الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليـــم العالـــي والبحـــث العلمـــي

جامعة الحاج لخضر باتنة — نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث

كلية العلوم الإسلاميـة — العلمـي والعلاقات الخارجية

قســـم الشريعـــة

أسس وضوابـط الحريـات العامة

دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

مذكرة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الشريعة و القانون

إعـــداد الطالـــب: — إشـراف الأستـاذ الدكتـور:

بـن السيحمو محمد المهدي بـــن — فكـــرة سعيـــد

مـــولاي مبـــارك

لجنة المناقشة

الإسـم واللقـب	الدرجـة العلميـة	الجامعـة الأصليـة	الصفـة
مسعـود فلوسـي	أستاذ التعليم العالـي	جامعـة باتنـة 01	رئيسـا
سعيـد فكـرة	أستاذ التعليم العالـي	جامعـة تبسـة	مشرفـا ومقـررا
صالح بوبشيـش	أستاذ التعليم العالـي	جامعـة باتنـة 01	عضـوا مناقشـا
عبد المجيد بوكركب	أستاذ التعليم العالـي	جامعـة باتنـة 01	عضـوا مناقشـا
الطاهـر زواقـري	أستاذ التعليم العالـي	جامعـة خنشلـة	عضـوا مناقشـا
عبد القـادر جـدي	أستاذ التعليم العالـي	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	عضـوا مناقشـا

السنة الجامعية: 1436-1437هـ-2015-2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

^

– قال تعالى:

" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا "

سورة الإسراء: الآية 70.

إهداء

أهدي ثمرة عملي المتواضع إلى:

أبي حفظه الله،

ونبع الحنان أمي حفظها الله.

إلى كل إخواني وأخواتي

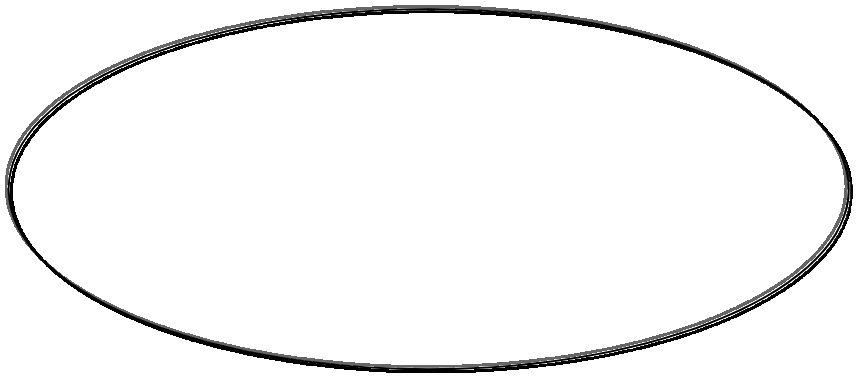
شكر وتقدير

أتقدّم بأسمى عبارات الشكر والتقدير والعرفان إلى:

- أستاذي الدكتور **سعيد فكرة**، الذي تفضّل عليّ بالإشراف على هذه الرسالة، وإسداء التوجيهات السديدة، والملاحظات النافعة، فالله تعالى أسأل أن يُجزل له المثوبة، وأن يُبارك له في وقته، وعلمه، وعمله.

- إلى كل من أسدى إليّ معروفاً، ولو بالكلمة المشجّعة، والنصيحة الرشيدة، وأخصّ بالذكر: الدكتور **عبد الله حاج أحمد**.

- كما أتقدم بالشكر **لجامعة باتنة**، التي أتاحت لي فرصة إعداد هذه الرسالة لإكمال دراستي العليا.



- المقدمة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه، ومن اتبع هداه، وسار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد:

- تحديد الموضوع

إن قضية الحريات هي قضية الإنسان في كل زمان ومكان، وإن المغالاة في القيود المفروضة عليها من قبل الإدارة تشكل مشكلة؛ لأن تاريخ الإنسانية مليء بالشواهد النضالية من أجل الحرية، وإن المشاكل والصراعات التي حصلت وتحصل في التاريخ إلى يومنا هذا، هي كلها من أجل انتزاع الحرية في جميع جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وإذا كانت هناك أزمة للحريات لا يمكن حلها إلا عن طريق حل أزمة السلطة، لأنها هي القوة التي تحدد هذه الحريات للأفراد والشعوب، وتعتبر هي أساس استقرار المجتمع وتنظيمه، باعتبار أن السلطة هي المدخل لحل أزمة الحريات.

ولقد حظيت هذه الحريات وما زالت وستبقى تحظى بالاهتمام، وذلك على الصعيدين الدولي والإقليمي، فأبرمت العديد من الاتفاقيات الدولية والإقليمية بخصوص هذه الحريات، وقد تم الاهتمام بها كذلك على الصعيد الداخلي، وذلك بسن تشريعات وتنظيمات داخلية.

وبالتالي فإن موضوع أسس وضوابط الحريات العامة، يعتبر من بين الركائز التي يقوم عليها النظام الديمقراطي في العصر الحالي، وإن من أهم أسس هذه الحريات هي وثائق إعلانات الحقوق. ولكن هذه الوثائق والإعلانات لم تظهر إلا بعد كفاح

طويل، وثورات شعبية دامية، استطاعت من خلالها الشعوب أن تحصل على بعض حقوقها وحرياتها، حيث أن هذه الحريات تطورت بتطور الأزمان والأذهان، بسب ثورة الشعوب على ظلم الحكام، فاعتراف السلطة بالكرامة والمساواة لجميع أعضاء الأسرة البشرية هو جوهر الحرية والسلام في العالم كله، ولكن هذا لن يكون إلا في حالة واحدة، وهي ضمان الحريات العامة نظرياً وعملياً.

ونحن نتحدث عن هذه الحريات في القوانين الوضعية، وكيف وصلت إلى إقرارها من خلال الاتفاقيات الدولية والإقليمية؟، نتساءل أليس في نظامنا الإسلامي ما يؤكد حرية الإنسان وحقه في التعليم والتعبير عن الرأي والتملك والعقيدة والتنقل....؟.

نقول: أن النظام الإسلامي عرف إجراءات تنظيمية رائدة في مجال الحريات العامة، فهي تحمل صفة الريادة في إقرار جميع الحريات، حيث كان له فضل السبق في إعلان وإظهار هذه الحريات بصفة عامة في القرن السابع الميلادي، أي منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، حيث حدد الحريات العامة ووضع الضمانات الكفيلة بحمايتها، إذ وجدت أساسها في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، ثم تولى الفقه الإسلامي توضيح وبيان مفهومها ومضمونها وتحديد نطاقها، ووجدت الحماية الكاملة في التطبيق العملي، خاصة في العهد النبوي الشريف وفي عصر الخلفاء الراشدين.

والحريات العامة متعددة منها حرية التعليم، حرية التنقل، حرية السكن، حرية الرأي والتعبير، حرية العقيدة.....الخ، وإذا كان تناول هذه الحريات المختلفة بكل جوانبها ، يلزم له مؤلف ضخم بل مؤلفات ضخمة، ويستحيل أن تستوعبها دراسة واحدة، أو أطروحة دكتوراه، هو أمر يخرج عن نطاق بحثنا الذي يجب أن يخرج في حيز معين، لذا فقد اخترت حرية الرأي والتعبير، وحرية التنقل مع ذكر الضوابط والقيود التي تحكمهما، وهذا يكون في الباب الثاني من هذه الدراسة.

-إشكاليــة البحث

إن الحريات العامة لا ينبغي البحث عنها فيما تنص عليه إعلانات الحقوق والاتفاقيات الدولية والإقليمية، وما تسنه دساتير الدول، وإنما ينبغي البحث عن هذه الحريات في الممارسات والتطبيقات العملية على أرض الواقع.

من خلال هذا يمكن طرح الأسئلة التالية:

- ما هو مفهوم الحريات بصفة عامة؟
- ما هي أسس هذه الحريات؟
- ما هو مفهوم حرية التنقل؟، وما هي الضوابط والقيود التي تحكمها؟
- ما هو مفهوم حرية التعبير عن الرأي؟، وما هي الضوابط والقيود التي تحكمها؟
- ما مدى توافق نظرت النظام الإسلامي والنظام الوضعي في بيان هذه الحريات العامة؟ وأيهما كان أنجع في التعامل معها؟
- ما مدى فعالية هذه الحريات في القانون الوضعي؟، لأن دساتير دول العالم تنص على هذه الحريات، ولكن تبقى الإشكالية في التطبيق، وجعل ما في هذه الدساتير واقعا عمليا، وهل هناك اقتراحات عملية تمكن المشرع في الدول العربية والإسلامية من الاستفادة منها في تطوير هذه الحريات؟، تبعاً للإجراءات المعمول بها في مجال الحريات العامة في النظام الإسلامي، وهو ما يمكن التعرف عليه من خلال الدراسة المقارنة لهذا الموضوع.

وحتى نستطيع الإجابة عن هذه التساؤلات، رأيت إلزامية البحث والإجابة عنها تحت عنوان : أسس وضوابط الحريات العامة دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

- أهميــة المـوضـوع

تكمن أهميـة هذا المـوضـوع في الأمور التاليـة:

- يبين موضوع البحث في الحريات العامة، باعتبارها من المـواضيـع الحيـويـة التي لـها عـلاقـة بحريـة الإنسان الشخصـيـة، والتـي تـم التـوصل إليهـا في النظـام الوضعي بعـد نضـال طـويل.

- يبيـن البحث مسألـة وطيـدة الصـلة بـالفـرد في حيـاته اليـومية مثل التنقل، والتعبير عن الرأي.

- إن هنـاك بعض الحـريـات يغفل الأفراد عـن معـرفتهـا، وبـالتـالي تهضم حقـوقهم بسب جهلهم بهـا.

- تعتبـر حريـة التنقل والتعبير عن الرأي من الحقـوق الأساسية اللصيقة بشخصيـة الإنسان، والتي يترتب على تمتعه بهـا إمكـانيـة تمتعـه ببقيـة الحريـات الأخرى.

- إن بعض الحريـات مثل حريـة التنقل لم يتم بحثهـا بالقـدر المنـاسب، وذلك ربمـا بسب ندرة المصـادر والمراجع التي تنـاولتـها، وعليـه فـإن البحث والدراسة فيها تحتاج لجهد كبيـر وتنـاول لأكثر من بـاحث.

- لقد تم التطـرق إلى هذا المـوضـوع في إطـار الدراسـات المقـارنة بين النظـام الوضعي، والنظـام الإسلامي، وذلك بهـدف الموازنـة بين هذين النظـامين، ومعرفـة مجـالات التفـوق والفـاعليـة لاختيار النظـام الأنسب والأوضح والأرجح، وذلك كلـه بهـدف الوصـول إلى أفضـل مجـال للحـريـات العـامة.

-أسبـاب اختيار المـوضـوع

يرجـع اختيـار هذا المـوضـوع إلى عـدة أسبـاب من أهمهـا:

- رغبـة البـاحث في دراسـة المـوضـوعـات المقـارنـة بيـن النظـام الإسلامي والنظـام الـوضعي.

– الأهمية التي تكتسيها الدراسات المقارنة بين النظام الإسلامي والنظام الوضعي.

– قلة الأبحاث التي تعرضت بالدراسة المقارنة للحريات العامة في النظام الوضعي والنظام الإسلامي في الجزائر، وهذا بالرغم من الأهمية العملية للنظام الإسلامي في تحقيق فاعلية هذه الحريات، إذ يمكن للمشرع الاستفادة منها في تحسين أداء التشريعات القانونية المعاصرة.

– بيان الأهمية التشريعية للحريات العامة في النظام الإسلامي واقعياً وعملياً، ومن خلاله بيان صلاحية كافة النظم الإسلامية، لبناء نظام محكم ومتكامل.

-أهداف الدراسة

تتلخص أهداف دراسة الموضوع في العناصر التالية:

– التعريف بموضوع أسس وضوابط الحريات العامة في كل من النظام الإسلامي والنظام الوضعي.

– بيان سبق النظام الإسلامي في وضعه لأدق المبادئ والقواعد التي تنظم الحريات العامة، والحماية المقررة لهذه الحريات والضوابط والقيود التي تحكمها.

– بيان صلاحية الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان.

– إثراء الدراسات المقارنة بين الشريعة والقانون من خلال هذا الموضوع.

– بيان مستويات الحماية لهذه الحريات، والموازنة بين حريات الأفراد من جانب، وتحقيق الأمن والمصلحة العامة للدولة من جانب أخر.

– الدراسات السابقة

إن موضوع أسس الحريات العامة قد تمت دراسته سابقاً، وكتبت فيه كتب ورسائل، إلا أنها غير كافية، خاصة في الجزائر، حيث أن أغلب هذه الدراسات وجدناها في دول أخرى.

ومن أهم الدراسات السابقة في هذا الموضوع:

- توحيد الزهيري: الحريات العامة والحقوق السياسية في القرآن والسنة.
- أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة.
- عثمان محمود غزال: الحقوق والحريات في القوانين الدولية والتشريعات.
- هاني سليمان الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.
- محمد سليم محمد غزوي: الحريات العامة في الإسلام (مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية.
- عبد الحكيم حسن العيلي: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام (دراسة مقارنة).
- حمدي عطية مصطفى عامر: حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية.

الصعوبات التي واجهتني في البحث

إن أي بحث لا يخلو من الصعوبات التي تعترض طريق الباحث فيه، وتقف دون تحقيق الأهداف المرجوة من هذا البحث، وإن صعوبات هذا البحث تتمثل فيما يلي:

- إن المعلومات المتعلقة بهذا البحث منثورة في الكتب القديمة والحديثة، وهي متفرقة في مكتبات عديدة وفي دول بعيدة، حيث وجدت مشقة كبيرة في التنقيب والبحث عنها.
- طبيعة الدراسات المقارنة بين أنظمة مختلفة، أحدهما منزل من عند الله سبحانه وتعالى، وآخر من وضع البشر، مما يؤدي إلى عدم إعطاء الموضوع حقه.
- قلة المراجع المتخصصة في هذا الموضوع خاصة في الفقه الإسلامي، وفي الدستور الجزائري، بالإضافة إلى أن الدراسات التي تناولت هذا البحث لم تتمكن من تغطية جميع التفاصيل المطلوبة بشكل كامل . لذا فإن الدراسة تأتي لتكون إضافة في هذا المجال.
- إن موضوع بحث الحريات العامة واسع جداً، سواء في النظام الإسلامي أو الوضعي.

- المنهج المتبـع في البحث

لقد اعتمدت في هذا البحث على:

المنهج التحليلي: وتم استخدامه في تحليل عناصر الموضوع، وهذا بالاعتماد أساساً على القوانين والتنظيمات، وهذا بالنسبة للجانب القانوني، وأهم مصادر كتب الحريات العامة، بالنسبة للجانب الشرعي.

- المنهج المقارن: وذلك بالمقارنة بين النظام القانوني الوضعي والإسلامي، لإدراك أوجه التشابه والاختلاف، وهو ما يفسر المنهج الغالب في البحث، وهو المنهج التحليلي المقارن.

-خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة وبابين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة:وتشتمل على تحديد الموضوع وإشكالية البحث، أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهداف البحث ومنهج الدراسة.

الباب الأول: وقد تطرقت فيه إلى مفهوم الحريات العامة وأُسسها وذلك في فصلين.

الفصل الأول: مفهوم الحريات العامة وقسمناه إلى ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تعريف الحريات العامة.

المبحث الثاني: تقسيمات وخصائص الحريات

المبحث الثالث: أنواع الحريات العامة.

الفصل الثاني: أُسس الحريات العامة وقسمناه إلى مبحثين.

المبحث الأول: أسس الحريات العامة في النظام الوضعي.

المبحث الثاني: أسس الحريات العامة في النظام الإسلامي.

الباب الثاني: أهم الحريات العامة وضوابطها وقسمناه إلى فصلين.

الفصل الأول: حرية الرأي والتعبير وضوابطها وقسمناه إلى مبحثين

المبحث الأول: مفهوم حرية الرأي والتعبير.

المبحث الثاني: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير وضوابطها.

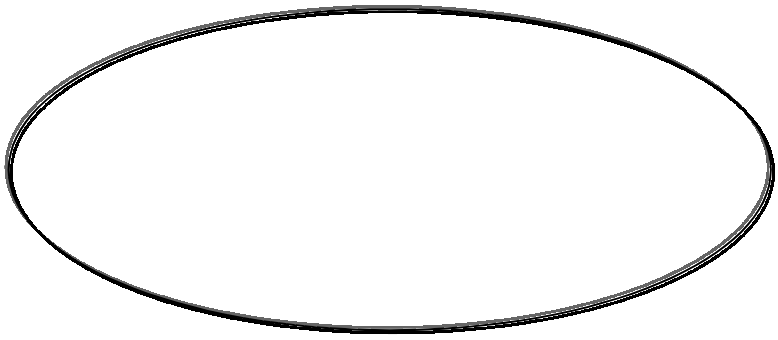
الفصل الثاني: حرية التنقل وضوابطها، وقسمناه كذلك إلى مبحثين.

المبحث الأول: مفهوم حرية التنقل.

المبحث الثاني: حماية حق الإنسان في حرية التنقل وضوابطها.

الخاتمة: أنهيت البحث بخاتمة، تحدثت فيها عن أهم النتائج، التي توصلت إليها من خلال دراسة الموضوع، منهياً إياها بجملة من الاقتراحات العملية، التي يمكن أن يستفيد منها المشرع في إثراء التشريع.

أما بالنسبة للفهارس فقد قسمتها إلى أربعة فهارس، حيث جعلت الفهرس الأول للآيات القرآنية، والثاني للأحاديث النبوية، والثالث لقائمة المصادر والمراجع، بينما جعلت الفهرس الرابع والأخير للموضوعات.



مفهوم الحريات العامة وأسسها

- **<u>الفصل الأول</u>: مفهوم الحريات العامة.**
- **<u>الفصل الثاني</u>:أسس الحريات العامة.**

الباب الأول

مفهوم الحريات العامة وأُسسها

تعتبر الحريات العامة من بين الركائز التي يقوم عليها النظام الديمقراطي، وتجد أساسها في نظريات العقد الاجتماعي، والقانون الطبيعي، والدين المسيحي، وإعلانات الحقوق....، أما الحريات العامة في النظام الإسلامي، فإن الإسلام هو النظام الوحيد الذي ظهر كاملاً وناضجاً منذ مولده، وجاء فكرة وتطبيق في آن واحد، وهذه حقيقة أنفرد بها النظام الإسلامي بين سائر الأنظمة، حيث كان له فضل السبق في إعلان وإظهار الحريات في القرن السابع الميلادي، أي منذ أكثر من أربعة عشرة قرناً، ووجدت أساسها في القرآن الكريم والسنة النبوية ومبادئ الفقه الإسلامي.

وحتى نتمكن من معرفة الحريات العامة وأُسسها في الجانبين القانوني والشرعي، يجدر بنا تقسيم هذا الباب إلى فصلين، يخصص (الفصل الأول) إلى مفهوم الحريات العامة، بينما يخصص (الفصل الثاني) إلى أُسس الحريات العامة.

الفصل الأول

مفهوم الحريات العامة في القانون الوضعي والفقه الإسلامي

حتى نتمكن من تحديد مفهوم الحريات العامة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، فإنه يجدر بنا التطرق في (المبحث الأول) إلى تعريف الحريات العامة، و (المبحث الثاني) يجدر بنا التحدث عن تقسيماتها وخصائصها، بينما يعالج (المبحث الثالث) أنواع الحريات العامة.

المبحث الأول: تعريف الحريات العامة

إن تعريف الحريات العامة يتطلب منا التعرض إلى تعريفها اللغوي (المطلب الأول)، ثم تحديد مدلولها الاصطلاحي في القانون الوضعي (المطلب الثاني)، والفقه الإسلامي (المطلب الثالث).

المطلب الأول: الحرية في الاصطلاح اللغوي:

لقد ورد لفظ الحرية في اللغة دالاً على معاني متعددة، وهي:

1 – ورد في لسان العرب لإبن منظور[1] أن الحُر بالضم نقيض العبد، والجمع أحرار و حرار، والحرة : نقيض الأمة والجمع حرائر، حرره: أعتقه، المحرر الذي جعل من العبيد حرا فأعتق، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: فأنا أبو هريرة المحرر أي المعتق[2].

2– وفي القاموس المحيط: الحرية الأرض اللينة الرملية ومن العرب أشرافهم وتحرير الكتاب وغيره وللرقبة إعتاقها[3].

---

[1] – ترجمة ابن منظور: هو محمد بن مكرم بن علي بن أبي احمد بن أبي القاسم بن بتقة بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، ولد سنة 630هـ، صاحب لسان العرب في اللغة الذي جمع بين التهذيب والحكم والصحاح، اختصر كثير من كتب الأدب المطولة، توفي سنة 711هـ، شهر شعبان، ابن منظور، لسان العرب، ط1، مج1، بيروت، دار صادر،1410هـ–1990م، ص 4.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، مج4 ، ص181–183 .

[3] – الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ط1، ج2، لبنان، دار الكتب العلمية، 1995م، ص57 .

3 – وهناك من عرفها[1] بأنها: تحرير رقبة يعني عتق رقبة، وتحريرها يعني عتق رقبة، وتحريرها إيقاع الحرية عليها، وذكر الرقبة وأراد به جملة الشخص تشبيها له بالأسير الذي تفك رقبته ويطلق، فصارت الرقبة عبارة عن الشخص، وكذلك قال أصحابنا، إذا قال رقبتك حرة أنه يعتق كقوله أنت حرا.

أما في القرآن الكريم وردت الحرية بألفاظ نذكر منها:

-الحر: (بالضم) نقيض العبد. قال الله تعالى :" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ "[2].

– محرر: أن يفرده لطاعة الله عز وجل وخدمة المسجد. قال تعالى:" إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"[3].

-تحرير: إي تحرير رقبة عتقها من الرق. قال تعالى:" وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ "[4].

ومن خلال هذه المعاني، يتضح بأن الحرية في اللغة تأتي بمعاني مختلفة، فهي تعني الخلاص من القيود، وعدم الخضوع للعبودية، والكريم والشرف، والقدرة على

---

[1] – احمد بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، ص121 .

[2] – سورة البقرة: الآية 177، وتفسير هذه الآية ، انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1،ج 1، دار الثقافة، الجزائر،1410 هـ – 1990 م،ص223.

[3] – سورة أل عمران: الآية 35 ، وتفسيرها، أنظر: ابن كثير، ج2 ، ص25 .

[4] – سورة النساء: الآية 90، وتفسير هذه الآية، انظر: ابن كثير،ج2 ، ص25 .

الاختيار، ووحدة المعنى اللغوي تعني أن الحرية فطرة، فالجميع يشترك فيها بقدر واحد، اعتقادا وسلوكا.

المطلب الثاني

الحرية في الاصطلاح القانوني

إن إعطاء تعريف دقيق للحريات ليس أمر سهلاً، حتى قيل عنها بأنها إحدى الكلمات الرديئة التي تملك قيمة أكثر من معناها، وتعني أكثر مما تتكلم، وتطلب أكثر مما تجب، وقال عنها مونتسيكو، بأنه لا يوجد كلمة لقيت أكثر من معنى مختلف مما لقيته كلمة الحرية[1].

وعليه تعد من المفاهيم الصعبة والمعقدة التي تواجه الفكر الإنساني، ولم يتوصل الفقهاء حتى اليوم، إلى إعطاء تعريف محدد لها، لأن الحريات دائماً في تناقض وتعارض مع سلطة الحكام. فعندما كانت تتطور الحريات العامة، كانت سلطة الحكام تتراجع، والعكس صحيح.

وبالتالي فإن تعريف الحرية يختلف باختلاف الزمان والمكان، وباختلاف المذهب الفكري الذي يسود مجتمعاً معيناً، في زمن معين وباختلاف الإيديولوجية السياسية والأسس الفلسفية، وبالتالي فإن مفهومها نسبي لا يكاد يستقر حتى يتغير.

لأن من أبسط المرتكزات الفكرية للعقل الإنساني، هي الإقرار بشمول مبدأ النسبية في الكون والطبيعة، فكل ما يدركه الإنسان عن هذا الكون بتعقيداته الطبيعية، وبالقوانين التي تحكمه وتسيره، هو إدراك نسبي إلى حد بعيد، والإنسان لا يستطيع فهم حدود المطلق، لأنه لا يمكن أن ينجم إلا عن إرادة مطلقة، وهذا لا يوجد إلا في الذات إلهية،

[1] – أحمد فتحي سرور، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، دار الشروق، القاهرة، 2000 م، ص23 .

لذلك فإن حركة الإنسان في الطبيعة والمجتمع حركة نسبية، وكل ما ينجم عنها نسبي، ولذا فإن حريته تكون نسبية فيما يتعلق بوجوده الذاتي[1].

وبناء على ما سبق فإن للحرية مفهوماً نسبياً يختلف باختلاف الزمان والمكان، فليس لها مفهوم مطلق، فالحرية عند اليونان تختلف عن الحرية لدى مفكري الثورة الفرنسية؛ والتي بدورها تختلف في مفهومها عن معنى الحرية في القرن العشرين، فمفهوم الحرية نسبي يختلف باختلاف الزمان والمكان[2].

وعليه فإن الدساتير والقوانين لم تتطرق لتعريف الحريات، وتركت أمر ذلك للكتاب والفلاسفة وفقهاء القانون الدستوري، بالرغم من اتفاقهم على عناصر معينة، إلا أنهم لم يتفقوا على تعريف موحد، لاختلاف الزاوية التي ينظر منها كل واحد منهم إلى الحرية، وعليه فقد وردت عدة تعريفات للحرية منها:

– الحرية تعني رغبة الفرد في أن يكون سيد نفسه، يسير بموجب غايات وأهداف شخصية واعية[3].

