus par la loi musulmane. En outre, le juge a considéré la différence de cultes entre les époux comme une cause d'empêchement en matière d'héritage en faisant une interprétation extensive de l'article 88 CSP.

A partir des années 2000, un tournant jurisprudentiel semble peu à peu s'imposer. Dans le jugement du tribunal de 1 re instance de Tunis, le juge considère « que la non-discrimination sur des bases religieuses est un des principes fondateurs de l'ordre juridique tunisien et représente un des impératifs de la liberté de conviction ».

Cette position fut confirmée par la cour d'appel de Tunis dans plusieurs jugements successifs, du 14 juin 2002, du 6 janvier 2004, du 4 mai 2004 qui écartent les empêchements religieux en matière de succession et de mariage. La Cour déclare « que le droit tunisien se fonde sur la liberté religieuse et sur le principe d'égalité et que l'interprétation des textes ne doit pas contredire ces principes ». En dépit de ces avancés, la jurisprudence en la matière est qualifiée d'instable.

**d)** La protection de la liberté de croyance s'étend à la garantie du « secret de l'option religieuse ». Constituant une affaire strictement privée, la conscience humaine doit être entourée de discrétion. Tout citoyen doit se trouver à l'abri des indiscretions et curiosités de l'administration. Dans cette optique, la loi du 1er aout 1957 r glementant l'Etat civil des citoyens ne contient aucune mention concernant la religion, tant pour les actes de naissance, que pour les actes de mariage ou de décès.

---

<sup>62</sup> Ben Achour (S.), « Le Code tunisien du statut personnel, 50 ans après : les dimensions de l'ambivalence », *L'Année du Maghreb*, II | 2007, 55-70. (<http://anneemaghreb.revues.org/89> ; DOI : 10.4000/anneemaghreb.89)

Dans le discours des droits de l'Homme, le terme « Religion » inclut les croyances religieuses anciennes ou nouvelles, minoritaires ou majoritaires à travers une ou plusieurs divinité(s) transcendante(s) mais également le droit d'avoir des convictions non religieuses. En 1993, le Comité des Droits de l'Homme<sup>61</sup>, a décrit la religion ou la croyance comme "croyances théistes, non-théistes et des croyances athées, aussi bien que le droit de ne professer aucune religion ou croyance."

La liberté de croyance est opposable à l'Etat et à la société, l'Etat se soumet à une double obligation : Il doit respecter lui-même cette liberté. Mais il est tenu aussi de la protéger contre toutes sortes d'atteintes.

**b)** Plusieurs textes adoptés lors de la phase de transition ont œuvré pour protéger et consolider la liberté de conviction. Il en est ainsi des décrets-lois n°2011-88 du 24 septembre 2011, portant organisation des associations et n° 2011-87 du 24 septembre 2011, portant organisation des partis politiques qui interdisent aux partis et aux associations de s'appuyer dans leurs statuts, communiqués, programmes ou activités sur « ... la discrimination fondée sur la religion ».

Le Décret-loi n°2011-115 du 2 novembre 2011 relatif à la liberté de la presse, prévoit des sanctions pénales à l'égard de quiconque appelant directement à la haine entre les religions.

Dans le décret-loi n° 2011-116 du 2 novembre 2011 relatif à la liberté de communication audiovisuelle et la création d'une Haute Autorité Indépendante de la Communication Audiovisuelle soumet l'exercice des droits et libertés aux « ...respect de la liberté de croyance ». Quant à la HAICA, elle veille à l'organisation et à la régulation de la communication audiovisuelle, conformément aux principes de consécration d'un paysage médiatique audiovisuel pluraliste, diversifié et équilibré de nature à respecter les valeurs de liberté, de justice et d'exclusion de la discrimination de religion, de race... ».

**c)** En matière de droit civil : le droit civil tunisien reflète une dimension assez intéressante en matière de libertés religieuses. En effet, l'article 4 du Code des obligations et des contrats (COC) dispose : « la différence du culte ne crée aucune différence entre les musulmans et les non musulmans, en ce qui concerne la capa-

---

<sup>61</sup> Il s'agit d'un organe indépendant composé de 18 experts sélectionnés à travers un processus des Nations Unies.

et fondés sur des principes fondamentaux qui renforcent ces libertés, dont notamment le principe d'égalité et le principe de non-discrimination. En outre la reconnaissance de la civilité de l'Etat dans le préambule de la Constitution et à l'article 2<sup>57</sup>, devrait influencer positivement sur la protection des libertés individuelles, étant donné que la notion de la civilité de l'Etat repose sur l'idée des droits humains et des libertés.

Les premières ébauches constitutionnelles réalisées entre 2012 et 2013 ont réservé une place importante aux références religieuses mais cette teneur religieuse a progressivement diminué au fil des projets constitutionnels.

Pour preuve la suppression du texte final de la constitution d'une disposition très controversée qui érigeait l'Islam en religion d'Etat<sup>58</sup>. La constitutionnalisation du conseil islamique, comme instance constitutionnelle indépendante a été finalement écartée. En outre, aucune disposition ne hisse la religion au statut de source de légitimation du pouvoir politique. La validité du droit positif n'est pas soumise à sa conformité préalable aux prescrits religieux.

En revanche l'article 1 de la constitution du 1er juin 1959<sup>59</sup> fut repris par le nouveau texte constitutionnel<sup>60</sup>.

L'Article 6 de la constitution de 2014 dispose que « L'État... garantit la liberté de croyance, de conscience».

Il s'agit de libertés individuelles situées dans les profondeurs de l'âme. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix. Sur cette base l'individu est libre de choisir la croyance à laquelle il adhère et libre également de n'en point avoir.

<sup>57</sup> L'article 2 considère la civilité de l'Etat comme un principe supra-constitutionnel.

<sup>58</sup> Article 148 du chapitre portant sur la révision.

<sup>59</sup> Article 1 « La Tunisie est un État libre, indépendant et souverain, l'Islam est sa religion, l'arabe sa langue et la République son régime. Il n'est pas permis de réviser cet article ».

<sup>60</sup> « بالرغم من احتواء دستور 1959 على عبارة «تونس دولة... الإسلام دينها» فلقد أجمع فقهاء القانون على أنّ هذه العبارة وصفية بحكم نصّها وسياقها في الدستور وليست حكمية وهو ما يعني أنّ الدولة التونسية ليست بأيّ حال من الأحوال دولة إسلامية تصدر قوانينها من الشريعة بل هي دولة مدنيّة تتأثّر تشريعاتها من إرادة الشعب صاحب السيادة» الصادق بلعيد، الفصل الأوّل «تونس دولة حرّة مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها...» ضمن 31-36.

*Dispositions générales de la Constitution*, ATDC, Tunis, 2010, pp. 31-36.

Même si la nouvelle constitution du 27 janvier 2014 est souvent représentée comme un rempart contre toute tentative d'atteinte aux libertés fondamentales dont la liberté de religion, l'Etat tunisien se trouve sur un terrain délicat. En effet, il semble, manifestement, que la conciliation entre la protection de l'islam, religion officielle, religion de la quasi-totalité des citoyens et la garantie du droit à l'autonomie de la conscience et de l'exercice d'autres cultes, ne soit pas aisée. La Tunisie, comme elle l'était sous le règne de Bourguiba ou de Ben Ali, est loin d'être religieusement neutre. Dans la constitution du 27 janvier 2014, l'islam est appréhendé à la fois comme référent identitaire reflétant les traditions socio culturelles et religieuses du pays mais aussi comme la religion officielle de l'Etat, bien que l'Etat soit proclamé civil conformément à l'article 2 de la constitution.

Le respect de ces impératifs ne va pas sans susciter des difficultés et parfois même des antagonismes.

Pour mesurer l'ampleur de cette ambivalence, on va traiter tout d'abord de la consécration de la liberté de religion(I). Ensuite seront examinés les aménagements et limites à cette liberté qui, même s'ils se fondent souvent sur des textes juridiques, ils revêtent incontestablement un caractère politique faisant craindre de vider la liberté de religion de son contenu substantiel (II).

## **I / La consécration de la liberté de religion**

La liberté de religion, est consacrée dans le corpus juridique tunisien, elle implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix (1), ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites (2).

### **1. La liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix**

**a)** La nouvelle Constitution offre un cadre favorable aux diverses libertés individuelles à travers la reconnaissance explicite de la notion de libertés individuelles dans l'article 21 et la confirmation de l'approche globale et universelle des droits humains en consacrant un ensemble de droits issus des différentes générations

et politiques<sup>55</sup>. En Tunisie, les traités internationaux ont une valeur inférieure à la constitution mais supérieure aux lois<sup>56</sup>.

Aux termes de l'article 18 du Pacte, toute personne a le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté d'avoir, ou d'adopter, une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement. Nul 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 qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.

L'article 26 du Pacte énonce un principe général de non-discrimination, qui concerne notamment la religion.

Après la révolution du 14 janvier 2011 et pendant cette phase de transition, la Tunisie est devenue un vaste laboratoire de transition, de déconstitution et de reconstitution, dans lequel le champ du possible est devenu immense. Absente lors de la révolution, la question religieuse est revenue en force lors de la phase constitutive avec la victoire du parti islamiste Ennahdha et l'émergence des groupes extrémistes comme Ansar Echaria. Le débat sur la place de la religion et son impact sur les libertés individuelles et publiques a été source de vives controverses entre islamistes d'une part et laïques d'autre part tout au long du processus d'élaboration de la nouvelle constitution. Le processus constitutif était alors ponctué par des mobilisations et des contre-mobilisations, manifestations et contre-manifestations. Dans ce climat anxieux que traverse la société tunisienne, en pleine transition, les peurs identitaires, aiguës par les courants de l'Islam politique, se projettent sur le fait religieux et les passions s'exacerbent au point d'occulter les véritables défis socioéconomiques et politiques.

