

الفصل السادس

بند حرية الممارسة الدينية

«على فرض أن شخصاً ما آمن بأن التضحيات بالبشر هي جزء مهم من العبادة الدينية، فهل سيحتاج هذا إلى جدال شاق حتى لا تتدخل الحكومة المدنية التي يعيش في ظلها لمنع هذه التضحية؟»

أو إذا آمنت زوجة بأن واجبها الديني يحتم عليها أن تحرق نفسها في نفس المحرقة التي يُحرق فيها زوجها، ألن يكون للحكومة المدنية أى سلطة تمنع بمقتضاها الزوجة من أن تنفذ معتقداتها؟» .

- دعوى رينولدز ضد الولايات المتحدة، المحكمة العليا للولايات المتحدة، ١٨٧٩ .

«يتعين علينا أن ندرك أن حماية الأقليات الدينية ستعنى في بعض الأحيان حماية وترسيخ ممارسات نعتبرها بغيضة أخلاقياً . . . ولكننا إذا ما التزمنا بالفرض القائل : إن أوامر الرب لا تخضع لسلطة الحكومة المدنية ولكن لضمائم المؤمنين، فإننا سنضطر حيثئذ أن نقبل بعض هذه الأوامر التي تبدو لنا خطأ للغاية» .

- مايكل دبليو مكنول، «نظرة جادة للحرية الدينية».

* نظرة عامة

إن السؤال الذي يطغى على هذا الفصل هو : متى يكون الناس أحراراً في ممارسة معتقداتهم الدينية؟ ومتى يتعين عليهم الامتناع عن مثل هذه الممارسات؟ يقدم النصان المقتبسان أعلاه اتجاهات مختلفة نحو تفسير بند حرية الممارسة الدينية في التعديل الأول لدستور الولايات المتحدة . يتناول هذا الفصل بالدراسة التطبيقات وأوجه الخلاف المتعلقة ببند حرية الممارسة الدينية . وكإنعاش للذاكرة بشأن البنود الدينية الواردة في التعديل

الأول، دعونا نسردها مرة أخرى: «لا يسن الكونجرس أى قانون ينص على إضفاء صفة الرسمية على دين ما، أو يمنع حرية ممارسة هذا الدين».

سينصب تركيزنا هنا - كما كان فى الفصل السابق - على تفسيرات المحكمة العليا لهذا البند، ولكننا سندرس أيضاً تشريعاً معيناً مهماً فى هذا الشأن (مثل قانون إحياء الحرية الدينية). والأسئلة الرئيسية التى سنطرحها هنا للدراسة هى:

● كيف اختلفت مناهج تفسير بند حرية الممارسة عن مناهج تفسير بند الكنيسة الرسمية؟

● ما الفروق التى حددتها المحكمة العليا بين المعتقدات الدينية والأفعال المترتبة عليها؟ وإذا كان الناس أحراراً فى التمسك بأى معتقدات دينية، فهل هم أيضاً أحرار فى أن يتصرفوا من منطلق هذه المعتقدات؟

● ماذا يحدث عندما يقيد - عن غير عمد - إجراء للحكومة الحرية الدينية لبعض الأشخاص؟ هل يعدّ هذا إجراء غير دستورى؟

● كيف تغيرت بمرور الوقت الأسباب الدينية للإعفاء من الخدمة العسكرية؟ وكيف يرتبط هذا بتعريف المحكمة العليا لماهية الدين؟ فمثلاً إذا أعيد نظام التجنيد بالقرعة، فهل يُعفى المرء من الخدمة العسكرية لأسباب فلسفية أكثر منها دينية؟

● ما هى قضايا الحرية الدينية المهمة التى رفعها شهود يهوه إلى المحكمة العليا؟ هل يمكن أن يُطلب من المرء أن يردد قسم الولاء إذا كان هذا يتعارض مع آرائه الدينية؟ هل يحق للناس ترويج معتقداتهم الدينية عن طريق توزيع منشورات على المنازل وحتى وإن كان هناك نظام محلى يحظر ذلك؟

● القضايا الدينية المهمة التى رفعها إلى المحكمة العليا المسبتون - أى الذين يعتبرون يوم السبت يوم راحة - هل قوانين إغلاق الأعمال يوم الأحد سليمة تشريعياً؟

● ما هى الإشكاليات الخاصة بالحرية الدينية التى نجمت عن وضع السكان الأصليين لأمريكا؟

● كيف صدر قانون إحياء الحرية الدينية وما أهميته؟ ما أهمية إعلان المحكمة العليا عدم دستورية هذا القانون؟ ماذا يقول عنه مؤيدوه ومعارضوه؟

● كيف يتعارض أحياناً بندا حرية الممارسة الدينية والكنيسة الرسمية؟

* الرؤية الخاصة بتفسير بند حرية الممارسة

إن القضايا الخاصة بالكنيسة الرسمية - كما رأينا في الفصل الخامس - تتعلق بوضع حدود للقدر المسموح به لتأييد الحكومة المباشر أو غير المباشر للدين، بمعنى آخر إلى أى مدى يمكن للحكومة أن تشجع بشكل شرعى الدين؟ ومن الناحية الأخرى، تتعلق القضايا الخاصة بحرية الممارسة بالحكم: هل الأفعال التى تتم باسم الدين لا تتعرض لتدخل الحكومة؟

غالباً ما تهدف حرية الممارسة إلى وضع استثناءات للجماعات الصغيرة التى لا تحظى بالتفهم الكافى، وفى بعض الأحيان تكون غير معروفة وينظر إلى ممارستها على أنها «غير مألوفة» (كوريت، ١٩٩٧). ومن أمثلة ذلك شهود يهوه الذين أدى ترويجهم للإيقانجليزية وتوزيعهم للمنشورات الدينية - فى بعض الأحيان - إلى الدخول فى صراع مع الأنظمة المحلية التى تحظر هذه النشاطات، وكذلك أعضاء كنيسة مواطنى أمريكا الأصليين الذين يتعارض تماماً تناولهم لمخدر الهيوت مع قانون مكافحة المخدرات، وأيضاً السلاميون الدينيون الذين يرفضون التجنيد.

لقد اختلفت طريقة تفسير بند حرية الممارسة فى التعديل الأول عن تلك التى فُسر بها بند الكنيسة الرسمية فى ثلاثة أمور على الأقل:

١- لم تؤد طريقة تفسير بند حرية الممارسة إلى مشقة وضع الاختبارات التى لجأت إليها المحكمة العليا فيما يتعلق ببند الكنيسة الرسمية (الدين فى الدستور: توازن حساس، ١٩٨٣: ٢١). ومع ذلك، انظر مناقشتنا المهمة لمحك اختبار «المصلحة الجبرية» فيما بعد فى هذا الفصل.

٢- بينما تم تحديد معنى بند الكنيسة الرسمية بالسبل القضائية إلى حد بعيد، تم تفسير بند حرية الممارسة من خلال قوانين تشريعية عديدة وكذلك أحكام المحكمة العليا.

٣- على الرغم من أنه كثيراً ما أشار القضاة فى القضايا الخاصة بالكنيسة الرسمية إلى أهداف مؤسسى الأمة الأوائل ومزارعى ميثاق الحقوق، إلا أنهم قليلاً ما أشاروا إلى ذلك فى القضايا الخاصة بحرية الممارسة (إيستلاند، ١٩٩٣: ٧-٨).

اختلف المحللون والمعلقون حول درجة حرية الممارسة الدينية المسموح بها كما نص عليها البند حسب تفسيره. ويرى البعض أن هذا التفسير هو تفسير شامل يضم كل أنواع المعتقدات الدينية، بما فى ذلك الحق فى الإلحاد الذى يكفله الدستور، (الدين فى

الدستور : توازن حساس ، ١٩٨٣ : ٢١). ومن هذه الزاوية يتمتع الأفراد في الولايات المتحدة - سواء كانوا يتبعون أديان الأغلبية أو أديان الأقلية أو الملحدين - بقدر كبير من حرية ممارسة معتقداتهم الدينية التي تخضع فقط للفرق بين الاعتقاد والسلوك المذكور فيما بعد .

ومع ذلك ، فقد كان للبعض الآخر نظرة أقل إيجابية . يذكر أستاذ القانون مايكل دبليو مكنول أن البنود الدينية في التعديل الأول استهدفت حماية تلك الممارسات التي بدت غريبة للغالبية . ولكن على الرغم من ذلك ، فإن البنود الدينية غالباً ما فسرت بطريقة مختلفة مما جعل اللغة القوية التي صيغ بها بند «حرية الممارسة» تعجز أحياناً عن تحقيق الحماية المفترض أن تمنحها تلك البنود (ماك كونل ، ١٩٩٣) . إن مهمتنا هنا ليست الحكم على اختلاف الآراء . وكما سيتضح من استعراضنا لقضايا المحكمة العليا المتعلقة بهذا الأمر ، فسند أن الاختلاف يرجع جزئياً إلى الزمن . فموقف المحكمة اختلف من أن لآخر بالنسبة لتفسيرها لبند حرية الممارسة الدينية . ويرجع الاختلاف أيضاً - بلاشك - إلى اختلاف المنظور؛ فما يبدو للبعض على أنه نطاق واسع من حرية الممارسة يبدو للبعض الآخر نطاقاً مقيداً .

في البداية: دعوى رينولدز ضد الولايات المتحدة

كان أول اختبار واضح لبند حرية الممارسة يعرض على المحكمة العليا هو دعوى رينولدز ضد الولايات المتحدة (١٨٧٨) . كان جورج رينولدز هو أحد أعضاء كنيسة عيسى مسيح قديسين اليوم الآخر (المورمون) . كانت الكنيسة المورمونية قد قامت لفترة وجيزة في أواخر القرن التاسع عشر بتأييد مبدأ تعدد الزوجات أو الأزواج ، وبالأخص تعدد الزوجات ، أي السماح للرجال بتزوج أكثر من زوجة . (لم تعد الكنيسة المورمونية تتغاضى عن ممارسة تعدد الزوجات أو الأزواج وأصبحت الجماعات التي تسمى نفسها «المورمونية» لا تحظى بموافقة أى من الفرعين الرئيسيين للكنيسة) . ولأن هذه الممارسة كانت تتعارض تماماً مع النمط الثقافي السائد في الولايات ، استخدم الكونجرس السلطة المخولة له لسن قوانين الولايات وقام بمنع تعدد الزوجات أو الأزواج . وبمقتضى هذا القانون أدين رينولدز وأحيلت قضيته في نهاية الأمر إلى المحكمة العليا للولايات المتحدة .

الاعتقاد والسلوك

يمثل قرار القضاة فى قضية رينولدز سابقتين مهمتين . أولاها التمييز بين المعتقدات والسلوك الناجم عنها . بالنسبة للأولى - أى المعتقدات - لا يحق للمحكمة الاقتراب منها ، بينما يسمح لها بذلك بالنسبة للثانية ، أى السلوك . وحينما كتب رئيس القضاة موريسون ويت رأيه معبراً عن رأى الأغلبية ، كان يعلم أن رأيه سيكون بمثابة أول تفسير لبند حرية الممارسة . فى هذا الرأى كتب يقول «بينما لم يكن للكونجرس أى سلطة تشريعية بالنسبة لما يعتبر مجرد رأى ، إلا أنه له الحرية المطلقة فى أن يفرض سلطته على السلوك الذى يعد خرقاً للواجبات الاجتماعية أو تدميراً للنظام القويم» . ومن المؤكد أن ممارسة تعدد الزوجات أو الأزواج كان من وجهة نظر المحكمة «يعد خرقاً للواجبات الاجتماعية وتدميراً للنظام القويم» لذا كان تقييد حرية الممارسة الدينية لرينولدز له ما يبرره ، بل حتى ما يشرعه .

وقد تكرر نفس المبدأ فى قضية كانتويل ضد كونكتيكت (١٩٤٠) بالرغم من أن الحكم فى هذه القضية على وجه الخصوص كان لصالح حرية الممارسة . لقد أصدر القاضى أوين جى روبرتس حكمه على أساس «أن التعديل الأول . . . يشتمل على مفهومين ، ألا وهما : حرية الاعتقاد وحرية الممارسة . والمفهوم الأول مفهوم مطلق ، ولكن بالنسبة لطبيعة الأشياء فإن المفهوم الثانى لا يمكن أن يكون كذلك ، فالسلوك لابد أن يخضع لقواعد منظمة لحماية المجتمع» .

قاعدة التنظيم العلمانى

أصبحت السابقة الثانية التى تجسدت فى قضية رينولدز تعرف «بقاعدة التنظيم العلمانى» . لم تكن بداية هذه القاعدة فى الحكم الذى أصدرته المحكمة فى قضية رينولدز ، ولكن هذه القضية لفتت النظر إليها وجعلت منها سابقة راسخة . وتعنى «قاعدة التنظيم العلمانى» أنه إذا ما استهدف الإجراء الحكومى الحفاظ على هدف علمانى قائم ، فيمكن تنفيذه ضد دعوى حرية الممارسة ، حتى وإن قيد ذلك بشكل خاص ممارسة الدين .

تكرر هذا التفسير فى دعوى إدارة العمل ضد سميث التى سناقشها فيما يلى . أصدر الحكم فى هذه القضية القاضى أنتونين سكاليا . فبعد أن أشار القاضى سكاليا إلى

أن ممارسة الدين تشتمل على السلوك وكذلك المعتقدات، أوضح أنه إذا حظرت الدولة سلوكاً دينياً لأسباب دينية، فإنها تكون بذلك قد انتهكت بند حرية الممارسة. ومع ذلك، فإذا كان حظر ممارسة الدين هو تأثير عارض لقانون آخر سار وليس هدفاً، فإنه لا يعد خرقاً للتعديل الأول. وقال القاضي سكاليا: «إننا لا نؤيد على الإطلاق أن تكون معتقدات الفرد سبباً في عدم الامتثال لقانون آخر معمول به يحظر سلوكاً ما يخضع تنظيمه للدولة».