– الحرية ليس لها مضمون محدد وثابت، إذ يتحدد هذا المضمون طبقا لما تقوم السلطة بتحديده من مجالات يمكن ممارسة الحرية في إطارها، ولا ريب أن هذه المجالات تختلف من زمن إلى آخر، ومن دولة إلى أخرى، ويتحكم في تحديدها ضيقاً واتساعاً عديد من الظروف السياسية والتاريخية والاقتصادية والاجتماعية[4].

– أما الحرية عند برغسون فهي واقعة" إن لم تكن أكثر الوقائع الملموسة وضوحاً وجلاءً. ولكن يحاول المرء أن يبرهن على وجود الحرية، فما الحرية بشي يمكن تحديد وجوده، بل

[1] – خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 1998م، ص25 .

[2] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ج1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964م، ص355 .

[3] – محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، 2009م، ص11 .

[4] – عبد العليم علام، دور سلطات الضبط الإداري في تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، 1998م ، ص216 .

هي في الحقيقة إثبات للشخصية، وتقرير لوجود الإنسان، إنها ليست موضوعا يعاين، بل هي حياة تعاني"[1].

– تأكيد كيان الفرد تجاه سلطة الجماعة، وهذا يعني الاعتراف للفرد بالإرادة الذاتية، والاتجاه إلى تدعيم هذه الإرادة وتقويتها بما يحقق للإنسان سيطرته على مصيره[2].

– الحق فيما يسمح به القانون، والمواطن الذي يبيح لنفسه ما لم يبحه القانون لن يتمتع بحريته، لأن باقي المواطنين سيكون لهم نفس القوة[3].

– قدرة الإنسان على اختيار سلوكه بنفسه، في إطار مذهبي متوازن قادر على ضبط الحركة الاجتماعية – في مفهومها الواسع – بين الفرد والجماعة، بلا إفراط ولا تفريط[4].

– إذا قبلنا بأن الحرية هي أن يقدر المرء على ما يجب أن يتقبله، و يصيغ به سلوكه وحياته تقديرا نابعا من داخله، وغير مفروض عليه من أي قوة خارجية، فإننا نكون قد طرحنا الحرية بمعناها السلبي، التي يجب أن نتعداها لنطرح مفهوماً إيجابياً للحرية، يتمثل في النشاط التلقائي للشخصية الإنسانية الكاملة، نشاط يتجه عن وعي إلى تحقيق تصور تؤمن به، ولا يتناقض البتة مع الصالح المشترك، الذي يتجسد بدوره من خلال هدف اجتماعي معين، وذلك لأن الحرية السلبية تجعل من الفرد كائناً منعزلاً، تقوم علاقاته مع الوسط المحيط به على أساس التباعد وعدم الثقة[5].

---

[1] – خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، ص35 .

[2] – طعيمة الجرف، نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، القاهرة، 1964م ، ص470–471 .

[3] – كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1987، ص25.

[4] – صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ط1 ، الزهراء للإعلام العربي، 1988، ص20 .

[5] – نعيم عطية، النظرية العامة للحريات الفردية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، 1964م، ص32 .

-هي تلك الملكة الخاصة التي تميز الإنسان، من حيث هو موجود عاقل يصدر أفعاله عن إرادته هو، لا عن أية إرادة أخرى غريبة عنه، وهي مشكلة الوجود الإنساني، مادام فهمنا لمعنى الحرية هو الذي يكشف لنا معنى القيم، ومعنى القلق[1].

-ورد في الإعلان الفرنسي سنة 1789م، تعريف للحرية في مادته الرابعة: " الحرية قوامها القدرة على عمل كل شيء لا يضر بالآخرين، وهكذا لا تجد ممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلا بالحقوق التي تؤمن للأعضاء الآخرين في المجتمع التمتع بنفس هذه الحقوق، وهذه الحدود لا يجوز أن تتحدد إلا بالقانون[2]. وجاء في المادة الخامسة منه: ليس للقانون أن يحظر إلا الأعمال المضرة بالمجتمع، وكل ما هو غير محظور بأحكام القانون لا يمكن أن يمنع، ولا يجبر أحد على عمل شيء لم يؤمر به القانون.

ومعنى هذا أنه لا يمكن إخضاع الحرية لقيود مهما كانت هذه القيود، إلا في حالة تمكين أعضاء الجماعة الآخرين من التمتع بحقوقهم، مع العلم بأن هذه القيود لا يمكن فرضها إلا بقانون، لأن القانون لا يحظر إلا الأعمال المضرة بالمجتمع.

ومن كل ما سبق نلاحظ أن جميع التعريفات السابقة. ألتزمت بالتعريف الذي ورد في الإعلان الفرنسي لسنة1789م، والذي من بين عناصره.

- عنصر القدرة و الإمكانيات المتاحة لممارسة الحرية.
- الحرية المطلقة لا وجود لها، فلا يمكن أن يكون الإنسان حراً حرية مطلقة، لأنها تؤدي إلى الإضرار بالآخرين، وبالتالي فإن حرية الفرد تنتهي عند حرية الآخرين.
- لا يمكن لأي سلطة أن تحد من هذه الحرية مهما كانت.

[1] - زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة،1971م، ص18 .

[2] - هوريو أندريه، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ترجمة علي مقلد وشفيق حداد،ج1، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت،1977م، ص ص137-174.

4- إن ممارسة الحرية تتطلب الالتزام بالقانون، والخضوع له وهو الذي يميز الحرية عن الفوضى، فالعمل الذي يقوم به الإنسان، لا يرقى إلى مرتبة الحرية. إلا إذا توفر له التنظيم التشريعي، الذي يكفل له حرية الممارسة.

ومن هنا يمكن تعريف الحرية بأنها :" إمكانية الفرد في أن يفعل ما يشاء، بما لا يتعارض مع حريات الآخرين، لأنه يستحيل أن تكون حريته مطلقة، وإنما تكون في إطار ما يسمح به الدستور والقانون".

وبعد أن عرفنا الحرية منفردة عن أي وصف، سنعرفها بعد وصفها بالعمومية، وعليه فإن الحرية عندما يلحقها وصف العمومية، فإننا نقصد بذلك أن هناك واجبات على الدولة اتجاه الأفراد.

وهذه الواجبات قد تكون إيجابية أو سلبية، فالواجبات الإيجابية مثل واجب الدولة أن تلتزم بالقيام بعمل، أما الواجبات السلبية مثل أن تمتنع الدولة عن كل ما يترتب عليه المساس بسلامة المواطنين.

ووصف الحريات لأنها عامة فيه إشارة إلى كون هذه الحريات، يتمتع بها جميع من يتواجدون في مجتمع ما، دون تفرقة بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، فيما عدا الحقوق السياسية؛ حيث يتمتع بها المواطنون فقط [1].

إن كل الحريات سواء تعلقت بين السلطة، أو بين الأفراد أنفسهم، هي حريات عامة، من حيث أنها لا تكون موضع تنظيم القانون الوضعي لها، إلا إذا كرست الدولة مبدأها، وذلك بتنظيم ممارستها وكفالة احترامها، إن الذي يجعل الحرية تتصف بالعمومية، هو تدخل الدولة سواء بإقرارها، أو بتنظيم المشرع لها، إذن فالحريات العامة هي القرارات، أو السلطات المكرسة على الذات بموجب القوانين الوضعية[2].

[1] – سعاد الشرقاوي، النظم السياسية في العالم المعاصر، ج1 ، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982م ، ص74.

[2] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2015م، ص91 .

وتحدد الحريات العامة : " وفقاً لمفهوم سياسي يشير إلى العلاقة بين الإنسان والسلطة، وكذلك بقدر اعتراف الدولة بها، مما يلزم معه أن تتدخل السلطة العامة لفرض الحماية القانونية لها، وإلقاء واجبات عليها للتمكن من مباشرتها. ووفقاً لهذا المفهوم تتمثل الحريات العامة في حرية الاشتراك في أعباء الحكم، في صورة الحقوق السياسية، مثل الحق في الانتخاب والحق في الترشح، كما تتمثل أيضا في الحرية الذاتية للفرد في مباشرة حقوقه في مواجهة السلطة دون تدخل منها، مثل الحق في التنقل، والحق في الحياة الخاصة [1] .

وذهب رأي آخر إلى أن الحريات العامة هي مجموعة الحقوق الأساسية، التي تعتبر في الدولة الحديثة لا غنى عنها لقيام حرية حقيقية، وذهب رأي آخر إلى قصر مدلول الحقوق الأساسية على ما يتعلق بالإنسان، لذلك تعتبر جميع الحريات العامة حقوقاً أساسية، بخلاف جميع الحقوق الأساسية فإنها لا تعتبر بالضرورة حريات عامة[2].

"وتتميز الحريات العامة بأنها تتمتع بالحماية القانونية من الدولة في مواجهة السلطة العامة، وبغير ذلك تظل الحرية في نطاق ما يسمى بالحق الطبيعي". " والحريات العامة هي القدرة المكرسة بموجب القوانين الوضعية للسيطرة على الذات والتحكم بها[3]".

[1] – محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، ، ص14 .

[2] – أحمد مانع، أثر تكنولوجيا المعلومات على ممارسة الحقوق والحريات العامة، ط1، دار الفكر الجامعي، الأسكندرية، 2012 م، ص 62 .

[3] – محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، ص 14.

المطلب الثالث

الحرية في الاصطلاح الفقهي

لقد سبق فقهاء الشريعة الإسلامية غيرهم في تحديد المدلول الاصطلاحي للحرية ، واعترفت بها، وكان ذلك في وقت لم تكن للإنسان فيه أي حرية، ومنحتها مفهوم مغاير للمفاهيم التي كانت سائدة في الأزمنة السابقة، حيث حددها ووضع الضمانات الكفيلة بحمايتها، ووجدت هذه الحريات مصدرها في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، ثم تولى الفقه الإسلامي بيانها وتوضيح مفهومها، فقد منح الله سبحانه وتعالى هذه الحرية، فهي من عنده سبحانه وتعالى، وليست حقوقا طبيعية مثلما يعتقد البعض.

ومن بين تعاريف الحرية في الاصطلاح الفقهي نذكر:

– ذهب المفكر الإسلامي حسن الترابي" إلى أن الحرية هي قدر الإنسان الذي تميز عن كل مخلوق سواه، فسجد لله طوعاً؛ إذ لم يجعل الله في تركيبه ما يجبره على الإيمان، ولا سمح له أن يجبر غيره على الإيمان. إن الحرية ليست غاية بل وسيلة لعبادة الله، وإن هذه العبودية لا تثير شعوراً بالمجانبة، لأن المؤمن يعبد الله بدافع المحبة والإجلال واستشعار النعمة الدافعة إلى الشكر، الأمر الذي يجعل الحرية الوسيلة والثمرة لعبادة الله. ولئن كانت الحرية في وجهها القانوني إباحة، فإنها في وجهها الديني طريق لعبادة الله. فواجب الإنسان أن يتحرر لربه مخلصاً في اتخاذ رأيه ومواقفه، وهذه الحرية في التصور الإسلامي مطلقة؛ لأنها سعي لا ينقطع نحو المطلق... وكلما زاد إخلاصا في العبودية زاد تحرر من كل مخلوق في الطبيعة... وحقق قدر أكبر من درجات الكمال الإنساني".[1]

– وهناك من عرفها بأنها هي: ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله بإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة. أو: أنها تشير إلى منح الإنسان: كامل حريته في دائرة واسعة من الأفعال، يطلق عليها في الفقه

[1] – راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ج1،ط1، دار للشروق، القاهرة، 2012م، ص 55–56.

الإسلامي دائرة الحرية. وتعرف الحرية بأنها: المكنة العامة التي يقررها الشارع للأفراد، بحيث تجعلهم قادرين على أداء واجباتهم واستيفاء حقوقهم، واختيار ما يجلب المنفعة ويدرأ المفسدة دون إلحاق الضرر بالآخرين[1].

– ذهب الإمام محمد أبو زهرة إلى أن الحرية كلمة أخذتها اللغة من وصف (الحر)، وأن الحرية والحر متلاقيان في الوجود، تستمد اشتقاقها منه، ويتحلى هو بها، لأن الإنسان الحر حقاً هو الشخص الذي تتجلى فيه المعاني الإنسانية العالية، الذي يعلو عن سفاسف الأمور، ويتجه إلى معاليها، ويضبط نفسه، فلا تنطلق أهواؤه، ولا يكون عبداً لشهوة معينة، بل يكون سيد نفسه، فالحر يبتدئ بالسيادة على نفسه، وإذا ساد نفسه، وانضبطت أهواؤه وأحاسيسه، أصبح لا يذل ولا يهون، وبذلك يكون حراً بلا ريب، وأن هذه السيادة النفسية التي يتسم بها الشخص الحر، تكون هي العنصر الأول في تكوين معنى الحرية في نفسه. وإذا كان الحر هو الذي يضبط نفسه، ولا يذل ويأنف من أن يهضم حقه، فهو لا يعتدي، فالحر لا يمكن أن يكون معتديا، لأنه يسيطر على أهوائه، و لأنه يعطي لغيره ما يعطيه لنفسه، و لأنه يحس بالمعاني الإنسانية التي يجب أن يلتزمها بالنسبة لغيره[2].

– وعرفها القطب محمد القطب، بأنها إرادة الإنسان وقدرته على ألا يكون عبد لغير الله[3].

– وذهب علال الفاسي إلى أن الحرية هي: جعل قانوني وليس حقاً طبيعيا، فما كان الإنسان ليصل إلى حريته لولا نزول الوحي..... وأن الإنسان لم يخلق حراً، وإنما ليكون حراً[4].

---

[1] – وسام نعمت، الحريات العامة وضمانات حمايتها دراسة فلسفية تأصلية مقارنة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2015 م، ص20 –21 .

[2] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، ط1، دار الفكر الجامعي، الأسكندرية، 2010م، ص 55 .

[3] – طبيلة القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1984م، ص32 .

[4] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، ص54 .

وعليه فقد حرص الإسلام على الحرية، وأصبحت من قواعد الفقه المقررة قولهم: " الشارع متشوف للحرية" وهي مستقرأة من تصرفات الشريعة التي دلت على أن من أهم مقاصدها إبطال العبودية وتعميم الحرية. ولم تمنع الرق منعاً مطلقاً حفاظاً للنظام العام وإنما سلطت عوامل الحرية على عوامل العبودية مقاومة لها بتقليلها وعلاجها للباقي منها، وأبطلت أسباب كثيرة من أسباب الاسترقاق وقصره على سبب الأسر الخاصة. فأبطل بيع المرء لنفسه أو كبير العائلة لأحد أبنائه، أو لسبب الجناية أو الدين أو استرقاق السائبة، أو بسب الفتن بين المسلمين.[1]

ونستخلص من هاته التعاريف لمفهوم الحرية في الإسلام، بأن الإنسان الحر هو ذلك المؤمن بالله، والمتخلص من الخضوع للشهوات ومن العبودية للمخلوقات، لأن مبدأ الحرية وثيق الارتباط بالعقيدة الإسلامية وتوحيد الله، ولم تكتف الشريعة الإسلامية بالدعوة إلى التحرر من العبودية لغير الله والعمل به، والمنع من اعتداء الناس على بعضهم البعض، وإنما نصت كذلك على تحقيق العدالة الاجتماعية.

ومن خلال التعريف القانوني والفقهي للحرية، فإنه يمكننا استخلاص بعض الفروق من بين التعريفين، وهي:

1- إن الحرية هي منحة وحق من عند الله سبحانه وتعالى وتفضيلاً من عنده للإنسان، وهذا واضح في قوله تعالى : " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا "[2]، وهذا خلاف الحرية في الفقه الوضعي التي تعتبر حقا طبيعيا.

[1] – مولود مغمولي، حرية الفرد قي التنقل، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، 2009م، ص5 .

[2] – سورة الإسراء، الآية 70 .

2- الحرية في الشريعة الإسلامية ليست مطلقة، وإنما مقيدة بعدم الإضرار بالغير، وحفظ المصلحة العامة، بخلاف الحرية في القانون الوضعي التي تعتبر وهمية لا حقيقية، نظرية لا فعلية.

3- الحرية في الشريعة الإسلامية تجمع بين الفرد والمجتمع، بخلاف القانون الوضعي فهناك من يراه فردية، كما هو الحال في المذهب الحر، وهناك من يراه اجتماعية ، كما هو الحال في المذهب الاجتماعي.

المبحث الثاني

تقسيم الحرية وبيان خصائصها

لقد قسم الفقهاء الحريات العامة إلى حريات شخصية وفكرية واقتصادية واجتماعية، وتختلف هاته التقسيمات باختلاف المذهب السياسي أو العقائدي الذي يعتنقه الفقيه، وتختلف كذلك باختلاف الزاوية التي ينظر منها كل فقيه، وللحريات العامة خصائص مهمة تميزها عن غيرها.

وعليه سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين، يعالج (المطلب الأول)، تقسيمات الحريات العامة، أما (المطلب الثاني)، يتطرق إلى خصائص الحريات العامة.

المطلب الأول

تقسيمات الحريات العامة

سنتناول في هذا المطلب، التقسيمات الفقهية التقليدية، (فرع أول)، ثم التقسيمات الفقهية الحديثة، (فرع ثاني)، وهناك أيضاً تقسيم للفقه العربي يتمثل في التقسيم الذي وضعه الفقهاء المحدثون، يمثل رأي الشريعة الإسلامية، (فرع ثالث).

الفرع الأول

تقسيم الفقه التقليدي

ومن أبرز هذا التقسيمات، تقسيم العميد ليون دوجي، والعميد هوريو، والفقيه اسمان.

- **أولاً: تقسيم العميد ليون دوجي**

قسم الحريات إلى قسمين رئيسيين، يشمل القسم الأول منها الحريات السلبية، ويتضمن القسم الثاني الحريات الايجابية، ويبدأ هذا التقسيم من مفهوم الدراسة التقليدية للنظم السياسية الذي يعتبر الحريات العامة قيوداً على سلطة الدولة، وهذا ما ينعكس بوضوح على القسم الأول الخاص بالحريات السلبية، أما الحريات الإيجابية فهي التي تقدمها الدولة للأفراد وتحتوي على خدمات إيجابية[1].

ثانياً: تقسيم العميد هوريو

قسم هوريو الحريات إلى ثلاثة أقسام، يشمل القسم الأول منها الحريات الشخصية، وتشمل الحريات الفردية، والحريات العائلية، وحرية التعاقد، وحرية العمل، والقسم الثاني يتجسد في الحريات المعنوية أو الروحية، وتحتوي على حرية العقيدة والتدين، وحرية التعليم، وحرية الصحافة، وحرية الاجتماع، أما القسم الثالث والأخير فإنه يتضمن الحريات المنشئة للمؤسسات الاجتماعية، وهي الحريات الاجتماعية والاقتصادية وحرية تكوين الجمعيات[2].

ثالثاً: تقسيم الفقيه اسمان[3]:

قسم الفقيه اسمان الحريات إلى فرعين رئيسين، المساواة المدنية، والحرية الفردية، ثم فرع من مبدأ المساواة أربعة حقوق:

1- المساواة أمام القانون.

---

[1] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص48 .

[2] – وسام نعمت إبراهيم، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص121 .

[3] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص49 .

2- المساواة أمام القضاء.

3- المساواة في تولي الوظائف.

4- المساواة أمام الضرائب.

أما الحرية الفردية فقد ميز فيها بين نوعين: حريات ذات محتوى مادي وتتعلق بالمصالح المادية للأفراد، وحريات ذات مضمون معنوي وتتعلق بالمصالح المعنوية للأفراد.

والنوع الأول الذي يشمل الحريات ذات المضمون المادي، يتفرع إلى:

1- الحرية الشخصية بمعناها المحدود؛ أي حق الأمن وحرية التنقل.

2- حق الملكية الفردية أو حرية التملك.

3- حرية المسكن وحرمته.

4- حرية التجارة والعمل والصناعة.

والنوع الثاني الذي يشمل الحريات التي تتصل بالمصالح المعنوية للفرد يتفرع الى:

1 – حرية العقيدة وحرية الديانة

2 – حرية الاجتماع.

3 – حرية الصحافة .

4 – حرية تكوين الجمعيات.

وانتقد هذا التقسيم للحريات، إلى حريات ذات مضمون معنوي، وحريات ذات مضمون مادي، لأنه لا يترتب عليه أي نتائج قانونية، من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن تصنيف الحريات وتقسيمها إلى فرعين قد تم بطريقة غير مباشرة، إذ وضع الحريات الفردية، داخل الحريات المادية، وليس في مجموعة الحريات المعنوية، مما يعني وجود

صعوبة كبيرة في الإقتناع، بأن حق الأمن، لا يحتوي إلا على مضمون مادي، دون أي مضمون معنوي[1].

كما أنتقد هذا التقسيم لإغفاله للحقوق الاجتماعية، وإبعادها عن نطاق الحريات العامة، كحق العمل، والضمان الاجتماعي والصحي، وحق تكوين النقابات[2].

الفرع الثاني

تقسيم الفقه الحديث

ومن أبرز هذا التقسيم، تقسيم الأستاذ جورج بيردو، وتقسيم الأستاذ كوليار، وتقسيم اندريه هوريو، وتقسيم جان ريفيرو.

أولاً: تقسيم الأستاذ جورج بيردو: قسم الحريات العامة إلى أربعة أقسام أساسية هي[3]:

1- الحريات الشخصية البدنية: وتشمل حرية الذهاب والإياب، وحق الأمن وحرية الحياة الخاصة التي تشمل حرمة المسكن والمراسلات.

2- الحريات الجماعية: وتتضمن حق الاشتراك في الجمعيات، وحرية الاجتماع وحرية المظاهرات.

3- الحريات الفكرية: وتشمل حرية الرأي والتعبير، وحرية الصحافة، وحرية المسرح والسينما، والإذاعة والتلفزيون، وحرية التعليم، وحرية العقيدة والديانة.

4-الحقوق الاقتصادية والاجتماعية : وتشمل الحق في العمل، وحق الملكية، وحرية التجارة والصناعة.

ثانياً: تقسيم الأستاذ كوليار: صنف الحريات العامة إلى ثلاثة أصناف رئيسية وهي[4]: الحريات الأساسية أو الحريات الشخصية ، وحريات الفكر، والحريات الاقتصادية.

---

[1] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، منشأة المعارف، الاسكندرية، ص، 368 .

[2] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ص 283 .

[3] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، ص 368 –369.

[4] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، ص50.

وتشمل الحريات الشخصية حق الأمن وحرية التنقل، واحترام حرمة المسكن والمراسلات، وحرية الحياة الخاصة للفرد.

بينما تتضمن الحريات الفكرية، حرية الرأي وحرية العقيدة، وحرية التعليم والصحافة والمسرح والإذاعة والتلفزيون، وحرية الاجتماع، وحرية الاشتراك في الجمعيات.

أما الحريات الاقتصادية والاجتماعية فتشمل الحق في العمل، وحق الملكية، والحرية النقابية، وحرية التجارة والصناعة.

ثالثاً: تقسيم الفقيه أندريه هوريو:

قسم الحريات إلى قسمين[1]: خصص القسم الأول لحريات الحياة المدنية، ويتضمن حرية التنقل، والحريات العائلية، وحق الملكية، وحرية التجارة والصناعة.

وخصص القسم الثاني لحريات الحياة العامة، ويتضمن الحق في تولي الوظائف العامة، والقبول لأداء الشهادة وأداء الخدمة العسكرية. ويشمل كذلك الحقوق السياسية التي تفسح المجال للفرد للمشاركة في التعبير عن السيادة الوطنية، مثل حق التصويت في الانتخابات والاستفتاءات العامة، وحق الترشيح لعضوية المجالس النيابية.

رابعاً: تقسيم الفقيه جان ريفيرو:

قسم الحريات إلى خمس أقسام وهي[2]:

1 –حق الأمن أو الحرية الفردية: وتتضمن ضمانات الحماية من السجن والقبض والاعتقال.

2 – حرية الحياة الخاصة للإنسان: وتتضمن حرية السكن والمراسلات والاتصالات الهاتفية والرسائل وحفظ الإسرار العائلية.

[1] – اندريه هوريو، القانون الدستوري والنظم السياسية، ترجمة على مقلد، ص184.

[2] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص112 .

3-حرية الجسد: وتتضمن ضمانات الحماية من التعذيب والاغتصاب والقتل والسخرية والعبودية.

4-الحريات الثقافية والمعنوية: وتشمل حريات الفكر والرأي والدين والعقيدة والتعليم.

5-الحريات الاجتماعية والاقتصادية : وتتضمن الحريات الاجتماعية وحرية اختيار المهنة أو النشاط.

الفرع الثالث

تقسيمات الفقه العربي

ومن أبرز هذا التقسيم، تقسيم الأستاذ عثمان خليل عثمان، وتقسيم الأستاذ ثروت بدوي، وتقسيم الأستاذ مصطفى أبو زيد فهمي.

أولا: تقسيم الأستاذ ثروت بدوي

قسم الحريات إلى قسمين رئيسين وهي[1]:

- الحقوق والحريات الفردية والتقليدية.
- الحقوق الاجتماعية.

1 - تتضمن الحقوق والحريات الفرديـة والتقليدية: الحريات الشخصية، وحرية الفكر، وحريات التجمع، والحريات الاقتصادية.