---

<sup>55</sup> Voir la loi n° 68-30 du 29 novembre 1968 autorisant l'adhésion de la Tunisie aux deux pactes, J.O.R.T. des 29 novembre au 3 décembre 1968, p. 1260.

<sup>56</sup> Selon l'article 32 de la Constitution de 1959, les conventions internationales ont une « autorité supérieure à celle des lois sous réserve de leur application par l'autre partie. L'article 20 de la constitution de 2014 dispose que « Les Traités internationaux approuvés par l'assemblée représentative et ensuite ratifiés, ont un rang supra-législatif et infra-constitutionnel ».

son comportement dans le monde»<sup>53</sup>.

Ces réformes libérales ont constitué une rupture avec l'ordre juridique antérieur, qui était caractérisé par la tolérance des gens du livre contrairement aux idolâtres et apostats mais à la condition de payer tribut et d'avoir un statut inférieur à celui des musulmans.

Ces réformes ont permis en effet la consécration de la liberté de religion à travers le Pacte Fondamental de 1857 et de la Constitution de 1861.

L'article 1<sup>er</sup> du Pacte fondamental dispose : « Une complète sécurité est garantie formellement à tous nos sujets...quelles que soient leur religion, leur nationalité et leur race ». L'article 3 déclare que « les musulmans et les autres habitants du pays seront égaux devant la loi car ce droit appartient naturellement à l'Homme, quelle que soit sa condition ». Toute forme de ségrégation religieuse est donc bannie. L'article 4 dispose que les sujets israélites qui constituaient alors une communauté importante- qu'ils ne subiront aucune contrainte visant à les faire changer de religion.

L'article 86 de la constitution de 1861 prévoit que « tous les sujets du royaume tunisien, à quelque religion qu'ils appartiennent, ont droit à une entière sécurité aussi bien quant à leur personne, que quant à leurs biens et à leur honneur ». Mieux encore, l'article 98 dispose que la religion ne peut en aucun cas être exploitée pour instaurer une inégalité et une discrimination entre les sujets.

L'article 106 réservé aux sujets étrangers, indique que « Aucun d'eux ne sera molesté au sujet de ses croyances et ils seront libres d'y préserver ou de les changer à leur gré ».

Avec l'indépendance, la liberté de religion fut consacrée par la constitution du 1<sup>er</sup> juin 1959 (article 5), par des textes législatifs et sur la base des les textes internationaux ratifiés par la Tunisie<sup>54</sup>, notamment le Pacte international relatif aux droits

---

<sup>53</sup> Béatrice HIBOU, «Tunisie : d'un réformisme à l'autre» disponible in [http://www.fasopo.org/publications/legscolonial\\_bh\\_1205.pdf](http://www.fasopo.org/publications/legscolonial_bh_1205.pdf)

<sup>54</sup> Voir article de Hamrouni (S.), « Constitution tunisienne et droit international des droits de l'homme », [http://www.atdc.org.tn/telecharger\\_constitution-tunisienne-et-droit-international-des-droits-de-lhomme\\_fr\\_37\\_pdf](http://www.atdc.org.tn/telecharger_constitution-tunisienne-et-droit-international-des-droits-de-lhomme_fr_37_pdf)

# La liberté de religion en Tunisie :

## *Les dimensions de l'ambivalence*

*Mme. Jinane LIMAM*

*La protection universelle des libertés de pensée, de conscience et de religion est certes récente, mais elle a réalisé des progrès considérables. Elle fait partie des droits fondamentaux consacrés par l'Organisation des Nations-Unies, les organisations régionales et par la plupart des constitutions nationales.*



Toutefois, les discriminations fondées sur la religion demeurent présentes, elles sont parfois bien ancrées dans la culture dominante de certains pays et consacrées par la législation. Certaines de ces discriminations prennent une forme très cruelle et dénie les droits les plus fondamentaux tels le droit à la vie, à l'intégrité ou à la dignité aux personnes de confession différente.

Cela nous confronte à un débat classique mais toujours d'actualité : celui de l'universalité des droits humains face aux spécificités culturelles. Ces revendications sont exacerbées dans les situations de conflit et de crise identitaire.

Les violations de la liberté de religion se produisent généralement là où la domination politique et la religion ne sont pas séparées par un système juridique séculaire. On peut prouver d'une manière empirique que l'exercice de la liberté de religion contribue à une coexistence pacifique dans une société.

La liberté de religion fait partie de l'héritage juridique et social moderne de la Tunisie datant du XIX<sup>ème</sup> siècle. Le Mouvement réformiste se distingua surtout par les thèses des apôtres du réformisme, notamment Kheireddine Ettounsi, Ahmed Ibn Abi Dhiaf, Mohamed Bayram V. Le mouvement réformiste consistait essentiellement en une multitude de mesures qui furent prises en vue d'instituer la formule de l'Etat moderne fondée sur un référentiel constitutionnel et inspirée du modèle occidental. Le réformisme fait ainsi partie de « l'identité tunisienne et caractérise

# Libertés religieuses



**Pierre Maraval**, Lieux saints et pèlerinages d'Orient, Paris, Cerf 1985

Quelques chiffres sur la traite des noirs hors de l'Atlantique, ds population,  
**n. 6, nov-déc 1973, éd. Institut National d'études démographiques, p**

**Raymon Massé & Jean Benoist**, Convocations thérapeutiques du sacré,  
Paris, Khartala, 2002

**Saints et héros du Moyen Orient contemporain**, Actes de colloque, Paris,  
Maisonneuve & Larose, 2002

**Jacqueline Chabbi**, *Le Seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet*, Paris, éditions Noësis, 1997.

**Joceline Dakhli**, *L'oubli de la cité : la mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*, Paris, éd. La Découverte, 1990.

**Joseph Chelhod**, *Les structures du sacré chez les Arabes*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1986.

**Katia Boissevain**, *Sainte parmi les saints : Sayyda Manûbiyya ou les recompositions culturelles dans la Tunisie contemporaine*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2006

**Louis Massignon**, *La passion de Hallâj*, Gallimard, 1975 et *Akhbâr al-Hallâj*, Vrin, 1975.

**Lucette Valensi**, *Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIIIe siècle*, AESS, 1967, n. 6

*Mahdisme et millénarisme en islam*, Actes de colloque, Paris, Edisud, 2000.

**Michael Brett**, Elizabeth Fentress & Parker Shipton, *The Berbers*, Blackwell, Oxford, 1996

**Michela Pasian**, *Anthropologie du rituel de possession Bori en milieu Hawsa au Niger*, Paris, l'Harmattan, 2010.

**Mondher Kilani**, *La construction de la mémoire, le lignage et la sainteté dans l'oasis d'El Ksar*, Genève, Labor & Fides, 1992.

**Nelly amri**, *La Sainte de Tunis*, Actes Sud, Sindbad, 2008

**Nelly Amri**, *Les saints en islam: les messagers de l'espérance*, Paris, Cerf, 2008

**Nicholas Puig**, *Bédouins sédentarisés et société citadine à Tozeur (Sud-Ouest tunisien)*, Paris, IRMC- Khartala, 2003

**Nicole Echard**, *Cultes et possession et changement social l'exemple du bori hausa de l'Ader et du*

**Kurfey (Niger)**, ds *Archives de sciences sociales des religions*, 37e Année, No. 79 (Jul. - Sep., 1992

**Peter Brown**, *Le culte des saints: son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Cerf, 2007.

## » *Ouvrages*

**Abdejelil Temimi**, Pour une histoire sociale de la minorité africaine noire en Tunisie : sources et perspectives, ds Revue d'histoire maghrébine, Tunis, n. 45-46, p. 243-249.

**Abdelhamid Larguèche**, L'abolition de l'esclavage en Tunisie : Approche pour une Histoire de la communauté noire, Presse universitaires de Vincennes, éd. UNESCO.

**Abdelmajid Charfi**, L'Islam entre le message et l'histoire, Tunis, Sud Éditions, 2004.

**Ahmad Rahal**, La communauté noire de Tunis, Paris, L'Harmattan, 2000.

**Ammar Mahjoubi**, La Tunisie à l'époque romaine, Tunis, éd. Ibn Zaydoun, 2004.

**Ammar Mahjoubi**, Les Allogènes en Tunisie romaine (de 146 av.J.C. à la conquête vandale), ds Le développement historique en Tunisie et dans le monde arabe, Tunids, éd. Gerès, 1993.

**André Mary**, Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine, Paris, Khartala, 2009.

**D. et j. Sourdél**, **La civilisation de l'Islam classique**, Paris, Arthaud, 1983.

**David Robinson & Jean Louis triaud**, Le temps des marabouts, Paris, Karthala, 1997.

**Encyclopédie de l'Islam**, Leiden, Brill, 1998.

**Fabienne Samson**, Les marabouts de l'islam politique, Paris, Khartala, 2005.

**Françoise Briquel-Chatonnet**, Les Arabes en Arabie du Nord et au Proche Orient avant l'hégire ds. L'Arabie antique de Karib'il à Mahomet, Aix-en-Provence, Édisud, 1991.

**Geert Mommersteeg**, Dans la cité des marabouts: Djenné, Mali, traduit du néerlandais par Mireille Cohendy, édition Grandvaux, 2009

**Gilbert Rouget**, La musique et la transe, Paris, Gallimard, 1990.

**Gironcourt**, 'géographie musicale dans le sud tunisien', in. La Géographie, LXXI, n. 2, 1929, p.65- 74.

## « المراجع العربية

ابن خلكان، وفيات الاعيان و أنباء أبناء الزمان، بيروت

ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف.

ابو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، بيروت، دار الكتاب العربي، 1957.

أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار الكتاب العربي.

### القرآن الكريم

المالكي، رياض النفوس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

عبد الرحمان بدوي، تاريخ التصوف الاسلامي، الكويت، وكالة المطبوعات، 1978.

عبد القادر السهروردي، عوارف المعالم، بيروت، دار الكتاب العربي، 1966.

محمد الجويلي، الثأر الرمزي : تماس الهويات في واحات الجنوب التونسي، القاهرة، مركز

البحوث العربية و الإفريقية، 2008.

محمد حبيب هيلة، الزاوية و أثارها في المجتمع القيرواني، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية،

الجزء 12، ص 97-132.

محمد حسن، القبائل و الارياف المغربية في العصر الوسيط، تونس، دار الرياح الرابع، 1986.

محي الدين ابن عربي، رسالة القدس في مناصحة النفس، مجلة الهداية عدد 2، 1979.

نلي سلامة العامري، التصوف بافريقية في العصر الوسيط، سوسة، دار كونتراست للنشر،

2009.

نلي سلامة العامري، الولاية و المجتمع، بيروت، دار المعرفة للنشر، 2006.

ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1979.

teurs n'ont pas, dans la plupart des cas, de lien avec le culte ancestral des Noirs. Depuis l'avènement de Ben Ali au pouvoir en 1997, certaines autorisations ont permis la réouverture de certains sanctuaires et la reprise de leurs activités.

## **Conclusion /**

L'évolution du stambâlî et sa place dans la société représente un cas atypique. Culte pratiqué par une minorité de situation sociale très inférieure et largement méprisée pour ses origines ethniques (je vous rappelle Ibn Haldûn et dans le sud tunisien où on continue, encore aujourd'hui à appeler les Noirs abîd, esclaves), il connaît pourtant non seulement une pérennité ; mais un développement bien au delà de la communauté d'où il provient. Son adaptation à un milieu musulman, avec notamment l'introduction des rites envers les saints de l'islam, lui a déjà permis de ne pas être rejeté ou considéré comme hérétique. De nos jours, il attire des adeptes de plus en plus nombreux, y compris dans les couches aisées et cultivées de la société. Il leur propose en effet une expérience à la fois exotique et psychologiquement très intense, qui est vécue en collectivité et donne l'impression d'être hors du temps. Il répond, sans doute ainsi à un besoin que le culte musulman traditionnel n'arrive pas à combler.

aussi célébrés chez des particuliers ou dans le sanctuaire à la demande du client. Ce phénomène est en vogue actuellement en Tunisie et attire largement les gens au-delà de la communauté noire, toutes appartenances sociales confondues. Généralement, on fait recours à ce genre de cérémonies dans l'espoir de guérir d'une maladie ou d'une 'possession' ; ou encore pour s'assurer de la protection et de la bénédiction du saint lors de certaines occasions, telles que l'inauguration d'une nouvelle demeure ou d'une boutique, etc.

Avant l'indépendance en 1956, Tunis comptait quatorze maisons relatives aux Noirs, appelées Diyâr jemâa, maisons de lignage. Ces maisons étaient, pour la plupart données à la communauté par le Bey ou des riches personnes en hommage aux saints et constituaient des Habus, biens de mainmorte ou propriétés inaccessibles. Chaque maison regroupait des affiliés de la même origine ethnique, tels que : dâ Haussa, dâr burnû, dâr songâ, etc pour célébrer le culte Bori<sup>50</sup> avec des processions où on faisait parader un atrous, bouc dans les rues de la ville.

Bousaâdiyya est un personnage fétiche, masqué et habillé en peaux d'animaux, circule en ville en dansant et en jouant aux šqâšiq, crotales métalliques. Il existe deux sortes de Bousaâdiyya : celui dit 'des riches', se rend chaque année pendant la moisson pour le prélèvement de la zakât, l'aumône légale<sup>51</sup> qu'il remet à Galadima, chef de la communauté noire<sup>52</sup>. Ce dernier se charge de la distribution entre les pauvres. Le Bousaâdiyya dit 'des pauvres', quant à lui tient une place inférieure par rapport au premier, puisqu'il est obligé de mendier quotidiennement pour assurer sa survie.

Aujourd'hui, mais surtout depuis 1956, plusieurs de ces maisons sont tombées en ruine, en raison de leur fermeture sur l'ordre de Bourguiba. Leurs conserva-

<sup>50</sup> Ahmad Rahal, op. cit., p.24.

<sup>51</sup> L'aumône légale est une obligation fondamentale ordonnée par Dieu lui-même. Il s'agit d'une dîme prélevée sur les riches pour être répartie entre les nécessiteux de la communauté ( D. et J. Sourdel, op. cit., p. 203).

<sup>52</sup> Galadima est le représentant de son groupe auprès du bâš âgha, administrateur du Bey pour la communauté noire. Il existait un galadima pour chaque maison, c'est le chef de chaque groupe ethnique. Le bâš âgha, quant à lui est un personnage important à la cour du Bey. C'est un énuque noir éduqué à Istanbul et formé pour assurer la charge de la garde du harem (femmes et concubines du Bey) en plus des charges administratives et financières. Il arrive aussi qu'il soit chargé de fonctions éducatives, d'où l'appellation ustâh, maître (Ahmad Rahal, op. cit., p. 25 & suiv.)

bori d'origine africaine<sup>43</sup>. Tout au long de son histoire, le Stambâlî a réussi à compter de nombreux adeptes au sein de la communauté blanche, aussi bien juive que musulmane. Les saints les plus vénérés par la communauté noire de Tunisie sont : sidi Saad<sup>44</sup>, sidi Fraj<sup>45</sup>, sidi Alî al-Asmar<sup>46</sup> et sidi Merzoug<sup>47</sup>.

## V / *Le Stambâlî, danses et chants à la gloire de sidi Saad*

**Sidi Saad**, un religieux musulman d'origine soudanaise, était arrivé avec des adeptes et s'était installé à Tunis au XVI<sup>e</sup> siècle. Son sanctuaire se trouve à Mornag, à soixante kilomètres de la capitale. Au départ, des veillées nostalgiques étaient organisées tous les jeudi soir à sa mémoire ; mais avec le temps, ces rencontres deviennent bi-annuelles. Deux fois par an et pendant trois jours chaque fois, on organise, le mois de septembre deux grands rassemblements à sidi Fraj d'abord, puis à sidi Saad quelques semaines plus tard. Pendant trois jours, les affiliés séjournent dans la zâwiya<sup>48</sup>, participent aux cérémonies et au rite sacrificiel, le troisième jour à l'hommage du saint<sup>49</sup> et préparent le repas communiel. Des rituels privés sont

---

<sup>43</sup> Ahmad Rahal, op. cit., p. 10.

<sup>44</sup> Sidi Saad : un esclave noir originaire du Soudan. Il aurait travaillé, au départ pour un maître turc ; puis pour le Bey de Tunis. Pour avoir accompli un miracle, il aurait reçu un lot de terrain à Mornag, où a été érigé son mausolée. Sidi Saad est considéré comme le saint protecteur des Noirs (Katia Boissevain, op. cit. p. 178).

<sup>45</sup> La zâwiya de sidi Fraj est située à Carthage.

<sup>46</sup> Sidi Alî al-Asmar est situé à Tunis à l'impasse du nom du saint donnant sur l'avenue de Bâb Jedid. Le conservateur de la zâwiya est Riadh Zaweçh, devenu célèbre par les spectacles stambâlî qu'il donne aux quatre coins du monde.

<sup>47</sup> Sidi Marzoug est le saint patron des Mrâzig, une tribu nomade du sud tunisien. Il est enterré à l'oasis de Nefta ; mais on lui rend hommage partout en Tunisie. On le célèbre tout les mois de juillet de chaque année, à Tozeur d'abord ; puis à Nefta.

<sup>48</sup> La zâwiya est un sanctuaire qui comporte des pièces disposées autour d'une cour, une chambre funéraire où se trouve la tombe du saint recouvert d'un catafalque rouge et vert et un puits supposé doté d'un pouvoir thérapeutique. Dans le sanctuaire de sidi Alî al-Asmar, il y a bayt al- mulûk, chambre des rois et bayt al- banât, chambre des filles. Selon la légende, la première était habitée par une genniya du nom de Nana Aiša, la seconde est habitée par sept filles cachées dans les étagères, autel des génies (informations tenus par le conservateur des lieux et Aârifa, Riâdh Zâweçh). Toutes les pièces sont ornées de tableaux calligraphiques et des photos représentant des groupes de musique, des personnages de la confrérie ou des personnes bienfaiteurs.

<sup>49</sup> Ahmad Rahal, op. cit., p. 49.

très fort du syncrétisme que connaît la communauté noire du Maghreb : c'est un noir africain converti à une religion non-africaine. Ce lien filial, bien qu'il ne corresponde pas à une réalité historique s'inscrit dans l'imaginaire de cette communauté comme une référence identitaire fondamentale<sup>39</sup>. Le syncrétisme religieux des Noirs du Maghreb cumule un culte relatif aux esprits Borî, venu du Niger par les routes de l'esclavage, celui des ancêtres, propre aux Berbères<sup>40</sup>, à côté de celui des saints musulmans.

La pratique des cultes spécifiques par les Noirs d'Afrique est attesté, sur un mode condescendant par Ibn Khaldûn qui dit en parlant des Noirs d'Afrique : 'la religion et la science leur sont inconnues et leur vie est beaucoup plus proche de celle des animaux que celle des humains'<sup>41</sup>. Il continue : 'Les Noirs sont légers et n'aiment que les danses et les chants, et c'est pour cette raison qu'ils sont qualifiés de stupides...c'est sans doute la chaleur excessive qui influe sur leur tempérament frivole'<sup>42</sup>. La conversion à l'islam a été à l'origine d'un syncrétisme entre les pratiques africaines et le culte musulman. Le culte des Noirs ou culte 'bilalien', pour reprendre l'expression d'Ahmad Rahal, a différentes appellations : stambâlî, borî, banga ou tawqat-assumrân en Tunisie, Diwân en Algérie, Derdeba ou Gnâwa au Maghreb, Makârî en Lybie et Corcutû en Mauritanie.