ولا يزال التمييز بين المعتقد والسلوك الناجم عنه مبدأ معمولاً به حتى الآن في قرارات المحكمة. لقد كان قدر «قاعدة التنظيم العلماني» أكثر تعقيداً، وسوف نستعرضها فيما يلي.

* الاستنكاف الضميري والممارسة بدافع الدين

عبر تاريخ الولايات المتحدة، كلما رأت الحكومة ضرورة تجنيد الشباب لأداء الخدمة العسكرية، كانت تتخذ إجراءات تختص بهؤلاء المسموح لهم بعدم المشاركة في الخدمة لأسباب تتعلق بالضمير. إن ظهور ما يشكل أساساً كافياً للإعفاء من الخدمة العسكرية يعكس كلاً من التعددية الدينية المتزايدة في الولايات المتحدة والرؤية شديدة الاتساع لأسباب الإعفاء من عضوية إحدى الطوائف القليلة، ليس على أساس الدين الذي يعرفه الناس، بل على أساس الضمير الفردي.

الحرب العالمية الأولى وقانون الخدمة

العسكرية لعام ١٩٤٠

استوجبت الحرب العالمية الأولى تجنيداً بمقتضى قانون الخدمة العسكرية لعام ١٩١٧. سمح هذا القانون بإعفاء هؤلاء الذين يتمتعون بعضوية إحدى «المنظمات أو الطوائف المعروفة» التي تشكل السلامية المتشددة جزءاً من منهجها الرسمي. فقد كانت هناك «كنائس السلام التاريخية» مثل جمعية الأصدقاء والأميش والمنونيت والأدثتست. وكان أساس عقيدة كل منها هو أن حياة المسيح وأقواله كما وردت في العهد الجديد، تحرم على المسيحيين الاشتراك في أى حرب مهما كانت الأسباب. وحيث إن هذه الكنائس نفسها كان لها معايير تحدد من يكونون أعضاء بها، فإن تحديد من يعفون ومن لا يعفون من الخدمة العسكرية كان أمراً واضحاً وسهلاً ونسبياً.

والغموض الذي اكتنف هذا الموقف الواضح، هو وجود أعضاء كنائس أخرى كانوا أيضاً سلاميين بالرغم من أن السلامة لم تشكل جوهر عقيدتهم. فالميثودية، على سبيل المثال، كانت تضم أقلية سلامية. قامت إدارة الخدمة العسكرية الإلزامية بتوسيع تفسير قانون ١٩١٧ ليشمل إعفاء أعضاء أى كنيسة معترف بها تعارض الاشتراك فى الحرب لأسباب دينية.

لقد اشتمل قانون ١٩٤٠ للخدمة العسكرية الإلزامية على هذا القرار الإدارى، فأعفى هذا القانون الأشخاص الذين يعارضون الاشتراك فى الحرب بسبب معتقداتهم وممارستهم الدينية. أما إذا لم تكن الأسباب دينية بالقدر الكافى - مثل الأسباب الأخلاقية الشخصية أو الاعتراضات الفلسفية - فكانت ترفض صراحة. وطبقت مجالس التجنيد هذه القاعدة بشكل متفاوت مما نتج عنه إحالة عدد كبير من الدعاوى القضائية إلى المحاكم الفيدرالية للأحياء والمحاكم الطوافة.

قانون الخدمة العسكرية والتدريب العسكرى العام

إن اتخاذ الكونجرس لإجراء أكثر شمولاً يرجع بشكل كبير إلى غموض تفسير قانون ١٩٤٠ وعدم عدالة تطبيقه. لذا قام قانون الخدمة العسكرية والتدريب العسكرى العام الصادر عام ١٩٤٨ بتوسيع نطاق الإعفاء ليشمل «أى شخص يستنكف ضميرياً - بسبب ممارسته الدينية وعقيدته - الاشتراك فى الخدمة العسكرية القتالية أو غير القتالية». وعرف الكونجرس الممارسة الدينية والمعتقدات على أنها «معتقدات الفرد التى تتعلق بـ «كائن أسمى» وتشتمل على واجبات أسمى من تلك الناشئة عن أى علاقة إنسانية ولا تنطوى على آراء سياسية أو اجتماعية أو فلسفية أساسية أو مجرد مبدأ أخلاقى شخصى» (أوبراين، ١٩٩١ : ٧٤٠).

وقد استخدم مصطلح «كائن أسمى» فى أحد الأحكام الصادرة من المحاكم الطوافة المختصة بالمستنكفين ضميرياً، وذلك للتمييز بين «معتقد اجتماعى ضميرى» أو «الإخلاص التام لفلسفة أخلاقية سامية» وبين الاعتراض أو الاستنكاف بوازع دينى (دعوى برمان ضد الولايات المتحدة، المحكمة الطوافة التاسعة). فى الفترة التى سبقت الجوى الدينى السائد فى ستينيات القرن العشرين، كان الإيمان بوجود «الكائن الأسمى» يعد هو المحك المناسب للحكم ما إذا كان اعتراض أو استنكاف الشخص السلامى له سند دينى حقيقى أم لا. بعد ازدهار

التعددية الدينية التي اتسمت بها فترة الستينيات والفترة التالية لها، أظهر تفسير هذا الأمر أن الإيمان بوجود كائن أسمى لم يعد المحك المناسب لقياس ما إذا كان اعتراض أو استنكاف أى من المسلمين له سند دينى حقيقى .

نشأة تعريف الرفض الضميرى

ظهر فى ١٩٦٥ أول تحدٍ خطير حينما تزايدت معارضة الحرب الفيتنامية بين هؤلاء الذين لم تنطبق عليهم شروط الإعفاء المنصوص عليها فى قانون ١٩٤٨ . لقد أدين دانيل سيجر عندما رفض التجنيد وذلك بعد أن رُفض طلبه الخاص برفضه الضميرى . وضع دانيل فى طلبه كلمة «دينياً» بين علامتى تنصيص وأقر بوجود درجة من الخلاف (أى الغموض والتشكك) حول وجود «كائن أسمى» ، وكما أكد فهو أحد المؤمنين «بالخيرية والفضيلة لذاتيهما» (دعوى الولايات المتحدة ضد سيجر ، ١٩٦٥) . قامت المحكمة العليا - فى حكمها الصادر فى قضية سيجر - بتوسيع نطاق الأسباب الموجبة للإعفاء . فقد رأى القضاة أن معنى القانون ينطبق على «أى معتقد صادق وذى معنى يحتل فى حياة معتنقه مكانة ماثلة لتلك التى يحتلها الإيمان التقليدى بالرب ، والتى تجعل المرء أهلاً للإعفاء من الخدمة العسكرية» . علاوة على ذلك ، أصبح «المعتقد الدينى» يندرج تحته «كل المعتقدات الصادقة المستندة إلى سلطة أو كائن ما أو إيمان ما يعتمد عليه الجميع ، أو ترجع إليه جميع الأمور فى النهاية» (الولايات المتحدة ضد سيجر ، ١٩٦٥) .

وبعد مضى خمس سنوات ، وضع ألبوت ولش الثانى محكاً أوسع لتفسير المحكمة للقانون . فبينما وضع سيجر كلمة «دينياً» بين علامتى تنصيص ، ألغى ولش تماماً عبارة «الممارسة الدينية والعقيدة» . فقد أكد أن اعتراضه يستند فقط إلى دراسته للتاريخ وعلم الاجتماع . ويشير أحد المعلقين أن أسباب ولش «قد تجاوزت تماماً» الأسباب الواردة فى بند الإعفاء (مورجان ، ١٩٧٢ : ١٦٩) .

وقالت المحكمة فى قضية ولش : إنه لا بد أن يُعطى وصفُ صاحب الدعوى لمعتقداته بأنها دينية اهتماماً أكبر حتى وإن لم تكن تلك المعتقدات تختص بدين معروف . ولكن القضاة كانوا أقل استعداداً لتقبل تصريح ولش بأن معتقداته لم تكن دينية من الناحية الظاهرية .

«وارتأت المحكمة فى حكمها الخاص بقضية سيجر أن وصف المدعى لمعتقداته بأنها «دينية» يجب أن يولى اهتماماً أكبر . . . لكن هذا لا يعنى أن تعامل آراؤه التى يعلن أنها غير دينية بنفس الطريقة . . . فقليل من أصحاب الدعاوى يدركون بشكل تام النطاق الواسع لكلمة «دينياً» كما استخدمت [فى القانون]، وبالتالي فإن تصريح المدعى بأن معتقداته غير دينية، هى سبب لا يعتد به إلى حد كبير هؤلاء المكلفون بمنح الإعفاء من الخدمة العسكرية» (دعوى ولش ضد الولايات المتحدة، ١٩٧٠).

وكان لتوسيع نطاق الأسباب التى تميز الإعفاء من الخدمة، أثر فى إلغاء التمييز بين الأسباب الدينية وغير الدينية، فأصبحت أسباب الإعفاء تتعلق بالضمير أكثر من الدين . وبذلك تم تفادى الاتهام الذى وجه إلى بند الكنيسة الرسمية بشأن تفضيل الدين على ما هو ليس بدين . وقد غير هذا أيضاً بشكل كبير من تفسير البند . وفى رأى يتفق مع هذه النتيجة، ولكن تم التوصل إليه بطريقة مختلفة، قال القاضى جون هارلان أن المحكمة «قد قامت بتغيير شامل وتام للقانون حينما ألغت فيه التمييز بين المعتقدات الدينية وأى معتقدات أخرى» (دعوى ولش ضد الولايات المتحدة، ١٩٧٠).

إن دعوى چيليت ضد الولايات المتحدة (١٩٧١) هى آخر ما سناقشه من أحكام أصدرتها المحكمة العليا بخصوص هذا الأمر . فكل القضايا التى استعرضناها سابقاً تتعلق برفض الحرب رفضاً ضميرياً يستند إلى مبدأ . لقد أثارت دعوى چيليت قضية مختلفة ولكنها نشأت أيضاً لأسباب دينية . كانت القضية هذه المرة هى : هل يحق للمرء أن يدعى أن حرباً ما على وجه الخصوص، وليس الحرب بصفة عامة، غير عادلة؟

لقد طالب چيليت - وهو كاثوليكى - بإعفائه من المشاركة فى حرب فيتنام على أساس أنها حرب لم يعلنها الكونجرس ، وهو إحدى هيئات الحكومة المفوضة بإعلان الحرب ، ومن ثم فإن هذه الحرب هى حرب غير عادلة . وقال محامو چيليت بأن القانون بالطريقة التى صيغ بها يعتبر غير دستورى، والطريقة الوحيدة لجعله دستورياً هو أن يمد حمايته «لمعارضى التجنيد الإلزامى» أيضاً، وإلا ستصبح دستورية هذا القانون مثار جدل فى كل من بند الكنيسة الرسمية وبند حرية الممارسة . ولكن رؤية المحكمة كانت مختلفة وظلت عند رأيها بأن الرافض ضميرياً يجب أن يعارض كل الحروب من حيث المبدأ . وستظل هذه المسألة خامدة ما لم - وإلى أن - يصدر أمر آخر بالتجنيد فى الخدمة العسكرية .

* شهود يهوه، والإيقانجليكية، وحرية ممارسة الدين

إن التحدى الذى أثاره الرافضون ضميرياً لـ «قاعدة التنظيم العلماني»، كان فى أعين بعض المحللين هو أقل التحديات التى واجهتها هذه القاعدة. فالتحدى الأكبر والأهم جاء من الجماعة الدينية المعروفة بشهود يهوه (مورجان، ١٩٧٢ : ٥٦).

شهود يهوه وقسم الولاء

شهود يهوه هى جماعة دينية مسيحية ظهرت فى الولايات المتحدة فى أواخر القرن الثامن عشر. كان محور معتقداتها وممارساتها برنامجاً للنشاط التبشيري جريئاً للغاية. يعتمد إلى حد كبير على ترويج الإيقانجليكية وتوزيع المنشورات الدينية على المنازل. ولقد أكد شهود يهوه أيضاً أهمية تقديس الرب دون سواه. ولتجنب تقديم الولاء للأمة على الولاء للرب (الذى يشيرون إليه باسم يهوه) (*) لم يشاركوا فى الممارسات «الوطنية» التى مارسها كثير من الأمريكيين كأمر مسلم به، مثل قسم الولاء للعلم، وترديد النشيد الوطنى.

قضية جوبيتيس

تمثل أول قضيتين لشهود يهوه أمراً كان شائعاً فى النصف الأول من القرن العشرين. غالباً ما كان يبدأ اليوم الدراسى فى كل من المدارس الابتدائية والثانوية بوقوف التلاميذ أمام العلم وترديدهم معاً لقسم الولاء. وفى عام ١٩٤٠ تم فصل كل من ويليم وليليان جوبيتيس - البالغين من العمر عشر سنوات واثنتى عشر سنة - من مدرستهما بسبب رفضهما المشاركة فى هذه الممارسة لأنهما كانا من شهود يهوه. ولجأ والد الطفلين للقضاء، ورأت محكمة الحى الفيدرالية ومحكمة الاستئناف الفيدرالية أن دعوى الأب تستند إلى حق طفليه فى حرية ممارسة دينهما. ومع ذلك، أصدرت المحكمة العليا حكمها ضد حرية الطفلين فى الامتناع عن أداء ما أعدها ككراً بناء على معتقداتهما. وقد أصدر حكم المحكمة القاضى فيليكس فرانكفورتر الذى كان يعنى تماماً خطورة أى موقف تتعارض فيه مطالب الحرية مع مطالب السلطة. وعلاوة على ذلك «إن الضمير القضائى يتعرض لأقصى اختبار عندما تكون الحرية المنشودة هى حرية الضمير وتكون السلطة هى السلطة

(*) اسم الله كما جاء فى العهد القديم من الكتاب المقدس - الناشر.