وتتنوع الحريات الشخصية إلى حرية التنقل، وحق الأمن، وحرمة المسكن، وسرية المراسلات.

وتشمل الحريات الفكرية، على حرية العقيدة والديانة، وحرية التعليم، وحرية الصحافة، وحرية المسرح والسينما والإذاعة، وحرية الرأي.

وتحتوي حريات التجمع على حرية تكوين الجمعيات، وحرية الاجتماع.

[1] - ثروت بدوي، النظم السياسية، ، ص319.

وتتضمن الحريات الاقتصادية، حرية التملك أو حق الملكية الفردية، وحرية التجارة والصناعة.

2 – أما الحقوق الاجتماعية : تتجسد في حق العمل، وما يتفرع عنه من حقوق وضمانات للحصول على الأجر المجزي، وتنظيم ساعات العمل، والحق في الراحة والأجازات، وحماية حقوق العمال عن طريق تكوين النقابات للدفاع عن هذه الحقوق، وغير ذلك من الحقوق المتعلقة بحق العمل.

ثانياً: تقسيم الأستاذ عثمان خليل:

قسم الحقوق والحريات العامة إلى مجموعتين رئيسيتين وهي [1]:

- الحقوق والحريات التقليدية .
- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

وتطرق في المجموعة الأولى لدراسة المساواة المدنية من ناحية، والحرية من ناحية ثانية، وقسم الحريات إلى قسمين، حريات تتصل بمصالح الأفراد المادية، وحريات تتعلق بمصالحهم المعنوية، وجعل الحرية الشخصية، وحق التملك، وحرمة المسكن، وحرية العمل، والتجارة والصناعة في إطار القسم الأول المتعلق بالحريات المادية، في حين وضع حرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي والاجتماع، وتأليف الجمعيات، وحرية التعليم، وحق تقديم العرائض داخل القسم الثاني الخاص بالحريات المعنوية.

ثالثاً: تقسيم الأستاذ مصطفى أبو زيد فهمي

قسم الحقوق والحريات العامة إلى ثلاثة أقسام وهي[2]: الحريات الشخصية، وحريات الفكر أو الحريات الذهنية، والحريات الاقتصادية.

وتتضمن الحقوق والحريات الشخصية، حرية التنقل وحق الأمن، وحرية المسكن، وسرية المراسلات، واحترام السلامة الذهنية للإنسان.

[1] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، 380.

[2] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص381.

وتشمل حريات الفكر أو الحريات الذهنية على حرية الرأي، وحرية الاعتقاد، وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية التعليم، وحرية الصحافة، وحرية الاجتماع، وحرية تكوين الجمعيات.

أما الحريات الاقتصادية، فتتضمن على حرية التملك، وحرية التجارة، وحرية الصناعة.

رابعاً: تقسيم الأستاذ عبد الغني بسيوني.

قسم الحقوق والحريات إلى ثلاثة أصناف وهي[1]:

1 – الحقوق والحريات المتعلقة بشخصية الإنسان: وتشمل جميع الحقوق والحريات المتعلقة بكيانه وحياته وما يتفرع عنها، وهي حق الحياة، وحق الأمن، وحرية الانتقال، وحرمة المسكن، وسرية المراسلات.

2 – الحقوق والحريات الخاصة بفكر الإنسان: وتشمل الحقوق والحريات التي يغلب عليها الطابع الفكري والعقلي للإنسان، وتضم حرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي، وحرية التعليم، وحرية الاجتماع ، وحرية تكوين الجمعيات أو الانضمام لها.

3 – الحقوق والحريات المتصلة بنشاط الإنسان: وتشمل الحقوق والحريات التي تتصل اتصالاً وثيقاً بنشاط الفرد، وعمله وسعيه للحصول على ما يحقق له الحياة الكريمة، وكذلك ما ينتج عن هذا النشاط من أموال تتحول إلى عقارات يمتلكها الفرد، فتشمل الحق في العمل وما يتفرع عنه من حقوق وحريات، وحرية النشاط التجاري والصناعي وغيره من أوجه النشاط، وحق الملكية.

وفضل بعض فقهاء الدستوري العربي، فيما يتعلق بتقسيم الحقوق والحريات، الرجوع إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، باعتباره الوثيقة الدولية الأساسية للحقوق والحريات التي أقرتها معظم الشعوب ممثلة في الأمم المتحدة، واتخذوا منه تقسيما مناسبا

[1] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص372–377.

للحقوق والحريات العامة، يتفق مع التسلسل الذي تتسم به مواد الإعلان العالمي، وتم تقسيم الحريات إلى خمس مجموعات وهي[1]:

1 – الحرية الشخصية وحرية الجسد: وتتضمن حقوق الأمان من العبودية، والسخرة، والقتل، والاغتصاب، والتعذيب، وسرية المراسلات، والاتصالات التلفونية، وحرمة المسكن، وحرية الانتقال، وحق السلامة البدنية.

2 – الحقوق القضائية والقانونية: وتضم ضمانات الدفاع والحماية القانونية والقضائية في مواجهة كافة الجهات الإدارية والقضائية على اختلافها، وحق المساواة بين الجميع أمام القانون، وأمام القضاء، وعدم التعرض تعسفياً للقبض، أو الاعتقال أو النفي أو الحبس.

3 – الحرية الفكرية أو السياسية: وتشمل حرية الرأي والفكر والدين والعقيدة والصحافة، وحق المشاركة في شؤون الحكم والإدارة، وحق الترشيح والانتخاب، وحق تكوين الجماعات، والانضمام لعضويتها وحق اللجوء.

4 – الحقوق الاقتصادية والاجتماعية: وتتضمن حقوق الملكية الخاصة وعدم المصادرة، وحق التجارة، والصناعة، وتحقيق التأمينات والضمانات الاجتماعية، خاصة في حالة المرض، والعجز، والشيخوخة والإحالة للتقاعد وغيرها.

5 – الحقوق التعليمية والثقافية: وتتضمن، حقوق التعليم بمختلف مستوياتها ومراحله، وحق الابتكار، والاختراع العلمي، وحق الفرد في أن يكون طرفاً حراً في الحياة الثقافية.

ويـلاحـظ على هذه التقسيمات لا تختلف عن بعضها البعض، فهي مجرد مسألة شكلية، لا تؤثر على قيمة أو مضمون، الحريات الداخلة في إطارها، وتعتبر إدراج صور متعددة من حرية واحدة تحـت تعريفـات أسـاسية، تحتوي في مضمونها على تلك الحريات التي تتصل بذات المسمى.

[1] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص114.

وعليه وبعد أن تعرضنا لبعض التقسيمات الفقهية للحريات، سواء في الفقه التقليدي أو الحديث أو العربي، فإننا نتجه بدورنا إلى تأييد تقسيم الحريات إلى ثلاث مجموعات أساسية:

– المجوعة الأولى: الحريات المتعلقة بشخصية الفرد، وتتضمن، حق الحياة وحق الأمن، وحرية الانتقال، وحرمة المسكن، وسرية المراسلات والاتصالات.

– المجموعة الثانية: الحريات الخاصة بفكر الإنسان، وتتضمن حرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي، وحرية التعليم، وحرية الاجتماع، و حرية تكوين الجمعيات والانضمام إليها، والحريات السياسية.

– المجموعة الثالثة: الحريات المتصلة بنشاط الفرد، وتتضمن الحق في العمل، وحق الملكية، وحرية التجارة والصناعة.

أما موقف فقهاء الشريعة الإسلامية، في مجال تقسيم الحقوق والحريات العامة، فإنه لا يوجد هناك تقسيم، مثل ما جاء به الفقه الدستوري سواء التقليدي، أو الحديث .

وقد حاول فقهاء الشريعة الإسلامية المحدثين، المتخصصين في مجال الحقوق والحريات العامة في النظام الإسلامي، وضع تقسيم للحقوق والحريات العامة، منها[1]:

– التقسيم الأول: يقسمها إلى:

1 – الحريات الشخصية: وتضم حق التكريم الشخصي، حرية التنقل، حق الأمن، حرية المسكن، سرية المراسلات.

2 – حرية الفكر: وتضم حرية العقيدة، حرية التعليم، حرية الرأي.

3 – الحريات الاقتصادية: وتضم حق الملكية، حرية التجارة والصناعة.

– التقسيم الثاني: يقسمها إلى:

[1] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص115–114.

1 – الحقوق والحريات الشخصية: وتضم الحقوق السياسية، حرية التنقل، حق الأمن، سرية المراسلات، حرمة المسكن، حق تقديم الشكاوي.

3 – الحريات المعنوية: وتتضمن حرية العقيدة والعبادة، حرية الرأي، وحق التعليم والتعلم.

3 – الحقوق الاقتصادية: وتتضمن حرية التملك، حرية العمل، حرية التجارة والصناعة، حق التأمين الصحي والاجتماعي.

– التقسيم الثالث: ويقسمها على أساس ضوابط ثابتة، وهي الملتزم (المسئول عن الحق)، والملتزم له (صاحب الحق)؛ حيث تنحصر أقسام حقوق الإنسان على هذين الأساسين إلى أربعة حقوق:

1 – حقوق الفرد على المجتمع.

2 – حقوق المجتمع على الفرد.

3 – حقوق الفرد على الفرد.

4 – حقوق المجتمع على المجتمع.

ويضاف إلى هاته الحقوق، كقسم مستقل حقوق الله من حيث أنها ضمانات لتنفيذ هذه الحقوق، بأقسامها الأربعة.

المطلب الثاني

خصائص الحريات

تتميز الحريات العامة في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، بجملة من الخصائص، وعليه سوف يقسم هذا المطلب إلى فرعين، (الفرع الأول)، خصائص الحريات في القانون الوضعي، أما (الفرع الثاني) خصائص الحريات في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول

خصائص الحريات في القانون الوضعي

تناول الفقه خصائص الحريات العامة وفق النقاط التالية وهي:

أولاً:الحريات تتسم بالعموميــة.

ثانياً: الحريات تتسم بالنسبية.

ثالثاً: الحريات تتسم بالإيجابية أو السلبية.

رابعاً: الحريات تتسم بالأساسية أو الثانوية.

أولاً: تتصف الحريات بالعمومية[1].

وذلك بالنظر إلى أن ممارستها يجب أن تكون في متناول كل المواطنين الموجودين في الدولة، دون أي تفرقة؛ أي يتمتع بها المواطنون و الأجانب على حد سواء.

ولقــد اختلف الفقه في وصفه للحريات متى توصــف بأنها حريــات عـامة، فهناك من يرى بأن الحرية توصف بأنها حريات عامة عندما تترتب عليها واجبات، وبالتالي يتعين على الدولة العمل بها، و هاته الواجبات قد تكون إيجابية أو سلبية.

وهناك من يرى إلى أن لفـظ عامة التي تلحـق بالحريات، تشير إلى تدخـل الدولة في تنظيـــم ممارسة الأفراد لحرياتهم في مواجهة السلطة، أو في مواجهة بعضـــهم البعض، حتـــى تستطيع الدولة فرض النظـام عن طريـــق توقيع الجزاء على من يخل بالنظـام، لأنه لا محـــالة أن ممارسة الأفراد لحرياتهم إذا تركـت بدون تنظيم، فإن ذلك سيـؤدي إلى الفوضى ويـسـود الاضطراب.

وذهــب البعض الآخر إلى القول بأن الذي يضفي على الحرية صفة العمومية، هو كونها مقررة لجميع الأفراد سواء كانوا مواطنيين أو أجانب، دون تفرقة بينهم بسبب الجنس، أو السن، أو الكفاءة، أو المركز الاجتماعي، أو الاقتصادي .

[1] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص49-50.

ثانياً: الحرية تتسم بالنسبية[1]:

تتجلى النسبية في الحريات في عدة نواحي: فمن الناحية الأولى تعتبر ليست مطلقة ولا ثابتة من حيث المكان والزمان، إذ تختلف من مكان إلى آخر، ومن زمن لآخر، ومن الناحية الثانية فإن كل حرية يتــمتع بهـا الفرد هناك واجب يقابلها، وهو حق الدولة في فرض النظام، ومن الناحية الثالثة تتفاوت الحريات من حيث أهميتها، إذ هناك بعض الحريات أهم من الأخرى، كالحريات الفردية التي تعتبر غاية في ذاتها، ومنها ما هو مجرد وسيلة، كالحريات السياسية فهي حرية حامية، دون أن يكون هناك انفصال بينهما، لأن الاستقرار الاجتماعي والسياسي يقتضي ضرورة التلازم بينهما. فلا حرية فردية بدون حرية سياسية[2].

واختلف الفقه، هل أن الحرية مطلقة لا تقبل التنظيم والتقيد، أو ليست هناك حرية مطلقة وجميع الحريات نسبية، وانقسم الفقهاء إلى فريقين:

ذهب الفريق الأول إلى القول بأن هناك حريات عامة مطلقة، لا يجوز أن تقيد بقانون، لأن الدستور نص عليها، وبالتالي لا يجوز أن يصدر تشريع يقيدها، وإلا كان هذا التشريع باطلاً، لمخالفته الدستور.

والدستور قد ينص على التنظيم بقانون بعض الحريات العامة، ويعطي للمشرع بشأنها سلطة تقديرية ليقوم بالتنظيم، شريطة إلا ينحرف عن الهدف الذي قصده الدستور، وعليه إذا انتقص المشرع هذه الحريات، أو نقضها وهو بصدد تنظيمها، كان تشريعه مشوباً بالانحراف.

[1] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص ص 40-42.

[2] – حسين سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ص35.

وذهب الفريق الثاني من الفقهاء على عكس ما ذهب إليه الفريق الأول، إلى القول بأنه ليست هناك حريات مطلقة وإلا حلت الفوضى، وبالتالي فإن كل الحريات نسبية ولا تستعصى على التقيد من جانب المشرع العادي، لأن الدستور حين يعطي المشرع حق تنظيم حرية من الحريات، إنما يعطيه هذا الحق في أن ينتقص من هذه الحرية، ودليل ذلك أن من له حق التنظيم، يملك وضع القيود على تلك الحرية، والمشرع حينما يخوله الدستور بتنظيم حرية من الحريات، فليس عليه من الناحية القانونية سوى قيد قانوني واحد، هو عدم إلغاء أو هدم تلك الحرية.

ثالثاً: الحرية تتسم بالإيجابية أو السلبية[1]:

إن الحريات العامة تتأثر بهذا الوصف تبعاً للاتجاه السائد في الدولة، وتبعاً لواجب الدولة إزاء هذه الحريات، ومدى التزام الدولة بكفالة ممارسة الحرية، ومن هنا قد توصف الحريات العامة بالسلبية، أو الإيجابية أو تأخذ وصف وسط بين الإيجابية والسلبية وذلك في حالات.

أ- تلتزم الدولة إزاء بعض الحريات في الامتناع عن الاعتداء عليها، وعن ممارستها، فيكون التزام الدولة إزاء هذه الحريات التزام سلبياً. ومن هذه الحريات العامة، حرية الزواج، وحرية العقيدة.

ب- هناك بعض الحريات العامة لا تنشئ حقاً للأفراد في مواجهة الدولة، فلا يكون على الدولة التزاما سلبياً بامتناعها عن الاعتداء على هذه الحريات، ولا يكون عليها التزاما إيجابيا باتخاذ أي تدابير أو إجراءات. ولكن طبيعة هذه الحريات توجب على الدولة أن توفرها للأفراد دون أي التزام سلبي أو إيجابي. ومن هذه الحريات العامة، توفير المسكن، وحق التعليم.

[1] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ص413.

ت- بعض الحريات العامة تكون الدولة ملتزمة باتخاذ إجراءات معينة لحمايتها، وإبعاد المعوقات من طريقها وتعمل على حمايتها، فيكون التزام الدولة اتجاه هذه الحريات التزاماً إيجابياً، لأن الدولة تلتزم بكفالة هذه الحريات وكفالة ممارستها، ومن هذه الحريات العامة، حرية الرأي، وحرية الاجتماع.

رابعاً: الحرية تتسم بالأساسية أو الثانوية[1]:

توجد حريات أساسية، وأخرى ثانوية، فالحريات الأساسية هي التي تكون لها أهمية اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية، بالنظر إلى المبادئ السائدة في المجتمع، وتختلف الحريات الأساسية عن الحريات العامة، فالحريات الأساسية هي المكفولة بالدستور، أما الحريات العامة فقد تكون مكفولة بالدستور والقانون معاً، وعندما لا تكون مكفولة بالدستور، فلا تكن حرية من الحريات الأساسية، ولكن نكون أمام حرية من الحريات العامة، والحريات الأساسية ترتبط ارتباطاً وثيق الصلة بالقواعد التي تعلو مرتبة من القانون لترقى إلى القواعد الدستورية.

الفرع الثاني

خصائص الحريات في الفقه الإسلامي

إن للحريات العامة في الفقه الإسلامي جملة من الخصائص:

أولاً: أنها منح إلهية.

ثانياً: أنها شاملة وعامة لكل الحريات العامة.

ثالثاً: أنها كاملة ابتداءً وغير قابلة للإلغاء.

رابعاً: الحريات العامة ليست مطلقة.

خامساً: الحرية في الإسلام صالحة لكل زمان ومكان.

سادساً: أن الحرية في الإسلام أصل عام.

[1] -حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 44-45.

أولاً: الحريات منح إلهية:

إن حريات الأفراد في النظام الإسلامي ليست حقوقاً طبيعية، وإنما هي منح إلهية من عند الله تستمد من الشريعة الإسلامية، وتستند إلى العقيدة الإسلامية، فالله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وكرمه وفضله، ومنحه حقوق وحريات ثابتة في شريعته، وقد أشار القرآن الكريم إلى كون الحقوق والحريات منحاً إلهية، وليست تفضل أو منة من الدولة أو الحاكم، فقال تعالى: " لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ "[1]، وكما ورد في محكم كتابه: " اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَان[2] " ، وصف سبحانه وتعالى حق الملكية بوصفه منحة إلهية فقال تعالى:" وَآَتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آَتَاكُمْ "[3]. وأشار إلى حق الحياة بوصفه منحة إلهية فقال تعالى: " قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُون "[4]. ويترتب على كون الحقوق والحريات منحاً إلهية عدة نتائج أهمها: كونها ذات صبغة دينية تجعل احترامها اختيارياً لا قسرياً، وهذا يشكل ضمانة لعدم انتهاكها من قبل الحكام أو الأفراد بعضهم البعض، وأنها كذلك غير قابلة بطبيعتها، للإلغاء والنسخ، لأن أي حق من تلك الحقوق والحريات يحتاج إلى وحي ينزل بالنسخ، ولا وحي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم[5].

[1] – سورة الحديد: الاية25.

[2] – سورة الشورى: الاية17.

[3] – سورة النور: الآية 33 .

[4] – سورة الملك: الآية24.

[5] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص104.

وهي كذلك ليست منحة من مخلوق لمخلوق آخر مثله يمن بها عليه، أو يسلبها منه متى شاء، بل منحها وقررها الله للإنسان عموماً دون تمييز بينهم في تلك الحقوق لأي سبب كان، فهي تتمتع بقدر كاف من الهيبة والاحترام والقدسية[1].

ثانياً: إنها شاملة وعامة.

الشمول يعني أنها تشمل جميع الحقوق والحريات، سواء كانت حريات تقليدية، أو الحقوق الاقتصادية أو الاجتماعية، والعموم يعني أنها عامة لكافة المواطنين الخاضعين للنظام الإسلامي، دون تمييز بينهم بسبب اللون أو الجنس أو اللغة.[2] فقد ورد في قوله تعالى:"

"[3]، وقوله تعالى:" وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ [4]".

ثالثاً: الحريات كاملة ابتداء وغير قابلة للإلغاء[5]:

---

[1] – عثمان محمود غزال، الحقوق والحريات في القوانين الدولية والتشريعات، ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2015م، ص 248.

[2] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص58.

[3] – سور الحجرات: الآية 13.

[4] – سورة الروم: الآية 21.

[5] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة والأساسية، ، ص 58.

إن الحريات في الإسلام جزء من الشريعة الإسلامية المتصفة بالكمال، لاتصافها بنفس صفات مشرعها، وهو الله سبحانه وتعالى، فلا يتصور أن تكون شريعته ناقصة، أو أن تكون الحقوق والحريات التي هي جزء منها ناقصة أيضا.

رابعاً: الحقوق والحريات ليست مطلقة في النظام الإسلامي[1]:

من الواضح أن الحريات إذا طغت على مصلحة الجماعة يؤدي ذلك إلى الفوضى، وصار المجتمع مسرحا للأنانية والفردية والاستئثار، وما ينتج عن ذلك من آثار وأضرار، وعليه أن الحقوق والحريات في الإسلام مقيدة بعدم الإضرار بمصلحة الجماعة.

والحرية في الإسلام ليست مطلقة بغير قيود، فالفرد عندما يمارس حرياته عليه ألا يعتدي على حريات الآخرين، وألا يعتدي على النظام العام والآداب العامة، ويجب على الحاكم أن يتدخل لوضع القيود والضوابط التي تمنع تصرفات الأفراد، والتي يمكن أن تؤدي إلى وقوع الضرر بأفراد المجتمع، أو الإساءة إلى الجماعة، لأن رعاية المصلحة العامة مقدمة على رعاية المصلحة الخاصة، ودرء المفاسد أولى من جلب المنافع[2].

خامساً: الحرية في الإسلام صالحة لكل زمان ومكان[3]:

إن الشريعة الإسلامية قامت على أساس، عدم القابلية للتعديل، أو التبديل، لأن نصوص الشريعة الإسلامية بصفة عامة تتمتع بالعموم والمرونة، ولا يمكن أن تتغير بتغير الظروف والأمكنة مهمة طال الزمن، والنصوص المتعلقة بالحريات العامة في الشريعة الإسلامية هي من بين هذه النصوص، وبالتالي تجعلها صالحة لكل زمان ومكان. كما أن للعقل في الشريعة الإسلامية دوره في الاجتهاد في موضوع الحريات العامة في ضوء المبادئ العامة والأساسية مثل العدل والمساواة. فالعدل

[1] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص58–59.

[2] – أحمد فاضل، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص105.

[3] – كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص 248–249.

هو الميزان الـــذي يضبـــط كـــل عـمل، والحـرية خاضعة لهـذا الميـزان، والمساواة هو إعطاء كل ذي حق حقه وتقديـر الحـرية للـــغير كما يقدرها لنفسه.

سادساً: الحرية في الإسلام أصل عام[1]:

ليس هناك حرية من الحريات لا يعرفها الإسلام، أي أن الحرية تـمتد إلى كل مـجالات الـحياة، ولا يقف الإسلام عقبة أمام حرية من الحريات التي تدعو إليها الحاجة في سبيل التمتع بها ومزاولتها فالـــحرية في الإسلام أصل عام، يدل عليه الإسلام كدين سماوي وهو خاتم الرسالات السماويـــة، كمـا يـدل عـليه الكـثيـر من النـصوص التـــي وردت في القرآن الـكريـم، والسنة النبوية الشـريفـة، وأقوال الخلفاء الراشدين وأعمالهم واجتهادات فقهاء الدين الإسلامي.

المبحث الثالث

أنواع الحريات العامة

يتناول هذا المبحث أنواع الحريات العامة في القانون الوضعي، والفقه الإسلامي بالتفصيل، ورغم وجود اختلاف في التقسيمات الفقهية للحريات، فإنها لا تؤثر على مضمون الحريات، وتكاملها، وارتباطها ببـعضها البعض، وعليه يقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب. (المطلب الأول) الحريات المتعلقة بشخصية الفرد، و (المطلب الثاني) الحريات الخاصة بفكر الإنسان، و (المطلب الثالث) الحريات المتصلة بنشاط الأفراد.

وسيكون التركيز في معالجة هذه الحريات على الجانب الشرعي، باعتباره هو الأصل، في تقرير هاته الحريات، وفي الجانب القانوني يكون التركيز على ما نصت عليـه الاتفاقيات الدولية و الإقليمية الخـاصـة بالحقوق والحريات.

[1] – كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص247.

المطلب الأول:

الحريات المتعلقة بشخصية الفرد

وهي الحقوق والحريات المتعلقة بكيان الإنسان وحياته، وعليه سيقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية، وهي (الفرع الأول) حق الحياة، والفرع الثاني (حق الأمن)، والفرع الثالث (حرية التنقل) و (الفرع الرابع) حرمة المسكن و(الفرع الخامس) سرية المراسلات.

الفرع الأول

حق الحياة

يعتبر الحق في الحياة من الحقوق اللصيقة بالإنسان، هذا ما تؤكده الشرائع السماوية، والقوانين الوضعية، وتحرم أي اعتداء على هذا الحق، بل تضع أشد العقوبات للجرائم الماسة بحياة الإنسان.

وكفل النظام القانوني الوضعي حماية حق الإنسان في الحياة، وحرصت الوثائق الدولية والعالمية والإقليمية المتعلقة بحقوق الإنسان وحرياته، على تقرير هذا الحق ، فقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر عام 1984م، بأنه[1]: (لكل فرد حق في الحياة والحرية، والأمان على شخصه).

وكفلت الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام 1966م[2]، حيث نصت على أنه[3]: " الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان وعلى القانون أن يحمي هذا الحق، ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفاً".

---

1 – المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

2 – العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، المعتمد والمصادق عليه بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 2200 المؤرخ في 16 ديسمبر 1966م، وقد دخل حيز النفاذ بتاريخ:23 مارس 1976.