La cérémonie du Stambâlî en Tunisie comporte 'deux phases distinctes : la première partie est consacrée à l'invocation des saints blancs (walî), qui représentent les puissances surnaturelles ; la seconde est consacrée à l'invocation des entités

<sup>39</sup> Ahmad Rahal, *op. cit.*, p. 18.

<sup>40</sup> Les Berbères, selon des recherches récentes et témoignages anciens auraient vénéré et divinisé leurs ancêtres, tel que les Auguléens (habitants de l'actuelle Agwilla en Libye) par exemple (Michael Brett, Elizabeth Fentress & Parker Shipton, *The Berbers*, Blackwell, Oxford, 1996, p.35). Hérodote rapporte que parmi les pratiques des Nasamons, habitants autour de Siwa et Augila : ils posent la main sur les tombeaux des hommes réputés pour avoir été des justes, y font leurs prières et dorment à côté. S'ils ont eu un songe, pendant leur sommeil, ils en font une règle de conduite (Hérodote, *Histoires*). Malika Hachide, lors de ses recherches sur Les origines préhistoriques et paléoberbères des Touaregs à travers l'art rupestre saharien cite que les protoberbères ainsi que leurs descendants, les paléoberbères pratiquaient le culte des astres, essentiellement celui du soleil et de la lune, s'adonnaient à quelques pratiques de divination et vénéraient leurs ancêtres morts. Le recours à l'incubation, c'est-à-dire la divination par les songes sur les tombes des ancêtres était monnaie courante, et a persisté, chez les Touaregs très longtemps après l'avènement de l'islam.

<sup>41</sup> Ibn Khaldûn, *op. cit.*, p. 147.

<sup>42</sup> Ibn Khaldûn, *op. cit.*, p. 150& suiv.

carence. Leur présence, en Tunisie remonte, au plus tard à l'époque romaine<sup>31</sup> ; mais nous savons qu'aux époques aussi bien pharaonique<sup>32</sup> que punique<sup>33</sup> et gréco-romaine<sup>34</sup>, la traite des esclaves était monnaie courante. 'Les esclaves constituaient une composante importante de la population de l'Afrique antique ; mais leurs effectifs comme leurs origines ethniques sont toujours l'objet d'incertitudes et de discussions'<sup>35</sup>.

#### **IV / L'identité des origines<sup>36</sup> :**

##### *une identité nouvelle, une identité inventée*

Les musulmans noirs du Maghreb font remonter leur origine à un ancêtre éponyme : Bilâl ibn Rabâh<sup>37</sup>, un des premiers esclaves convertis à la prédication de Muhammad et le premier muezzin (celui qui assure l'appel à la prière) de l'islam. L'histoire des lignages de la communauté noire est construite et transmise de génération en génération, et est centrée sur ce que Jocelyne Dakhliya appelle 'un oubli collectif agi, actif, et non subi'<sup>38</sup>, celui de leur condition servile d'origine. Cette histoire est essentiellement orale et tend à idéaliser un passé et un lignage montés de toutes pièces. Aussi la référence à un personnage tel que Bilâl prend-elle tout son sens dans ce cas précis. En effet, l'image de Bilâl représente un symbole

---

<sup>31</sup> L'édit de 212 qui insistait sur le culte officiel de Rome dont celui de l'empereur, exclut les esclaves de la citoyenneté romaine (Ammar Mahjoubi, *La Tunisie à l'époque romaine*, Tunis, éd. Ibn Zaydoun, 2004, p. 91).

<sup>32</sup> Le pays de Kûš, région du Haut Nil fournissait des esclaves à l'Égypte. Il fut occupé et égyptianisé ; mais au VIII<sup>e</sup> siècle av.è.c. une dynastie éthiopienne (XXV) régna sur l'Égypte.

<sup>33</sup> On a retrouvé dans les cimetières puniques des crânes négroïdes. On estime qu'il s'agissait de crânes d'esclaves Garamantes, des berbères du Sahara.

<sup>34</sup> Esope a rédigé une fable qui traite d'un 'éthiopien'.

<sup>35</sup> Ammar Mahjoubi, *Les Allogènes en Tunisie romaine (de 146 av.J.C. à la conquête vandale)*, ds *Le développement historique en Tunisie et dans le monde arabe*, Tunids, éd. Gerès, 1993, p. 48.

<sup>36</sup> Nous reprenons à notre compte ce titre d'un ouvrage de Mme Jocelyne Dakhliya, *L'oubli de la cité : la mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jérid tunisien*, Paris, éd. La Découverte, 1990.

<sup>37</sup> Bilâl inb Rabâh, parfois désigné sous le nom d'ibn hamâma (le nom de sa mère). Esclave d'origine éthiopienne, naquit à la Mekke dans le clan de Jumâ ou de Sarât. Il fut le premier muézin officiel de l'islam dès que l'appel à la prière fut institué la première année de la Hîgra (VII<sup>e</sup> siècle). Lorsque la Mekke tomba, c'est lui qui appela à la prière pour la première fois sur le toit de la Kaaba. La date et le lieu de sa mort sont des plus incertains : il serait mort en 638, 639 ou encore en 641 à Alep, Damas ou Darrayâ ( *Encyclopédie de l'Islam*, t. I, p. 1251).

<sup>38</sup> Jocelyne Dakhliya, op. cit., p. 5.

l'a bien démontré dans sa *Muqaddima*<sup>28</sup>. Notons que c'est aussi au VIIIe/ XVe siècle que la célébration du *al-mawlid annabawî* (anniversaire du prophète) fut institutionnalisée dans tout le Maghreb. Aussi la personne du prophète devient –elle centrale dans toutes les prières récitées chez soi ou dans les sanctuaires des saints.

Nous ne pouvons esquiver l'hostilité d'un *ibn Hanbal* (m. 855), un *ibn Taymiyya* (m.728/1328) ou des Wahhabites vis-à-vis du culte des saints dans toutes ses formes, car ils voient dans ces pratiques une forme d'associationnisme, *širk*. Ils détruisent des tombeaux chaque fois où cela leur est possible.

### III / La communauté noire de Tunisie

L'histoire de la communauté noire de Tunisie n'a intéressé jusqu'à présent que quelques chercheurs<sup>29</sup>, pourtant cette histoire est intéressante à plus d'un titre et nous renvoie à trois questions essentielles : l'origine de cette communauté, l'identité inventée et les rapports (juridique, social, religieux, etc.) qu'elle entretient avec son environnement. Dans cette communication, il est question de traiter de l'aspect religieux, surtout populaire ; mais l'histoire exhaustive de cette communauté reste à faire. Rappelons que l'esclavage en Tunisie a été aboli en 1846, en concomitance avec un projet social et politique pour moderniser le pays en mettant sur pied tout un ensemble de mesures réformatrices telles que la création de l'école polytechnique du Bardo, et celle du collège Sadiki.

L'histoire de la communauté noire du Maghreb se confond avec l'histoire de la traite des noirs en Afrique. Une histoire douloureuse qui les a coupés de leurs milieux naturels pour les intégrer parmi les plus basses classes des sociétés d'accueil. Cette histoire s'avère d'autant plus difficile à écrire que les sources écrites avant le XIXe siècle font défaut, et ce n'est qu'à travers quelques écrits et témoignages<sup>30</sup>, mais surtout la transmission orale que nous pouvons suppléer à cette

---

<sup>28</sup> *Ab dar-Rahmân ibn Khaldûn, Al-Muqaddima, Tunis, éd. Sîdâr (pas de date).*

<sup>29</sup> Nous citons l'ouvrage *Ô combien intéressant d'Ahmad Rahal, La communauté noire de Tunisie, Paris, L'Harmattan, 2000* ; le travail de recherche de *Lucette Valensi, Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIIIe siècle, AESS, 1967, n. 6* ; et l'article de *Abdejelil Temimi, Pour une histoire sociale de la minorité africaine noire en Tunisie : sources et perspectives, ds Revue d'histoire maghrébine, Tunis, n. 45-46, p. 243-249.*

<sup>30</sup> Citons à titre d'exemple les témoignages de *Gironcourt à propos de la 'géographie musicale dans le sud tunisien', in. La Géographie, LXXI, n. 2, 1929, p.65- 74.*

## II / Une école ifriquienne de spiritualité

Au Maghreb, un courant d'ascétisme fut d'abord incarné par deux personnages : Rabâ ibn Yazîd (m. 172/ 788)<sup>24</sup> et Buhlûl ibn Rašîd (m. 183/799)<sup>25</sup>. Ces deux hommes se définissaient comme des 'hommes de dieu' touchés par la grâce divine et investis par le salâh, la vertu. Ce fut le début d'un mouvement de recherche de la sainteté et de l'amour divin qui se développera dans des confréries disséminées dans tout l'espace maghrébin, et qui préparera le terrain aux mouvements mahdistes<sup>26</sup> teintés de šihisme messianique dont les propagandes ont gagné un terrain non négligeable ce qui leur permettra de jouer un rôle politique dans les affaires du pays. Aussi le Maghreb fut-il le centre principal du mahdisme dont trois grandes révolutions menées entre les Xe et XIe siècles<sup>27</sup> se sont inspirées dans une tentative d'unification de tout l'espace maghrébin. En s'inspirant du messianisme judéo-chrétien, le mahdisme vivait dans l'attente d'un second Muhammad pour inaugurer un âge d'or. Son succès au Maghreb est dû, en premier lieu à une assise populaire et à une prédication militante adressée aux tribus pour les soumettre sous une même bannière, celle du prophète pour devenir les maîtres du monde. Ibn Khaldûn

---

<sup>24</sup> Rabâh ibn Yazid al-Lakhmî : un ascète très célèbre pour son renoncement et sa piété (Al-Mâlikî, Riyâdh an-noufous, Liban, Beyrouth, Dâr al Gharb al-islâmî, p. 300-312).