المخولة بحماية مصلحة الأمة» (دعوى مدرسة الحى مينر سقيل ضد جوبيتيس، ١٩٤٠).
وحيثيات حكم القاضى فرانكفورتر فى هذه القضية معقدة. فقد أقر بأنه يجوز للحكومة ألا
تتدخل فى طريقة التعبير عن العقيدة الدينية. ثم أثار تساؤلاً حول «ما إذا كان ضمان
الدستورية يستوجب الإعفاء من أداء ما يعتبره المجتمع أمراً ضرورياً لتعزيز بعض المصالح
العامة أو الإعفاء من العقوبة المفروضة على السلوك الذى يشكل خطراً على الصالح
العام؟» واستشهداً بقضية رينولدز وقضية القديسين العصريين الخاصة بتعدد الزوجات أو
الأزواج، أكد فرانكفورتر مرة أخرى «قاعدة التنظيم العلماني».

«خلال كفاحهم الطويل من أجل التسامح الدينى، لم يعف المشتككون ضميرياً أى
فرد من الامتثال لقانون عام ما دام لا يستهدف تأييد أو تقييد المعتقدات الدينية. إن
مجرد اعتناق معتقدات دينية تتعارض مع مصالح المجتمع السياسى لا تعفى المواطن من
الاضطلاع بمسئوليته السياسية».

ثم أضاف: إن تحية العلم مطلوبة من أجل «تعزيز الوحدة الوطنية»، وإن مصلحة
وطنية مهمة تتعرض للخطر «إذ إن الوحدة الوطنية هى أساس الأمن القومى». وقد أقر
بأن بعض الإجراءات الخاصة بتعزيز الوحدة الوطنية قد تبدو قاسية بينما «البعض الآخر
سخيف بلا شك». ومع ذلك، فمثل هذا التقييم ليس من اختصاص المحكمة.
وتعكس معارضة كل من القاضى هارلان أف ستون والمقالة الافتتاحية فى «القرن
المسيحى» لحكم المحكمة فى هذه القضية عدم الارتياح الذى قوبل به هذا القرار،
والذى أدى إلى صدور حكم مختلف بعد ثلاث سنوات فى دعوى مجلس التعليم
بولاية غرب فرجينيا ضد بارنت. لقد وافق القاضى ستون على أنه يجوز للحكومة قمع
الممارسات الدينية التى تشكل خطراً على الصحة العامة والأمن، أو تمثل تهديداً
للأخلاقيات العامة. ومع ذلك، فهو ببساطة لم ير أن رفض أولاد جوبيتيس للمشاركة
فى قسم الولاء هو نوع من هذا النشاط.

وكتب محرر ب «القرن المسيحى» «يستحيل أن نكن إلا كل احترام لرأى أصدره
قاضى ليبرالى بارز مثل فرانكفورتر ووافق عليه أغلبية أعضاء المحكمة». «إلا أنه يمكن
القول بأن الحكم لم يكن حكماً حقيقياً». وقد ميزت المقالة الافتتاحية بشكل واضح بين
الولاء للأمة - وهو أمر مهم - وبين تحية العلم التى توصف بأنها شعيرة متفق عليها،
وأحد وسائل التعبير عن الولاء وتعليمه. وأكدت المقالة أن تحية العلم بالنسبة لشهود

يهوه قد تبدو بمثابة عبادة صورة، حتى وإن كان ذلك فى رأى المحرر «فكرة سخيفة». وبعد الإشارة إلى ضرورة السماح بوجود أفكار سخيفة، أكدت المقالة «أن تحية العلم ليست معياراً للولاء»

(القرن المسيحى، ١٩ يونيو ١٩٤٠، وردت فى إيستلاند، ١٩٩٣ : ٣٧-٣٨).

قضية بارنت

إن الإشكالية التى أثيرت بقوة فى قضية جوبيتيس هى : هل التنظيم العلمانى الذى يقضى بضرورة تحية التلاميذ للعلم فى المدارس دافع كاف لتعزيز المصلحة الوطنية وتقديمها على حريتهم الدينية؟ وقد أثيرت نفس هذه الإشكالية مرة أخرى بعد ثلاث سنوات فى دعوى مجلس التعليم بولاية غرب فرجينيا ضد بارنت (١٩٤٣). ولأن الأسباب فى قضية بارنت كانت أشمل؛ لذا لم تكن القضية قضية حرية ممارسة الدين بالمعنى الدقيق. لقد كان الدين هو أحد الدوافع التى حفزت بارنت لىسعى للحصول على حقوقه عن طريق النظام القضائى. ومع ذلك، فلقد رأت المحكمة أن مسألة كون آرائه تحميه من القانون، مسألة تكون مهمة فقط عندما يكون القانون نفسه دستورياً. وفى قضية بارنت رأت المحكمة أن الأمر ليس كذلك، وأصدر حكم المحكمة القاضى روبرت ه. جاكسون على النحو التالى :

«إذا كان هناك أى شىء ثابت فى نظامنا الدستورى فهو أنه ليس هناك شىء رسمى كبير أو صغير يستطيع أن يحدد ما هو المألوف فى السياسة الوطنية أو الدين أو أى أمور أخرى تتعلق بالرأى، أو أن يكره المواطنون على الاعتراف بالقول أو الفعل بإيمانهم بتلك الأمور. وإذا كانت هناك أى ظروف تسمح بالاستثناء فإنها غير واردة أمامنا الآن».

ومع ذلك، فقد عرضت القضية على المحكمة باعتبارها قضية تتعلق بحرية ممارسة الدين. ولقد تناول ثلاثة قضاة من هيئة المحكمة هذه القضية من هذا المنطلق ولو بشكل جزئى. فكل من القاضى : هوجول بلاك، ويليام أو دوجلاس، وفرانك ميرفى تناولوا إشكالية هل رفض المشارك فى قسم الولاء للعلم يعد تهديداً للأمة؟ وانتهوا إلى أن الأمر ليس كذلك. ولكن القاضى فرانكفورتر الذى أصدر الحكم فى قضية جوبيتيس - فيما يبدو - كان له رأى مخالف فى قضية بارنت حيث استشهد - كما فى المرة السابقة - بأسباب

مشابهة . فقد كتب يقول «القانون يختص بالسلوك الخارجى وليس بالحياة الداخلية للمرء . . . قد يكون من حق المرء أن يمارس دينه ولكن فى نفس الوقت يكون من واجبه الامتثال الرسمى للقوانين التى تخالف معتقداته» . وفسرت قضية بارنت بشكل أوسع ، واعتبر الحكم فيها مخالفاً لحكم المحكمة السابق ، وإننا نعتقد أن هذا التغيير ما زال قائماً حتى الآن .

* ترويج الإيقانجليكية وتوزيع المنشورات الدينية على المنازل

تسبب شهود يهوه فى عرض الكثير من القضايا على المحكمة العليا فى أربعينيات القرن العشرين ، وكذلك فى سبعينيات نفس القرن . كانت كل هذه القضايا تتعلق بالنشاط التبشيرى لشهود يهوه الذى كان غير مألوف لكثيرين ممن لا ينتمون لهذه الطائفة . لقد آمن شهود يهوه بأن مسئوليتهم هى توصيل رسالتهم إلى أكبر عدد من الناس بقدر المستطاع . وهذا اضطر العديد من أعضاء الجماعة إلى الترويج للإيقانجليكية ، عن طريق الذهاب إلى المنازل والقيام بما شابه ذلك من أنشطة . وفى بعض الأوقات ، سعى الناس الذين تضرروا من هذا الأسلوب إلى تحجيم أنشطة هذه الجماعة بالوسائل القانونية . وفى جميع القضايا التى عرضت على المحكمة العليا ، تم تأييد حق شهود يهوه فى القيام بما يقومون به .

أدى تزايد حالات القبض على شهود يهوه فى ثلاثينيات القرن العشرين إلى إعادة تنشيط الجماعة لإداراتها القانونية التى ظلت خامدة لبعض الوقت . كان للإدارة القانونية مركز فى مقر الجماعة ببروكلين فى نيويورك ، وكان لها مجموعة من المحامين المتتمين لنفس الجماعة فى جميع أنحاء الولايات المتحدة (مانورنج ، ١٩٦٢ : ٢٧) ، وأسهم دفاعهم المستميت عن موقفهم فى التقليل من تأثير «قاعدة التنظيم العلمانى» على القضايا التى تختص بغير شهود يهوه أيضاً .

ولعل أشهر قضية تتعلق بالنشاط التبشيرى هى دعوى كانتويل ضد كونكتيكت (١٩٤٠) والتى صدر فيها الحكم فى نفس العام مثل قضية جوبيتيس . لقد ناقشنا قضية كانتويل فى الفصل السابق فيما يتعلق بدورها كأول قضية يتم فيها إدراج بند حرية الممارسة على مستوى الولاية . ففى نيوهافن بكونكتيكت ألقى القبض على كانتويل وأبنائه . وهم من شهود يهوه . بعد أن قاموا بجمع تبرعات ، وهو نشاط لم يحصلوا على

الترخيص اللازم له . لقد أدين كانتويل بمقتضى قانون الولاية الذى يحظر جمع التبرعات بدون ترخيص بدعوى أنها تبرعات تجمع من أجل جماعة دينية أو خيرية . وترجع أهمية هذه القضية على وجه الخصوص إلى أنها أول قضية تلغى فيها المحكمة العليا - لأسباب تتعلق بالحرية الدينية - قانوناً سنته حكومة الولاية . وقد تطلب هذا توسيع نطاق الحماية بشكل واضح فى التعديل الأول ليشمل إجراءات الولايات . وأصدر القاضى أوين جى روبرتس حكم المحكمة على هذا النحو :

«إننا نرى أن القانون على النحو الذى يُفسر ويُطبق به على أصحاب الدعاوى، يحرمهم من حريتهم مخالفاً بذلك القانون المعمول به وفقاً للتعديل الرابع عشر . والمفهوم الرئيسى الذى يتضمنه هذا التعديل يشتمل على الحريات التى كفلها التعديل الأول، ويعلن التعديل الأول «أن الكونجرس لا يسن أى قانون ينص على إضفاء صفة الرسمية على دين ما أو يمنع حرية ممارسة هذا الدين» . وبمقتضى التعديل الرابع عشر أصبح مشرعو الولايات مثل الكونجرس ، لا يحق لهم سن مثل هذه القوانين» .

لقد نص قانون كونكتيكت على ضرورة حصول جميع الأشخاص على ترخيص قبل جمع التبرعات . وكان على كل من يرغب فى ذلك أن يقدم طلباً لموظف الولاية المختص (وهو سكرتير مجلس الولاية للرفاهة العامة)، الذى تكون له سلطة تحديد ما إذا كان الغرض من جمع التبرعات دينياً أم لا ، وإذا قرر أن السبب غير دينى كان طلب جمع التبرعات يُقابل بالرفض . وكان ينظر إلى هذا الأمر باعتباره تقييداً للدين غير مقبول . «إن فرض مثل هذه الرقابة على الدين كوسيلة لتحديد حقه فى البقاء هو إنكار للحرية التى كفلها التعديل الأول، والتى اشتملت عليها الحريات الواردة فى التعديل الرابع عشر» .

وبإذن من هيئة المحكمة ، تم الاستماع إلى تسجيل سجلته أسرة كانتويل يحط بشكل بالغ من قدر الكاثوليك ، لذا تم اتهامهم أيضاً بتهمة الإخلال بالأمن . وبعد الإشارة إلى أن «هذه الإساءة تعتبر إخلالاً بالأمن» يندرج تحتها أنماطٌ كثيرة ومتنوعة من السلوك ، رأت المحكمة أن هذا التسجيل يعد هجوماً على الكنيسة الكاثوليكية بشكل «من الطبيعى أن يثير حفيظة ، ليس فقط معتنقى هذا المذهب ، ولكن كل من يؤمن بضرورة احترام عقائد الآخرين الدينية» . وعلى الرغم من هذه التهمة ، فقد رأت المحكمة أن الاتصالات التى قامت بها عائلة كانتويل «فى ضوء الضمانات الدستورية لا تشكل

خطراً قائماً وواضحاً على السلام والنظام العام، مما لا يستوجب إدانتهم بمقتضى قانون الجرائم العام».

* قضايا أخرى لشهود يهوه

تناول عدد من القضايا الأخرى نفس المسألة ولكن فى أشكال متنوعة . ففى دعوى ميردوك ضد كومولث بنسلفانيا (١٩٤٣) صدر حكم بأنه لا يمكن فرض ضريبة ترخيص على شهود يهوه بشأن ترويج المعتقدات أو جمع التبرعات . وفى نفس العام تم فى دعوى مارتن ضد ستروذرز إلغاء قرار يحظر عليهم جمع التبرعات من المنازل . وفى نفس العام أيضاً، رأت المحكمة عدم أحقية الشرطة فى منع شهود يهوه من جمع التبرعات أيام الأحاد (دعوى دوجلاس ضد مدينة جينيت)، كما قامت المحكمة بإلغاء القانون الذى يحظر توزيع المنشورات باليد (دعوى جاميسون ضد تكساس) . وتم تأييد حق شهود يهوه فى توزيع المنشورات التى تتعلق بمعتقداتهم فى شركة خاصة (دعوى مارش ضد ألاباما، ١٩٤٦) . كما تم تأييد حقهم فى استخدام المنزهات العامة لأغراض دينية (دعوى نيوماتكو ضد ماريلاند، ١٩٨١) . وفى عام ١٩٧٧ رفض أحد شهود يهوه متطلب نيوهامبشير الخاص بوضع لوحة معدنية على سيارته تحمل شعار «عش حراً أو مت» . وقد أيد رفضه وسُمح له بتغطية الشعار الذى يسيئه (دعوى وولى ضد ماينارد) .