3 – المادة السادسة من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

وكفل الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب الصادر عن منظمة الوحدة الإفريقية عام 1981م، النص على أنه[1]: " إن الكائن البشري مصون، ولكل كائن بشري الحق باحترام حياته، والكمال المادي والمعنوي لشخصه، ولا يجوز حرمان أحد من هذا الحق بشكل تعسفي"

وعلى الرغم من هاته الوثائق، قد يعتقد الكثير، بأن حق الحياة مصان ومحافظ عليه لجميع الأفراد في العالم الحديث، لكن المتأمل لحقائق الأمور يتبين له غير ذلك، فإهدار حياة الإفراد بشكل فردي أو جماعي تحت ستار الضرورات السياسية أو تلفيق التهم للخصوم، أو بحجة المحافظة على الأمن والنظام أصبح موضوع يطالعنا بين الفينة والفينة، بحيث أن مصادرة الحق في الحياة أصبح أقصر طريق لاستتباب الأوضاع العامة في نظر أصحاب القرار، فنجد الدول الغربية على الرغم من أنها قد بلغت درجة متقدمة في تقرير حق الإنسان في الحياة، حيث تعمل كل ما في وسعها لحماية هذا الحق، وتوفيره لمواطنيها، عند إجلائهم أو إنقاذهم من بلد أجنبي تتعرض حياتهم للخطر فيه، إلا أنها لا تقيم وزناً كبيراً لحقوق أفراد من غير جنسيتها[2].

أما في الفقه الإسلامي فإن الحياة منحة من الله تبارك وتعالى للإنسان، لا يملك أحد انتزاعها بغير إرادة الله وهذا واضح في كتابه العزيز.

قال تعالى : " ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[3]".

وقوله تعالى : " ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾[1]".

---

1 - المادة الرابعة من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

[2] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 2000م، ص118.

[3] – سورة الحجر: الاية23 .

وقد أعطى حق أنتزاع الحياة من الأفراد للدولة، وفق قانون العقوبات لمصلحة المجتمع كله، والانتقام بالقصاص من هذا الجاني إحياء للمجتمع كله، وأن الإسلام يولي أهمية أكبر في تقديره للحياة ويحرص بشدة على ذلك حتى أنه يجعل الاعتداء عليها بالقتل بمثابة القتل للبشرية جمعاء[2].قال تعالى:" **لا** مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا "[3].

وعليه حق الحياة في الشريعة الإسلامية مقدس، فلا يجوز لأحد الاعتداء عليها احتراما للجسد والروح التي خلقها الله سبحانه وتعالى ، وقد حرم الإسلام في نصوص القرآن الكريم و الأحاديث النبوية المطهرة إزهاق الأرواح البشرية إلا بالحق لقوله تعالى: "۞ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا[4]" ، وقوله تعالى"**لا** وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا "[5]، وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(اجتنبوا السبع الموبقات، قيل وما هن يا رسول الله؟ قال الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات)**[6]، وإشعارا بقداسة حق الحياة، يقف النبي صلى الله عليه وسلم في بيت الله الحرام أمام الكعبة المشرفة قائلاً:**(ما أطيبك، وأطيب ريحك، وما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله من حرمتك ماله ودمه،**

---

[1]– سورة النجم: الاية43 .

[2] – محمد فرج عيطه، حقوق الإنسان بين هدي الرحمن واجتهاد الإنسان، ط1، دار ابن حزم، بيروت،2005م، ص72.

[3] – سورة المائدة: الآية 32.

[4] – سورة الإسراء : الآية 33.

[5] – سورة الفرقان: الآية 68.

[6] – صحيح البخاري، ج 8 ، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، ص33.

وإن نظن به إلا خيراً)[1]. فهـذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية تدل على أن القتل محرم، دون تمييز بين نفس مؤمنة وغير مؤمنة، ودون تمييز بين رجل وامرأة.

وهكذا فإن حياة الإنسان مصونة، ولا يجوز المساس بها في النظام الإسلامي، إلا في حالة ارتكاب جـريـمة من الجـرائم التـاليــة[2]:

الجريمة الأولى: جريمة القتل، فمن قتل شخصاً عمد فيقتل قصاصا منه. قال تعالى:" وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "[3] .

أما الجريمة الثانية التي تكون عقوبتها القتل، من عاث في الأرض فساداً، وهو مرتكب جـريمة الحرابة قال تعالى: " إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ "[4].

والجريمة الثالثة: هي جريــمة الردة، التــي يباح فيهـا قتل المرتــد عـن الإسلام، وعليه فإن حق الحياة في الشريعة الإسلامية مقدس ومكفول، فلا يجوز الاعتداء عليها، إلا بالإجراءات التي تقررهـا الشريـعة الإسلامية، انطلاقاً من قوله تعالى: " مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا "[5]. ويتساوى فـي هـذا الحـق المسلم وغير المـسلم، الصغير والكبير، والرجل والمرأة.

أما إذا رجعنا إلى حق الحياة في القوانين الوضعيــة، نرى أن هذا الحق ما هو إلا عبارة عن شعارات، يتغنى بها الموالون لهذه الحقوق والحريات، فأين هي رعاية حـق

---

[1] – ابن ماجة ، السنن، ج2، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، رقم 3932، ص1297.

[2] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص315.

[3] – سورة البقرة: الآية 179.

[4] – سورة المائدة: الآية 33.

[5] – سورة المائدة: الآية 32.

الحـياة للشعب الفلسطيني، الذي يحال بينه وبين الحياة المستقرة في أرضه، فاليهود وحدهم الذين يستحقـون العـيش في أرض غير أرضـهم، والشعب الفلسطيني يموت لأنه ليس لهم حق في أرضـهم.

الفرع الثاني

حق الأمن

يعتـبر حق الأمن من أهـم الحـريات العـامـة للأفراد، بل يعتبر الحـرية الأساسية الــتي تضمن وتكفل الحريات الأخرى، فعندما ينعــدم حـق الأمن تنعدم جميع الـحريـات الأخرى، وعليه أتناول حق الأمن في النظام القانوني الوضــعي، ثـم في النظام الإسلامي.

لقـد كفـل النـظـام القــانـوني الوضـعي حق الأمن، في كل من الوثائـق الدوليــة العالمية والإقليمية، حيث أكد الإعلان العــالمي لحقـوق الإنسان هـذا المفهـوم، فنــص عــلى أن [1]: (لـكل شـخص الـحق في الحيـاة والحـريـة وسـلامـة شخصــه). كما نص على أنه[2]: (لا يجوز تعريض أي إنسان للتـعذيب، ولا للعقوبـات أو المعــاملات القــاسية أو الوحشية أو المحطــة بالـكرامة). ونص كذلك على أنه[3]: (ولا يجوز اعتقال أي إنسان، أو حجزه أو نفيه تعسفاً).

ونصت كذلك الاتفاقية الدولية للحقوق المــدنية والسياسيــة الصادرة عن الأمم المتحدة 1966م، على أنه[4]:

[1] – المادة رقم 3 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[2] – المادة رقم 3 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[3] – المادة رقم 9 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

4 – المادة التاسعة من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

أ- لكل فرد الحق في الحرية والسلامة الشخصية، ولا يجوز القبض على أحد أو إيقافه بشكل تعسفي، كما لا يجوز حرمان أحد من حريته، إلا على أساس من القانون وطبقاً للإجراءات المقررة فيه.

ب- يجب إبلاغ أي شخص يتم توقيفه بأسباب هذا التوقيف لدى وقوعه، كما يتوجب إبلاغه سريعا بأية تهمة توجه إليه.

ت- يقدم الموقوف أو المعتقل بتهمة جزائية، سريعاً إلى أحد القضاة أو أحد الموظفين المخولين قانوناً مباشرة وظائف قضائية، ويكون من حقه أن يحاكم من خلال مهلة معقولة أو أن يفرج عنه. ولا يجوز أن يكون احتجاز الأشخاص الذين ينتظرون المحاكمة هو القاعدة العامة، ولكن من الجائز تعليق الإفراج عنهم على ضمانات لكفالة حضورهم المحاكمة، في أية مرحلة أخرى من مراحل الإجراءات القضائية، ولكفالة تنفيذ الحكم عند الاقتضاء.

ث- لكل شخص حرم من حريته بالتوقيف أو الاعتقال حق الرجوع إلى المحكمة، لكي تفصل هذه المحكمة دون إبطاء في قانونية اعتقاله، وتأمر بالإفراج عنه إذا كان الاعتقال غير قانوني.

ج- لكل شخص كان ضحية توقيف أو اعتقال غير قانوني حق في الحصول على تعويض.

كما كفل الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب حماية حق الإنسان في الأمن، إذ نص على أن[1] : " لكل فرد الحق في الحرية، والأمن لشخصه، ولا يجوز حرمان أحد من حريته إلا لأسباب، وضمن شروط محددة مسبقاً من قبل القانون، و بالأخص لا يجوز القبض على أي فرد أو اعتقاله استبداديا بدون سند قانـــوني).

[1] – المادة رقم 9 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان.

أما في النظام الإسلامي، يقصد بحق الأمن في الشريعة الإسلامية، حماية الإنسان في نفسه، وماله، وعرضه، وكفالة سلامته، ومنع الاعتداء عليه أو التحقير من شأنه، أو تعذيبه واضطهاده، سواء كان ذلك من الدولة أو من أفراد المجتمع[1].

ولقد أوجب الدين الإسلامي على الدولة حماية الأفراد من الاعتداء أو الأذى، وعليها توقيع العقوبات الرادعة على كل من يعتدي على الناس، وتعود حجية هذا الحق إلى قوله تعالى في محكم كتابه العزيز[2]: " فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ"[3]، وقوله عز وجل" فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ "[4]، وقوله تعالى: " وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ "[5]، وقال تعالى" وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا"[6].

أن الحياة الإنسانية بحاجة ماسة إلى كل ما يضمن لها الكرامة والأمن والحماية من الاعتداء عليها بأي شكل من الأشكال، استجابة لمقاصد الشريعة من حقن الدماء، بمنع جميع أنواع الاعتداء على النفس البشرية بغير حق، سواء بالقتل، أو القطع، أو الضرب أو السجن أو التجويع أو الانتحار، أو أي شكل من أشكال التعذيب المادي أو المعنوي، ولو صدر ذلك من الإنسان على نفسه، إذ ليس لأحد أن

[1] – أحمد مانع، أثر تكنولوجيا المعلومات على ممارسة الحقوق والحريات العامة، ص37.

[2] – محمد الفلاح، الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية،ط1، دار الكتب الوطنية، بنغازي،2012م، ص72.

[3] – سورة البقرة: الآية 193.

[4] – سورة البقرة: الآية 194.

[5] – سورة النحل: الآية 126.

[6] – سورة النساء: الآية 92.

يقتل نفســه ولا أن يفـوت عضواً من أعضائه [1]. يقول الله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا[2]".

إذ لا حياة من دون أمن على الحياة، وهو ما تكفلت الشريعة بضمانه على أتم الوجوه من أبواب الجنايات وعقوبات القصاص والحدود والديات والكفـارات والتعاذير، يقول تعالى" وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "[3].

أما الإمام الغزالي فيعبر عن هذه الحقيقة الإسلامية فيقول: (إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا: فنظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية.....وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل، وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة، فإذن أن نظام الدنيا، أعني مقادير الحاجة شرط لنظام الدين)[4].

يتبين من خلال هـذه النصوص بأن الشريعة الإسلامية قد كفلت حـق الإنسان في الأمن ضد عدوان الأفراد، بتحريم الاعتداء على شخصه، وماله، وعرضه، وفرض عقوبات زاجرة على كل من تسول له نفسه الاعتداء على هذا الحق.

الفرع الثالث

حرية التنقل[5]

[1] – علي الصلابي، الحريات في الإسلام، ط1، مؤسسة زاد للنشر، القاهرة،2012م، ص222.

[2] – سورة النساء: الآية 29.

[3] – سورة البقرة: الآية 179.

[4] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص120.

[5] – سنتكلم عن حرية التنقل بأكثر تفصيل في الفصل الثاني من الباب الثاني.

يقصد بها الذهاب والإياب، أي حرية السفر إلى أي مكان داخل حدود الدولة أو خارجها، وحرية العودة إلى الوطن دون قيود أو موانع، وفي حالة أن تقتضي الضرورة تقيد هذه الحرية ببعض القيود فينبغي أن تكون المصلحة العليا للبلاد هي الباعثة على ذلك، وأن تكون هذه القيود في أضيق الحدود، ولفترة مؤقتة، ووفق الحدود التي رسمها القانون[1].

وتعد هذه الحرية من أهم الحريات الشخصية، ولذلك أهتم كل من النظام القانوني الوضعي والإسلامي بكفالتها وحمايتها، وعليه سنتناول حق الإنسان في حرية التنقل في القانون الوضعي ، ثم في النظام الإسلامي .

لقد أكدت المواثيق الدولية والإقليمية بأن حرية التنقل من الحقوق الأساسية للإنسان، إذ نص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه[2] : " لكل فرد يوجد على نحو قانوني داخل إقليم دولة ما حق حرية التنقل فيه وحرية اختيار مكان إقامته".

ونص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م على حرية التنقل[3] : " لكل فرد حق في حرية التنقل وفي اختيار محل إقامته داخل حدود الدولة".

ونص على أنه[4]: " لكل فرد حق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده، وفي العودة إلى بلده".

ونص كذلك على أنه[1] : " لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هربا من الاضطهاد".

---

[1] – وسام نعمت ومحمد يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص130.

[2] – المادة رقم 12 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية

[3] – المادة رقم 13 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الفقرة رقم 1.

[4] – المادة رقم 13 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الفقرة رقم 2.

أما في النظام الإسلامي فإن حرية التنقل واللجوء إلى بلد أخر، يتحققان من خلال المقاصد الحاجية في الإسلام، وهما من الحقوق المقررة فيه[2]، قال تعالى" هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ "[3].

ولا يجوز إجبار شخص على ترك موطنه ولا إبعاده عنه دون سبب شرعي ، قال تعالى: " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّه "[4]. وتعتبر دار الإسلام واحدة.. وهي وطن لكل مسلم، لا يجوز أن تقيد حركته فيها بحواجز جغرافية أو حدود سياسية، وعلى كل بلد مسلم أن يستقبل من يهاجر إليه أو يدخله من المسلمين استقبال الأخ لأخيه[5]. قال تعالى" وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ "[6].

انطلاقاً مما سبق فالشريعة الإسلامية تعطي للإنسان الحق في التنقل في الأرض طلبا للخير، وجعلت حكم التنقل مرتبطا بالغاية من ورائه، فإذا كانت الغاية أمور مباحة كان التنقل مباحا كالضرب في الأرض بغرض التجارة، وإذا كان الهدف مندوبا كالسير في الأرض والنظر في أثار السابقين بهدف العظة والعبرة كان التنقل مندوبا، أما إذا

---

[1] – المادة رقم 14 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[2] – جابر عبد الهادي، تأصيل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من منظور إسلامي، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، 2015م، ص 170.

[3] – سورة الملك: الآية رقم 15.

[4] – سورة البقرة: الآية 217.

[5] – محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الهناء للطباعة، برج الكيفان، الجزائر، ص 225.

[6] – سورة الحشر: الآية 9.

كان الهدف فعل واجب كالخروج للحج على المستطيع، وللجهاد على من توفرت فيه الشروط فالتنقل يكون واجب[1].

إذ تتمثل صور كفالة الإسلام لحرية التنقل، تقريره لبعض الأحكام والعقوبات الخاصة بالتنقل، مثل تأمين طرق السفر من قطاع الطرق واللصوص، فقرر أن قطع الطريق أو ترويع المسافرين أو سلب أموالهم، جريمة كبرى يعاقب عليها بأشد العقوبات، قال تعالى"إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ "[2]، وكذلك تخفيف بعض فروض العبادات الواجبة، للتسهيل على المسلم في سفره، مثل جواز الإفطار في رمضان، وقصر الصلاة الرباعية، والجمع بين الصلاتين[3].

وعليه فإن الإسلام حمى حرية التنقل من مكان إلى آخر، ومن بلد إلى بلد آخر داخل الدولة الإسلامية أو خارجها.

الفرع الرابع

حرمة المسكن

يتمثل حق حرمة المسكن في أن يحيا الإنسان حياته الشخصية داخل مسكنه دون مضايقة أو إزعاج من أحد، ولهذا، فإنه لا يجوز أن يقتحم أحد مسكن فرد من الأفراد، أو أن يقوم بتفتيشه، أو انتهاك حرمته إلا طبقاً للقانون[4]. وقررت الشريعة الإسلامية، أمن الناس وسكينتهم في بيوتهم، وكفلت حق المسكن لكل أفراد الدولة،

[1] – محمد أحمد فرج عيطة، حقوق الإنسان بين هدي الرحمن واجتهاد الإنسان، ص107.

[2] – سورة المائدة: الآية 33.

[3] – علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد، حقوق الإنسان وحرياته ودور شرعية الإجراءات الشرطية في تعزيزها، دار الثقافة، عمان، 2005م، ص 43.

[4] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص374.

فمنحتهم حرية بناء المساكن وتمليكها والإيواء فيها، وتلزم الشريعة أولي الأمر في الدولة، أن يكفلوا الحاجات الإنسانية اللازمة لكل فرد من أفراد الدولة[1].

مما سبق يتضح لنا أن القانون الوضعي والفقه الإسلامي قد أعطوا الكفالة والحماية التامة لحرمة المسكن، وعليه سنتناول حرمة المسكن في القانون الوضعي، ثم في الفقه ألإسلامي.

ونظراً لأهمية حرمة المسكن فقد كان من أولويات الاتفاقيات الدولية والإقليمية إقرارها والنص عليها، حيث نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م ، أنه[2]: لا يجوز تعريض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمس شرفه وسمعته. ولكل شخص الحق في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخل أو تلك الحملات، ونصت الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية الصادرة عن الأمم المتحدة عام 1966م، على أنه[3]: " لا يجوز تعريض أي شخص، على نحو تعسفي أو غير قانوني، لتدخل في خصوصياته أو شؤون أسرته أو بيته أو مراسلاته، ولا لأي حملات غير قانونية تمس شرفه أو سمعته".

ونص كذلك على أنه:[4] "من حق كل شخص أن يحميه القانون من مثل هذا التدخل".

لذا فإن هذه النصوص الواردة في المواثيق والعهود الدولية تجعل للفرد حرمة في مسكنه، وأن القانون يحمي الفرد في حالة التدخل بدون سند قانوني.

أما في النظام الإسلامي، يقصد بالمسكن الذي تثبت له الحرمة: بيت السكن (المنزل و توابعه)، الذي يقيم فيه الإنسان بصورة دائمة أو مؤقتة، مالكا كان أو مستأجراً،

[1] – كريم يوسف كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص255.

[2] – المادة رقم 12 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[3] – المادة رقم 17 من الإعلان العالمي، الفقرة رقم 1.

[4] – المادة رقم 17 من الإعلان العالمي، الفقرة رقم 2.

وهو المكان الطبيعي الذي يأوي إليه الشخص، ليقيه من حر الصيف وبرد الشتاء وعيون المارة، وهو موضع أسراره ومستقر عائلته[1].

لذلك فقد كفل الإسلام حرية المسكن، وأعتبره من حقوق الإنسان الأساسية، وأوجب على الدولة الإسلامية كفالة حق المسكن للمحتاجين، بل إن بعض الفقهاء أوجب تكفل الأغنياء بحاجة الفقراء إلى المسكن [2]. ويقول الإمام ابن حزم: (فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات، ولا فئ سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء، والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يقيهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة).

وذهب ابن تيمية إلى القول:(أنه إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكن في بيت إنسان، لا يجدون سواه، أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى الطحن، أو دلو لنزع الماء، أو قدر، أو فأس، أو غير ذلك، فإنه وجب على صاحبه بذله مجانا)، ويشترط ابن حزم في المسكن الملائم، أن يقي ساكنيه مطر الشتاء وحرارة الصيف، وعيون المارة، وفي ذلك حماية وصيانة لآدمية الإنسان وكرامته[3].

ولبيوت الناس وإقامتهم حرماتها، ومن حقوقهم حمايتها واحترامها[4]، ولهذا جاء النص صريحا على حرمة المسكن ، قال تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص127.

[2] – علي الدباس وعلي أبوزيد، حقوق الإنسان وحرياته ودور شرعية الإجراءات الشرطية في تعزيزها، ص43.

[3] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، 394-395.

[4] – عمر صدوق، دراسة في مصادر حقوق الإنسان،ط 3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2005م، ص 47.

لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ "[1]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" **الاستئذان ثلاث: فإن أذن لك، وإلا فارجع**"[2]، وقال صلى الله عليه وسلم: " **الاستئذان ثلاث: فالأولى تستمعون، والثانية: تستصلحون، والثالثة تؤذنون أو تردون**"[3].

إن ما ورد في الآية السابقة يعد أمراً صريحاً بعدم دخول بيت أي إنسان إلا أن يؤذن له، وهذا الأمر ملزم لكل أجنبي عن البيت حاكماً كان أو فرد عادياً، ولم يقف الإسلام عند هذا الحد، بل أنه كفل حرمة المسكن حتى بالنسبة للصغار والخدم مع أنهم من أهل البيت وذلك تقرير لحسن الآداب، فقد راعى الله سبحانه وتعالى أن هناك أوقات يهجع فيها الناس التماسا للراحة فيتخففون من ملابسهم، ولا يحبون أن يطلع عليهم أحد وهم على هذه الحال، ولو كانوا أولادهم أو خدمهم، فأمر بوجوب الاستئذان في هذه الأوقات حفظاً للكرامة وصوناً للحياة[4].

يقول تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآَيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ "[5].

وأخيراً يتبين لنا أن ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، قد سبق القوانين الوضعية، بتقرير حرمة المسكن، وعدم جواز التجسس على الفرد ، أو الاعتداء على حرمته في مسكنه.

---

[1] سورة النور: الآية 27-28.

[2] – النووي، رياض الصالحين، باب الاستئذان، حديث رقم870، ص333.

[3] – السيوطي، الجامع الصغير، المجلد، حديث رقم 3054، ص 473.

[4] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة ، ص373.

[5] – سورة النور: الآية 58.

الفرع الخامس

سرية المراسلات وحريتها

تتضمن سرية المراسلات حرية الفرد، في أن يعبر عن ما بداخل نفسه، وسرد أسراره، وعرض مشاكله لمن شاء في رسائله، ولا يجوز أن تنتهك سريتها، لأن انتهاكها يعتبر خرقاً لحق ملكية الفرد لرسائله، بالإضافة إلى أنه يعد انتهاكاً لحرية الإنسان في التعبير عن مكنونه[1].

ولأهمية هذا الحق للإنسان فقد اعتنى كل من النظام القانوني الوضعي والإسلامي بكفالته وحمايته.

وعليه أتناول حق الإنسان في سرية المراسلات في كل من النظام القانوني الوضعي ، ثم في النظام الإسلامي .

لقد كفل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م، هذا الحق، إذ نص على أنه[2]: " لا يجوز تعريض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة، أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمس شرفه وسمعته. ولكل شخص حق في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخل، أو تلك الحملات".

وكفلت كذلك الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية هذا الحق، إذ نصت على أنه[3]:" لا يجوز تعريض أي شخص، على نحو تعسفي أو غير قانوني، لتدخل في خصوصياته أو شؤون أسرته أو بيته أو مراسلاته، ولا

---

[1] – منيب محمد ربيع، ضمانات الحرية في مواجهة سلطات الضبط الإداري، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 1981م، ص 138.

[2] – المادة رقم12 من الإعلان العالمي.

[3] – المادة رقم 17 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، الفقرة رقم 1.

لأي حـملات غيـر قانـونية تمس شرفه أو سمعتـه". و نصت كذلك على أنه[1]: " من حق كل شخـص أن يحـميه القانون من مثل هـذا التـدخل أو المساس".

وكـذلك كـفل المـيثاق العربي لحـقوق الإنسان الصادر عـام 2004م، هـذا الحـق، إذ نص على أنه[2]: " لا يجـوز تعريض أي شخص، على نحو تعسـفي أو غيـر قانـوني، للتـدخل في خصوصياته، أو شـؤون أسـرته أو بيتـه أو مراسـلاته، أو لتشـهير يمس شـرفه أو سـمعته، وأنـه من حق كـل شخص أن يحـميه القانـون مـن مثـل هذا التدخل أو المسـاس".

وكفلـت الاتفاقـية الأوربية لحماية حقـوق الإنسان والحـريات الأساسية الموقعة بروما عام 1950م، النص علـى هـذا الحـق، إذ قررت أنه[3]:" لكل شخـص الحـق في أن تـحترم حياته الخاصة وحيـاته العائلية ومـسكنه ومراسـلاته. لا يجـوز للسلطة العامة أن تتعـرض لممـارسة هذا الحـق إلا إذا نص القانـون على هذا التعـرض، وكان مما يـعتبر في المجتمع الديمـقراطي إجراء ضـرورياً لسـلامة الدولـة، أو الأمن العام، أو رخـاء البلاد الاقتصـادي، أو حـفظ النظـام العـام، أو منع الجريمـة، أو حماية الصحة، أو الأخلاق، أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم".

وكفل إعلان حـقوق الإنسان المواطـن في الدول والبلاد العربيـة النص على هذا الحق، إذ نص على أنه[4]: " لكل مواطـن الحق في التمتع بحياة خاصـة، تشـمل خصوصيات الأسرة وحرمة المسكن وسرية المراسلات، وغيرها من سبل المخابرة الخاصة للمواطن، أو المساس بسمعته إلا بالطريق القضائي".