<sup>25</sup> Buhlûl ibn Rašîd : docteur de la loi, faqîh malékite. Il naquit en l'an 128/ 744 et mourut en l'an 183/ 799, à l'âge de cinquante cinq ans. Il composa un ouvrage de droit, fiqh ; mais penchait plutôt vers l'ascèse ( Al- Mâlikî, op. cit., p. 200- 214).

<sup>26</sup> Le mahdî, en langue arabe est le sauveur eschatologique envoyé par dieu. Le mahdisme dont la racine H.D.Y signifie 'guider, conduire' est un mouvement qui a fait son apparition au deuxième siècle de l'Hégire (VIIIe), et repose sur l'idée de l'avènement d'un sauveur pour rétablir la justice sur terre avant l'avènement du jour du jugement dernier. Le texte coranique ne cite, quant à lui à aucun endroit le terme mahdî et ne fait aucune allusion à un personnage messianique en islam. Aussi ignore t-il la notion d'un royaume futur de paix et de justice précédant le jugement dernier. La seule référence aux idées messianiques présente dans le Coran est celle relative à Jésus le Messie.

Le mahdisme connut une période de stagnation suite à la désintégration de l'empire almohade au XIIIe siècle (à partir de 1269); mais revint en force avec la dynastie Saadienne du Maroc au XVIe siècle, puis avec Abdelqader en Algérie au XIXe siècle. Au XXe siècle, le mahdisme se caractérise par sa lutte nationaliste et devint une force politique importante contre la colonisation française.

<sup>27</sup> Il s'agit des révoltes menées par les Fatimides, des Almoravides et des Almohades. Dans le cas des Fatimides, le roi fut le mahdî ; tandis que dans le cas des Almohades, le mahdî n'est autre que le prophète.

On se rappelle du procès et de la crucifixion d'al-Hallāj (m.309 h./922)<sup>21</sup> ou du meurtre de Šihâb ad-Din al-Suhrawardī (m. 587 h./1191)<sup>22</sup> sur le conseil et l'incitation des savants musulmans sunnites auprès du pouvoir politique en place.

Il va sans dire que des idées gnostiques étrangères à l'islam ont exercé une grande influence sur le mouvement ascétique puis mystique. En Orient, un des premiers ascètes Ibrâhîm ibn Adham (m. 161/777), originaire de Bal, en Iran, s'était rendu en Inde, en Bactriane, et avait fréquenté des anachorètes chrétiens en Syrie. La propagande manichéenne, de son côté fut introduite au début du règne Abbasside et comprenait des préceptes de morale indienne et se présentait comme une religion de salut universel. Ibn al-Muqaffa <sup>23</sup> fut l'exemple le plus représentatif de cette propagande, c'est pourquoi il fut accusé de zandaqa, hérésie et fut exécuté sur ordre du calife. En dépit des accusations et de procès à l'encontre de personnes porteurs de ces idées nouvelles, l'influence des courants gnostiques a réussi peu ou prou à pénétrer le quotidien des musulmans.

---

<sup>21</sup> Al- Hallāj : Surnommé 'l'ivre de dieu'. Célèbre mystique d'origine iranienne qui prêchait partout où il passait la réforme des cœurs et exhortait à la recherche de l'amour divin. Bagdad, il fut impliqué au Xème siècle dans la conjuration sunnite d'Ibn al- Mutazz, poursuivi et arrêté, puis condamné et exécuté après un célèbre procès (D. et J. Sourdel, La civilisation de l'Islam classique, Paris, Arthaud, p.450). C'est Louis Massignon qui l'a fait connaître en Occident en lui consacrant plusieurs ouvrages dont La passion de Hallāj, Gallimard, 1975 et Akhbâr al-Hallāj, Vrin, 1975.

<sup>22</sup> Al- Suhrawardī Šihâb al- Dîn: Surnommé 'al-maqtûl', celui qui fut exécuté. Philosophe et soufi d'origine iranienne. Il vécut à Isfahân, puis à Bagdad et Alep, et qui, d'abord soutenu par le prince ayyubide al- malik al- Dhâhir, fils de Aalâ al-Dîn al-Ayyûbî , Saladin, fut ensuite condamné à mort par lui en 1191 à l'âge de trente-six ans. Il fut le théoricien de la métaphysique de l'Illumination et un apôtre du syncrétisme religieux (D. et J. Sourdel, op.cit., p. 481). Son exécution serait liée à son engagement et sa propagande d'une 'doctrine politique illuminative' auprès des hommes de la cours du sultan. On l'appelait Šayd al isrâq, le maître de l'Illumination car il fut le fondateur d'une école philosophique non- aristotélicienne appelée 'l'école de philosophie de l'illumination' (Encyclopédie de l'islam, t. IX, p. 816 & suiv.)

<sup>23</sup> Ibn al- Muqaffaa : Célèbre auteur arabe d'origine iranienne, exécuté vers 757 par ordre du calife al-Mansûr. Auteur de plusieurs traités éthiques inspirés des traditions indiennes et iraniennes tel que Kalîla wa Dimna. Il fut considéré comme un crypto-manichéen et aurait écrit une réfutation du Coran.

publiques. On rapporte qu'un juge religieux paya de sa vie le fait d'avoir accusé la sainte Mannûbiyya de fornication auprès du prince de Tunis<sup>17</sup>.

En règle générale, le saint en islam est considéré comme une personne investie de charisme (baraka, karâma) et de vertus mystérieuses et surnaturelles le rendant capable de rentrer en relation avec le divin et ayant la possibilité d'influencer la destinée des hommes. On lui attribue souvent des prodiges, voire de véritables miracles à l'instar du prophète<sup>18</sup>. On a souvent lié le culte des saints à l'ascèse et au mysticisme. Le maître spirituel dans le soufisme musulman est en effet vénéré par ses adeptes en tant que manifestation du pouvoir divin, ce qui légitime le culte dont il fait l'objet. Aussi jouit-il d'une révérence particulière de son vivant et d'une réelle vénération après sa mort : visite des tombeaux, offrandes, etc.

Le mysticisme selon plusieurs définitions repose sur l'affectif, la 'pensée du cœur' et représente ainsi un contrepoids à la théologie, fondée sur des préceptes rationnels, et c'est à ce juste titre que Abdelmajid Charfi parle d'une querelle entre la Vérité et la Loi<sup>19</sup>. En effet, le mysticisme incite à sonder les messages prophétiques, 'en franchissant les limites du temps et du lieu'<sup>20</sup> pour échapper au monopole des ulamâ'.

---

<sup>17</sup> Katia Boissevain, *Sainte parmi les saints : Sayyda Manûbiyya ou les recompositions culturelles dans la Tunisie contemporaine*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2006, p. 26.

<sup>18</sup> Nous n'allons pas nous attarder sur la notion de sainteté strictement liée au rôle du saint étant donné que cela déborde les limites de cette recherche ; mais nous pouvons dire que toutes les religions ont développé cette notion en rapport, d'un côté avec une divinité, un lieu ou une personne et aussi en rapport avec les notions sacré (en opposition à profane), réservé ou séparé, de l'autre. Pour ne citer que le cas des trois monothéismes, le terme 'sainteté' a connu des évolutions multiples relatives à chacune d'entre-elles. Dans le judaïsme, le qôdeš est un terme d'abord strictement lié à dieu, mais désigne aussi dans le Lévitique la pureté rituelle indispensable au culte et à la vie quotidienne. La sainteté demeure l'apanage de dieu, qui la réserve à un cercle restreint d'individus choisis par lui, tels que Moïse, David, Élie ou Élisée. Dans le christianisme, c'est Jésus qui est donné comme le chef du 'peuple des saints' en vertu de sa filiation divine et de sa vocation messianique. Viennent ensuite et au fil du temps les martyrs, les confesseurs de la foi (saint Augustin), les ascètes (Antoine), et des personnes pieuses ou ayant mené une vie particulièrement conforme à l'idéal chrétien.

<sup>19</sup> Abdelmajid Charfi, *L'Islam entre le message et l'histoire*, Tunis, Sud Éditions, 2004, p. 205.

<sup>20</sup> Abdelmajid Charfi, *op.cit.*, p. 206.

Nous connaissons l'histoire des versets 'sataniques'<sup>11</sup> aujourd'hui disparus du texte coranique, dans lesquels il est dit que les divinités féminines al-Lât, al-Uzza et Manat sont des êtres sublimes dont l'intercession est souhaitée<sup>12</sup>.

D'autres divinités du nom de gennayê, qualifiés de 'bons et rémunérateurs' font l'objet de culte en Syrie et aussi en Arabie sous l'appellation jinns. C'est aux jinns que le poète doit son inspiration et le kâhin<sup>13</sup> son pouvoir divinatoire. Plus tard, l'islam réduit ces divinités au rang de démons<sup>14</sup> et les classe en deux catégories : d'un côté, les bons et purs, d'un autre côté les mauvais et impurs<sup>15</sup>, suppôts de Satan. Ainsi, l'islam reconduit le même type de fonctionnement que chez les Arabes avant l'islam en distinguant les forces surnaturelles en forces amies et ennemies. La nouvelle religion introduit une nouvelle donne en soumettant les jinns à la volonté d'Allah et à son pouvoir. Il s'agit d'une incorporation de ces êtres dans son propre système. Rappelons que le prophète était accusé par ses ennemis d'avoir été hanté par des jinns et que sa source d'inspiration n'était guère différente de celle des poètes. Et il faut attendre la fin de la période médinoise<sup>16</sup> pour que Muhammad prenne sa propre défense en introduisant l'archange Gabriel comme transmetteur de la parole 'révélée'.