لقد أشاد البعض بقرارات المحكمة فى هذه القضايا باعتبارها توسيعاً ملموساً للحرية الدينية، ليس لشهود يهوه فحسب، ولكن لكل المتدينين، وخاصة هؤلاء الذين تكون سلوكياتهم بدافع تمسكهم بمعتقد تؤمن به الأقلية، ويلقى قليلاً من التفهم والشيوع . ولكن البعض الآخر لم يكن متحمساً بنفس القدر . وحتى قبل صدور قانون الحرية الدينية للهنود الأمريكيين (١٩٧٨)، وقانون إحياء الحرية الدينية (١٩٩٣)، كتب مورجان محذراً:

«لقد تصرفت المحكمة على نحو غير مقبول عندما تراجعت عن «قاعدة التنظيم العلماني» وبند حرية الممارسة لا يجب توسيعه ليشمل الحماية العامة لسلوك غير مألوف (أو سلوك يحرمه القانون) إنه ليس من الحكمة على الإطلاق فى الفترة التى تشهد أفول الأديان التقليدية وظهور فوضى «البدع الدينية» أن نبدأ فى منح استثناءات من نوع آخر للأنظمة الشائعة الخاصة بالصحة والرفاهة والنواحي الجنائية» (مورجان، ١٩٧٢ : ٢٠٨) .

* المسبتون، والإعفاء من العمل يوم السبت، والحق السابع

المسبتون هم الذين يعتبرون يوم السبت يوم عطلتهم الدينية. وهذه الطائفة لا تضم اليهود فحسب، ولكن أيضاً طوائف مسيحية معينة مثل الأدفنتست ومعظم الأبرشيات التابعة لكنيسة الله في كل أنحاء العالم. بسبب شيوع الأشكال التقليدية للمعتقدات المسيحية عبر تاريخ الولايات المتحدة، سنت قوانين وظهرت عادات إما تطالب، أو تشجع إغلاق الأعمال التجارية يوم الأحد. ويسبب هذا الأمر مشكلة عصبية للمسبتين الذين ينص دينهم على عدم العمل يوم السبت، وهؤلاء الذين يغلقون أعمالهم التجارية يوم السبت ويطلبون أيضاً بإغلاق أعمالهم يوم الأحد.

القوانين النمطية

قبل أن نتعرض للقضايا الخاصة بإعفاء الأعمال، نود أن نستعرض هنا القضية الخاصة بالقوانين التي تنص على إغلاق الأعمال التجارية يوم الأحد حتى الظهيرة على الأقل. في دعوى برون فيلد ضد براون (١٩٦١)، عارض اليهود المتشددون تلك «القوانين المتزمتة» في المحكمة العليا ولكنهم خسروا. وأثيرت نفس الإشكالية من منظور بند الكنيسة الرسمية في قضايا أخرى مثل: دعوى ماك جوان ضد ماريلاند، ودعوى رجلين من هاريسون ألتاون ضد مكجينلي (وكلاهما كان في ١٩٦٠). وكان التساؤل المطروح: هل يحق للحكومة من الناحية الدستورية أن تفرض يوم الأحد كيوم عطلة؟ وقد رأت المحكمة العليا في كل من القضيتين، أن تحديد يوم الأحد كيوم عطلة، لا يعتبر انتهاكاً لبند الكنيسة الرسمية؛ لأنه بينما تعد هذه الممارسة هي في الأصل ممارسة دينية، إلا أنها كعادة تحقق غرضاً علمانياً قائماً ولازمًا.

لقد تناول برون فيلد هذه المسألة من منظور بند حرية الممارسة، مدعيًا أنها تتعارض بشكل خطير مع حريته في ممارسته الدينية. وقد اتهمت جماعة من رجال الأعمال اليهود المتشددين هذه القوانين - التي تُطالبهم بتعطيل أعمالهم التجارية يوم الأحد - بأنها تعرضهم لمشاكل مالية جمة وأنها تعد ضرباً من التدخل الخطير في ممارستهم الدينية. فاليهودية المتشددة تنص على الامتناع عن العمل ابتداءً من غروب يوم الجمعة وحتى غروب يوم السبت. لذا؛ يتعين على أصحاب الدعاوى أن يعطلوا أعمالهم في هذا الوقت، بينما أعمال نظرائهم من غير اليهود تظل مفتوحة.

وجوهر هذا الأمر يعنى أن رجال الأعمال اليهود يتعين عليهم إغلاق أعمالهم لمدة يومين، بينما نظراؤهم من غير اليهود يغلقون يوماً واحداً فقط. وقد رأى أصحاب الدعاوى أن التبعات الاقتصادية لهذا الأمر عنيفة جداً مما يجبرهم على الاختيار بين كسب العيش وبين التمسك بدينهم.

لقد أعلن رئيس القضاة إيرل وارين الحكم الذى اتفق مع حكم المحكمة الجزئية، ولم يدون «رأى المحكمة» فى إعلانه للحكم. واستشهد وارين بقضية رينولدز وقضايا أخرى خاصة بشهود يهوه وتوزيع المنشورات الدينية. وقد اختلفت قضية برون فيلد عن قضايا شهود يهوه. وأشار وارين أن القوانين التى ألغيت فى هذه القضايا جعلت ممارسة دينية معينة غير قانونية. ولكن القوانين الخاصة بعطلة يوم الأحد لم تفعل ذلك ولكن قامت ببساطة «بتنظيم نشاط علمانى». وأوضح القاضى وارين أن الأمة تتكون الآن من أفراد من مختلف الهويات الدينية، وعلى هذا:

«يكون من الصعب أن نتوقع أو ننتظر من المشرعين أن يسنوا قوانين منظمة للسلوك دون أن يلحقوا بشكل أو بآخر ضرراً اقتصادياً ببعض الطوائف الدينية دون غيرها، وذلك بسبب الممارسات الخاصة بالأديان المختلفة».

تؤيد تعليقات وارين فى جوهرها «قاعدة التنظيم العلمانى» فيما يتعلق بتطبيقها على النشاط الاقتصادى.

وقد عارض هذا الرأى القاضى بوتروستيوارت، الذى رأى أن حكم المحكمة الجزئية يؤيد القانون الذى «يجبر اليهودى المتشدد على الاختيار بين عقيدته الدينية وبقائه الاقتصادى». وهذا «الخيار الجائر» صدر فى أحكام كثير من القضايا التالية المتعلقة بعطلة يوم السبت، وفيما بعد فى القضايا الخاصة بالسكان الأصليين لأمرىكا واستخدام البيوت المخدر كطقس مقدس، وكذلك قانون إحياء الحرية الدينية التى سنناقشها فيما يلى.

تناولت قضية برون فيلد الآثار المترتبة على عدم العمل يوم السبت كشعيرة دينية، فى حين تناول عدد من القضايا اللاحقة حق العمل يوم السبت، على الرغم من أنه شعيرة دينية تتطلب عدم العمل.

شربرت ومحك المصلحة الجبرية

تكتسب دعوى شربرت ضد فيرنر (١٩٦٣) أهمية كبيرة؛ لأنها أول قضية تصدر

فيها المحكمة العليا حكماً مفاده: أن بند حرية الممارسة في التعديل الأول ينص على إعفاء الأشخاص من التنظيم العلماني إذا ما تعارض بشكل واضح مع حرية ممارستهم للدين. ولقد وضع هذا الحكم معياراً للقرار القضائي في قضايا حرية الممارسة، وهو يشبه الدور الذي لعبه لمون-انظر الفصل الخامس- بالنسبة لقانون سحب التأييد والاعتراف بالكنيسة الرسمية. أديل شربرت هي امرأة تنتمي للأدثتست، فقدت عملها بسبب رفضها العمل يوم السبت وفقاً لشعيرتها الدينية، وعندما لم تجد عملاً لا يتطلب العمل يوم السبت، تقدمت بطلب إعانة البطالة. ورُفض الطلب على أساس أنها ترفض «القيام بالعمل». وفيما يعتبره أحد المحللين «تحولاً مهماً في قانون حرية الممارسة» (إيستلاند، ١٩٩٣ : ١٦٩) أصدرت المحكمة العليا حكمها لصالح شربرت. وأعلنت المحكمة أنه لكي تقيّد الحكومة حرية الممارسة يجب أن يكون لديها «مصلحة جبرية» وليس فقط «أساس عقلاني» كما في دعوى رينولدز.

ووجد القاضي ويليام جى برنيان جونيور-الذي أصدر الحكم- أن الحكومة لم تثبت «مصلحة جبرية» كافية لتبرر بها فرض قيد على حرية شربرت في ممارسة دينها، وهي مشكلة تماثل «فرض غرامة على أصحاب الدعاوى للقيام بالصلاة يوم السبت». لقد أدرك القاضي برنيان أن قضية شربرت تختلف تماماً عن تلك التي رفعها برون فيلد، والتي رأى فيها أن مصلحة الدولة في فرض يوم موحد كعطلة لجميع العاملين يكفي لتبرير هذا التحديد وتحقيق الغاية العلمانية التي لا يمكن تحقيقها إلا بهذه الطريقة.

والمعايير التي وضعت في قضية شربرت يمكن تلخيصها على النحو التالي: من أجل دستورية القانون أو السياسة، بمقتضى بند حرية الممارسة، يجب أن تقرر المحكمة أولاً ما إذا كان هذا القانون- أو السياسة- يشكل عبئاً على جماعة أو ممارسة دينية. وإذا كان الأمر كذلك، فيجب أن تقرر المحكمة ما إذا كانت للحكومة «مصلحة جبرية» تبرر بها انتهاك الحرية الدينية، فإن توافرت «المصلحة الجبرية» فيجب على الحكومة حينئذ أن تثبت هذه المصالح التي لا يمكن تحقيقها بأي طريقة سوى تقييد حرية الدين. وأصبح هذا هو المعيار السائد حتى ١٩٩٠ عندما ألغى في قضية سميث (التي ستناقش فيما بعد).

لقد أصدر القاضي جون إم هارلان ومعه القاضي بيرون وايت حكماً مختلفاً تماماً، وهو الأمر الذي تنبأ بالتساؤلات التي أثرت فيما بعد بشأن حصافة أحكام المحكمة. فقد رأى هارلان أن الغرض من إعانة البطالة هو إفادة الناس حينما يتعذر العمل وليس

حينما يمتنعون عن العمل طواعية . لذا يعتبر منح استثناء لمن يمتنعون عن العمل بسبب معتقداتهم بمثابة تفضيل ما هو ديني على ما هو ليس بديني .

أشاد مؤيدو الحريات المدنية بالقرار باعتباره خطوة مهمة لحماية مصالح الأقليات الدينية ضد «طغيان الأغلبية المفروض ثقافياً» . لقد أشار أحد التقارير إلى أنه ليس من قبيل المصادفة توافق قواعد العمل وعاداته بصفة عامة مع ممارسات ومعتقدات الأغلبية ، حتى وإن كانت هذه القواعد والعادات علمانية أساساً في فحواها (الدين في الدستور، ١٩٨٣ : ٤٢) .

أما الآخرون فكانوا أقل حماساً للقرار . وبعد مضي عشر سنوات ، قام أحد محللي دور الدين في القانون الأمريكي بتحديد ثلاث مشاكل خطيرة محتملة ، تنشأ عن الحكم الخاص بقضية شربرت : (١) هناك صراع واضح بين هذا الحكم وبند الكنيسة الرسمية الذي يحظر تفضيل ما هو ديني على ما هو ليس بديني . (٢) النتيجة المحتملة لهذا الحكم ، هو توريث المحكمة في تقرير ما هو ديني وما هو ليس بديني لتحديد من يستحقون الإعفاء ، وهذا أيضاً يعد مخالفاً لبند الكنيسة الرسمية . (٣) وأخيراً ، قد يتم اتخاذ القرارات على أساس عدد الأفراد الذين يسعون للاستفادة من الإعفاء ، وهو أمر مقلق في أحسن حالاته (مورجان ، ١٩٧٢ : ١٤٨ - ١٥٤) .

والأحداث التي تلت هذا الحدث والتي سنناقشها فيما يلي ، توضح أن الإعفاءات - على أساس ديني - من القوانين العلمانية المعمول بها ، هو أمر لم يحسم في قضية شربرت .

قانون الحقوق المدنية لعام ١٩٦٤ والتمييز الديني في مكان العمل

لا يتعلق ما يُسمح به وما لا يُسمح به في القضايا الخاصة بالعمل بالسوابق القضائية فقط ، فقد جعل الحق السابع من قانون الحقوق المدنية لعام ١٩٦٤ التمييز بين العاملين على أساس الدين أمراً غير قانوني ، سواء كان من جانب صاحب العمل أو اتحاد العمال .

فالجزء الخاص من القانون (٧٠١ جيه) لا يحمي المعتقدات الدينية فحسب ، بل أيضاً الممارسات الدينية ، ويتجنب إشكالية تحديد متى يكون الأمر دينياً ومتى لا يكون كذلك . لقد اتضح هذا المفهوم في ضوء التفسير الواسع للدين ، والذي تم التوصل إليه في

الدعاوى القضائية التي أقيمت بسبب مشكلة الرفض الضميرى للحرب . وينص هذا القانون على ضرورة قيام صاحب العمل بتوفير احتياجات العاملين الدينية ، ما لم يتسبب هذا فى مشكلة غير ضرورية لصاحب العمل .