---

[1] – المادة رقم 17 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، الفقرة رقم 2.

[2] – المادة رقم 21 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

[3] – المادة رقم 08 من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان.

[4] – المادة رقم 11 من إعلان حقوق الإنسان المواطن في الدول العربية.

كذلك نصت وثيقة المؤتمر الإسلامي على أنه[1]: " لكل إنسان حقه في الاستقلال بشؤون حياته الخاصة في مسكنه وأسرته وماله، واتصالاته، ولا يجوز التجسس عليه أو الإساءة إلى سمعته، ويجب حمايته من كل تدخل تعسفي".

ونلاحظ من خلال دراسة هذه النصوص الدولية الخاصة بالمواثيق والاتفاقيات، أنها قد أوجدت الحماية لحق سرية المراسلات، بوضع عقوبات على كل من يخالفها.

إن الحق في سرية أو حرمة المراسلات هو حق الشخص بتبادل الأفكار والأحاسيس والمشاعر سرياً مع الآخرين من خلال وسائل الاتصال، وينطبق هذا الحق على المراسلات البريدية والمكالمات الهاتفية[2].

1- المراسلات البريدية:

إن محتوى الرسالة البريدية بما فيها البريد الالكتروني يشكل جزءاً من الذمة المالية لمرسلها وللمرسل إليه، فإن كل تعدي عليه يشكل انتهاكاً لحق الملكية؛ وبما أن الرسالة تعتبر كذلك ناقلة لفكرة ما، فإن فتحها والاطلاع عليها يشكل تعدياً على حرية انتقال الأفكار، وبالتالي على الحرية الفكرية؛ ولهـذا السبب. يتم الاعتراف حاليا بمبدأ قانونية حرمة المراسلات دولياً ووطنياً.

2-المكالمات الهاتفية:

تتصل المكالمات الهاتفية بشكل وثيق بالحياة الشخصية للإنسان، خاصة بعد انتشارها الواسع واستعمالها اليومي لدى معظم الناس، وشمولها مختلف ميادين الحياة، فهي تحظى بحصانة مماثلة للمراسلات البريدية.

وهذه الحرية كسائر الحريات، لا تخرج عن نطاق التنظيم للصالح العام، خاصة بالنسبة للرسائل المصدرة، حماية لأمن الدولة ولنظامها من العناصر المشكوك فيها.

---

[1] – المادة رقم 20 من وثيقة منظمة المؤتمر الإسلامي.

[2] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان،ج2، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ص64.

كما يتصل بهذه الحرية تنظيم الاتصالات الهاتفية، ووسائل الاستماع، وأجهزة الإرسال اللاسلكي، ولا يعد ذلك قيداً عليها بل تنظيما لاستخدامها، مادام الفرد حراً في استخدامها على الوجه المكفول لها، ولا تتدخل فيها الجهات الإدارية إلا من خلال الإجراءات القانونية المنظمة لعمليات الرقابة والـتـنصت، والتي يجب أن تكون قائمة على الصحة، و ألا يتحول التنظيم إلى مصدر إزعاج، وتدخل في حريات المواطنين دون ضابط ولا رقيب[1].

أما في النظام الإسلامي، فقد كفـل حق الإنسان في سرية المراسلات، فقرر عدم جواز مصادرة أو انتهاك سرية المراسلات، لما يتضمنه ذلك من اعتداء على حق الملكية بالنسبة للخطابات المتضمنة لهذه المراسلات، ولما في ذلك من انتهاك لحرية الفكر، فسرية المراسلات كحق شخصي مضمونة في الإسلام لسببين[2]:

الأول: تكيف الرسالة إنها مملوكة لصاحبها، وأي تصرف فيها هو انتهاك لحق الملكية، وهذا ممنوع شرعاً إلا بأذنه ورضاه.

الثاني: إنها بمنزلة الوديعة حتى توصل إلى المرسل إليه، والوديعة لا يجوز التصرف فيها من المودعة لديه بأي نوع من أنواع التصرفات، وهذا يستلزم شرعا إيصالها إلى صاحبها كما هي.

وعلى الرغم من أنه لم تكن في صدر الإسلام اتصالات هاتفية، ولا برقية ولا أجهزة التنصت ولا تجسس، إلا أن مستعمل هذه المخترعات في هذا العصر الحالي يأخذ حكم الإنسان، الذي يسترق السمع ويتجسس على غيره[3]. قال تعالى"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ

[1] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ص422.

[2] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص121–122.

[3] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته، ص132.

أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ "[1]. أي لا تبحثوا عن عورات الإنسان وعيوبه، لأن للإنسان حرمته، وكرامته، وأسراره التي لا يباح للغير انتهاكها أو المساس بها[2].

أما من السنة النبوية فما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال" **إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا، ولا تجسسوا**"[3]. ويقول صلى الله عليه وسلم" **من أطلع في كتاب أخيه بغير أمره فكأنما أضطلع في النار**"[4].

وعن أبن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " **من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بما في بيته**"[5].

وانطلاقاً من هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، يتبين لنا بأن سرية المراسلات ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة، إذ يرد عليها استثناءات تقتضيها المصلحة العامة وصيانة حقوق وحريات المجتمع، إعمالا لمبدأ " الضرورات تبيح المحظورات"، و" مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب". ومن هذه الاستثناءات[6]..

أ-حالة تهديد أمن الدولة المسلمة:

إن الرسالة إذا كان من شأنها تهديد أمن الدولة المسلمة، كما إذا أرسلها جاسوس إلى الكفار للإضرار بالمسلمين، فيجوز مصادرتها، وقد أمر بذلك رسول الله صلى الله عليه

[1] – سورة الحجرات: الآية رقم 12.

[2] – ابن كثير، تفسير القران العظيم، ج4، ص213.

[3] – صحيح مسلم بشرح النووي، ح16، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس، ص118.

[4] – السيوطي، الجامع الصغير، مج2، حديث رقم 8469، ص 574.

[5] – الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، مج2، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن، حديث رقم 2063، ص 79.

[6] – صلاح أحمد السيد جودة، الحماية الدستورية والبرلمانية لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة،2013م، ص 88.

وسلم، عندما أخبره الوحي بما فعله حاطب بن أبي بلتعه، الذي أعطى رسالة لامرأة مسافرة، فبعث الرسول كل من سيدنا علي بن أبي طالب (كرم الله وجه) والزبير والمقداد إليها، فطلبوا منها تسليمهم الرسالة، ولكنها رفضت وزعمت أنه لا يوجد معها أي رسائل، ثم عدلت عن ذلك أمام إصرارهم وبادرت بتسليم الرسالة.

فمن هذا الأمر يتبين أن مراقبة الرسائل لابد أن يكون له سبب يقيني، وليس مجرد الظن، ودليل ذلك أن الأمر باقتفاء أثر المرأة وأخذ الرسالة منها كان سببه الوحي الإلهي، وهو أمر يقيني.

ب- حالة انتهاك حرمة يفوت استدراكها:

قد أجاز بعض العلماء التجسس في حالة معينة مثل إزالة المنكر، أو محاولة منع وقوع جريمة قتل أو زنا أو غير ذلك، وما خرج عن ذلك فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف الأسرار عنه.

المطلب الثاني

الحريات الخاصة بفكر الإنسان

تتمثل الحريات المتعلقة بفكر الإنسان في الحقوق والحريات التي يغلب عليها الطابع الفكري والعقلي للإنسان، وتضم حرية العقيدة ، وحرية الرأي والتعبير، وحرية التعليم، وحرية تكوين الجمعيات والانضمام إليها.

وعليه يقسم هذا المطلب إلى الفروع التالية، حرية العقيدة (الفرع الأول)، وحرية الرأي والتعبير (الفرع الثاني)، وحرية التعليم (الفرع الثالث)، وحرية تكوين الجمعيات والانضمام إليها (الفرع الرابع).

الفرع الأول

حرية العقيدة

تعني حرية العقيدة والديانة حق الفرد في اعتناق دين معين أو عقيدة معينة، كما تعني أيضاً حرية الشخص في أن يمارس العبادات والشعائر الخاصـــة بالدين الذي يعتنقه[1].

أما في النظام الإسلامي، فالمقصود بحرية العقيدة أن يكون للإنسان الحق في اختيار ما يؤدي إليه تفكيره، ويستقر عليه ضميره من عقيدة. دون إكراه أو ضغط، من أجل اعتناق عقيدة معينة.

وعليه ندرس حرية العقيدة في كل من النظام القانوني الوضعي أولاً، ثم في النظام الإسلامي ثانياً.

لقد أكدت العديد من المواثيق الدولية والإقليمية على وجوب احترام حرية العقيدة للإنسان، باعتبارها من الحريات الأساسية التي يجب الاعتراف بها.

وعليه قد كفل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م، النص على هذا الحق إذ نص على أنه[2] : لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حريته في تغير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر الدينية ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة".

وكفلت الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية الصادرة عن الأمم المتحدة عام 1966م، النص على هذا الحق، فقد جاء فيه[3]:

1- لكل فرد الحق في حرية الفكر والضمير والديانة، ويشمل هذا الحق حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد باختياره، وفي أن يعبر منفرداً أو مع آخرين بشكل

[1] – عبد العني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 377.

[2] – المادة رقم 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[3] – المادة رقم 18 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

علني أو غير علني، عن ديانته أو عقيدته سواء أكان ذلك عن طريق العبادة أو التقليد أو الممارسة أو التعليم.

2- لا يجوز إخضاع أحد لإكراه من شأنه أن يعطل حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد التي يختارها.

3- تخضع حرية الفرد في التعبير عن ديانته أو معتقداته فقط للقيود المنصوص عليها في القانون والتي تستوجبها السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

4- تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء والأمهات والأوصياء القانونيين – عند إمكانية تطبيق ذلك- في تأمين التعليم الديني أو الأخلاقي لأطفالهم تماشياً مع معتقداتهم الخاصة.

وكفل كذلك الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين والمعتقد[1].

وقد تضمن هذا الإعلان المبادئ التالية[2] :

1- لكل إنسان الحق في حرية الفكر والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية الشخص في اعتناق أية ديانة أو أية عقيدة يختارها، وحرية إظهار دينه أو عقيدته عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، سواء بمفرده أو مع جماعة، وعلانية، أو سراً.

2- لا يجوز تعريض أي شخص لإكراه من شأنه أن يحد من حريته في أن يكون له دين أو عقيدة من اختياره.

---

[1] – نشرت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذا الإعلان في 25-11-1981. انظر محمود شريف بسيوني، و عبد العظيم وزير، محمد سعيد الدقاق، الوثائق العالمية والإقليمية، ط1، مج1، دار العلم للملايين، بيروت، 1988م، ص 107.

[2] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1991م، ص 334-335.

3- لا يجوز إخضاع حرية الشخص في إظهار دينه أو عقيدته إلا لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة، أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

4- لا يجوز تعريض أي شخص للتمييز من قبل أية دولة أو مؤسسة أو جماعة من الأشخاص على أساس الدين أو العقيدة.

ونص الإعلان كذلك على أنه:[1]

وفقاً للمادة (1) من هذا الإعلان، ورهناً بأحكام الفقرة (3) من المادة المذكورة يشمل الحق في حرية الفكر أو الوجدان أو الدين أو المعتقد فيما يشمل – الحريات الآتية –

– حرية ممارسة العبادة، أو عقد الاجتماعات المتصلة بدين أو معتقد ما وإقامة وصيانة أماكنهم لهذه الأغراض.

– حرية إقامة وصيانة المؤسسات الخيرية أو الإنسانية المناسبة.

– حرية صنع واقتناء واستعمال القدر الكافي من المواد والأشياء الضرورية المتصلة بطقوس أو عادات دين أو معتقد.

– حرية كتابة وإصدار وتوزيع منشورات حول هذه المجالات .

– حرية تعليم الدين أو المعتقد في أماكن مناسبة لهذه الأغراض.

– حرية التماس مساهمات طوعية، مالية وغير مالية من الأفراد والمؤسسات.

– حرية تكوين أو تعين أو انتخاب القادة الملائمين الذين تستلزمهم مقتضيات ومعايير أي دين أو عقيدة.

– حرية مراعاة أيام الراحة والاحتفال بالأعياد وإقامة الشعائر وفقا لتعاليم ديانة الشخص أو عقيدته.

[1] - المادة السادسة من الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتميز.

– حرية إقامة الاتصالات مع الأفراد أو الجماعات بشأن أمور الدين أو العقيدة على المستويين القومي والدولي، وحرية الحفاظ على هذه الاتصالات.

وكفلت المعاهدة الأوربية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية الموقعة بروما عام1950م، حماية هذا الحق، إذ قررت أن[1] :

– لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغير ديانته أو عقيدته وكذلك حرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة، وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء كان ذلك بصورة فردية أو جماعية، في السر والعلن.

– لا يجوز أن ترد على حرية الإعراب عن الديانة أو القواعد قيوداً أخرى غير تلك التي ينص عليها القانون، وتعتبر في المجتمع الديمقراطي تدابير ضرورية للأمن العام أو لحماية النظام أو الصحة أو الأخلاق العامة أو لحماية حقوق وحريات الآخرين.

أما في النظام الإسلامي فقد اعترفت الشريعة الإسلامية بحرية العقيدة للناس، بمعنى عدم إكراههم على اعتناق الإسلام، وإن كانت تدعوهم للدخول فيه. لأن في الإكراه إسقاطاً لحرية الاختيار، الذي يعني بالتبعية إسقاط لإنسانية الإنسان[2].

ويقصـد كذلك بحرية العقيـدة أن يكون للإنسان الحق في اختيار ما يؤدي إليه اجتهاده في الدين، فلا يكون لغيره حق في إكراهه على عقيدة معينة، أو على تغيير ما يعتقده بوسيلة من وسائل الإكراه.

ولقد بدأت دعوة الإسلام كفاحاً من أجل حرية العقيدة. فما إن قامت عقيدة التوحيد، حتى قاومها المشركون وحاربوها، مما أضر المسلمين إلى الهجرة بعقيدتهم، مرة إلى الحبشة، وأخرى إلى يثرب وعذبوا وفتنوا حتى أذن الله لهم أن يدافعوا عن عقيدتهم[3]. يقول الله تعالى " أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ

[1] – المادة رقم 9 من الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

[2] – إدريس حسن الجبوري، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والنظم القانونية، دار النهضة العربية، القاهرة، ص 11.

[3] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص383.

أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ[1].

ويعتبر الإسلام هو أول دين أباح حرية المعتقد، وعمل على صيانة هذه الحرية وحمايتها؛ فلكل إنسان طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية أن يعتنق من العقائد ما يشاء، وليس لأحد أن يحمله على ترك عقيدته أو اعتناق غيرها من الديانات بالقوة، أو بأي أسلوب آخر. وحق الإنسان في حرية معتقـده تعتمد على نظرة الإسلام إلى العقـيدة ذاتها، وعلى نظرته إلى أثار العقيدة[2].

وهناك فرق كبير بين العقيدة وأثارها، فإن آثار العقيدة التي دعا إليها الإسلام تنبثق من الضمير، وتتناسب مع الفطرة السليمة، وتتفاعل مع المشاعر، فالعقيدة في الإسلام رابطة حية، تصل الناس بعضهم ببعض، وبين الإنسان وخالق الوجود. فالعقيدة في الإسلام هي روح النظام الذي أسس بنيانه الرسول صلى الله عليه وسلم، والدين الذي أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم وأسس على عقيدة الإسلام، لا يعد ظاهرة اجتماعية أوجدها الإنسان، حيث يستطيع المسلم تبعاً لذلك أن يدين بما شاء وقتما يشاء، وأن يؤمن ببعض العقيدة الإسلامية ويترك البعض الآخر، بل إن عقيدة المسلم كل لا يتجزأ، جاءت تتناسب مع الفطرة السليمة، وتتوافق مع مقتضيات العقل السليم والإدراك النير، ولعل هذا هو سر بقاء هذه العقيدة[3]. قال تعالى" وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا

[1] – سورة الحج: الآية 39-40.

[2] – مولاي ملياني بغدادي، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر،ص425.

[3] – رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، ط1، دار اليازوري، عمان، الأردن،2014م، ص254-255.

الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آَمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ "[1].

وعليه فإن الإسلام يدعوا إلى التوحيد وعبادة الله وحده، على أساس الإقناع وإعمال الفكر، يقول تعالى" قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ "[2]، أي قل يا محمد هذه دعوتي وديني الذي أنا عليه، وأدعو إليه، يؤدي بيقين وحق إلى الجنة[3].

ولما كانت حرية العقيدة حقاً من حقوق الإنسان، وقراراً شخصيا يتحمل المرء تبعاته، كان القرآن الكريم صريحا صراحة تامة في مواجهة الناس بهذه الحقيقة، ليختاروا بمحض إرادتهم وترك الباب أمامهم مفتوحاً[4].

قال تعالى" وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآَمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ "[5]، والتساؤل الوارد في الآية هنا إنكاري، وهو يدل على رفض الإكراه.

ورفض الإسلام منطق العنف والإكراه كوسيلة لغرس عقيدته في النفوس، استناداً ذلك إلى ثلاثة أمور[6]:

الأول: أن العنف والقهر والإكراه أمور لا تقرها عقيدة، فضلاً عن أن تغرسها في النفوس، ذلك أن العنف إذا كان يعتمد على المادة، فلن يخضع غير المادة، وسلطانه

[1] – سورة العنكبوت: الآية 46.

[2] – سورة يوسف: الآية 108.

[3] – القرطبي، الجامع لأحكام القران، مج5، ص3503.

[4] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ص 140.

[5] – سورة يونس: الآية 99.

[6] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 170.

على العقيدة سريع الزوال، وإن كان يعتمد على الفكرة، فلن تدوم به العقيدة طويلاً، لأن الحياة بتغيرها كفيلة بكشف زيف تلك الفكرة مهما طال مداه.

الثاني: إن وسيلة العنف والإكراه إنما تصلح لفرض المبادئ والأفكار المعقدة المتناقضة، لإبعاد الناس عنها، وارتيابهم فيها، وبالتالي فهي تحتاج لإقناع الناس بها، لا وسيلة لفرضها عليهم فرضاً وإلجائهم إليها إلجاءً.

وهذا أمر لا ينطبق على الإسلام، فهو في مجموعه عقيدة وشريعة، ومنهج حياة متكامل، يمثل مصلحة البشر ويلبي احتياجاتهم على مر الأزمان واختلاف الأماكن.

الثالث: إن الإيمان الذي يأتي عن طريق العنف والإكراه لا قيمة له، ولا كرامة لصاحبه لأنه لم يكن نتيجة اقتناع فكري ووعي عقلي، والدليل على ذلك رفض الله سبحانه وتعالى إيمان فرعون حينما أدركه الغرق، حيث قال تعالى على لسان فرعون: " وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آَمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ "[1] ، فرد الحق سبحانه وتعالى على ذلك بقوله " آَلْآَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ "[2].

ونلاحظ في النظام الإسلامي، أن الشريعة الإسلامية تدعوا الناس جميعاً للدخول فيها، مع عدم السماح بإجبار الغير للدخول في الإسلام، أي عدم إكراه غير المسلمين على الدخول في الإسلام مع دعوتهم إلى الدخول فيه.

أما أن جوهر حرية العقيدة في الوثائق العالمية هو حرية الشخص في الرجوع عن دينه، والاختيار بين عدم اعتناق أي دين، وبين اعتناق أحد الأديان المعروضة على البشر سماوية كانت أو وضعية.

[1] – سورة يونس: الآية 90.

[2] – سورة يونس: الآية 91.

هذا الأمر قد يوهم بأن تلك الوثائق قد تفوقت على الشريعة الإسلامية ، حيث قررت للحرية الدينية حجماً أكبر مما قررته الشريعة الإسلامية، عندما أعطت لكل فرد مهما كانت عقيدته الحق في تغير دينه، وهو ما تحرمه الشريعة الإسلامية بالنسبة للمسلم. ولكن النظرة المتأنية والمتعمقة لا تعني ذلك التفوق لعدة أسباب[1]:

الأول: إن التفاوت في حجم الحرية المقررة لا يعني بالضرورة مزيد من التحرر الفعلي للإنسان، فأحيانا كثيرة تكون الحرية الزائدة ذات مردود سلبي من الناحية الشخصية والاجتماعية، وأحيانا يكون العكس، ومناط التقييم الصحيح هو مدى تأثير حجم هذه الحرية على النظام الاجتماعي والسياسي، الذي يتمتع بالشرعية أي برضى الناس وقناعتهم الذاتية، لأن هذا النوع من الحريات له تأثير مزدوج على الأفراد والصالح العام.

الثاني: إن تلك الوثائق متأثرة بالفكر الغربي، ففي بيئته ولدت وعلى أرضه نشأت وترعرعت، والحرية الدينية في هذا الفكر تقوم على مرتكزات تناقض مفهوم العقيدة في الفكر الإسلامي، فهي في الغرب تنطلق من قاعدة كون التدين صلة روحية محضة بين الإنسان وخالقه، لا شأن لها بكيان الدولة السياسي، ولا علاقة لها بالبناء التشريعي والاجتماعي والاقتصادي، لارتكاز الدولة على المبدأ القومي والعلماني الذي يفصل الدين عن الحياة. أما في الإسلام فإن الحقوق التعبدية و الأعتقادية للإنسان تقوم على مبادئ، وتنضبط بأحكام خاصة دلت عليها الشريعة.

الثالث: إن الحرية الدينية كما تصورها تلك الوثائق تعني بالنسبة للمسلمين حرية الارتداد عن الإسلام، وهو أمر يرفضه الإسلام قولا وفعلاً.

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 174.

الفرع الثاني

حرية الرأي والتعبير[1]

تتضمن حق الشخص في التعبير عن أفكاره ووجهات نظره الخاصة ونشر هذه الآراء بوسائل النشر المختلفة، وتتفرع عن حرية الرأي، حرية وسائل التعبير والنشر من صحافة ومؤلفات وإذاعة مسموعة ومرئية، ومسرح وسينما، وغير ذلك من الوسائل وتحريرها من القيود التي تحد من حريتها[2].

وتعتبر هذه الحرية هي الأم بالنسبة لسائر الحريات الفكرية، وما الحريات الأخرى – الفكرية – إلا مظهر من مظاهر حرية الرأي، إذ أن جميع الحريات الفكرية ترتد إليها[3].

وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على هذه الحرية؛ إذ نص على أنه[4] : " لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود".

أما في النظام الإسلامي جعل حرية الرأي والتعبير حقاً لكل إنسان، بل واجب على كل إنسان في كل ما يسمى الأخلاق والنظام العام. يقول الله تعالى: " وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "[5].

---

[1] – سنتكلم عنها بأكثر تفصيل في الفصل الأول من الباب الثاني.

[2] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 376.

[3] – منير حميد البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة، ط1، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1979م، ص 125–126.

[4] – المادة رقم 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[5] – سورة أل عمران: الآية 104.

وقوله تعالى: " الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآَتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُور "[1].

وعليه قد كفل الإسلام حرية الرأي والتعبير عنه، من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فإن لكل فرد الحق في حرية الرأي والتعبير والقول، غير أن هذه الحرية غير مطلقة ولكن مقيدة بضوابط، بحيث لا يكون ما يكتب ويقال مخالفا للآداب العامة أو الأخلاق، أو النصوص الشرعية.

الفرع الثالث

حرية التعليم

تتضمن هذه الحرية ثلاثة أمور وهي حق الفرد في أن يتلقى قدر من العلم، وحقه في أن يلقن العلم للآخرين، وحقه في أن يختار من المعلمين ما يشاء، أي أن هذه الحرية لصاحبها الحق في أن تهيأ له الدولة فرصة التعليم، على قدر المساواة مع غيره من المواطنين، والحق في نشر أفكاره وعلمه على الناس، وكذلك تفترض هذه الحرية وجود صنوف متعددة من العلوم، وكذلك الأساتذة، وأن يكون للفرد حرية اختيار العلم الذي يريده من الأستاذ الذي يريده[2].

وقد أكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هذا الحق فنص على أنه[3]:

" لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأول إلزاميا، وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة للجميع، وعلى أساس الكفاءة".

ونصت كذلك الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على ما يلي[4] :

---

[1] – سورة الحج : الآية 41.

[2] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ص 423 .

[3] – المادة رقم 26 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[4] – المادة رقم 23 من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

تقر الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية، رغبة في الوصول إلى تحقيق كلي لهذا الحق، ويقصد به حق الثقافة الشاملة للشخصية الإنسانية وللإحساس بكرامته:

– وجوب جعل التعليم الابتدائي إلزاميا ومتاحا بالمجان للجميع.

– وجوب جعل التعليم الثانوي في أشكاله المختلفة بما في ذلك التعليم الثانوي والفني والمهني متاحا وميسرا للجميع بكل الوسائل المناسبة، وعلى وجه الخصوص عن طريق جعل الثقافة مجانية بالتدريج.

– وجوب جعل التعليم العالي كذلك ميسورا للجميع على أساس الكفاءة بكل الوسائل المناسبة ، وعلى وجه الخصوص جعل الثقافة مجانية بالتدريج.

– وجوب تشجيع التعليم الأساسي وتكثيفه قدر الإمكان بالنسبة للأشخاص الذين لم يحصلوا على كامل فترة تعليمهم الابتدائي أو لم يتموها.

– وجوب متابعة تطوير النظام المدرسي على كافة المستويات بنشاط وإنشاء مناسب للمنح التعليمية، وتحسين الأحوال المادية.