On honore un walî pour gagner sa confiance, son aide (tawassul, istiğâa) et sa protection ; mais aussi pour parer à sa colère contre des agissements qui pourraient lui déplaire. Nous avons plusieurs exemples de vengeance ou malédictions lancées par des saints à l'encontre de certaines personnes ou même de pouvoirs

---

<sup>11</sup> Selon la tradition islamique, alors que le prophète était en train de prier à la Mekke en récitant la sourate d'an-Najm, l'Étoile, le diable lui aurait suggéré deux faux versets glorifiant les déesses al-Lât, al-Uzza et Manât. Les Qurayšites, ennemis de Muhammad auraient compris que ces versets représentaient un compromis pour se rallier à son appel. Aussi une controverse était-elle ée engagée entre le prophète et les Qurayšites suscitant la colère de Muhammad, qui a nié en bloc avoir dit ou pensé une chose pareille. Ce sont les fameux versets sataniques de Salman Rushdi.

<sup>12</sup> Sourate LIII, an-Najm, 19-20.

<sup>13</sup> Kâhin : devin. Le kâhin exerçait aussi l'arbitrage, tahakkum, judicature en cas de litiges.

<sup>14</sup> Fraçoise Briquel-Chatonnet, *Les Arabes en Arabie du Nord et au Proche Orient avant l'hégire*, op.cit., p. 42.

<sup>15</sup> Joseph Chelhod, *Les structures du sacré chez les Arabes*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1986, p. 67- 92.

<sup>16</sup> La période médinoise est la période qui va depuis la hijra, expatriation de Muhammad en 622 à Médine suite à de nombreuses négociations avec les habitants du territoire de Yathrib jusqu'à 632, année de sa mort. C'est durant cette période que Muhammad va se voir proclamé rasûl, envoyé de dieu et nabî', prophète.

## I / Question de philologie

Le terme Walî, saint en langue arabe tire son origine d'une racine trilitère W.L.Y dont les significations premières dénotent la proximité, l'amitié et l'assistance en cas de difficulté ou de danger<sup>2</sup>.

Comme l'a bien démontré Jacqueline Chabbi dans son ouvrage *Le Seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet*, la racine W.L.Y exprime la proximité immédiate et l'appartenance à un même espace. Cette proximité peut s'employer dans un sens concret comme dans un sens métaphorique en rapport avec les liens de parenté par le sang ou par alliance ; elle régleme aussi bien les rapports entre les hommes eux même que les rapports de ceux-ci avec le surnaturel. En effet, le protecteur ou la protectrice surnaturels sont censés partager un espace commun avec leurs protégés<sup>3</sup>. Dans l'Arabie préislamique, le pouvoir d'intercession était reconnu aux puissances protectrices locales des tribus, les rabb, dieux et les rabbât, déesses telles que Šay al- Qawm<sup>4</sup>, Hubal<sup>5</sup>, al-Uzza<sup>6</sup>, Allât<sup>7</sup> et Manât<sup>8</sup>, encore à l'honneur chez les Mecquois<sup>9</sup> à l'époque de la prédication de Muhammad<sup>10</sup>.

---

<sup>2</sup> Ibn Manzour, *Lisân al-Arab*, Dâr al Maârif, t. 6, art. walî, p. 4923.

<sup>3</sup> Jacqueline Chabbi, *Le Seigneur des tribus : L'Islam de Mahomet*, Paris, éditions Noësis, 1997, p. 654.

<sup>4</sup> Šay al- Qawm signifie le 'compagnon de la tribu'. C'est le dieu des pasteurs et des guerriers nomades.

<sup>5</sup> Hubal est le dieu protecteur des Qurayšites de la Mekke.

<sup>6</sup> Al- Uzza : 'la toute puissante', connue et adorée jusqu'à dans la steppe euphratique, dans la zone de Palmyre. Déesse céleste identifiée à l'étoile du matin. Elle est aussi assimilée à Aphrodite et à Vénus. La Uzza de Qurayš est reconnue comme la Dame d'un espace arbustif et sacré, Haram, à l'est de la Mekke, dans un endroit du nom d'an-Nala.

<sup>7</sup> Al-Lât : féminin de 'ilâh, dieu, lui-même issu du 'el sémitique. C'est une déesse guerrière du panthéon arabe préislamique. Son temple se trouvait à Tâ'if.

<sup>8</sup> Manât : déesse du destin. Son temple se trouvait à Sayf al- Bahr, non loin de Médine. Les tribus des Aws et Khazraj lui vouaient un culte ancestral ("Les « Filles de Dieu » de Saba à La Mecque : réflexions sur l'agencement des panthéons dans l'Arabie ancienne", dans *Semitica*, 50, 2001, pp. 113-192).

<sup>9</sup> Ces trois divinités étaient considérées comme les filles de dieu et avait chacune, outre son temple une statue au temple de la Kaaba.

<sup>10</sup> Françoise Briquel-Chatonnet, *Les Arabes en Arabie du Nord et au Proche Orient avant l'hégire dans L'Arabie antique de Karib'il à Mahomet*, Aix-en-Provence, Édisud, 1991-3, n. 61, p. 39.

# De la coexistence culturelle et religieuse en Tunisie : l'exemple de la communauté noire

Mme. Saloua GHRISSA

*Le culte des saints au Maghreb jouit d'une triple origine : une origine locale berbère perpétuant le culte des ancêtres, une origine africaine, subsaharienne essentiellement relative au culte des esprits et au culte des dieux païens et une origine mystique issue des traditions monothéistes, essentiellement islamique.*



La communauté du Maghreb la plus représentative de ce phénomène est sans aucun doute la communauté noire. Jusqu'aujourd'hui, cette communauté est celle qui a conservé et transmis le mieux l'écho de tout un ensemble de pratiques et croyances relatives à cette triple appartenance dont le phénomène le plus représentatif est le stambâli.

Il va sans dire que cette étude ne peut être comprise sans un rappel socio-historique relatif à cette communauté et la façon dont cette dernière se définit elle-même. C'est ce que Gaston Bachelard appelle 'la façon de se voir et de se donner à voir aux autres'.

Ce travail de recherche se donne pour objectif premier de saisir les processus des mutations et des transitions qui ont présidé à la pérennité des pratiques de cette communauté. L'enjeu est double: le premier historique et relatif à l'histoire des noirs depuis leur installation en Tunisie ; le deuxième enjeu est identitaire et concerne l'histoire imaginée et véhiculée par cette communauté. Nous décrivons ensuite les célébrations actuelles de la confrérie. Une approche philologique du terme walî, saint nous semble aussi pertinente pour placer l'évolution de ce terme dans un contexte historique<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Le système de translittération est celui de *Studia Islamica* ; les voyelles longues sont rendus par *â, î et û* (pour ou). Pour les dates, la première renvoie au calendrier de l'hégire, la seconde renvoie au calendrier chrétien.

# Libertés religieuses



Ceci correspondrait pleinement dans l'art moderne au cubisme qui est venu ébranler le point de vue unique de la perspective de la renaissance et à aller à une multiplicité des regards portés sur la réalité (de plus en plus complexe) et que les schémas d'antan s'avère être de plus en plus insuffisant à expliquer.

Pour conclure nous citerons cette Parole Cachée de Bahá'u'lláh nous exhortant à avoir une attitude juste et nous indiquons des obstacles nous succombant dans l'injustice :

### Ô fils de l'esprit !

À mes yeux, la chose préférée est la justice. Ne t'en écarter pas si tu me désires, ne la néglige pas si tu veux garder ma confiance. Grâce à elle, tu verras par tes propres yeux et non par ceux d'autrui, tu comprendras par ta propre connaissance et non par celle de ton voisin. Pèse bien ceci : Comment dois-tu être ? En vérité, la justice est un don que je te fais, le signe de ma tendre bonté. Ne la perds donc pas de vue.

### يا ابن الروح

« أَحَبُّ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي الْإِنصَافُ . لَا تَرُغِبْ عَنْهُ إِنْ تَكُنْ  
إِلَيَّ مَرَاغِبًا وَ لَا تَعْفَلْ مِنْهُ لِنُكُونِ لِي أَمِينًا وَ أَنْتَ تُوقِفُ  
بِذَلِكَ أَنْ تُشَاهِدَ الْأَشْيَاءَ بِعَيْنِكَ لَا بِعَيْنِ الْعِبَادِ وَ تَعْرِفَهَا  
بِمَعْرِفَتِكَ لَا بِمَعْرِفَةِ أَحَدٍ فِي الْبِلَادِ . فَفَكِّرْ فِي ذَلِكَ كَيْفَ يَنْبَغِي  
أَنْ تَكُونَ . ذَلِكَ مِنْ عَطِيئَتِي عَلَيْكَ وَ عَنَائَتِي لَكَ فَاجْعَلْهُ  
أَمَامَ عَيْنِكَ . »

N'est-il pas le moment pour que l'humanité dans sa totalité puisse vivre cette harmonie et cette symbiose ? Un pays, une région défavorisée, une classe démunie, des quartiers malfamés, des enfants non scolarisés, des minorités religieuses et autres non respectées, etc. n'est-il pas l'apanage de tous et cause de souffrance pour tous. Dans tous les cas, il devient de plus en plus clair, que la coexistence, le vivre ensemble et la concitoyenneté devraient nous interpeller à reconsidérer tant notre conception de l'unité dans la diversité, que celle de la justice sociale, que de la justice tout court.