أدى هذا الأمر إلى خلق نوع من البلبلة حول ما هو الأمر الذى يشكل مشكلة غير ضرورية؟ لذا قامت لجنة فرص العمل المتساوية (EEOC) وهى الهيئة الفيدرالية المسئولة عن تنفيذ القانون ، بإصدار إرشادات إضافية فى ١٩٧٨ توضح ما هو المطلوب من أصحاب العمل والعاملين . وأصدر أيضاً مكتب برامج الالتزام بالعقود الفيدرالية بوزارة العمل إرشادات خاصة بتطبيق الحق السابع فى أماكن العمل التى تعمل بنظام العقود الفيدرالية .

سنستعرض بإيجاز أربع قضايا مماثلة لقضايا العمل . فى دعوى الخطوط الجوية العالمية ضد هارديسن ، بدأت عملية تحديد الطبيعة الدقيقة للاحتياجات التى يتعين على صاحب العمل توفيرها . وفى دعوى توماس ضد مجلس مراجعة قسم تأمين العمل فى ولاية إنديانا (١٩٨١) تم إلغاء الحكم الخاص بعدم دفع إعانة البطالة لأحد العاملين الذى أنهى عمله بسبب رفضه الدينى للعمل فى إنتاج الأسلحة . وفى دعوى هوبى ضد لجنة الاستئناف المختصة بالبطالة فى ولاية فلوريدا (١٩٨٧) ، رأت المحكمة أنه أمر لا يشكل أهمية أن يغير العامل معتقداته الدينية بعد حصوله على العمل . وفى النهاية ، أيدت المحكمة فى توسيعها لتطبيق الإعفاءات التى طرحت فى قضية سيجر ، الحكم بأن عدم دفع إعانة البطالة لشخص يرفض العمل يوم السبت - حتى ولو كان هذا الرفض ليس لأسباب دينية - يعد انتهاكاً لبند حرية الممارسة (دعوى فرازى ضد إدارة تأمين العمل بالينوى ، ١٩٨٩) .

مقارنة بين التمييز الدينى والتمييز على أساس الجنس والنوع

هناك أوجه شبه وأوجه اختلاف بين مشكلة التمييز الدينى فى أماكن العمل ، والتمييز على أساس الجنس أو النوع . يتشابه التمييز العلنى (*) المتعمد مع التمييز المتعمد لأسباب دينية فكلّ منهما يعتبر غير قانونى . وبالمثل ، قد يحدث التمييز عن غير

(*) على سبيل المثال التمييز القائم على الجنس أو النوع أو اللون .

قصد أو عمد، ولكنه ما زال غير قانوني حيث إن أصحاب العمل مسئولون، عن توقع ما قد يحدث كنتيجة لممارسة معينة، وهذا ينطبق على هذه المواقف الثلاثة. فالدين الخاص بصاحب الدعوى يعتبر غير ذي أهمية، كما هو الحال بالنسبة للجنس أو النوع بالنسبة لأصحاب الدعوى فى قضايا التمييز على أساس الجنس أو النوع.

ومع ذلك، فهناك اختلافات مهمة أيضاً. ففى قضايا التمييز على أساس الجنس أو النوع، يكون الهدف هو ضمان المعاملة المتساوية بغض النظر عن الخصائص المحدودة لكل منهما. أما فى قضايا التمييز الدينى، فيحاول صاحب الدعوى نيل حق المعاملة بشكل مختلف على أساس انتمائه الدينى. إن إلغاء التمييز على أساس الجنس أو النوع، يهدف إلى ضمان المساواة، بينما يهدف إلغاء التمييز على أساس الدين إلى الحفاظ على التنوع الدينى. غالباً ما ينجم عن التمييز على أساس الجنس والنوع أنماطاً تاريخية للتمييز فى العملية التعليمية، بينما يختلف الوضع بالنسبة للتمييز الدينى. فبينما يختص التشريع الخاص بالتمييز على أساس الجنس أو النوع بعدد من الأجناس محدد وصغير نسبياً، يختص التشريع الخاص بالتمييز الدينى بكم لا نهائى من المعتقدات والممارسات المختلفة. وفى النهاية، لأن الممارسات الخاصة بأماكن العمل التى تكفل الحرية الدينية لا بد أن تتم بطريقة لا تنتهك بند الكنيسة الرسمية، لذا يتم تقييدها بإجراءات تختلف عن تلك التى تستهدف القضاء على التمييز على أساس الجنس أو النوع (الدين فى الدستور، ١٩٨٣ : (٤١ - ٤٢).

أصحاب العمل المتدينيين والقانون

نحتاج أن نعرض بإيجاز القضايا التى تتعلق بأصحاب العمل المتدينيين أكثر من الموظفين المتدينيين. يحظر الحق السابع التمييز الدينى فى العمل، فهل يعنى هذا أن المعابد والكنائس ومعاهد اللاهوت (وهى مدارس لتدريب القساوسة وأصحاب المهن الكنسية الأخرى) لا تستطيع أن تقصر التعيين فيها على الأعضاء الذين يدينون بنفس دينها؟ فى عام ١٩٧٠، تم تعديل الحق السابع لاستثناء المنظمات الدينية من شروط الحظر الواردة فى الحق فيما يتعلق بالتمييز الدينى فى كل مراحل العمل، وينطبق هذا الإعفاء فقط على حظر التمييز على أساس الدين. أما سائر أحكام الحق السابع التى تحظر التمييز على أساس الجنس أو اللون أو النوع أو الأصل القومى، فهى تنطبق على أصحاب العمل المتدينيين مثلهم مثل أصحاب العمل العلمانيين.

* السكان الأصليون لأمريكا، والأراضي المقدسة والحدائق الوطنية:

الخلفية

نتيجة لتاريخ حكومة الولايات المتحدة في تعاملها مع السكان الأصليين لأمريكا، فهناك أبعاد شتى للمسائل الدستورية المتعلقة بحرية ممارستهم لأديانهم المحلية، وهو ما لم نتعرض له حتى الآن في دراستنا. يخضع السكان الأصليون لأمريكا لسلطة الحكومة - إلى حد ما - ولا يتحكمون في شئونهم الخاصة بشكل تام. وهذا ما يتطلب من الحكومة أن تكفل لهم حريتهم في الممارسة الدينية، والتي تكون في ظل ظروف أخرى نوعاً من إضفاء صفة الرسمية على الدين، وهو أمر غير مسموح به. وحتى وقت قريب، لم تكن الحكومة تنظر إلى دين السكان الأصليين لأمريكا بعين الاعتبار، فطلت الولايات المتحدة في معظم تاريخها تعتبر أديان السكان الأصليين لأمريكا أدياناً همجية أو وثنية، بل ربما أديان غير حقيقية، ولذا غالباً ما قامت بقمعها بشكل نشط. وعادة ما كان ينظر إلى السكان الأصليين باعتبارهم فقط هدفاً للإرساليات التبشيرية المسيحية لتشجيعهم على اعتناق المسيحية، وهي رؤية أيدتها الحكومة لسنوات عديدة.

كتب سام جيل مُعلقاً على معاملة الحكومة الفيدرالية للسكان الأصليين لأمريكا: افترضت - دائماً - الحكومة الأوروبية التي سيطر عليها البيض أنها أفضل من السكان الأصليين في معرفة احتياجاتهم، حتى عندما كانوا يعبرون عن رغباتهم بوضوح. وفي أحسن الحالات، كانت الحكومة تتبع السياسة الأبوية، وفي أسوأ الحالات كانت تقوم بنقل قبائل بأسرها وقتل الناس من أجل دعم المصالح الأمريكية المسيحية. ولم يحصل السكان الأصليون لأمريكا على نفس الحقوق التي حصل عليها الآخرون كأمر مسلم به، إلا في أواخر هذا القرن، بصدور قانون الحرية الدينية للهنود الأمريكيين (جيل - ١٩٨٨).

وفي عام ١٩٣٤، سن قانون إعادة تنظيم الهنود مبدأ عدم تدخل الحكومة في الشؤون الدينية للسكان الأصليين لأمريكا، وقد أنهى ذلك الاضطهاد الفعلي ضدهم. ومع ذلك، استمرت بعض المشاكل المهمة، ذلك إلى جانب صدور القوانين الحيادية التي قيدت ممارسة السكان الأصليين. واشتملت مثل هذه القوانين على حق إقامة متاحف لعرض منتجات السكان الأصليين والاحتفاظ بها، وكذلك القوانين الخاصة بالسماح بدخول واستخدام الأراضي الحكومية التي تعتبر أراضي مقدسة بالنسبة للسكان الأصليين لأمريكا.

وتؤمن ديانات السكان الأصليين لأمريكا بأن الأرض نفسها مقدسة، وتمثل الصخور والأنهار والأشجار مكانة خاصة في أذهانهم، تماثل تلك المكانة التي تحتلها الكنائس والمساجد والمعابد في المسيحية والإسلام واليهودية. وهذا يعني أن تحريم دخول هذه الأراضي - أو السماح بدخولها للسائحين دون تمييز - ترك أثراً على ديانة السكان الأصليين مماثلاً للأثر الذي يحدثه في نفوس المسيحيين أو اليهود أو المسلمين حظر دخول الكنيسة أو المعبد أو المسجد.

قانون الحرية الدينية للهنود الأمريكيين

كان من المفترض أن يكون كل من التشريع القائم ونظام السوابق القضائية كافياً للتعامل مع الوضع الخاص لأديان السكان الأصليين لأمريكا، ولكن لم يتحقق هذا. وفي ١٩٧٨، وقع الرئيس جيمي كارتر قانون الحرية الدينية للهنود الأمريكيين، وينص القانون في جزء منه على أن:

«سياسة الولايات المتحدة هي الحماية والحفاظ على الحق الطبيعي للهنود الأمريكيين في حرية الاعتقاد والتعبير وممارسة الأديان التقليدية للهنود الأمريكيين والإسكيمو وألوت وسكان هاواي الأصليين، ويشمل ذلك - دون الاقتصار عليه - السماح بدخول تلك الأراضي، واستخدام وامتلاك الأشياء المقدسة، وحرية العبادة من خلال الاحتمالات والشعائر الدينية».

على الرغم من أن صيغة القانون كانت واضحة تماماً، إلا أن تطبيقه كان على العكس. فعلى سبيل المثال في دعوى لينج ضد جمعية حماية المدافن الهندية في الشمال الغربي (١٩٨٨)، أصدرت المحكمة العليا حكماً بجواز تعبيد الطرق وغرس الأشجار في المناطق الخاضعة لاختصاص هيئة الحدائق الوطنية، والتي كانت تستخدمها عادة عدة قبائل من السكان الأصليين لأمريكا كمكان لاحتفالاتهم الدينية. ومن وجهة نظر السكان الأصليين، اعتبر هذا الاستخدام التجاري للأرض انتهاكاً لقدسيته. ولم تعارض المحكمة في أن أعمال قطع الخشب «قد يكون لها آثار مدمرة على الممارسات الهندية التقليدية». ومع ذلك، فقد رأت المحكمة أن تنفيذ الحكومة لسياسة عامة لا يمكن أن يكون ضاراً «عند قياس تأثيره على النمو الروحاني للرافض دينياً». وأساس الحكم في قضية لينج هو أن المصالح الحكومية أهم من المطالبة بحرية

الممارسة للسكان الأصليين لأمريكا . وأوضح لينج أن قانون الحرية الدينية للهنود الأمريكيين لم يكن ضماناً مطلقاً للحرية الدينية للسكان الأصليين ، حتى في حالات عدم تعرض الصحة العامة ومصالح الأمن للخطر .

* السكان الأصليون لأمريكا، والبيوت، وودي وسميث

الخلفية

ظهرت في الأفق مرة أخرى الممارسة الدينية التقليدية للسكان الأصليين لأمريكا في قضية شهيرة أدت مباشرة إلى صدور قانون إحياء الحرية الدينية لعام ١٩٩٣ . ترجع خلفية هذه القضية إلى قضية كانت قد رفعت بالمحكمة العليا لولاية كاليفورنيا عندما قامت كنيسة للسكان الأصليين لأمريكا بخلط شعائر مسيحية بشعائر البيوت (صبار له تأثير نفساني) التقليدية للسكان الأصليين . ويعتبر هذا شيئاً محورياً في شعائر كنيسة السكان الأصليين لأمريكا ، كما هو الحال بالنسبة للخمر في قداس العشاء الرباني الذي يعتبر جزءاً محورياً في العبادة في كثير من الكنائس المسيحية ، ويعتبر البيوت مخدراً غير قانوني .

في القضايا المتعلقة باستخدام البيوت ، غالباً ما اتهم أعضاء كنيسة السكان الأصليين لأمريكا بتهمة استخدام أو نقل ، أو ببساطة ، حيازة المخدر بشكل غير قانوني . ولقد رأى السكان الأصليون أن هذا المخدر هو جزء أساسي من ممارستهم الدينية ، وعلى هذا فهو يخضع لحماية التعديل الأول . وأصبحت المشكلة هي تحقيق التوازن بين مصلحة الحكومة في تقييد تجارة المخدرات واستخدامها ، وبين المطالبة بحرية ممارسة الدين ، وأحيل عدد من القضايا إلى المحاكم الجزئية ، وصدرت فيها أحكام مختلفة وستتناول بالدراسة إحدى هذه القضايا .

في دعوى الشعب ضد وودي (١٩٦٤) أدانت محكمة كاليفورنيا أعضاء كنيسة السكان الأصليين لأمريكا التي كانت تستخدم البيوت في طقوسها الدينية بتهمة حيازة المخدرات . لجأ السكان الأصليون لأمريكا للمحكمة العليا لكاليفورنيا التي ألغت القرار .