وتتعهد الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية باحترام حرية الآباء والأوصياء القانونيين، عندما يكون تطبيق ذلك ممكنا في اختيار ما يرونه مناسبا من مدارس لأطفالهم،غير تلك المؤسسة من السلطة العامة، مما يتماشى مع الحد الأدنى للمستويات التعليمية التي قد تضعها الدولة أو توافق عليها وفي أن يؤمنوا لأطفالهم التعليم الديني والأخلاقي الذي يتماشى مع معتقداتهم الخاصة .

وحرص الإسلام على العلم، وأولى الآيات التي نزل بها الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم. تدعوا إلى العلم، وتحارب الأمية وتوصي بتعليم الكتابة قوله تعالى: " اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ "[1].

[1] –سورة العلق: الآية 1–5.

وإن كان الإسلام قد فرض التعلم وجعله واجباً على كل مسلم ومسلمة، فإنه جعل توفير التعليم لجميع الناس واجباً على ولاة الأمر[1].

ولما كان الإسلام لا يجعل التعليم، من الحريات، بل كذلك من الواجبات التي فرضت على المسلمين، فقد اعتبر الجهل منكرا لا يحق للدولة أن تقره، وأن على الدولة أن تحمل العلماء على التعليم، و الجهال على التعليم، وإذا تخلف أحدهم، على الدولة أن تفرض عليهم عقوبات، لتزيل به ما ينجم عن ذلك من آثار. ويعتبر الفقهاء أن في مقدمة حقوق الأمة على الخليفة نشر العلوم والشريعة وتعظيم العلم وأهله، ورفع منارته ومحله، ومخالطة العلماء الأعلام النصحاء لدين الإسلام، ومشاورتهم في موارد الأحكام ومصادر النقض والإبرام[2].

والتعليم في الإسلام مجاني دون مقابل، فقد بدء التعليم المجاني في الإسلام من المساجد، حيث كانت تعقد فيه حلقات العلم ، ثم بعد ذلك بالمدارس التي كانت تنفق عليها الدولة والميسورون من المسلمين[3].

وحرية التعليم ليست مطلقة بل تقوم الدولة بوضع برامج التعليم، وتقرير المناهج حماية للنشء من الانحراف، كما تشرف على اختيار المدرسين وانتقاء النظريات والمبادئ الصحيحة صوناً من الزيغ والضلال[4].

وعليه يتبين لنا مما سبق إن حرية التعليم المنصوص عليها في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، قد قررها وكفلها الإسلام، وتعتبر من مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية التي تهدف إلى تحقيق مقصد حفظ العقل.

---

[1] – جابر عبد الهادي سالم الشافعي، تأصيل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ص 143.

[2] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية، ص 107–108.

[3] – جابر عبد الهادي سالم الشافعي، تأصيل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ص144.

[4] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 119.

الفرع الرابع

حرية تكوين الجمعيات والانضمام إليها

المقصود بهذه الحرية أنه لا يوجد ما يحول بين الأفراد وبين تكوين الجمعيات، أو النقابات أو المنظمات المختلفة، سواء كانت ذات أهداف علمية أو اجتماعية أو مهنية أو غير ذلك، بشرط ألا تكون هذه الجمعيات أو المنظمات تتبنى من الأفكار ما يخالف القانون، ويهدف إلى الإخلال بالنظام العام[1].

بمعنى أن تستهدف غايات محددة ويكون لها نشاط مرسوم مقدما يتفق مع القانون، وكذلك تتضمن هذه الحرية حق الأفراد في الانضمام إلى ما يشاءون من جمعيات أو منظمات، وكذلك عدم جواز إجبارهم على الانضمام إلى مثل هذه الجمعيات أو المنظمات.[2]

ويراد بها كذلك حرية تشكيل جماعات منظمة يستمر وجودها لفترة طويلة، بقصد ممارسة نشاط محدد ومعلوم مسبقا، وتترك أبوابها مفتوحة أمام الجميع، وتحقق أغراض معينة ومشروعة، ولا تمثل الربح المادي، ويشترط التأسيس لهذه الجمعيات إبلاغ الحكومة للحصول على ترخيص منها، ولهذه الجمعيات فوائد اجتماعية كثيرة، خصوصاً إذا ما تعلق نشاطها بمسائل العلم والإحسان ونشر الخير بين الناس. وأن بعض الدساتير تتيح إنشاء الأحزاب السياسية، وهي نوع من أنواع الجمعيات موضعها العمل السياسي، وتعد ضرورية لممارسة الحكم النيابي الديمقراطي؛ لأنها تحدد البرامج السياسية وتوضحها للناخبين، وتعمل على تكريسها وتحاسب سياسياً على أساسها.[3]

---

[1] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 115.

[2] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ص 426.

[3] – وسام نعمت ومحمد يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص 143-144.

وقد عنيت النصوص الدولية والإقليمية بإقرار حرية تكوين الجمعيات، إذ نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على هذه الحرية [1]:

1- لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السليمة.

2- لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.

وكذلك نص العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على حرية تكوين الجمعيات، إذ قررت[2]:

1- لكل فرد حق تكوين الجمعيات مع آخرين بما في ذلك حق إنشاء النقابات والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه.

2-لا يجوز أن يوضع من القيود على ممارسة هذا الحق إلا تلك التي ينص عليها القانون وتشكل تدابير ضرورية، في مجتمع ديمقراطي، لصيانة الأمن القومي أو السلامة العامة أو النظام العام أو حماية الصحة العامة أو الآداب العامة أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم.

ويتبين لنا من خلال هاته النصوص بأنها أعطت لكل فرد الحق في تكوين الجمعيات ذات أغراض مختلفة، وأعطت للأفراد حرية الاشتراك فيها، من أجل الاجتماع مع الآخرين، لمناقشة المسائل التي لها علاقة بالجمعية، وتحقيق الإغراض التي من أجلها أنشئت الجمعية.

أما في الإسلام فإن حرية تكوين الجمعيات والانضمام إليها، قد نص عليها القرآن في كثير من الآيات:

[1] – المادة رقم 20 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[2] – المادة 22 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

قال تعالى " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "[1] .

وقال كذلك " وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ"[2].

ويتبين لنا من خلال هذه النصوص، إنها لم تشر صراحة إلى تكوين الجمعيات، ولكن أن من حق الإنسان أن يلتقي مع غيره في شكل جماعات، لمناقشة المسائل المتعلقة بدينهم ودنياهم، لأن الإسلام لا يحرم اللقاءات والاجتماعات بين الجماعات الإسلامية وغيرها، ما لم تتعارض مع مبادئ الدين الإسلامي الحنيف سواء في الكتاب والسنة.

وعليه فإن الإسلام لم يحارب الاجتماع إذا كان لخدمة الجماعة وتعمل على تحقيق أهدافها، وإذا كان دور المجتمعين تزكية روح التعاون، أما إذا كان دور الجماعة والمجتمعين يتمثل في الـتخاذل وصد الجماعة الأم عن الوصول لأهدافها، والعمل لتحقيق أهداف الأعداء، فإن اجتماع هذه الفئة يعد خطراً يجب تجنبه متى ثبت سوء النية، وإذا كان دور الجماعة المجتمعة يتمثل دورها في المعارضة النزيهة، البعيدة عن الوسائل التي تؤذي الجماعة وتعوق مسيرتها.. ، فوجود مثل هذه المعارضة ظاهرة صحية، يجب الاطمئنان إليها وعدم الخوف منها وتشجيع القائمين عليها، وأخذ أقوالهم مأخذ الجد متى علم في ذلك مصلحة للجماعة[3].

1 – سورة الحجرات: الآية 13

[2] – سورة الشورى: الآية 38.

[3] – محمد أحمد محمد فرج عيطة، حقوق الإنسان بين هدي الرحمن واجتهاد الإنسان، ص 110.

المطلب الثالث

الحريات المتصلة بنشاط الأفراد

وهي الحريات التي تتصل اتصالاً وثيقا بنشاط الفرد، وعمله وسعيه للحصول على ما يحقق له حياة كريمة، وتتضمن حق العمل (الفرع الأول)، وحق الملكية (الفرع الثاني)، وحرية النشاط التجاري والصناعي (الفرع الثالث).

الفرع الأول

حق العمل

يعد حق العمل من الحقوق الأساسية للإنسان، ومن أهم الحقوق والحريات الاجتماعية، لأن العامل عندما يؤمن ماديا أو اقتصاديا يشعر بكرامته ويحس بعزته، ويشعر أنه يجني ثمار جهده، فيطمئن إلى حاضره، و يأمن على مستقبله[1].

ويتفرع عن حق العمل حق الإنسان في حرية العمل، والتي تعني عدم جبر الإنسان على ممارسة عمل لا يحبه ولا يريده، أو منعه من مزاولة عمل يستطيع أن يبرز فيه، سواء كان عمل يدويا أو آلياً، وسواء كان صناعياً أو تجارياً، كما تعني هذه الحرية منع احتكار بعض الأعمال بواسطة هيئات معينة[2].

وحق العمل يلقي على عاتق الدولة أعباء، وبالتالي لا يكفي أن تقرر حق العمل، ولكن يجب عليها أن تنظم شروط العمل، فعليها أن تحدد ساعات العمل وتنظيم العطل وأوقات الراحة، وأن تضمن سلامته سواء من حيث مكان العمل أو من حيث ظروفه، وتؤمنه ضد مخاطر الإصابة والعجز عن العمل، وتهيئ له المكان اللائق صحيا، وتكفل له حقه في التأمين الصحي، وعليها كذلك مراقبة مكان العمل، لتتأكد من توافر الشروط والمواصفات التي تكفل سلامة العامل، وأن تكفل لهم حق تكوين النقابات التي تدافع عنهم

[1] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ص429.

[2] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص597. و عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 110.

وترعى مصالحهم، وأن ترخص لهم حق الإضراب الذي يؤكد حرية العمل، ويمنع وقوع العمال تحت ضغط أصحاب الأعمال وسيطرة الرأسماليين[1].

وإذا كان حق العمل من الحقوق الأساسية، التي يقوم عليها مبدأ حقوق الإنسان وحرياته في الإعلانات والمواثيق الدولية، باعتبار أن هذا الحق ليس ضروريا لمعيشة الإنسان فقط، بل لتنمية شخصيته أيضاً.

فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م، تحدث عن حق العمل، إذ نص على أنه[2]:

- لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما أن له حق الحماية من البطالة.
- لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساوي للعمل.
- لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرض يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان تضاف إليه، عند اللزوم، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.
- لكل شخص الحق في أن ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته.

ونص كذلك على أنه[3]:

لكل شخص الحق في الراحة، وفي أوقات الفراغ ولاسيما في تحديد معقول لساعات العمل، وفي عطلات دورية بأجر.

وقررت الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادرة عن الأمم المتحدة عام 1966م، إقرار هذا الحق، إذ نصت على أن[4] :

[1] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 598.

[2] – المادة 23 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[3] – المادة 24 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[4] – المادة 06 من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

– تقر الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية الحق في العمل الذي يتضمن حق كل فرد في أن تكون أمامه فرصة كسب معيشة عن طريق العمل الذي يختاره أو يقبله بحرية، وتتخذ هذه الدول الخطوات المناسبة لتأمين هذا الحق.

– تشمل الخطوات التي تتخذها أي من الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية للوصول إلى تحقيق كامل لهذا الحق، برامج وسياسات ووسائل الإرشاد والتدريب الفني والمهني من أجل تحقيق نمو اقتصادي واجتماعي وثقافي مطرد وعمالة كاملة ومنتجة في ظل شروط تؤمن للفرد حرياته السياسية والاقتصادية.

ونصت كذلك الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أن تقر الأطراف في الاتفاقية الحالية بحق كل فرد في المجتمع بشروط عمل صالحة وعادلة تكفل بشكل خاص[1]:

1– مكافآت توفر لكل العمال كحد أدني:

أ– أجور عادلة ومكافآت متساوية عن الأعمال المتساوية القيمة دون تميز من أي نوع، وعلى وجه الخصوص تكفل للنساء شروط عمل لا تقل عن تلك التي يتمتع بها الرجال مع مساواة في الأجر عن الأعمال المتساوية.

ب– معيشة شريفة لهم ولعائلتهم طبقا لنصوص الاتفاقية الحالية.

2– ظروف عمل مأمونة وصحية.

3– فرص متساوية لكل فرد بالنسبة لترقيته في عمله، إلى مستوى أعلى مناسب دون خضوع في ذلك لأي اعتبار سوى اعتبارات الترقية والكفاءة.

4– أوقات للراحة والفراغ وتحديد معقول لساعات العمل وإجازات دورية مدفوعة، وكذلك مكافآت عن أيام العطلة العامة.

[1] – المادة 07 من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ونص الميثاق العربي لحقوق الإنسان الصادر عام 2004م، على هذا الحق، إذ نص على أنه[1]:

إن العمل حق طبيعي لكل مواطن، وتعمل الدولة على توفير فرص العمل قدر الإمكان لأكبر عدد ممكن من المقبلين عليه، ومع ضمان الإنتاج وحرية العمل وتكافؤ الفرص، ودون أي نوع من أنواع التمييز، وإن لكل عامل الحق في التمتع بشروط عمل عادلة ومرضية، تؤمن الحصول على أجر مناسب لتغطية مطالب الحياة الأساسية له ولأسرته، وتكفل تحديد ساعات العمل والراحة والإجازات المدفوعة الأجر.

ونظرا للحماية والضمانة التي توليها دول العالم بالعمل، فتكونت سنة 1919م منظمة العمل الدولية للدفاع عن حقوق العمال وحمايتهم، من هيمنة وسيطرة وتحكم رجال الأعمال، والأنظمة الحكومية المستبدة، وأطلقت تلك المنظمة عدة شعارات، والتي تعتبر دستوراً لعملها، ومنها: أنه يجب إلا ينظر إلى العمل على أنه سلعة من السلع، وكذلك وجوب أن يضمن الأجر للعامل مستوى حياة عادية، وحرية العمل والراحة الأسبوعية، وتحديد ساعات العمل اليومية وتحريم تشغيل الأطفال، وبعد مؤتمر فيلادلفيا زادت تلك الشعارات، نظرا لتغير الظروف المحيطة بالعمل، ومنها سياسة التشغيل وسياسة التدريب، والتأمين الاجتماعي، ورعاية العمال حتى خارج نطاق العمل، وغيرها من القضايا التي تهم العمال[2].

أما موقف الإسلام من العمل، فإنه أولى له عناية خاصة، وهذا بدليل أنه يوجد في القرآن الكريم ما يقرب من ثلاثمائة وستين آية تتحدث كلها عن العمل، وتحث عليه وتبين أنواعه، وهذا دليل على أن الإسلام لم يسبقه أي تشريع بالنص على العمل وفضله، خاصة إذا علمنا أن ما جاء من تشريعات وضعية خاصة بالعمل لم تكن بدافع إنساني،

[1] – المادة 34 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

[2] – محمد عبد الله الفلاح، الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص112-113.

وإنما كان تحت ضغط ثورات العمال، ضد الظلم الذي يتعرضون إليه من أصحاب الأعمال وطغيانهم واستبدادهم.

ومن الآيات التي نزلت تحث على العمل والكسب وطلب الرزق، قوله تعالى:" فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ "[1].

وقوله تعالى:" هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ "[2].

وقال تعالى:" وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ "[3].

ووردت كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تبين فضل العمل والعاملين.

قال تعالى" إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا "[4].

وقال عز وجل" وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آَتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ "[5].

[1] – سورة الجمعة : الآية 10.

[2] – سورة الملك: الآية 15.

[3] – سورة التوبة: الآية 105.

[4] – سورة الكهف: الآية 30.

[5] – سورة الإنعام: الآية 165.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " **لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه**"[1].

وعن الزبير بن العوام أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " **لأن يحمل أحدكم حبلا فيحتطب، ثم يجئ فيضعه في السوق، فيبعه، ثم يستغنى به فينفقه على نفسه خيرا له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه**"[2].

ويقول صلى الله عليه وسلم " **ما أكل حد طعاما قط، خيرا من أن يأكل من عمل يده وأن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده**"[3].

فهذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية توضح لنا مدى عظمة العمل الصالح، وتبين لنا الجزاء الذي يعطيه الله سبحانه وتعالى للعمل الحسن في الدنيا والآخرة.

وقد وردت آثار كثيرة تبين فهم الصحابة للعمل في الإسلام ومنزلته وفضله، حيث كان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحث على العمل ويرغب فيه، ولا يعفي أحداً من السعي في طلب الرزق حتى القراء منهم، مع أنهم أهل رأي ومشورة، فكان يحثهم على العمل والتماس الرزق به، وكان يأمرهم كذلك بالترفع عما في أيدي الناس، حتى لا تنشأ فئة في المجتمع عالة على غيرها، فكان يقول للقراء:(يا معشر القراء التمسوا الرزق ولا تكونوا عالة على الناس)[4].

وأهتم الإسلام بالعمال وأعطى لهم حقوقهم، وكان من أول ما ضمنه لهم الأجر العادل، إلى أن سمي العامل أجيراً تغليباً لعنصر الأجر على عنصر العمل، لما في عنصر الأجر من أهمية لحياة العامل وأسرته تفوق أهمية العمل بالنسبة لصاحب العمل، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " **قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم**

---

[1] – صحيح البخاري، ج3، كتاب البيوع، باب كسب الرجل، ص 9.

[2] – النووي، رياض الصالحين، باب الحث على الأكل من عمل يده، رقم الحديث593، ص 223.

[3] – المنذري، الترغيب والترهيب، ج3، كتاب البيوع، ص2.

[4] – رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي،ص 252.

القيامة رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره[1]" ، وعن أبن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " **أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه**"[2]، ومن بين الحقوق التي أعطاها الإسلام للعمال[3]:

- حق العامل في حفظ كرامته انطلاقاً من مبدأ تكريم الله للإنسان.
- حق العامل في الراحة والفراغ وعدم تحميله ما لا يطيق تطبيقاً لقاعدة " دفع الحرج والمشقة"
- إلغاء الشروط المجحفة في عقد العمل تطبيقاً للمبدأ العام والقيمة الإسلامية العليا "العدل".
- التعويض عن أضرار العمل تطبيقاً لقاعدة " الغرم على قدر الغنم".
- تنظيم نقابات ترعى مصالحهم المهنية وتقيم لهم المشروعات النافعة طالما التزمت هذه النقابات بشرع الله، إذ تصبح حينئذ ضربا من ضروب التعاون الذي ندب إليه الإسلام.

ومن خلال ما سبق، فإن حق العمل في الإسلام مكفول ومحمي، إذ أنه يقوم على:

- من حق كل فرد أن يعمل ما يشاء، وأن يكسب من الطرق المشروعة ما شاء.
- الدولة عليها أن تضمن للأفراد العمل قدر الإمكان.
- حق العامل في الراحة وتحديد ساعات العمل.
- على صاحب العمل إعطاء العامل أجره متى أدى العمل المطلوب منه.

---

[1] – صحيح البخاري، ج3، ص41.

[2] – الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، مج2، كتاب الرهون، باب اجر الأجراء، حديث رقم 1980، ص 59.

[3] – محمد فرج عيطه، حقوق الإنسان بين هدي الرحمن واجتهاد الإنسان، ص113-114.

الفرع الثاني

حق الملكية

تأرجحت البشرية في ظل الحضارة المعاصرة بين نظامين اقتصاديين الرأسمالية الليبرالية، والشيوعية الاشتراكية، الأولى تبالغ في إطلاق اليد للملكية الفردية، حتى أصبح المجتمع الغربي يشبه عالم الأسماك؛ يأكل القوي فيها الضعيف، والثانية تبالغ في إلغاء حق الفرد في التملك، حتى أصبح الأفراد في المجتمع الشرقي يشبهون الدمية المتحركة، في قبضة مستبد كبير، هو الذي يملك كل شيء ألا وهو الدولة[1].

ويقصد به قدرة الفرد قانوناً على أن يصبح مالكاً، ويتضمن هذا الحق صون الملكية من الاعتداء عليها، بحيث لا يجوز مصادرتها أو الاستيلاء عليها، إلا في الحدود التي نص عليها القانون[2].

وعليه فقد حرصت جميع المواثيق الدولية والاتفاقيات على النص على هذا الحق، إذ نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م، على أنه[3]:

أ- لكل فرد حق في التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

ب- لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً.

ونصت كذلك الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان على حق الملكية إذ قررت أنه[4]:

أ- لكل إنسان الحق في استعمال ملكه والتمتع به. ويمكن للقانون أن يخضع ذلك الاستعمال والتمتع لمصلحة المجتمع.

---

[1] - عثمان محمود غزال، الحقوق والحريات في القوانين الدولية والتشريعات، ص 243.

[2] - عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 107.

[3] - المادة رقم 17 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[4] - المادة 21 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان،

ب-لا يجوز تجريد أحد من ملكه إلا بعد دفع تعويض عادل له، ولأسباب تتعلق بالمنفعة العامة أو المصلحة الاجتماعية، وفي الحالات والأشكال التي يحددها القانون.

وقرر الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب النص على حق الملكية؛ إذ قررت أنه[1]:

" حق الملكية مكفول ولا يجوز المساس به إلا لضرورة أو مصلحة عامة طبقاً لأحكام القوانين الصادرة في هذا الصدد".

ونص إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية الصادر عن مجلس جامعة الدول العربية عام 1971م، على أن[2]:

"حق الملكية الخاصة مكفول لكل مواطن، ويحظر في جميع الأحوال تجريد المواطن من أمواله كلها أو بعضها بصورة تعسفية ".

وقرر مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعوب في العالم العربي كفالة هذا الحق، إذ نص على أنه[3]:

" تحمي الدولة الملكية الخاصة، ولا يجوز المساس بهذا الحق تعسفا ودون تعويض عادل".

ويتبين لنا من خلال هذه النصوص الخاصة بالاتفاقيات الدولية والإقليمية أنها كرست حق الملكية، إلا أن المفهوم يختلف في النظام الليبرالي عن النظام الاشتراكي، كما تتنوع مظاهر ممارسته.

أما في النظام الإسلامي، فإنه ينظر إلى الملكية على أنها وسيلة من وسائل إشباع حاجات البشر، وضرورة من الضرورات الاجتماعية ، ولذلك وضع الإسلام – عند تقريره لحرية التملك- قواعد للإصلاح، إلى جانب قواعد للتهذيب، حتى لا تتخذ الملكية وسيلة لإشباع الشهوات والانغماس في الترف والملذات، ولكي لا تكون الملكية سلاحا في يد

[1] – المادة رقم 14 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

[2] – المادة رقم 12 من إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية.

[3] – المادة رقم 30 من مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في العالم العربي.

الأقوياء للتسلط والطغيان، فعمد إلى إقرارها مع الإصلاح، لأنها كانت تمثل النظام العام الذي قامت عليه حياة المجتمعات على تعدادها، واستقرت عليه نظمه الاقتصادية على اختلافها[1].

وعليه فقد قرر الإسلام هذا الحق كونه ضرورة من الضرورات الاجتماعية، ووسيلة لإشباع حاجات الناس، يقول تعالى" وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا "[2].

ونظم الملكية الشخصية وحدد شروطها وطرق اكتسابها، وتوسع في ذلك لضمان العدالة وإقرار الحقوق. والملكية استخلاف من الله لعباده، وعليه فالمالك مستخلف على ملكه وسيحاسب عليه وعلى تصرفه فيه، قال تعالى:" آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ "[3].

فملكية الإنسان للأموال هي ثمرة لاستخلافه في الأرض عن الله. ويعني هذا أن المالك الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، وأن ملكية الإنسان للأموال هي استخلاف أو ملكية انتفاع، فليس له التصرف في العين إلا وفق إرادة مالكها، فإذا أساء التصرف انتزعت منه. ولأن الحقوق وبحكم أن الإنسان اجتماعي بطبعه، إنما تجري في وسط اجتماعي معين، كان طبيعياً أن ينظر إليها في المجتمع على أنها وظائف اجتماعية، تحفظ كيان المجتمع وتعمل على نموه ورقيه وأمنه، فإن خرجت على هذه الاعتبارات فعدت عامل خلل في التوازن الاجتماعي، وعنصر هدم وعامل إعاقة أو باعث أحقاد،

[1] – رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، ص 247.

[2] – سورة النساء: الآية 32.

[3] – سورة الحديد: الآية 7.

كان من حق المجتمع أن يفرض عليها من القيود ما يناسب عودتها للقيام بوظيفتها الاجتماعية[1].

وقد أقر الإسلام بالملكية الفردية والجماعية، ونظم كلا منها ووضع لها قواعد وأسس ثابتة، تتضمن التوجيهات والأحكام الخاصة بكل منها، ومن خلالها يتبين كيفية التصرف فيها[2].

وعليه فإن الإسلام وقف موقف وسط بين المذاهب المختلفة. فبغض الملكية الفردية المطلقة، التي لا تأبه إلا للماديات ولا تعرف الروحانيات وتستبيح دماء الفقراء، جعل منه نظاماً لا يساير النظم التي تقضي بالإعدام على ملكية الأفراد، فتقتل فيهم روح التنافس والعمل وهما عماد الحياة، ولهذا فإن الإسلام مزج بين إقرار الملكية الخاصة للأفراد ومصالح الجماعة؛ بحيث جعلهما مرتبطين ارتباطاً حيوياً يكفل مصالح هؤلاء وأولئك[3].

وحق الإنسان في التملك وحماية ملكه، يتحقق من خلال مقصد حفظ المـال وهو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها من خلال أبوابها التشريعية، ويعد من المقاصد الضرورية التي لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا.