Dans cette perspective, l'enjeu serait d'apprendre à libérer le potentiel intellectuel, matériel et spirituel de chaque être humain (de chaque citoyen), de profiter des diverses richesses culturelles de chaque région et de les hisser au rang de patrimoine universel de l'humanité.

## **IV / La recherche de la vérité une passerelle vers la coexistence :**

Parmi les freins et les obstacles quant-à la coexistence, au vivre ensemble et à aller vers l'autre se trouve, comme on l'a précédemment dit, la peur de l'autre et de l'inconnu. Une peur qui a été nourrie dès le bas-âge par l'éducation et la culture. Cette peur est aussi nourrie par les préjugés. Une écoute, un partage, et un échange avec l'autre pour le connaître, connaître son avis, s'imposent. Pour ce faire, une empathie, générosité, passion, amour sont, entre autres, des valeurs et des qualités spirituelles indispensables.

Il nous est clair, que le but de la coexistence est l'unité dans la diversité. Pour ce faire, Unifier la vision pour atteindre un objectif commun ceci demande entre autre une attitude de recherche de la vérité. Car le but est d'avoir une vue panoramique de 360° sur la réalité ; or tout individu n'a qu'un point de vue limité.

Relativiser notre appréhension de la réalité ; cela impose l'humilité de considérer que ce que nous avons de la complexe réalité n'est qu'un point de vue et non l'« absolu » vérité comme certains fanatiques le prétendent. Ainsi, écouter l'avis de l'autre, avec empathie et intérêt, sans préjugés, serait source d'enrichissement pour nous car il va nous révéler un angle de vue différent du notre, et donc enrichissant, qui va nous surprendre inévitablement.

Ces appartenances légitimes, sont toutes des constructions sociales et culturelles qui façonnent notre (ou nos) identité(s) et nos rapports aux autres. Ces identités sont à coup sûr source de richesse ; mais risquent aussi de devenir, comme le dit si bien Amin Maalouf, des identités meurtrières.

L'enjeu serait alors de considérer nos différences non point comme obstacle à aller vers l'autre mais plutôt un enrichissement mutuel. Dans ce sens, un dénominateur commun s'impose : c'est notre identité humaine qui va inévitablement nous rallier et nous souder. En effet, l'âme humaine n'a ni sexe, ni couleur, elle nous embrasse tous dans une même perspective. Finalement, l'ultime identité humaine est une ; elle est spirituelle.

### **b. Anthropomorphisme : L'humanité comme un seul corps**

La conception de la société devrait être organique et à la fois anthropomorphiste. La société -- et in-extenso l'humanité entière -- est, d'un point de vue métaphorique, à l'image de l'homme et de son corps. En effet, Il est permis de dire que la diversité organique du corps humain est notoire. On constate alors la présence d'une infinité de cellules, d'organes et de systèmes opérant dans une symbiose parfaite. Toute cellule, tout organe, tout système est en réciprocité, complémentarité et échange continu avec les autres ; nulle primauté ni suprématie n'est acceptée. Organiquement, toute souffrance d'une partie affecte de fièvre et d'insomnie la totalité du corps humain.

«Tu vois les croyants [tous les humains] dans leur amour, leur affection, et dans leur miséricorde qu'ils se portent, comparables à un seul corps. Lorsque un membre est affecté, c'est l'ensemble du corps qui ressent la douleur et s'enfièvre»

#### *Hadith du Prophète Muhammad*

مثل المؤمنین فی توأدهم وتراحمهم وتعاطفهم: مثل الجسد، إذا  
اشتكى منه عضو: قد أعی له سائرُ الجسد بالسهرِ والحُمى

Il en ressort que cette conception de la justice ne peut plaire à tout le monde et altère, inévitablement, au vivre ensemble. En conséquence, la réalisation de la coexistence au sein d'une société serait tributaire de l'accomplissement d'une justice qui dépendrait d'une participation universelle et équitable de tous ses membres et de toutes ses structures.

Force est de constater que, l'état actuel du pays et de ses déchirures est une démonstration de la difficulté d'asseoir une coexistence qui rimerait avec une justice sociale et citoyenne ; en témoignent les discriminations que nous avons vécues à savoir : laïcité/religiosité, régionalisme, discrimination raciale, classes sociales...

À l'heure de l'exclusion et de la fracture sociale, beaucoup de disparités sont ressenties en matière de développement, de droits de l'homme, entre régions, citoyens, minorités, riches et pauvres... En conséquence, beaucoup de nos concitoyens se sentent marginalisés.

Ne peut-on pas, comme l'a fait dans sa « théorie de la justice » John RAWLS, reconsidérer « la justice » avec une conscience citoyenne. Ainsi, chaque individu sera une valeur en soi - pareillement chaque région, minorité, enfant, femme...

Ce papier ne vise nullement à apporter la solution-miracle, il n'est qu'une invitation à une réflexion collective. Nous allons réfléchir ensemble à la coexistence, qu'est ce que nous entendons par coexistence ? Comment la concevoir ? Quels sont ses termes ?

### **III/ Coexistence et unité quel rapport ?**

#### **a. La question de l'identité : le dilemme de l'altérité – Nous (vs)**

Eux

Si on analyse l'argument qui est assez couramment avancé afin de rejeter l'autre, on voit qu'il est rattaché à l'identité de soi-même. L'autre, cet inconnu qui nous fait assez souvent peur, présente un danger à notre bulle. Les identités brandies sont, en général, rattachées à des distinctions du genre, de race, de classe, de région, de religion, de profession, de corporation...

Ne sommes-nous pas, quelque part, partisans de l'anecdote qui dit : qu'un chauffeur, se trouvant dans une situation de ne pas pouvoir freiner, aurait alors à choisir entre, tuer, en bout de parcours et s'il va tout de droit, cinq ouvriers ; sinon un seul s'il vire rapidement à droite. Que choisir ? Tuer cinq personnes ou tuer un seul. Quelle est la décision la plus juste ? Hélas, les minorités semblent être, à chaque fois, le maillon faible qu'on est prêt à sacrifier.

Ce préambule nous interpelle et nous pousse, dans ce qui suit, à considérer le rapport qui existerait entre la coexistence et la justice.

## **II/ De la coexistence à la justice :**

En écho au principe utilitariste de la justice, il semblerait que les sociétés en général, se sentent acculées à sacrifier inévitablement un maillon faible ; en l'occurrence des minorités au profit d'une large majorité fortement présente et constituée. D'où la « fatalité » de se voir dans l'obligation de donner primauté de survie à 5 ouvriers aux dépens d'une seule personne. Le maillon faible saute à coup sur.

Cette fatalité de devoir inévitablement condamner une tranche de la société, semble découler de l'état actuel des choses et du niveau de maturité atteint par chaque société. En effet, chacune des sociétés se caractérisant, somme toute, d'intérêts identiques et d'intérêts conflictuels et du coup des choix s'imposent alors ! En conséquence, reconsidérer à chaque fois la définition de la justice s'impose au vu de l'état évolutif des sociétés elles-mêmes et des rapports entre ses divers composants.

Il est permis de dire alors, que la justice n'est pas une fin légaliste statique ou un idéal inaccessible. C'est une évolution de la capacité que les individus, les communautés et les institutions doivent continuellement chercher à développer. Il est clair que tout au long de l'histoire humaine, les interactions entre ces trois protagonistes ont été semées d'embûches à tout instant, l'individu sollicitant sa liberté, l'institution exigeant la soumission et la communauté revendiquant la préséance. Plus que cela, chaque société a défini, d'une manière ou d'une autre, les relations qui relient les trois ; donnant prévalence des fois à un groupe (assez souvent le plus fort) aux dépens d'autres. Ce qui a donné lieu à des périodes fragiles de stabilité.

# DE LA COEXISTENCE ...

*M. Mohamed BEN MOUSSA*

## **I/ Introduction :**

Si le thème des « libertés religieuses en Tunisie » est proposé au débat par les organisateurs de cette table ronde, c'est peut-être que la situation pose un certain nombre de problèmes. Parmi ces problèmes, l'aspect légaliste et normatif est certes important voire indispensable, mais d'autres aspects concernant les modalités d'une coexistence harmonieuse le sont tout autant et méritent une réflexion approfondie.

La question qu'on se pose dans ce papier est de savoir si, dans un contexte citoyen, il serait suffisant de mener une réflexion sur les libertés religieuses d'une façon légaliste et normative sans toucher à d'autres aspects connexes tels que culturel, éducatif, etc.

Mettre en place un arsenal juridico-normatif suffirait-il à endiguer les discriminations et à asseoir une société solidaire, où diverses religions, minorités, régions, homme/femme, classes sociales et autres cohabiteront en symbiose et en harmonie.

Nous proposons les questions suivantes pour commencer cette réflexion :

**Quel peut être le fondement d'une réelle et sincère volonté de coexister, d'accepter l'autre, de partager et d'échanger avec lui ?**

**Comment construire ensemble une société solidaire, un monde meilleur pour chacun de nous ?**

# Libertés religieuses

Cette situation est aggravée par la montée de la radicalisation religieuse, notamment depuis 2011. En effet, des groupes extrémistes détruisent les lieux de culte (notamment les zaouïas) attaquent les lieux de culte non musulmans (églises et synagogues), occupent les mosquées menaçant les femmes et les hommes libres...

Tous ces développements récents en matière de libertés religieuses en Tunisie ont incité l'Association Tunisienne de défense des Libertés Religieuses à organiser une table ronde pluridisciplinaire le 13 février 2015 au siège de la Faculté des sciences juridiques de Tunis et à procéder à la publication des travaux de cette rencontre dans le cadre du présent ouvrage.