وكان التساؤل المطروح هو : هل يكفي أن يكون للحكومة مصلحة شرعية في تقييد استخدام المخدرات غير القانونية لتبرير تقييد الحرية الدينية للسكان الأصليين لأمريكا؟

وقد رفضت المحكمة تأكيد الحكومة أن هذا الأمر ضروري لتقنين الاستخدام الطقسي للبيوت الذي يضر بصحة مجتمع الهنود. كما أن هذه الممارسة تشكل خرقاً لقوانين المخدرات المعمول بها. وقد أصدر القاضي توبرينر حكماً يعبر عن رأى الأغلبية.

«لقد وازنا بين القيم المتصارعة في هذه القضية على أساس دستوري، لقد وازنا بين حرية الدين التي يحميها التعديل الأول وبين «المصلحة الجبرية» للحكومة. وبما أن استخدام البيوت هو في جوهره أساس ممارسة دينية، وعلى هذا النحو يكون له نقله، بالإضافة إلى أن استخدام البيوت يشكل خطراً طفيفاً على الولاية وعلى قوانينها السارية، فعلى هذا تعتبر أهميته أقل نسبياً؛ لذا فقد رجحت كفة الميزان لصالح الحماية الدستورية».

دعوى أوريجون ضد سميث

والغاء محك «المصلحة الجبرية»

في عام ١٩٩٠، عُرِضت على المحكمة العليا للولايات المتحدة دعوى إدارة العمل التابعة لوزارة الموارد البشرية بأوريجون ضد سميث. وكانت تلك القضية مشابهة للقضية السابقة لأنها تتعلق بالاستخدام الطقسي للبيوت من جانب أعضاء كنيسة السكان الأصليين لأمريكا. كانت هذه القضية بسبب حرمان اثنين من أعضاء الكنيسة من إعانة البطالة بعد أن فصلا من عملهما لاستخدامهما البيوت في شعائرها الدينية، والأمر الذي زاد هذه القضية تعقيداً هو أن عضوى الكنيسة اللذين فصلا من عملهما، كانا يعملان كمستشارين لعلاج المدمنين. واستشهاداً بعدد من القضايا السابقة الخاصة بالمسبتين، رأى الرجلان أنه لا يحق للولاية أن تجعل استحقاقهما لإعانة البطالة مشروطة بامتناعهما عن أداء طقوس مقدسة في دينهما. وعندما أحيلت القضية إلى المحكمة العليا لأوريجون، رأت هيئة المحكمة أن المدعين لهما كل الحق في الحصول على إعانة البطالة. حولت محكمة أوريجون القضية إلى المحكمة العليا للولايات المتحدة. في أول الأمر، ردت المحكمة القضية مرة أخرى إلى محكمة أوريجون لاتخاذ قرار بشأن ما إذا كان الاستخدام الطقسي للبيوت ينتهك بالفعل قانون الولاية الخاص بالمواد المخدرة التي تحظرها الولاية (وهو ما لم يوافق عليه المدعيان).

لقد وجدت محكمة أوريجون أن استخدام صاحبي الدعوة للبيوت كطقس ديني، يعد انتهاكاً للقانون الذي تنص مادته صراحة «على عدم استثناء الاستخدام الطقسي»

للمخدر، ورأت المحكمة أن هذا الأمر في حد ذاته يجعل القانون غير دستوري؛ لأنه ينتهك بند حرية الممارسة؛ وعلى هذا فإن المدعين يستحقان إعانة البطالة.

وفي قضية سميث، رأت المحكمة العليا للولايات المتحدة أن الحرمان من إعانة البطالة كان له ما يبرره، إذ إن قوانين أوريغون الخاصة بالمخدرات تسرى أيضاً على أعضاء كنيسة السكان الأصليين لأمريكا. وستناول بمزيد من التفصيل وجهة نظر المحكمة التي عبر عنها القاضي أنتونين سكاليا، وكذلك وجهة نظر القاضية ساندراداي أو كونر التي تتفق مع وجهة نظر القاضي السابق، ولكن لأسباب مختلفة. وكذلك وجهة نظر القاضي هاري أ. بلاكمن الذي عارض بشدة وجهتي نظر القاضيين السابقين.

القاضي سكاليا يصدر أمر المحكمة

يمكن تلخيص وجهة نظر القاضي سكاليا على النحو التالي: يرى كل من ألفريد سميث وجالن بلاك - وهما من السكان الأصليين لأمريكا - أن مطالبتهما بطاعة قانون دستوري مخالف لمعتقداتهما كشرط للحصول على إعانة البطالة، يتعارض تماماً مع بند حرية الممارسة.

وقال سكاليا إن المحكمة «لا تؤيد مطلقاً أن تكون معتقدات الفرد الدينية سبباً في إعفائه من الإذعان لقانون ساري يحرم سلوكاً تكون للولاية الحرية المطلقة في تنظيمه». ولتعضيد وجهة نظره، استشهد بقوانين صدرت في قضايا أخرى مثل قضيتي رينولدز وجوبيتيس التي أشرنا إليهما آنفاً. لقد استند سميث وبلاك في دعوتهما إلى ثلاث قضايا تتعلق بإعانة البطالة للمسبتين، ألا وهي: قضية شربرت وتوماس وهوي.

وفي هذه القضايا، رأت المحكمة أنه يتعين على الحكومة أن تثبت وجود «مصلحة حكومية جبرية» إذا ما رغبت في تقييد الحرية الدينية، ويجب أن يكون هذا على نحو محدود بقدر الإمكان، أي محك «الوسائل الأقل تقييداً». وقد رأى سكاليا أن هذين المحكين لا ينطبقان على قضية سميث، ولذا فإن تطبيقهما يؤدي إلى «مخالفة دستورية» لحق خاص في تجاهل القوانين العامة السارية.

وأشار أن للولايات الحرية فى منح استثناءات من قوانين المخدرات لصالح كنيسة السكان الأصليين لأمريكا، وقد طبقت هذا بالفعل عدة ولايات . ومع ذلك ، فإن هذا الأمر لا يعنى أن مثل هذه الاستثناءات مطلوبة دستورياً .

ففى قضية جوبيتيس كان محك دستورية إجراء الحكومة فى المطالبة بضرورة الاشتراك فى تحية العلم ، هو أن هذا الإجراء يعد ضرباً من «الممارسة المعقولة» لسلطة الولاية . ولذا، فقد رأى سكاليا أن هذا المحك هو المطلوب أيضاً فى قضية سميث بشكل أكبر من المحكات الأكثر تشدداً التى استخدمت فى قضية شربرت .

رأى متوافق مع الرأى السابق

كان للمقاضية ساندراداي أوكونر رأى متوافق مع الرأى السابق ، ولكن لأسباب مختلفة . فقد رأت من وجهة نظرها أن محك «المصلحة الجبرية» التى استندت إليه قضية شربرت يجب أن يطبق أيضاً فى قضية سميث . لم يكن هناك خلاف فى أن جرم تحريم استخدام البيوت قد أضر بشكل بالغ بحق المدعيين فى حرية ممارسة الدين . ولم يكن هناك خلاف أيضاً فى أن ولاية أوريجون كان لها مصلحة واضحة فى تحريم حيازة أو استخدام المواد المحظورة . ولكن جوهر القضية كان : هل مصلحة الولاية «مصلحة جبرية» أم لا؟ فى رأى أوكونر كانت المصلحة جبرية والتطبيق الموحد للقانون كان أساساً لتحقيق الهدف المرجو منه ؛ «لأن الأضرار الصحية الناجمة عن استخدام هذه المواد المحظورة التى تخضع لرقابة الدولة ، قائمة بغض النظر عن دوافع مستخدميها ، وبعد استخدام هذه المواد - ولو لأغراض دينية - انتهاكاً للأهداف المنشودة من هذه القوانين التى تحرمها . وفى ظل هذه الظروف ، لا يُطالب بند حرية الممارسة الولاية بالتوافق مع السلوك الدينى للمدعيين» .

المعارضة والاستجابة

لقد اختلفت القضاة بلاكمين وبرينان ومارشال مع الرأىين السابقين . فاستخدام أعضاء كنيسة السكان الأصليين لأمريكا للبيوت - فى رأيهم - يختلف تماماً عن استخدامه من جانب العامة «فاستخدام المدعيين للبيوت داخل نطاق الشعائر الدينية المفروضة ، يختلف تماماً عن استخدام المخدرات - الممنوعة قانوناً - بشكل غير مسئول

وغير مقيد كضرب من ضروب اللهو المحرم . وعلى هذا فإن الطقس الدينى لأعضاء كنيسة السكان الأصليين - الذى لا يشابهه على الإطلاق تعاطى المخدرات على نحو غير قانونى وغير مسئول - يجسد القيم التى من المفترض أن تعززها قوانين مكافحة المخدرات فى ولاية أوريجون» .

كانت الاستجابة فى دعوى سميت فورية وحاسمة . فقامت المحكمة بإلغاء محك «المصلحة الجبرية» المتعسف وأحلت محله معياراً عقلياً أقل تحديداً . ومن ثم بدأ ائتلاف يتكون من ثمانية وستين عضواً فى العمل على إصدار مشروع قانون يهدف إلى إحياء الحرية الدينية . وقد ضم هذا الائتلاف أناساً يمثلون تقريباً كل وجهات النظر الدينية والسياسية . لقد سعوا إلى استعادة ماتم إلغاؤه بمقتضى قرار أصدره الكونجرس . وشملت عضوية الائتلاف أتباع كل الأديان الرئيسية ، وكذلك أتباع الأديان غير التقليدية ، ولم يحدث أبداً عبر تاريخ الولايات المتحدة الدينية أن توحدت الجماعات شديدة الاختلاف على هذا النحو حول قضية واحدة . فقد اهتم بالأثار بعيدة المدى لقضية سميت كل من زعماء الأديان الرئيسية وكذلك زعماء الأديان غير التقليدية الذين كانوا سيتحملون - على الأرجح - تبعات هذا الأمر . وكان الشعور العام هو أن فقدان أى جماعة للحرية الدينية سيعنى احتمال ضياع الحرية الدينية للجميع .

قانون إحياء الحرية الدينية

فى عام ١٩٩٣ صدق الرئيس بيل كلينتون على صدور قانون إحياء الحرية الدينية . وقد نص القانون على أنه يجوز للقوانين المحايدة التدخل فى الممارسة الحرة للدين مادام هناك سببٌ يستوجب ذلك ، كما هو الحال مع القوانين الأخرى . كما نص على الأخذ بمحك «المصلحة الجبرية» كما ورد فى قضية شربرت «باعتباره محكاً يحقق التوازن بين الحرية الدينية ومصالح الحكومة الجبرية» ، وأعيد هذا المحك لكى يستخدم فى كل القضايا المماثلة . وقد نص القانون تحديداً على أنه يتعين على الحكومة أن تلتزم بشرطين فى حالة انتهاك قانون محايد آخر للحرية الدينية . وينص القسم الثالث الذى يعبر عن لب القانون على :

«لا تقيّد - بشكل كبير - الحكومة ممارسة الفرد لدينه ، حتى وإن نتج هذا التقييد عن قاعدة عامة التطبيق باستثناء ما ورد فى القسم الفرعى (ب) . . . (ب) يجوز للحكومة أن تقيّد ممارسة الفرد لدينه فقط إذا أثبتت أن فرض القيد على حرية الفرد الدينية

يستهدف - (١) تعزيز مصلحة حكومية جبرية، (٢) أن يتم تحقيق هذه المصلحة الحكومية الجبرية بالوسائل الأقل تقييداً.

بمعنى آخر، إذا ما اضطرت الحكومة إلى اتخاذ إجراء يضر بشكل بالغ بالممارسة الحرة للدين، فلا بد أن يكون لديها السبب الكافي تماماً لهذا. وفي نفس الوقت يجب أن تسعى إلى تنفيذه بصورة يكون لها أقل تأثير.

لقد أيد صدور هذا القانون كثيرون من مؤيدي الحرية المدنية ومؤيدي الحرية الدينية، باعتباره إحياءاً أساسياً للحرية التي لا يمكن الاستغناء عنها (انظر على سبيل المثال، وود، ١٩٩٣، وبوسطن، ١٩٩٤). شعر المتدينون - وشاركهم هذا الشعور حتى هؤلاء الذين يتبعون أدياناً غير معروفة لا تحظى بالفهم وربما تقابل بعدم الثقة من جانب الأغلبية - بالأمان مرة أخرى لشقتهم بأن حريتهم الدينية أصبحت مكفولة. ولكن البعض الآخر لم يكن متأكدًا بنفس القدر. فقد رأى بعض المحللين أن محك «المصلحة الجبرية» كان متشدداً ومطلقاً للغاية ويفتقر للمرونة الكافية للعمل به في القضايا المختلفة التي تنظرها المحكمة (سيسون، ١٩٥٥). واتهم آخرون القانون نفسه بأنه غير دستوري في إضافته صفة الرسمية على الدين، إذ إنه يحمي سلوكاً بدافع الدين في مواقف لم يكن مثل هذا السلوك يحظى بالحماية لو لم يكن بدافع ديني (ايزجروبر، ١٩٩٤).

التحدى والإلغاء

على الرغم من أن دعوى كنيسة لوكومى ضد هياليه تتعلق بحرية الممارسة، إلا أنها لم تكن محكاً لقوة القانون. في هذه القضية كانت مدينة هياليه بفلوريدا قد سنت قانوناً يحرم ذبح الحيوانات كأضاحي، وهي شعيرة محورية في الدين السانتيرى. ألغى القانون على أساس عدم دستوريته لأنه موجه بشكل مباشر وواضح إلى الكنيسة. وحيث إن القانون لم يكن من القوانين العامة التطبيق، لذا فإنه لم يدخل في حيز أحكام القانون.