واحترام الإسلام للملكية واضح في احترامه للمال الذي هو محل الملكية، ولقد نهى الإسلام عن الاعتداء على هذا المال بأي نوع من الاعتداء، فحرم السرقة وجعل لها عقوبة رادعة، قال تعالى" وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ

[1] – راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ج1، ص 82.

[2] – علي الدباس،علي أبو زيد، حقوق الإنسان وحرياته ودور شرعية الإجراءات الشرطية في تعزيزها، ص44.

[3] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 514.

اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ "[1]، وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " **لعن الله السارق. يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده**"[2].

كما جعل الإسلام حد الحرابة عقوبة رادعة لقاطع الطريق الذي يخيف ويرهب الناس ويأخذ أموالهم ويقتلهم، قال تعالى:" إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيم[3]"، وقال أبن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية:(إن قطاع الطريق إذا قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا المال نفوا من الأرض)[4].

كما حرم الله سبحانه وتعالى الغصب، وهذا ثابت بالقرآن الكريم والسنة النبوية.

من القرآن الكريم قال تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا "[5].

أما السنة: فقوله صلى الله عليه وسلم " **إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**"[6].

وقوله صلى الله عليه وسلم " **من أخذ شبراً من الأرض ظلما، فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين** "[7].

---

[1] – سورة المائدة: الآية 38.

[2] – صحيح سنن ابن ماجة، مج2، كتاب الحدود، باب حد السارق حديث رقم 2096، ص87.

[3] – سورة المائدة: الآية 33.

[4] – ابن كثير، تفسير القران العظيم، ج2، ص52.

[5] – سورة النساء: الآية 29.

[6] – النووي، رياض الصالحين، باب تحريم الظلم، حديث رقم 213، ص 105.

[7] – المنذري، الترغيب والترهيب، ج3، ص53.

وإذا حدث أن اعتدى أي شخص أو اعتدت الدولة على أملاك الشخص أو حرمته من ثمار ملكه، فله أن يرفع دعوى أمام القضاء لإجبارها على احترام حقوقه[1].

لأنه لا يجوز انتزاع ملكية نشأت عن كسب حلال، إلا للمصلحة العامة، ومع تعويض عادل لصاحبها، وحرمة الملكية العامة أعظم، وعقوبة الاعتداء عليها أشد، لأنه عدوان على المجتمع كله، وخيانة للأمة بأسرها[2].

وعليه يتبين لنا من خلال هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، بأن الإسلام قد فرض حماية واحترام حق الملكية، وسن عقوبات رادعة لمن يعتدي على المال والحقوق المتعلقة بالملكية.

وإذا كان التملك في أصله الإباحة، التي هي الأصل في الاستفادة بالمنافع، فإن الشارع أحاط الحق في التملك بعدة ضوابط وقيود، يتجلى فيها الطابع الأخلاقي الواضح لشريعة الإسلام، والمتمثل في تحقيق التراحم والتكافل بين أفراد المجتمع، ومحاربة الفقر والاستئثار والشح والأنانية والاستغلال بكافة صوره ومظاهره. ومن هذه الضوابط ما يتعلق بطرق وأسباب اكتساب المال بالطرق الشرعية. وعليه لا يجوز شرعا تحصيل الأموال إلا بإحداها، منها الاستيلاء على الأموال المباحة من صيد ومعادن وكنوز، أو عن طريق الميراث، أو عن طريق عقد من العقود الناقلة للملكية، أو عن طريق العمل أو التجارة. وكذلك فيما يتعلق باستعمال المال وإنفاقه وضع الشارع عدة ضوابط، فنهى عن البخل وعن التبذير والإسراف، وأوجب حسن التصرف في المال، ونهى الله الإنسان عن التصرف في ماله تصرف بوجه غير مشروع. وكذلك من ضوابط حق الملكية الفرائض المالية الواجبة في المال ومن بينها، الحق في الزكاة، حيث أوجب الله تعالى للفقراء حقا في أموال الأغنياء، وجعل ذلك ركنا من أركان الإسلام، قال تعالى" وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ

[1] – أحمد هندى، حقوق الإنسان في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الجامعة الاسكندرية، 2015م، ص 170.

[2] – محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص 221.

وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا "[1]. وقال تعالى " خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا "[2].

وعن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" **بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت، وصوم رمضان**"[3]

وإلى جانب الزكاة، حث الإسلام المسلم على التصدق، والصدقة نوع من التبرع أو الهبة، وتكون للفقراء، تنفق في وجوه الخير مثل كفالة الأيتام ومساعدة المحتاجين، أو العاجز عن العمل لتحقيق التكافل الاجتماعي والتراحم بين المسلمين.[4]

قال تعالى " آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ[5]" وقال جل شأنه " مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ[6]".

وعليه فقد أقر الإسلام الملكية واعتبرها ضرورة اجتماعية وأضفى عليها حمايته، استبقاءاً لحقوق الإنسان وحرياتهم، وكفالة لأملاكهم نظراً لما للنفس البشرية من تعلق بها ، ولغريزته من ميل إليها، فقد كان الشرع الإسلامي في غنى من أن يأمر

[1] – سورة النساء: الآية 162.

[2] – سورة التوبة: الآية 103.

[3] – سنن النسائي،ج8، كتاب الإيمان، باب أركان الإسلام، ص 188.

[4] – احمد هندي، حقوق الإنسان في ضوء الشريعة الإسلامية، ص ص 167-173.

[5] – سورة الحديد: الآية 7.

[6] – سورة البقرة: الآية 261.

بها، أو أن يجعلها واجباً لذا تركها على ما هي عليه أمراً مباحاً تهـدي إليه الطبـائع البـشريــة[1].

الفرع الثالث

حرية التجارة والصناعة

يتمثل مبدأ حرية التجارة والصناعة، بحرية كل شخص في اختيار النشاط المهني أو المهنة التي يزاولها وأن يباشرها بالطريقة التي يريدها، وبحرية علاقاته مع غيره من المنتجين والمستهلكين والتجار، ويمنع السلطة الإدارية من تقييد هذه الحرية دون إذن القانون بذلك[2].

وترجع جذور هذه الحرية إلى المذهب الفردي، الذي يطلق لنشاط الفرد الحرية في العمل التجاري والصناعي دون تقييد. ولكن انتشار المذهب الاشتراكي وتطبيق النظم الاشتراكية في كثير من دول العالم في السابق، قد نتج عنه فرض العديد من القيود على النشاط الفردي، بقصد إفساح المجال أمام الدولة، لكي تمد نشاطها إلى العديد من المجالات التي كانت محظورة عليها قبل ذلك[3].

وقد تم كفالة حرية التجارة في الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[4]:

ولجميع الشعوب تحقيقا لغاياتها الخاصة أن تتصرف بحرية في ثروتها ومواردها الطبيعية دون إخلال بأي من الالتزامات الناشئة من التعاون الاقتصادي الدولي، والقائم على مبادئ المنفعة المشتركة.

و تـنص كذلك على أنه[1]:

---

[1] – رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، ص 247.

[2] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ج2، ص325.

[3] – الطاهر بن خرف الله، مدخل إلى الحريات وحقوق الإنسان، ج2، طاكسيج للنشر والتوزيع، الخرايسية ، الجزائر، 2009م، ص 102.

[4] – المادة رقم 1 من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الفقرة 2.

"من أجل تحسين وسائل الإنتاج وحفظ توزيع الأغذية، وذلك عن طريق الانتفاع الكلي من المعرفة التقنية والعلمية، وبنشر المعرفة بمبادئ التغذية وتنمية الزراعة أو إصلاحها".

وتنص على أنه[2]:

من أجل تأمين توزيع عادل للمؤن الغذائية في العالم تبعاً للحاجة مع الأخذ بعين الاعتبار مشاكل الأخطار المستوردة للأغذية والمصدرة لها (الأعمال التجارية)[3].

أما في النظام الإسلامي، فإن الإسلام أقر حرية التجارة باعتبارها من أسباب كسب المال الحلال، وقد عمل عليه الصلاة والسلام في مجال التجارة في مال السيدة خديجة وربح لها كثيراً، والتجارة التي أباحها الإسلام هي التي تقوم على التراضي، وتتحاشى الاحتكار، وتهدف إلى دفع الضرر وجلب المصلحة، فالتجارة مطلوبة لما فيها من مصلحة، ومدفوعة إذا شابها الاحتكار لما فيه من ضرر، لأن التراضي يقتضي أن يكون المشتري مختاراً في الشراء، والبائع مختاراً في البيع وكلاهما مختاراً في تقدير الثمن الذي يشتري أو يبيع به، أما الاحتكار من جانب المحتكر ففيه استغلال، كما أن الكسب فيه يكون بالانتظار، لأنه حبس للمواد المطلوبة لوقت الاضطرار إليها، فالكسب فيه غير شرعي لا يبيحه الإسلام[4].

وهناك أدلة كثيرة على هذه الحرية منها قوله تعالى :" هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ "[5].

---

[1] – المادة رقم 11 من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الفقرة (2---أ).

[2] – المادة رقم11 من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الفقرة (2 –ب).

[3] – انظر: المواد 2 و11 من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

[4] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص548.

[5] – سورة الملك: الآية 15.

وقال تعالى :" وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ "[1].

وأهتم الإسلام بإرساء التجارة على مبادئ قويمة ومن هذه المبادئ[2]:

1- منع الغش. فيقول الله تعالى:

" وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ "[3].

وقال تعالى" أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ "[4].

وقال تعالى" وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ "[5].

2- الوفاء بالعهود وأداء الديون والالتزامات.

3- خلو التجارة من الغبن ومن الاستغلال، وذلك بمنع الطرق التي تؤدي إلى ذلك حفظا لمصالح الناس ومنعاً للتشاحن.

4- حظر أنواع من التجارة لتعارضها مع تعاليم الإسلام، ولأنها تشق على الناس وتجلب التشاحن والضرر، وذلك كالتعامل بالربا والمقامرة، وبيع الغرر وهو ما توقفت نتائجه على المستقبل المجهول كبيع الطير في الهواء، وبيع السمك في الماء، وبيع الثمر قبل نضجه، وبيع حمل الحيوان قبل ولادته. وفي تحريم هذه الأنواع يقول الله تعالى:

---

[1] – سورة البقرة: الآية 175.

[2] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 549.

[3] – سورة الرحمن: آيات من 7- 9.

[4] – سورة الشعراء: آيات من 181-183.

[5] – سورة المطففين: آيات من 1- 3.

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ "[1].

ويقول تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ "[2].

5- منع الاحتكار:

لقد بسط الفقه الإسلامي لولي الأمر سبل الضرب على أيدي المحتكرين، وذلك بفرضه بيع المال المحتكر بالسعر المعقول، أو بتعزير المحتكرين حتى يبيعوا به.

وفي الأخير بعد مناقشة الحقوق والحريات في النظام الإسلامي والنظام الوضعي، يتبين لنا بأن الإسلام كان سباقاً على النص وكفالة وحماية الحقوق والحريات، وإن إعلان الإسلام لتلك الحقوق والحريات يتفوق على كل التشريعات الحديثة بما يلي:

أولاً: إن الحقوق والحريات التي نص عليها الإسلام هي من تقرير الوحي السماوي، فهي لا تحتمل التغيير والتبديل أو الإلغاء أو النسخ وخالية من الإفراط بحقوق الأفراد على حساب الجماعة، بخلاف الحقوق والحريات التي نصت عليها التشريعات الحديثة، فهي من وضع البشر وقابلة للتبديل والتغير، ونجدها في كثير من الأحيان تبالغ في حقوق الأفراد على حساب الجماعة.

ثانياً: الحقوق والحريات التي نص عليها النظام الإسلامي، لها صفة الإلزام بالنسبة لجميع المسلمين، لأن كل من يخالفها يتعرض لعقوبات دينية ودنيوية، إذا تم الاعتداء عليها من طرف الآخرين تجاه المتمتع بها، فنظرة الإسلام للإنسان راقية فيها تكريم وتعظيم، بخلاف الحقوق والحريات التي نصت عليها التشريعات الحديثة، لا تتمتع بصفة الإلزام، لأنها لا تتضمن أي جزاءات لمخالفة أحكامها أو ضمانات لتنفيذها.

[1] – سورة البقرة: آيات من 278- 280.

[2] – سورة المائدة: الآية 90.

ثالثاً: إن الحقوق والحريات التي قررها الإسلام تعتبر متكاملة وموحدة، هدفها الحفاظ على كرامة الإنسان، وتحسين علاقة الفرد بخالقه أو بأسرته أو بمجتمعه، وهذا خلاف التشريعات الحديثة التي تقر الحقوق والحريات من وجهة نظرية عامة.

الفصل الثاني

أُسس الحريات العامة في النظامين الوضعي والإسلامي

لكل مجتمع من المجتمعات أيدلوجية[1] خاصة، يستمدها من المؤثرات التاريخية والدولية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والفلسفية التي تسيطر عليه، فكل نظام سياسي ودستوري يدين بفكر مذهبي يؤثر في اتجاهاته الفكرية والعلمية.

وعليه يقسم هذا الفصل على مبحثين، يتناول (المبحث الأول)، أسس الحريات العامة في النظام الوضعي، أما (المبحث الثاني) فقد خصص لبحث أسس الحريات العامة في النظام الإسلامي.

المبحث الأول

أسس الحريات العامة في النظام الوضعي

سادت في العصر الحديث مذاهب عدة، وهي تتنازع فيما بينها حول أسس الحريات العامة، ومن بين هذه المذاهب نجد المذهب الفردي الليبرالي، والمذهب الماركسي الاشتراكي، وعليه يقسم هذا المبحث إلى مطلبين، يتناول (المطلب الأول)، المذهب الفردي، أما (المطلب الثاني)، يعالج المذهب الاشتراكي.

[1] – الأيدلوجية هي عبارة عن الأفكار الأساسية التي تنبت من العقائد والقيم المتصلة بتراث حضاري معين لتبلور بصفة شاملة ما هو كائن وما سيكون وترسم إطار حركة الجماعة السياسية وتحدد معالم أهدافها. ينظر: شوقي أحمد، الجوانب الدستورية لحقوق الإنسان، رسالة دكتوراه كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 1986م، ص47.

المطلب الأول

المذهب الفردي

ظهر المذهب الفردي الحر في القرن الثامن عشر، ومن أُسسه أن لكل إنسان حقوقاً طبيعية تسبق وجود الدولة، وأن حماية تلك الحقوق الطبيعية كانت الغاية من الدولة، كما كانت علة سلطانها[1].

وعليه يعالج هذا المطلب، مضمون المذهب الفردي ومصادره الفكرية والتشريعية، والنقد الذي وجه له، وذلك في ثلاثة فروع على الوجه الأتي:

الفرع الأول

مضمون المذهب الفردي

لا يقصد بالمذهب الفردي نظرية قال بـها مفكر، أو تجربة عاشتها دولة، أو قالبا نظريا محدداً، بل هو أكثر من ذلك، فهو يتسع ليضم الأفكار والقيم والمبادئ التي تدور حول الفرد وحريته، وللاطلاع على هذا المفهوم لا يمكن من خلال تحليل نظام أو دراسة لفكر، وإنما يأتي من خلال ما قدمه الفكر السياسي والاقتصادي والاجتماعي، الذي يعد بمثابة منهل خصب استقى منه مضمونه الفكري العام[2].

إذا كان المذهب الفردي الحر نشأ كأيديولوجية للطبقة البرجوازية، في نضالها ضد استبداد الدولة في عصر الحكم المطلق، فإن هذه النشأة قد أثرت في مفاهيمه ومبادئه تأثيراً كبيراً، وكان من الطبيعي أن يستهدف حمايتهم ودعم مصالحهم، وكان سبيلهم في ذلك إعلاء شأن الفرد، وتحييد الدولة وسلبها سلطة التدخل في النشاط الفردي، ولتحقيق هذه الغاية كان أول ما عُني به المذهب الفردي هو تحديد مفهوم الحرية، ووضعها في مكانة أعلى من السلطة، فالسلطة في ذلك الوقت كانت سلطة الأشراف أو النبلاء، ولذلك

---

[1] – عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، ط4، منشأة المعارف، الإسكندرية،1978م، ص 333–337.. و/ محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص179.

[2] – نعمان الخطيب، الوجيز في النظم السياسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 1999م، ص 104.

يجب تقيدها، ويجب أن يكون الإيمان بالحرية في كل مجال هو حجر الزاوية في نظام الحكم[1].

هذه الحريات العامة كما يصورها المذهب الفردي هي الحقوق الطبيعية للفرد، وكون هذه الحقوق طبيعية، بمعنى أنها خاصة بالإنسان وأساسية له، كما أن وصفها بالطبيعية يفيد أنها من صنع الطبيعة، فهي مقدسة ولا تقبل التنازل عنها، كما أنها عالمية ومتساوية بالنسبة للجميع.

والحقوق الفردية ذات مضمون سلبي لا إيجابي، بمعنى التزام الدولة بعدم التعرض للأفراد عند ممارستها، وأن تلتزم بعدم الاعتداء عليها، وعليه يقتصر دور الدولة على تنظيم وسائل استعمال هذه الحقوق والحريات، من أجل حمايتها والمحافظة عليها[2].

ويحصر المذهب الفردي نشاط الدولة في أضيق الحدود، أي حدود الوظائف الأصلية للدولة، وهي إقامة العدل بين الناس وصيانة الأمن الداخلي ورد العدوان الخارجي، ويحرم عليها التدخل في أية أنشطة أخرى خارج هذا النطاق التقليدي للدولة الحارسة.

وعليه يحظر على الدولة التدخل في الميدان الاقتصادي، أو إنشاء مشروعات اقتصادية وعمرانية مختلفة، أو التدخل في مجالات التعليم أو الثقافة أو الصحة العامة. وذلك لأن هذه المجالات خاصة بالنشاط الفردي الحر لا يجوز التدخل فيها، وإلا أعتبر ذلك اعتداء على الحقوق والحريات الفردية.

أما الحقوق والحريات التي يتمتع بها الفرد في ظل المذهب الفردي، فهي الحقوق والحريات الطبيعية الثابتة اللصيقة به والتي يكتسبها بصفته الإنسانية.

وتتمثل هذه الحقوق والحريات التقليدية في حرية الأمن، وحرية التنقل وحرية المسكن، وسرية المواصلات، وفي الحريات الفكرية والذهنية مثل حرية الرأي وحرية

[1] – حمدى عطية مصطفى، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 77.

[2] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص19.

الاجتماع، والحرية الدينية وحرية تكوين الجمعيات، وحرية التعليم، وحرية الصحافة، والحريات الاقتصادية المتضمنة لحرية التملك، وحرية التجارة والصناعة[1].

والحريات العامة لا يتصورها مطلقة بلا حدود، فلا مناص من وضع قيود تحدها وتنظم ممارستها، بحيث يكفل للآخرين ممارسة حقوقهم، إلا أن هذا التقييد لا يجوز أن يصل إلى حد يهدر معه أصل الحرية أو أصل الحق[2].

وعليه فإن الإطار العام للمذهب الفردي الحر في قضية الحريات العامة تتلخص في الآتي[3]:

1- أن هناك حقوق وحريات طبيعية أسبق من الدولة وأسمى منها، لاصقة بالإفراد، ويكتسبونها بالميلاد، ومن ثم فإن هذه الحقوق والحريات يجب أن تحترم، وأن تمتنع الدولة عن المساس بها.

2- أن حل قضية التناقض بين السلطة والحرية يقوم على أن الأغلبية دائماً للحرية، لأن الفرد يعتبر الغاية من وجود السلطة، والمحافظة على حقوقه الطبيعية هو أهم واجبات الدولة، فالمذهب الفردي يجعل النظام السياسي والقانوني والاجتماعي في خدمة المصالح الخاصة للأفراد، ويجعل من الفرد الغاية الوحيدة لكل قواعد القانون.

3- إن الحرية تمثل ضماناً ضد تدخل الدولة، فهي قيد يرد على السلطة، ويمنعها من التدخل في نشاط الأفراد. فالمذهب الفردي وهو يريد أن يدعم من المبادرة الفردية، ويطلق العنان للأفراد في ممارسة نشاطهم يرى أن الخير في تركهم أحراراً، فلا تتدخل الدولة في نشاطهم إلا في أضيق الحدود الممكنة، لتمنع التعارض بين حرية كل فرد وحرية الآخرين. فالدولة لا تتدخل إلا لتمنع هذا التعارض، وتمنع الاحتكاك الذي يحتمل أن ينشأ بين الأفراد وهم يسعون لتحقيق مصالحهم في المجتمع، فمهمتها الأساسية تشبه مهمة

[1] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 128.

[2] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 19.

[3] – حمدى عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 78- 79.

الشرطي الذي يتدخل ليحول دون اشتباك وشيك الوقوع بين شخصين، وعليه فإن الدولة في المذهب الحر تسمى بالدولة الحارسة، ووظيفتها الأساسية هي المحافظة على الملكية الفردية.

4- إن الحرية في المذهب الفردي الحر هي الحرية المنظمة، الحرية التي تعرف حداً تقف عنده. بحيث يكون لكل فرد أن يزاول حريته دون مصادرة لحريات الآخرين، فالحرية المطلقة تعني الفوضى، وبطبيعة الحال فإن الذي يقوم بتنظيم الحرية هو القانون.

ولكن القانون له مفهومه الخاص في هذا الشأن، فالقانون يجب أن يصدر عن السلطة، والسلطة يجب أن تكون محايدة، وغير مستبدة، إذ لا يعقل أن يخضع الإنسان لإرادة مستبدة أو مفروضة، وهذا يعني أن تتدخل التحررية في نظام الحكم ذاته، فالقوانين العادلة إنما تصدر عن الحكومات المقيدة لا الحكومة المستبدة، فكأن النظام السياسي في الدولة سيتأثر بمبادئ وفلسفة المذهب الفردي الحر تأثراً كبيراً.

الفرع الثاني

المصادر الفكرية والتشريعية للمذهب الفردي

استلهم المذهب الفردي فلسفته من مصادر فكرية متعددة، فكان لكل من الدين المسيحي، ونظريات العقد الاجتماعي، ومدرسة القانون الطبيعي، وإعلانات الحقوق، أثر مباشر في رسم وتحديد معالم المذهب الفردي، وسنتحدث عن كل مصدر من هذه المصادر.

أولاً: الدين المسيحي: ظهرت المسيحية في أورشليم (القدس) في بيئة يهودية ومع اضطهاد اليهود لجأ كثير من المؤمنين بها إلى الامبراطورية الرومانية، ولكنهم تعرضوا

للتعذيب والاضطهاد ومصادرة الأموال حوالي ثلاث قرون، حيث لم تكن تلك الديانة معترف بها من قبل القانون الروماني بل كانت ديانة محظورة قانوناً ومحاربة واقعاً[1].

ولم ينكر الفقه الدستوري والسياسي الدور الهام الذي قامت به المسيحية لتحديد السلطان الحاكم، وكان ذلك أثر فصلها بين الدين والدولة، وإخراج السلطة الزمنية من كل ما يتعلق بالدين، وفقاً لقول السيد المسيح عليه السلام: " دع ما لقيصر لقيصر و ماالله لله"، وقوله " ليست مملكتي في هذا العالم". مما أدى إلى ظهور نتائج متعددة أيضاً، منها تخليص الأفراد من التبعية الدينية للحكام، ومن ثم شعورهم بالاستقلال عن الجماعة التي يدخلون في تكوينها، وتبعيتهم للكنيسة التي ما لبثت أن ضعفت وانتهت سيطرتها، تاركة للأفراد شعورهم بالاستقلال الكافي، لمنعهم من الوقوع تحت السيطرة المطلقة للحاكم من جديد[2].

وعليه فإن المسيحية قدمت للحضارة الغربية عنصرين أساسين في بناء نظرية حقوق الإنسان وهم :

أ- أنها أكدت كرامة الإنسان باعتبار أن الله هو الذي خلقه وخصه بهذه الكرامة.

ب- أنها وضعت حدود السلطة الدنيوية، بمقتضى قانون أعلى مستمد من طبيعة الإنسان والمجتمع كما خلقه الله.

وبذلك حررت المسيحية الفرد في شؤون دينه من سلطان الحاكم الزمني تقريراً لحرية العقيدة وحرية الفكر، وفرقت بين الفرد الإنسان والفرد والمواطن. ونبذت الفكرة الرومانية التي كانت تقول بأن الدين خاضع للدولة، كما أكدت تعاليم المسيحية أن غايتها هي إسعاد الفرد وتحقيق نفعه، وما الأسرة والدولة والكنيسة إلا وسائل لتحقيق هذه الغاية[3].

---

[1] – ياسر محمد إسماعيل الهضيبي، التطور التاريخي والأساس الفلسفي لحقوق الإنسان، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس ، كلية الحقوق، ص 199.

[2] – نعمان أحمد الخطيب، الوجيز في النظم السياسية، ص 110.

[3] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 15.

وإذا كانت المسيحية نادت بحرية العقيدة، فقد خلصت الأفراد من التبعية الدينية للحاكم، ولم يعد للحاكم إلا السلطة السياسية، وتحرر الأفراد من الخضوع لسلطة الحاكم، على الأقل فيما يتعلق بشؤونهم الاعتقادية وشؤونهم الخاصة[1].