Bonne lecture et à la prochaine publication.

*Pour l'ADLI, Wahid FERCHICHI*

S'inscrivant dans un cadre de protection des minorités (notamment religieuses) les textes fondamentaux du XIX<sup>ème</sup> siècle (Pacte Fondamental et Constitution) ont rappelé le droit des minorités religieuses à conserver leurs croyances sans contrainte et à changer de religion sans contrainte aussi. Ainsi, l'article 106 (destiné aux ressortissants étrangers en Tunisie) de la Constitution de 1861 leur garantissait ce qui suit : « aucun d'eux ne sera molesté au sujet de ces croyances et il seront libres de les préserver ou de les changer à leur gré ».

Ces dispositions ayant ouvert la voie à une histoire juridique moderne de la Tunisie ont été consacrées dans la première Constitution républicaine, celle du 1er juin 1959, dont l'article 5 prévoyait que : « La République tunisienne garantit... le libre exercice des cultes, sous réserve qu'ils ne troublent pas l'ordre public ».

Tout en s'inscrivant dans la continuité de la tradition constitutionnelle tunisienne, la Constitution de 2014 a réellement innové en introduisant la « liberté de conscience », qui englobe les libertés religieuses et culturelles tout en allant bien au-delà pour reconnaître le droit d'avoir les convictions, idées, philosophies, religions... de son choix et de pouvoir en changer, les métisser ou les réfuter... Il s'agit là d'une avancée très significative dans l'histoire constitutionnelle des libertés en Tunisie.

Toutefois, ces acquis plus que centenaires demeurent fragiles et menacés.

Fragiles en premier lieu, parce que les libertés religieuses tout en étant liées à l'individu, constituent le plus souvent un élément de la cohésion sociale ; ainsi, le groupe (famille, société, Etat...) a son mot à dire et il appartient au droit, à la norme sociale, d'organiser ces équilibres individu-groupe et au juge d'arbitrer entre ces différents intérêts.

Menacées en second lieu, par l'intervention du politique d'un côté et des groupes extrémistes de l'autre. Le politique joue un rôle important en matière religieuse, notamment dans les régimes qui n'ont pas tranché la nature de l'Etat (séculier ou religieux) comme en Tunisie où la Constitution prône à la fois l'Islam en tant que religion d'Etat (article 1er de la Constitution) et reconnaît que « la Tunisie est un Etat civil » (article 2). Ainsi, en fonction de la majorité au pouvoir, les libertés religieuses oscilleront entre égalité, ouverture, tolérance et restrictions.

# Libertés de croyance et de conscience, fondement de toutes les libertés

*Préface de l'Association Tunisienne de Défense des Libertés Individuelles*

*« Tunis est un pays de liberté, la religion n'y gêne personne, on prie Dieu quand on veut, on jeûne quand on ne peut faire autrement, on boit du vin quand on a de l'argent, on s'enivre quand on en boit trop et qui que ce soit n'y trouve à redire... ».*

*Laurent chevalier d'Arvieux, Voyage en Barbarie en 1674-1675*



L'article 6 de la Constitution tunisienne du 27 janvier 2014 dispose clairement que : « L'Etat protège la religion, garantit la liberté de croyance, de conscience et de l'exercice des cultes. ... ». Cette consécration constitutionnelle d'un bloc de libertés fondamentales (croyance, conscience, exercice des cultes) s'inscrit dans la continuité d'une longue histoire constitutionnelle tunisienne caractérisée par la tolérance et une tendance à la civilité de l'Etat, garant des libertés religieuses. Une longue tradition certes, mais qui ne doit pas occulter des freins originels et pratiques à une liberté religieuse effective.

Historiquement, l'évolution constitutionnelle tunisienne témoigne d'une large ouverture en matière de libertés religieuses. En effet, le Pacte Fondamental du 10 septembre 1857, dit Ahd al Amen (Pacte de la Paix), premier texte fondamental de la Tunisie moderne, proclamait dans son article 1er qu' : « une complète sécurité est formellement garantie à tous nos sujets, quelles que soient leur religion, leur nationalité, leur langue et leur race... ». Cette même disposition a été reprise, détaillée et enrichie dans le dispositif de la Constitution Tunisienne du 26 avril 1861 dont l'article 86 énonçait que « tous les sujets du Royaume de Tunis, à quelque religion qu'ils appartiennent, ont droit à une entière sécurité aussi bien quant à leur personne que quant à leurs biens et à leur honneur ». Dans le même sens, l'article 98 du même texte rappelait que « la religion ne peut en aucun cas être exploitée pour instaurer une inégalité et une discrimination entre les sujets ».

# Introduction

# TABLE DES MATIERES

## 1. Libertés de croyance et de conscience, fondement de toutes les libertés

Préface de l'Association Tunisienne de Défense des Libertés Individuelles p. 4

## 2. De la coexistence ...

M. Mohamed BEN MOUSSA p. 8

## 3. De la coexistence culturelle et religieuse en tunisie : *l'exemple de la communauté noire*

Mme. Saloua GHRISSA p. 16

## 4. La liberté de religion : *les dimensions de l'ambivalence*

Mme. Jinane LIMAM p. 34

## 5. Les zaouias en tunisie ou le silence assourdissant du droit

M. Wahid FERCHICHI p. 56

## 6. La protection des lieux de culte non-musulmans (*résumé*)

Mlle. Rania CHEBBI p. 90

## 7. L'administration et les libertés religieuses (*résumé*)

M. ABDELKARIM LAOUTI p. 96

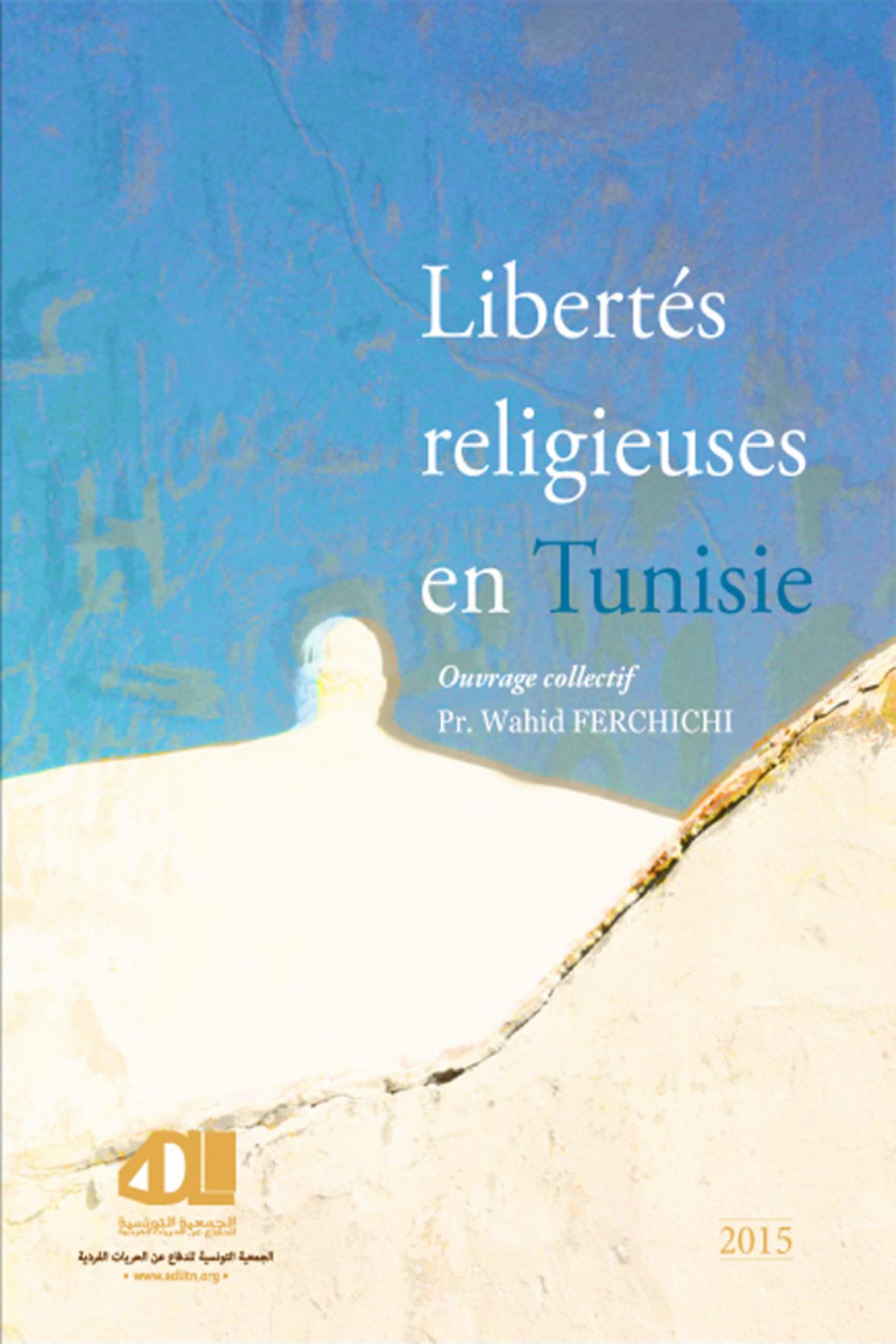


# Libertés religieuses en Tunisie

*Ouvrage collectif*

Pr. Wahid FERCHICHI





# Libertés religieuses en Tunisie

*Ouvrage collectif*

Pr. Wahid FERCHICHI



الجمعية التونسية  
للدفاع عن الحريات والحقوق

الجمعية التونسية للدفاع عن الحريات والحقوق

• [www.adltn.org](http://www.adltn.org) •

2015