في دعوى مدينة بورن بتكساس ضد فلورس (١٩٩٧)، أعلنت المحكمة العليا عدم دستورية القانون. أصبحت الآن كنيسة سانت پيتر الكاثوليكية بمدينة بورن صغيرة للغاية لا تسع أعداد المصلين بها، لذا طلبت الكنيسة السماح لها بتوسيع مبانيها، ولكن

رُفض طلبها بسبب وجود الكنيسة فى مكان تاريخى مهم بالمدينة، قامت الكنيسة بمقاضة المدينة بموجب قانون إحياء الحرية الدينية .

وقد أذان أهل المدينة القانون نفسه على أساس أنه غير دستورى، وبالتالى فهو غير ملزم . وقال محامو المدينة : إنه بالسماح باتخاذ إجراء على أساس الدين فى حين يكون غير مسموح به على أسس أخرى، فإن القانون ينتهك الحكم الخاص بالكنايس غير الرسمية فى التعديل الأول .

وكما كان الحال عند إصدار قانون الحرية الدينية، فقد تكون ائتلاف واسع للمؤيدين الذين اتحدوا وتقدموا بعريضة تأييد موجزة للمحكمة مفادها أن الكونجرس قد تصرف من منطلق سلطته حينما أصدر القانون، وحثوا المحكمة على مساندة دستوريته .

لقد أصدر القاضى كنيدي حكم المحكمة التى رأت أن الكونجرس عند تنفيذ القانون قد تجاوز سلطاته القانونية . وعلى الرغم من أن الكونجرس كان له - بمقتضى التعديل الرابع عشر - سلطة تقديم ضمانات عن طريق التشريع، فقد اعتبر هذا القانون تجاوزاً لحدود سلطته . وكتب كنيدي «إن قانون إحياء الحرية الدينية، لا يمكن اعتباره تشريعاً علاجياً وقائياً بالمعنى الصحيح . فإن هذا القانون لا يتناسب أبداً مع حجم الأمور المفترض أنها تحتاج إلى علاج أو رقابة من مثل هذا السلوك غير الدستورى . فبدلاً من العلاج والوقاية، يحاول القانون - فيما يبدو - إحداث تغيير أساسى فى أنواع الحماية الدستورية» . وهذا «التغيير الأساسى» هو ما يتجاوز سلطة الكونجرس فى سن القانون . وقد استبعد كنيدي أيضاً الرأى القائل بأن تطبيق القوانين المحايدة الأخرى تفرض على الدين قيوداً ظالمة . وقد كتب فى هذا الشأن قوله : «إنه لأمر واقع فى الدولة الحديثة المنظمة أن تفرض قوانين الدولة قيوداً أساسية على عدد كبير من الأفراد . وعندما تُقيد الممارسة الدينية بشكل عرضى بسبب قانون عام التطبيق، فهذا لا يعنى أن هؤلاء الذين تأثروا من جراء هذا الأمر قد أضرروا بشكل أكبر من سائر المواطنين، ولننحى جانباً الضرر بسبب المعتقدات الدينية» . لقد كان واضحاً تماماً من تصريحه أنه ليس التشريع الذى يسنه الكونجرس، بل سابقة المحكمة هى التى تحكم فهم وتطبيق الدستور .

واتفاقاً مع هذا الرأى، أوضح القاضى «ستيفنز» أنه حينما حاول قانون إحياء الحرية الدينية تعزيز الحماية التى تكفلها حرية الممارسة، فقد انتهك بند الكنيسة الرسمية الذى ينص على أنه «إذا كان هناك أثر تاريخى على التل فى بورن، على سبيل المثال متحف

أو معرض فنون يمتلكه ملحد، فإنه لن يسمح له بالإعفاء، لقد زود القانون الكنيسة بسلاح قانوني لا يمكن أن يحصل عليه ملحد أو مجادل. إن المحاباة الحكومية لكل ما هو ديني على كل ما هو ليس ديني هو أمر محظور بموجب التعديل الأول.

ركزت الآراء المعارضة على الشكوك المتعلقة بالحكم في قضية سميث، ودعت المحكمة لإعادة النظر في القضية بدلاً من إلغاء قانون إحياء الحرية الدينية. وحيث إن قضية سميث هي التي أدت إلى صدور قانون إحياء الحرية الدينية، فإن نقطة البداية عند إعادة النظر في القضية لا تكون القانون نفسه، ولكن الأسباب التي أدت إلى صدوره.

كان رد الفعل السلبي لمؤيدي قانون إحياء الحرية الدينية سريعاً وحاداً. فقد وصفه «مركز التعديل الأول» على أنه «ضربة قاصمة للدين المنظم» ووصفه أوليفر توماس - وهو أحد محامي المجلس القومي للكنائس - بأنه «يوم حزين». إذ إن كل شخص في أمريكا سوف يعانى من جراء هذا القرار، إنهم لم يعرفوا ذلك بعد. والنتيجة في نهاية الأمر هي معاناة جميع الأديان في أمريكا.

وقال جى برنت ووكر أحد أعضاء اللجنة المشتركة المعمدانية «أن القرار يفتح الباب أمام أشكال مختلفة لسيطرة الحكومة على أصحاب العقائد ودور العبادة». ولقد تعهد مؤيدو التشريع باستئناف المعركة من أجل استعادة الحريات التي أهدرت في قضية سميث.

فمن ناحية، لم تكن هذه القضية أساساً هي قضية حرية الدين بقدر ما هي قضية الفصل بين سلطات الحكومة. وفيما يتعلق بهذه النقطة، فقد اتفق أغلب القضاة في أن الكونجرس قد تعدى حدوده. ومع ذلك فهذه القضية - من ناحية أخرى - تختص إلى حد ما بحرية الدين. لقد ركز كيندى - الذى عبر عن رأى الأغلبية - على مناقشة الفروق بين قانون إحياء الحرية الدينية وقانون حقوق التصويت. على عكس قانون إحياء الحرية الدينية، استهدف قانون حقوق التصويت العلاج. ولا يؤيد الدليل التاريخي وجود أمثلة معاصرة تتعلق بإصدار قوانين عامة التطبيق بسبب التعصب الديني الأعمى. إن القيود التي فرضت على الدين من جراء تنفيذ القوانين العامة التطبيق كانت عرضية وغير مقصودة أكثر منها متعمدة، وتتعلق القضية عند هذا الحد بحرية الدين.

وكما يبدو لنا، فإن القرار ترك الأمر على ما كان عليه في ١٩٩٠ بعد قضية سميث، أى أنه يتعين على الحكومة أن تثبت أن مصلحتها التي استوجبت التدخل في الحرية الدينية تقوم على أساس منطقي وليس بالضرورة «مصلحة جبرية». إن العواقب العملية لهذا القرار سيكون من السابق لأوانه تناولها الآن.

محاولات التعظيم التشريعي لدور الدين

قام الكونجرس رقم ١٠٤ بإجراء تعديلين دستوريين مختلفين وذلك بهدف تعظيم دور الدين في الحياة العامة الأمريكية.

لقد انبثق التعديلان من إدراك المؤيدين لهما أن الحكومة مستمرة في اضطهاد الدين لمصلحة علمانية. قام النائب ايرنست جى إيستوك (وهو جمهورى من أوكلاهوما) بإدخال «تعديل الحريات الدينية» وتم «تعديل المساواة الدينية» تحت رعاية النائب هنرى هيد (وهو جمهورى من إلينوى) والسيناتور أورين هاتش (وهو جمهورى من يوتاه). لقد سمح مشروع قانون النائب إيستوك على وجه الخصوص بإقامة الصلاة المدرسية الرسمية فى المدارس الحكومية. أما مشروع قانون هيد-هاتش فقد نص على أنه: لا يحق للحكومة الفدرالية أو حكومة الولاية، «أن تمنع أى فوائد مكفولة للأفراد أو للجماعات الخاصة أو أن تميز بينهم على أساس ممارستهم أو معتقداتهم أو هويتهم الدينية. كما أن حظر أى قوانين خاصة بإضفاء صفة الرسمية على دين ما، لن تفسر على أنها تستهدف هذا التمييز».

ولم يتم تمرير أى من التعديلين، ولكنهما أشارا إلى أنواع الاقتراحات المطروحة والتي كان من المتوقع استمرارها.

وحظى مشروع القانون بتأييد كل من الجمعية القومية للإيقانجليكية - وهى جمعية عالمية إيقانجليكية رئيسية - والجمعية الشرعية للمسيحيين، وهما يؤمنان بضرورة التعديلين لتصحيح تاريخ طويل من سوء تفسير المحكمة العليا لبند الكنيسة الرسمية، مما أدى إلى تقييد حرية الممارسة بشكل حاد. وتعرض مشروع القانون لمعارضة ائتلاف يتكون من جماعات الحريات الدينية والمدنية بما فى ذلك المجلس القومى الليبرالى لكنائس المسيح فى الولايات المتحدة وهو منظمة عالمية أخرى. آمن هذا الائتلاف

المعارض أن التعديلين ينتهكان بند الكنيسة الرسمية لأنهما يسمحان - وإن لم يطالبا الحكومة - بتمويل الدين .

وربما يشهد الكونجرس رقم ١٠٥ إدخال مزيد من التعديلات التي يأمل مؤيدوها في أن تسمح للدين المحافظ أن يلعب دوراً أكبر في الحياة العامة . فعلى سبيل المثال ، التعديل الخاص بالصلاة في المدارس - (الذي يطلق عليه أيضاً تعديل المساواة الدينية) والذي لم ينجح تمريره في الكونجرس رقم ١٠٤ - سيعاد عرضه على الكونجرس رقم ١٠٥ .

وقانون إحياء الحرية الدينية نفسه ، قد سعى عن طريق التنفيذ التشريعي إلى إلغاء ما تم إصداره قضائياً في قضية سميث . وقد سعت أيضاً الاقتراحات التي تلت ذلك إلى إلغاء تفسير المحكمة العليا للتعديل الأول .

*** بند الكنيسة الرسمية وبند حرية الممارسات: متعارضان أم متممان لبعضهما؟ التعارض بين البندين**

يبدو أحياناً - كما أوضحنا في الفصل الخامس - أن بند الكنيسة الرسمية وبند حرية الممارسة في التعديل الأول يتعارضان . وقد أثار هذه المسألة القاضي پوتر ستيوارت الذي عارض حكم المحكمة في قضية شبربرت . فقال «هناك العديد من المواقف التي ستصطدم فيها المطالب الشرعية التي ينص عليها بند حرية الممارسة مع تفسير المحكمة العقيم والمتشدد لبند الكنيسة الرسمية» .

كانت المشكلة تدور حول إمكانية إعفاء التصرفات النابعة من الدين من القوانين الأخرى العامة التطبيق ، (كما في قضيتي شبربرت وسميث على سبيل المثال) . يحظر بند الكنيسة الرسمية على الحكومة أن تعطي أفضلية للدوافع الدينية على غيرها من الدوافع ، ففي قضية شبربرت ، يبدو أن بند حرية الممارسة يطالب بإعفاء خاص للتصرفات التي تحكمها دوافع دينية .

والتناقض هنا يكمن في أنه « إذا قامت الحكومة بتطبيق القوانين بشكل حيادي ، فإنها ستحظر على بعض الأفراد ممارسة دينهم . وإذا قامت بإعفاء هؤلاء الراضين دينياً

فإنها بذلك تكون قد ميزت بين الرفض الدينى والرفض غير الدينى» (شيرى، ١٩٩٢ : ١٢٤).

ويرى بعض علماء القانون أن هذا الأمر يمثل مشكلة، بينما يعتبره البعض الآخر جزءاً من عبقرية النظام. فيعتقد البعض أن المحكمة لا تستطيع - وربما لا يتعين عليها - أن توفق بين البندين. وبناء على هذا رأى، فإن التوفيق بينهما يعنى القضاء على الغرض منهما. فيجب أن تستند قرارات المحكمة أساساً إلى وقائع كل قضية على حدة، وأن تحافظ على قيمة البند الأكثر تطبيقاً (على سبيل المثال ديثيز، ١٩٩٦، نيوبورن، ١٩٩٣)، والتعارض بين البندين يجب عدم المساس به.

ويدعو البعض الآخر إلى تحقيق التوافق بين البندين. فحرية الممارسة تحمى حرية الاعتقاد والممارسة، وذلك بمنع العقوبات، وبالمثل يحمى بند الكنيسة الرسمية الحرية الدينية وذلك بمنع تعرض اختيارات الفرد للقيود أو الضغوط من قبل الحكومة (شيرى، ١٩٩٢؛ مارشال، ١٩٩١؛ مكّونل، ١٩٩٠).

ومع ذلك، فوفقاً لأحد العلماء، أدت جميع محاولات التوفيق بين التعارض الموجود إما إلى خلق تناقض أو الانتقاص من قيمة أحد البندين على حساب الآخر. ويعتمد هذا الانتقاص على التفضيل الشخصى لأى منهما، ولكن لا بد من انتقاص قيمة أحدهما لكى يتحقق التوافق بينهما (شيرى، ١٩٩٢ : ١٣٠).

يعتقد محللون آخرون بأن التفسيرات التى لا تتقص من قيمة أى من البندين وتساعد على حل هذا التناقض أمر ممكن تحقيقه. إن بند الكنيسة الرسمية وبند حرية الممارسة يشكلان معاً «بنداً دينياً واحداً تستهدف أحكامه المتعلقة بالكنيسة الرسمية وحرية الممارسة قيمة محورية واحدة ألا وهى: حرية الدين» (جلندون، ١٩٩٣ : ٤٧٧). وسنجد أن مهمة المحكمة فى القضايا التالية هى إيجاد تفسير يسمح لكل من البندين بأن يعمل معاً (جلندون، ١٩٩٣ : ٤٨١). لذا يجب على المحكمة «أن تضع للبندين الدينين الخاصين بالكنيسة الرسمية وحرية الممارسة تفسيراً يحقق الاتساق والتكامل بينهما بدلاً من العدا» (مكّونل، ١٩٩٣ : ٥٠٦).

كان أحد الاقتراحات التى طرحت لتحقيق ذلك هو اقتراح مايكل مكّونل بجامعة شيكاغو، لقد وضع ثلاثة معايير : (١) يكون كل من القانون (أو السياسة) غير

دستورى إذا كان الغرض منه أو الأثر الناجم عنه هو زيادة التماثل الدينى، إماعن طريق حظر الممارسة الدينية للفرد أو الجماعة باعتبارها خرقاً للقانون (بند حرية الممارسة) أو عن طريق فرض ممارسة دينية أخرى مختلفة أو الحث عليها (بند الكنيسة الرسمية)، (٢) يكون أي من القانون (أو السياسة) غير دستورى إذا تعارض تنفيذ مع استقلالية هيئة دينية ما فيما يتعلق بأمر دينية مهمة بالنسبة لها، (٣) إن مخالفة أى من هذه الأسس، يُسمح بها فقط إذا كانت تنطوى على الوسائل الأقل تقييداً، من أجل (أ) حماية الحقوق الخاصة للآخرين أو (ب) ضمان أن فوائد أعباء الحياة العامة يتقاسمها الجميع بالتساوى (مكّونل، ١٩٩٣ : ٥٠٦)، وما يؤكد جدوى أو عدم جدوى هذا الاقتراح هو تطبيقه الفعلى فى قرارات المحكمة .

قضية توضيحية

يتضح تعقيد هذه المسألة فى دعوى مجلس التعليم لمدرسة الحى بقرية كيرياس چول ضد جرومت (ليقى، ١٩٩٤). يختلف يهود سآتار - وهى جماعة يهودية حسيدية - عن غالبية اليهود الأمريكين فى أنهم يحاولون أن يظلوا فى عزلة عن سائر المجتمع بقدر المستطاع، فجميع أطفالهم يذهبون إلى مدارس دينية خاصة باستثناء هؤلاء الذين يحتاجون بالضرورة إلى تعليم خاص . (فى دعوى أجويلار ضد فيلتون فى عام ١٩٨٥، حكمت المحكمة بأن مدرسى المدارس العامة لن يدفع لهم أجر عند التدريس بالمدارس الدينية؛ لأن هذا يعد انتهاكاً لبند الكنيسة الرسمية). وعندما اضطر أطفال تلك الجماعة للذهاب إلى المدارس العامة لتلقى التعليم الخاص الذى يحتاجونه، كانوا يتعرضون لسخرية الأطفال الآخرين لأنهم كانوا مختلفين عنهم. وعلى هذا، حصلت القرية على تصريح بإقامة مدرسة خاصة بها حتى يتسنى لمدرسى المدارس العامة أن يدرسوا فصول ذوى الاحتياجات الخاصة. وقد التحق أيضاً بهذه المدرسة من خارج الحى أبناء جماعة الحسيدية المعاقون .

ولكن المحكمة العليا لنويورك حكمت بعدم دستورية إقامة مدرسة عامة للحي تحكمها نفس القواعد التى تحكم الحسيدية، لأن ذلك يمثل رمزاً لاتحاد الحكومة والدين، وهذا يعد انتهاكاً لبند الكنيسة الرسمية. وفيما بعد، حكمت المحكمة العليا للولايات المتحدة بعدم دستورية قانون الولاية الذى سمح بإقامة مدرسة حى لتعليم ذوى الاحتياجات الخاصة وصدر الحكم بتأييد ستة أصوات مقابل ثلاثة .

وإذا نُظر إلى المسألة على أنها مسألة إقامة مدرسة حتى لتعليم ذوى الاحتياجات الخاصة من أجل جماعة دينية معينة، فهذا سيكون من شأنه بالفعل تحويل الحى إلى وحدة سياسية دينية تخدم مصلحة الجماعة الدينية، (ليقى، ١٩٩٦ : ٢٥٢).

ومن الواضح أن هذا الإجراء يعد إجراءً غير دستورى. ومع ذلك، إذا نظر إلى المسألة باعتبارها مسألة تتعلق بحق الولاية فى إقامة مدرسة للحى يتصادف تطابق قواعدها مع تلك الخاصة بالقرية ويكون هدفها هو تعليم الأطفال المعاقين بهذه القرية والتي يتصادف اتباعهم للممارسات الدينية الخاصة بجماعة ساتمار الصغيرة. إذن يمكن اعتبار مدرسة الحى نوعاً من التكيف مع دين أقلية، وخاصة أن العزلة الثقافية هى نفسها معتقد أساسى فى عقيدة ساتمار.

* الملخص والنتائج

السؤال الرئيسى الذى يطغى على هذا الفصل هو: متى يكون الناس أحراراً فى ممارسة معتقداتهم الدينية؟ ومتى يجب عليهم الامتناع عن مثل هذه الممارسات؟

قراءة انتهاء القرن التاسع عشر، أدت قضية رينولدز إلى التمييز بين المعتقد الدينى والسلوك القائم على أساسه. على الرغم من أن المعتقدات الدينية لا تخضع لأى تدخل من جانب الحكومة، إلا أن السلوكيات القائمة على أساسها تخضع للقانون. لقد هدفت «قاعدة التنظيم العلمانى» إلى تأكيد أن إجراءات الحكومة لتحقيق غرض علمانى قائم، هى إجراءات دستورية، حتى ولو شككت قيماً على حرية الممارسة الدينية.

لقد استعرضنا فى هذا الفصل القضايا المتعلقة بالدين، وبرفض المشاركة فى الحرب، ورأينا كيف اتسع نطاق التعريف الخاص بـ «الرفض الضميرى» (وكيف قل تأثير «قاعدة التنظيم العلمانى») حتى أصبح الأمر الآن يتعلق بحرية الضمير أكثر من حرية الدين.

ثم استعرضنا بعد ذلك عدداً من القضايا الخاصة بأنشطة شهود يهوه فى ترويج الإيقانجليكية وتوزيع المنشورات الدينية على المنازل. وسَّعت قرارات المحكمة فى هذه القضايا نطاق حرية الممارسة، ليس لشهود يهوه فحسب، بل للجميع.

أدت القضايا الخاصة بالعمل - بما في ذلك «القوانين النمطية» - إلى تقييد ساعات العمل أيام الأحد، وأدت القضايا الخاصة بالمسبتين - الذين يرفضون العمل يوم السبت - إلى سن المحك المهم «للمصلحة الجبرية». استناداً إلى هذا المحك، فقد رأت المحكمة أنه إذا تسبب التنظيم العلماني السائد في تقييد حرية الممارسة الدينية، فهذا يعتبر غير دستوري، إلا إذا أثبتت الحكومة وجود «مصلحة جبرية» في هذا التنظيم، وتكون هذه المصلحة قوية بالقدر الذي يبرر تقييد حرية الممارسة (شربرت، ١٩٦٣)، ظل هذا المحك هو المعيار السائد، إلى أن ألغى في دعوى سميث ١٩٩٠.

على عكس بند الكنيسة الرسمية، فإن التشريع والقضاء أيضاً قد لعبا - وما زالوا يلعبان - دوراً مهماً في تطوير القانون الخاص بحرية الممارسة الدينية. ويتضح هذا من القضية الخاصة بالحرية الدينية للسكان الأصليين لأمريكا، وكانت إحدى النتائج المترتبة على قضية سميث هي صدور قانون إحياء الحرية الدينية في ١٩٩٣.

وفي نهاية هذا الفصل، تعرضنا للتعارض القائم بين البندين الخاصين بالحرية الدينية. إن الالتزام بمتطلبات أى من البندين قد يؤدي إلى انتهاك البند الآخر. وبينما يرى بعض العلماء هذا التعارض كتوازن ديناميكي يجب المحافظة عليه، يرى البعض الآخر أنه مشكلة تستوجب الحل.

ما النتائج التي يمكن أن نستخلصها من كل هذا؟ إن التساؤل الذي طرحناه في بداية هذا الفصل غير واضح على الإطلاق، ويصعب من حيث المبدأ أن نجد له حلاً نهائياً. إن الدعاوى والتشريعات الخاصة بالحرية الدينية تنشأ نتيجة للظروف المتغيرة، وبالتالي فهي نفسها تستمر في التغيير.

ونفس الإشكالية - التي أثيرت في قضية شربرت حول ما إذا كان السماح لشربرت بحرية الممارسة الدينية يعد انتهاكاً لبند الكنيسة الرسمية - أثيرت مراراً فيما يتعلق بقانون إحياء الحرية الدينية. إن المحاولات التشريعية لإعادة النظر في دور الدين في الحياة العامة - مثل التعديلات الخاصة بالمساواة الدينية والحرية الدينية - اعتبرها مؤيدوها أمراً لازماً لضمان حرية الدين، بينما رأى معارضوها أنها تعد ضرباً من ضروب إضفاء صفة الرسمية على دين ما. وكما رأينا في الباب الأول، فإن دور الدين في الحياة العامة، شكل جزءاً من اهتمامنا القومي حتى قبل تأسيس الأمة. وستظل هذه المسألة مشار جدل في الحياة الأمريكية في المستقبل.

إن توسيع الحرية الدينية الفردية، هو جزء من التوسيع الأكبر للفردية التي بدأت - كما رأينا في الفصل الرابع - في عقد الستينيات من القرن العشرين، وهناك بعض الدلائل التي تشير إلى أن الدولة تميل للاتجاه الآخر. وبعد أن استعرضنا عددًا من «المؤشرات الثقافية» التي تُبين أن الدولة تتعرض لمشكلة عميقة، يشير فروزن (١٩٩٦ : ٣) إلى أن الموقف الذي نحن فيه «هو جزئيًا نتيجة لرغبتنا في التحرر من القيود الاجتماعية - فالأمريكيون كشعب يعشق بشدة الحرية بكل أشكالها». وقد نرى في السنوات العديدة التالية اتجاه القضاء والتشريع إلى الجهة العكسية. ومهما حدث، فإن علاقة الدين بالحياة العامة الأمريكية ستظل موضوعًا محوريًا جديرًا باهتمامنا.

لقد قمنا في الفصلين الأخيرين بدراسة الإجراءات القضائية والتشريعية الخاصة بالدين والحكومة، ووجدنا انقسامًا أساسيًا بين آراء القضاة والمشرعين. وسوف نرى أيضًا في الفصل السابع انقسامًا وبلبلًا في الرأي العام فيما يتعلق بهذه الموضوعات.

* * *

References

المراجع

- Boston, Rob. 1993. "Happy Birthday, RFRA (Religious Freedom Restoration Act)." *Church and State* 47: 8-11.
- Corbett, Julia M. 1997. *Religion in America*. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall.
- Eastland, Terry. 1993. "Introduction." Pp. 1-10 in Terry Eastland (Ed.), *Religious Liberty in the Supreme Court: The Cases That Define the Debate Over Church and State*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center.
- Eisgruber, Christopher L. 1994. "Why the Religious Freedom Restoration Act Is Unconstitutional." *New York University Law Review* 69: 437-476.
- Frohnen, Bruce. 1996. *The New Communitarians and the Crisis of Modern Liberalism*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Gill, Sam. 1988. "Native American Religions." Pp. 137-151 in Charles H. Lippy and Peter W. Williams (Eds.), *The Encyclopedia of the American Religious Experience: Studies of Traditions and Movements*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Glendon, Mary Ann. 1993. "Religion and the Court: A New Beginning?" Pp. 47-481 in Terry Eastland (Ed.), *Religious Liberty in the Supreme Court: The Cases That Define the Debate Over Church and State*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center.
- Levy, Leonard W. 1994. *The Establishment Clause, Second Edition*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Manwaring, David. 1962. *Render unto Caesar: The Flag-Salute Controversy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Marshall, William P. 1991. "In Defense of Smith and Free Exercise Revisionism." *University of Chicago Law Review* 58: 308-328.
- McConnell, Michael W. 1990. "Free Exercise Revisionism and the Smith Decision." *University of Chicago Law Review* 57: 1109-1153.
- McConnell, Michael W. 1993. "Taking Religious Freedom Seriously." Pp. 497-513 in Terry Eastland (Ed.), *Religious Liberty in the Supreme Court: The Cases That Define the Debate Over Church and State*. Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center.
- Morgan, Richard E. 1972. *The Supreme Court and Religion*. New York: Free Press.
- O'Brien, David M. 1991. *Constitutional Law and Politics, Volume Two: Civil Rights and Civil Liberties*. New York: W.W. Norton.
- Religion in the Constitution: A Delicate Balance*. 1983. United States Commission on Civil Rights Clearinghouse Publication No. 80.
- Saison, Tania. 1995. "Restoring Obscurity: The Shortcomings of the Religious Freedom Restoration Act." *Columbia Journal of Law and Social Problems* 28: 653-690.
- Sherry, Suzanna. 1992. "Lee v. Weisman: Paradox Redux." Pp. 123-153 in Dennis J. Hutchinson, David A. Strauss, and Geoffrey R. Stone (Eds.), 1992: *The Supreme Court Review*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wood, Jr., James E. 1993. "The Restoration of the Free Exercise Clause (Religious Freedom Restoration Act)." *Church and State* 35: 715-722.