ومن الأهداف التي تقوم عليها فكرة حقوق الإنسان وحرياته، هي كرامة الإنسان و المساواة بين جميع البشر على اعتبار أنهم أبناء الله، ووضعت حجر الأساس لتقيد السلطة إذ أن الأخيرة تقرر من أجل خدمة الإنسان ويتوجب عليها أحترامه ولا يجوز للسلطة أن تتجاوز اختصاصاتها فتتدخل في الأمور الدينية وإلا فإنها ستخالف مبدأ " أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله"وتصبح مقاومتها أمراً مشروعاً.

وإذا كانت المسيحية التي نادت بمبدأ أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وما يمثله ذلك من فصل بين السلطة الدينية والدنيوية، فضلا عن فكرة العدالة، وباتخاذ فكرة العدالة والأسرة والكنيسة والدولة وسائل لتحقيق السعادة للإنسان، واعتبار الناس إخوة متساوين أمام الله في الحياة الأخرى، وفتحت أبواب الكنائس للعبيد، ودافعت عن الفقراء والمستضعفين ضد الأغنياء، فتطبيق هذه المبادئ كان من الممكن أن يؤدي إلى نجاح المسيحية، في تقليص التفاوت الطبقي وإشاعة العدالة والمساواة في المجتمع، إلا أن هذه المبادئ لم تطبق، وإذا كان المجال قد فتح في عصر قسطنطين لحرية الاعتقاد، إلا أن ذلك قد زال بعد أن أصبحت المسيحية ديناً رسمياً للدولة، وعوقب من يدين بغير دين الدولة بقسوة بالغة ، وكان ذلك بداية الاستبداد التي مارسته الكنيسة؛ حيث عطلت إرادة الفرد وحرمته من أية مكانة له عندها[2].

وللإشارة فإن أوروبا لم تعرف الدين المسيحي على الطريقة التي أوحى بها الله على نبيه عيسى عليه السلام، بل عرفت صورة محرفة من صنع الكنيسة الأوربية، وهذه

[1] – البنا محمود عاطف، الوسيط في النظم السياسية، ط2، دار الفكر العربي، 1994م، ص 410.

[2] – صلاح أحمد السيد جوده، الحماية الدستورية والبرلمانية لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، ص 46- 47.

الصورة لا صلة لها بالأصل المنزل، الذي أرسل إلى المسيح عليه السلام ليبلغه لبني إسرائيل .

إذا استثنينا أفراداً قلائل، من بعثة عيسى عليه السلام إلى بعثة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الجماهير الأوروبية، ظلت تستلهم دينها من قبل الباباوات ومن المجامع المقدسة، وشراح الأناجيل التي أصابها التحريف والتبديل، فكانت تلك الجماهير تعتبر تلك المصادر مراجع لا يرقى إليها الشك والريب، مع تحريفها وتزيفها من قبل الرهبان ورجال الدين والكنيسة[1].

وهذه الحقيقة نص عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: " اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ "[2].

غير أن المسيحية الحقيقية غير المحرفة، كان لها أثر واضح في تعاليم المذهبية التحررية، خاصة في مجال الحريات العامة والحقوق، في الوقت الذي لم تكن واضحة فيه، كما هو عليه الحال في الوقت الحالي.

وهذا ما نستشفه من الثورة البروتستانتية التي اندلعت في القرن السادس عشر، قد استلهمت توجيهاتها من تعاليم الدين المسيحي في صورته النقية التي كانت تدعو إلى العدل والمساواة، والإخاء في الله واحترام حرية الإنسان وكرامته. وعليه يمكن تلخيص التعاليم المسيحية التي أثرت في الجانب السياسي للمذهبية في أمور ثلاثة[3]:

1- إن الدولة في ظل المفهوم المسيحي الأصيل ليست إلا خادمة للقانون، وحارسة له، ومن ثم فلا يجوز لها أن تسمو عليه.

[1] – صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية، ص 73-74.

[2] – سورة التوبة: الآية 31.

[3] – صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية، ص 74.

2- ليس القانون غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة لغاية، وهي تحقيق خير الفرد ورفاهيته.

3- إن الفرد هو غاية التنظيم الاجتماعي، ومن ثم يكون لزاماً على الجماعة أن تكفل له كل الخير، فهو غاية في ذاته، لأنه يملك من الحقوق الطبيعية ما يجعل من الاعتداء عليه هو اعتداء على الإنسانية.

ثانياً: نظرية العقد الاجتماعي

مما لاشك فيه أن نظرية العقد الاجتماعي كان لها تأثير كبير في مجال حقوق الإنسان وحرياته، والمواءمة بين حماية تلك الحقوق والحريات ومصلحة المجتمع، ونقطة البداية في هذه النظرية أن الإنسان إذا كان قد تمتع بالحقوق الطبيعية قبل العقد الاجتماعي، كان مطلق الحرية والإرادة، ولا يخضع لقانون أو نظام أو أي سلطة من السلطات[1].

إلا أن تمتعه بمثل تلك الحقوق لا يمكن تصوره إلا في الحياة البدائية للإنسان والتي كانت تشبه حياة الحيوان المتوحش، ومثل تلك الحياة لم تكن خيراً للإنسان وسيطر فيها الفزع والصراع، وامتلأت بالحروب والنزاعات، وخضعت علاقات الناس فيها لقانون الغاب.

ومن هنا أراد الإنسان تخليص نفسه من شرور هذه الحياة البدائية، ولم تكن هناك أي طريقة للدخول مع غيره من بني الإنسان، للاتفاق على الحد من تلك الحرية الطبيعية الهمجية، على أن يستبدل بها تكوين مجتمع بشري منظم، ونتيجة لهذا الاتفاق نشأ ما يعرف بالعقد الاجتماعي، والذي بمقتضاه تنازل الأفراد عن حقهم المطلق في الحرية والمساواة الكاملة مع الآخرين، مع الاقتناع الكامل بأن هذا التنازل يوفق بين مطالب

[1] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، ص 393.

حقوق وواجبات الأفراد، ومطالب حقوق وواجبات غيره من أفراد المجتمع، وذلك تلافيا للتنافس والمنازعات فيما بينهم[1].

وإذا كان لابد من وجود سلطة حاكمة في هذا المجتمع البشري، للتوفيق بين حقوق وواجبات أفراد هذا المجتمع. فيجب أن تكون تلك السلطة مستندة على رضا الأفراد بها وتقبلهم لحكمها، والأفراد عندما يخضعون لبعض القيود، فإنهم لا يخضعون لشيء خارج عن إرادتهم أو مفروض عليهم قهراً، وإنما يخضعون لما وافقوا عليه بإرادتهم الحرة، ومن ثم فمن اللازم على السلطة الحاكمة أن تضع النظام القانوني العام، الذي يبيح لكل فرد أن يمارس حقوقه وحرياته ولا يخرج عليه. ومن جهة أخرى لا يجب على السلطة الحاكمة أن تصبح قوة شمولية استبدادية، لا ترعى حرمة الحقوق ولا تحترم حريات الأفراد، وإلا تكون قد خرجت عن إرادة مؤسسيها[2].

وينسب البعض هذه النظرية إلى الإغريق، وقد استخدمها البروتستانت في القرن السادس عشر كوسيلة لاستخلاص حرياتهم الدينية، كما استخدمت هذه الفكرة كسلاح في وجه السلطة المطلقة للملوك، من قبل شعوب أوربا الغربية في عصر النهضة[3].

وقد قال بهذه النظريات العقدية ثلاثة من رواد التيار العقلاني في أوربا هم: هوبز ولوك[4]، ورسو[5].

---

[1] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، ص 393.

[2] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، ص 393.

[3] – عدنان حمودى الجليل، الأساس الفلسفي للحقوق والحريات العامة بين نظرية القانون الطبيعي ونظرية العقد الاجتماعي، مجلة الحقوق والشريعة، جامعة الكويت، السنة الخامسة، العدد الأول، فبراير 1981، ص 156.

[4] – ولد جون لوك سنة 1632م في سومر سيت شاير ببريطانيا وتوفي سنة 1704م، ومن أهم مؤلفاته: دراسة في فهم الإنسان، ورسالتان عن الحكومة المدنية، عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 31.

[5] – ولد جان جاك روسو في جنيف سنة 1712م وتوفي سنة 1778. وتنقل أثناء حياته بين فرنسا وانجلترا، وقد أحدثت كتابات جان جاك روسو تأثيرا عميقا على معتقدات وأراء معاصريه في الفكر القانوني والسياسي، ومازال مؤلفه الشهير: العقد الاجتماعي ، يمثل علامة بارزة في مجال دراسة تاريخ الفكر القانوني حتى يومنا هذا، عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 33.

وقد أنطلق هؤلاء الفلاسفة الثلاثة من أرضية مشتركة واحدة، إلا أن الفكر الافتراضي لهذه النظرية قد ذهب بهم مذاهب مختلفة فيما يتعلق بأمور ثلاثة[1].

- تصور كيفية الحياة الفطرية التي كان يحييها الفرد قبل قيام الدولة.
- تحديد مضمون العقد الاجتماعي.
- تحديد الأطراف التي اشتركت في العقد.

وأسفر هذا الخلاف بين الفلاسفة الثلاثة إلى ظهور نتائج مختلفة، على النحو الذي سنفصل فيه لاحقاً.

والخلاف الذي وقع بين هولاء الفلاسفة وما أدى إليه من نتائج متغايرة كان أمرا مقصودا، لأن كل فيلسوف كان يهدف إلى تحقيق أغراض معينة للوصول بها إلى نتائج محددة، فقام كل فيلسوف بوضع مقدمات لكي توصله إلى ما يريد[2].

وقد أدى الاختلاف في المقدمات إلى اختلاف في النتائج، وذلك على التفصيل التالي:

1- نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز "1588- 1679":

أتفق الفقه الدستوري على أن نظرية العقد الاجتماعي من وجهة نظر هوبز لا تتفق مع وجهة النظر لكل من لوك ورسو، إلا في نقطة واحدة وهي الأساس العقدي، أما ما عدا ذلك فقد حمل هوبز نظريته من المقدمات، الأمر الذي جعلها تأتي بنتائج مقّوضة للتيار التحرري من أساسه، بحيث أن أفكاره تأتي للدفاع عن الملكية المطلقة ضد الهجمات الفكرية التي كانت موجودة في ذلك الوقت[3].

---

[1] – فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1973م، ص 109-110.

[2] – علي قريشي، الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي " دراسة مقارنة" رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2005م، ص 118..

[3] – صالح حسن سميع، الحرية السياسية، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، القاهرة، ص 77.

فوجود المجتمع بحسب نظرية هوبز يستند إلى أتفاق، تم بين جميع الأفراد باستثناء رئيس الجماعة، فبموجب ذلك الاتفاق – العقد – تنازل كل الأفراد في المجتمع عن حقوقهم الطبيعية التي كانت لهم في الحالة الطبيعية، على أن يتولى إدارة المجتمع سلطة عليا ذات سيادة، تتمثل في حاكم فرد أو مجموعة من الأشخاص. وما كان ذلك العقد يبرم إلا من أجل التخلص من حالة الفوضى والتناحر بين الأفراد والانتقال إلى الحالة التي تضمن للجميع الحياة المستقرة الآمنة.

وعليه أصبح أفراد المجتمع خاضعين لسلطة الحاكم، ليس لهم عصيان أوامره، ومطالبته باحترام حقوقهم، لأنهم قد تنازلوا عنها لقاء حماية أمنهم وحياتهم، وأن الحاكم لم يكن طرفا في العقد[1].

فأساس المجتمع عند هوبز هو حماية حقوق الأفراد وحرياتهم، ولا يجوز للأفراد الخروج عن المجتمع والثورة عليه، لأن في ذلك عودة إلى الحياة الوحشية. فالحكم المطلق أمر مقبول عند هوبز؛ لأن البديل هو حياة الوحشية أو الفوضى؛ وبهذا توصل هوبز إلى هاته النتيجة الغريبة، وهي قبول الحكم المطلق رغم أنه بدأ من منطلق حماية حقوق الأفراد الطبيعية، والسبب في ذلك هو أن الثورة على الحكم المطلق تهدد بالوقوع في الفوضى، وفيها قضاء تام على الحقوق والحريات؛ فالحكم المطلق خير من الوحشية[2].

وعليه فإن الأفراد في هذا العقد لابد أن يتنازلوا عن حقوقهم لصالح الحاكم، الذي اتفقوا فيما بينهم على إنشائه، ولا يوجد أي حرج بعد ذلك أن يمارس الحاكم سلطات مطلقة تجاه الأفراد لاعتبارات[3]:

[1] – جبار صابر طه، النظرية العامة لحقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2009م، ص 179.

[2] – وسام نعمت ومحمد يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص 79– 80.

[3] – صالح حسن سميع، الحرية السياسية، رسالة دكتوراه، ص 77– 78.

الاعتبار الأول:

إن تنازل الأفراد عن حقوقهم لا يمكن إلا أن يكون كليا لا جزئيا، لأن التنازل الجزئي يقتضي احتفاظ الأفراد ببعض حقوقهم، الأمر الذي يعني عدم اختفاء الطابع الأناني، الذي هو سبب شقاء الحياة البدائية، وهو ما يؤدي بدوره إلى عدم الاستقرار الاجتماعي، وبالتالي فإن السلطة التي تواضع الأفراد فيما بينهم على إقامتها، لا تقوى على أداء المهام التي أنشئت من أجلها. ومن ثم فلا بد أن يكون التنازل كليا لا جزئياً، وأن تكون سلطات الملك مطلقة.

الاعتبار الثاني:

إن الحاكم لم يكن طرفاً في العقد، ولن يكون، والسبب أنه قبل وجود الحاكم يوجد الأفراد دون الحاكم، وبعد قيام الدولة يوجد الحاكم في وقت يكون فيه الأفراد قد ذابوا في الجماعة، ومن ثم فإن العقد لا يلزم الحاكم لأنه لم يكن طرفا فيه، إذ أن مقتضى هذا الإلزام أن يوجد الأفراد، والحاكم في وقت واحد، وهو الأمر الذي لم يحصل ولن يحصل.

الاعتبار الثالث:

إن السلطات التي يتمتع بها الحاكم مطلقة تجاه الأفراد دون قيد أو شرط، وذلك لتحقيق أمرين:

- **الأمر الأول:** إن مناقشة شرعية أوامر الحاكم أو مخالفتها من طرف الأفراد، يعد خروج عن الميثاق والعهد الذي أرتبطوا به فيما بينهم.

- **الأمر الثاني:** إن التصرفات والأفعال التي يقوم بها الحاكم مهما كانت مستبدة ومتعسفة في الجماعة المنظمة، فإن حياة الأفراد مع هذا كله سوف تكون أفضل من حياتهم البدائية الفوضوية، الأمر الذي يبرر خضوعهم وقبولهم لهذه السلطة المطلقة[1].

2 – نظرية العقد الاجتماعي عند جون لوك: 1632– 1704م.

[1] – البنا محمود عاطف، الوسيط في النظم السياسية، ص،71–72.

يرى لوك أن الحياة البدائية كانت حياة سعيدة، لأن الأفراد كانوا يعيشون تحت ظل القانون الطبيعي، الذي بفضله أدرك الفرد المساواة والحرية والخير والشر. وعلى الرغم من الحالة الحسنة والسعيدة في الحياة البدائية للأفراد، إلا أنهم رغبوا في حياة أفضل، وإلى عيش أرغد وأسعد، لأن الحياة الفطرية لا تصفو ولا تخلوا من المساوئ، وذلك لعدة أمور منها[1]:

الأمر الأول: عدم وجود قاض منصف يقوم بالفصل في المنازعات التي تنشأ بين الأفراد، بسبب الحياة الفطرية للأفراد التي تتشابك فيها المصالح.

الأمر الثاني: أحكام القانون الطبيعي غامضة.

الأمر الثالث: تشابك المصالح بين الأفراد وتعددها وتعارضها.

جون لوك من فلاسفة القانون الطبيعي، وهو يحتج على أخطاء هوبز التي أدت إلى الاستبداد، ويرى بأن عهد الطبيعة كان عهد سلام ووئام وحسن نية وتعاون متبادل، كما أن القانون الطبيعي هو القاعدة الخالدة لجميع الناس، للمشرعين كما لغيرهم، وهو الحكم وهو ينظم حياة الناس، ليس بوسع أحد أن يخرج عن طاعته، فلا إرادة الأفراد ولا إرادة المشرع تستطيع مخالفته، ولكن بعد أن ترك الناس حالة الطبيعة ودخلوا إلى حالة المجتمع السياسي، فإنهم كانوا قد أبرموا فيما بينهم عقدا اجتماعيا لإنشاء مجلس يقوم بتحديد نطاق القانون الطبيعي وتنفيذه، فالأفراد لم يتنازلوا في العقد الاجتماعي عن كل مالهم من حقوق وحريات، بل إنهم تنازلوا فقط عن القدر اللازم لحماية المصلحة العامة، أما الباقي من هذه الحقوق والحريات يبقى قائما في عهد المجتمع المنظم كقيد يرد على حرية الحاكم، ولما كان الحاكم طرفا في العقد، فانه يلتزم بتسخير سلطته في تحقيق المصلحة العامة واحترام حقوق وحريات الأفراد[2].

[1] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ص 134.

[2] – كمال سعدي مصطفى، حقوق الإنسان بين المواثيق الدولية والمذاهب الفكرية، ص 78.

وعليه فإن لوك قد ذهب إلى أن الأفراد كانوا في الحياة البدائية يعيشون حياة سلام ووئام وليست حياة فوضى واقتتال، وأنهم كانوا يتمتعون بحقوقهم وحرياتهم بصورة متساوية، في ظل القانون الذي يحظر اعتداء الأفراد بعضهم بعض، غير أن تطلع الأفراد إلى تحقيق حماية أحسن لحقوقهم وحرياتهم، دفعهم إلى هجر الحياة البدائية والانتقال إلى حياة الجماعة[1].

ويرى لوك باعتباره الأب الروحي لمفهوم الحرية الليبرالية، من أنه لابد من مقاومة الحاكم الاستبدادي، ولا يوجد أي مبرر لقبول الاستبداد؛ فالبديل للحاكم المستبد ليس الرجوع إلى الوحشية والفوضى، وإنما استبدال الحاكم المستبد بآخر دستوري، وعليه فإن الحرية عند لوك حرية دستورية. الدستور هو الذي يضمن احترام الحريات والحقوق، ويحكم الحاكم والمحكوم. والحاكم غير الدستوري الذي يخل بشروط الاتفاق، ينبغي استبداله بحاكم آخر دستوري. وانتهى إلى خلاف ما انتهى إليه هوبز، وهو تأييد الحكم الدستوري ورفض الحكم المطلق، فالحرية عنده لم تعد تتطلب الاعتراف بحقوق الأفراد وحرياتهم، ولكن لابد أن يضمن نظام الحكم احترام الحاكم لهذه الحقوق والحريات التي يضمنها الدستور، ويجب تغيره إذا أخل بذلك[2].

وأن لوك قد قصد من هذا التأصيل الافتراضي للحرية، أن يكبح جماح النظام الملكي، ويقيد سلطته المطلقة، وحقيقة ذلك هو ما جعله يبرر ثورة سنة 1688م، التي حدثت في عهد الملك "جمس الثاني" ودافع عنها دفاعا شديداً. ويمكن إجمال نظرية لوك وتأصيله الافتراضي للحرية بالوقوف على المفاهيم التالية[3]:

[1] – عدنان حمودى الجليل، الأساس الفلسفي للحقوق والحريات العامة بين نظرية القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي، ص 158.

[2] – وسام نعمت و محمود يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص 80.

[3] – صالح حسن سميع، الحرية السياسية، رسالة دكتوراه، ص 79– 80.

المفهوم الأول: أن الشعب هو صاحب السلطة، فله كل الحرية لإسنادها إلى الحاكم لكي يقوم بها، على النحو الذي يريده الشعب الذي هو صاحب الحق.

المفهوم الثاني: إذا خرج الحاكم عن سلطته التي حددها له الشعب صاحب الحق، يفقد مشروعيته.

المفهوم الثالث: للشعب صاحب الحق الأصيل في السلطة، أن ينزع السلطة من الحاكم، في أي وقت يشاء حسبما تنص عليه بنود العقد بين الحاكم والمحكوم.

أما نقاط الاختلاف بين هوبز ولوك، نرى أن لوك أعتبر الحاكم طرف أساسي في العقد، في حين أن هوبز لم يشركه في دائرة التعاقد، وأن الانتقال من الحياة الفطرية إلى الحياة الجماعية كانت بالرضاء التام من جانب الأفراد الذين كانوا يتمتعون بالحرية والمساواة بينهم، وأن خضوعهم للحاكم لا يكون إلا عن الرضا وليس جبراً أو قصراً. وانتهى لوك إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها هوبز والتي مفادها " إن العقد الاجتماعي تم إبرامه من أجل الانتقال من الحياة الفطرية إلى حياة الجماعة الأفضل"[1].

ومن نقاط الاختلاف كذلك أن هوبز يبرر السلطة المطلقة للحكام، ويأمر بانتهاك الحقوق والحريات، أما لوك فإن نظريته لا تتضمن صلاحيات مطلقة للحكام، وعليه فإن سلطة الحاكم مقيدة بالالتزامات المفروضة على الطرفين.

3- نظرية العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو "1712- 1778م"

إن النظريتان السابقتان لكل من هوبز ولوك قد دارتا حول النظام الملكي المطلق، فنظرية لوك دعت إلى شرعيته على أساس عقدي، ونظرية هوبز دعت إلى تقيده لصالح الأفراد، أما نظرية روسو فكانت أكثر وضوح وتقدم في تطور الحقوق والحريات في النظام السياسي الوضعي، وذلك على النحو الذي سنبينه.

[1] – محمد عبد الله الفلاح، الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص 33.

كانت البداية التي أنطلق منها روسو هي أنه صور الحياة ما بعد الفطرة هي الحياة المثلى، لأنها ترقى بالإنسان ومعنوياته وترفع تفكيره ومشاعره وتحل العدالة والفضيلة مكان الغرائز والشهوات[1].

وهناك من يرى بأن البداية الأولى التي أنطلق منها روسو هي، أنه صور الحياة البدائية الأولى بأنها كانت حياة مثلى، وكانت تمثل الغاية التي يطمح إليها الفكر الإنساني من سعادة وهناء ومحبة.

إلا أن الحياة البدائية تطورت تدريجياً، بعد أن أكتشف الإنسان الزراعة، واخترع الآلات الصناعية، ترتب عن هذا الأمر ظهور الملكية الفردية وترتب عن الملكية الفردية التنافس على الكسب، مما أدى إلى التفاوت في الدخل بين الأفراد، وأدى بدوره هذا التفاوت إلى الخلل في البنية الاجتماعية الفطرية، وكانت نهاية هذا التنافس هو إفساد الحياة الفطرية الأولى.

ومن هنا كان على الأفراد البحث عن وسيلة ترجع إليهم تلك المزايا، التي كانوا يتمتعون بها في ظل الحياة الطبيعية الأولى، دون الرجوع إلى حياة الفطرة الأولى، لأن الرجوع إليها في ظل المتغيرات الجديدة هو أمر صعب، ومن ثم كانت الوسيلة الوحيدة لبلوغ الهدف هو العقد الاجتماعي[2].

وعلى خلاف " هوبز " و " لوك"، يفترض "روسو" أن الأفراد يبرمون العقد مع أنفسهم على أساس أن لهم صفتين[3] :

الأولى: كون الأفراد طبيعيين منعزلين عن بعضهم البعض.

الثانية: الأفراد أعضاء متحدين في الجماعة السياسية المزمع قيامها.

---

[1] – ثروت بدوي، النظم السياسية، ص 165.

[2] – صالح حسن سميع، الحرية السياسية، رسالة دكتوراه، ص 80– 81.

[3] – علي قريشي، الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، ص125.

وعليه يكون "روسو" قد تخيل له أن الجماعة السياسية كما لو كانت قد تكونت بالفعل وتدخل كطرف في العقد، أما الطرف الثاني فهم الأفراد الطبيعيون.

وبمقتضى هذا العقد تنازل الأفراد كلية عن كل حقوقهم الطبيعية، ولكن ليس لمصلحة فرد معين، كما يرى ذلك هوبز، ولكن لمصلحة جميع الأفراد الداخلين في ذلك العقد.

وعليه يكون كل فرد من أفراد المجتمع قد تنازل عن حقوقه الطبيعية، مختاراً وبرضاه لمصلحة المجموع ككل، كشخص جماعي كلي، مستقل عن الأفراد الداخلين في تكوينه، والذي يعبر عن نفسه في إرادة جماعية متحدة هي الإرادة العامة، والتي تكون بالضرورة مستقلة عن إرادة كل فرد من الأفراد الذين اشتركوا في إبرام العقد .

وأن روسو قد أفترض أن الأفراد عند توقيعهم العقد قد تنازلوا كليا عن حقوقهم الطبيعية، إلا أنه تصور بأن ذلك التنازل لا يفقدهم حقوقهم وحرياتهم كلياً، لأنهم سيستبدلون بها حقوق وحريات مدنية تقررها لهم الجماعة التي أقاموها، لأن هذه الجماعة ما وجدت إلا لحماية حقوقهم وحرياتهم[1].

ونلاحظ أن أبرز ما تتميز به هذه النظرية، هو أن السلطة المنبثقة عن العقد الاجتماعي تعلوا على الأفراد، وتحكمهم باعتبارها سلطة سيدة تتجسد فيها الإرادة العامة، وبما أن هذه الأخيرة تنعدم بمجرد التنازل عنها أو تحويلها للغير، فإن ذلك يعني عدم قدرة الأمة على التصرف في سيادتها مطلقاً، بأي حال من الأحوال، وهذا يعني بالضرورة أن يظل الشعب في مجموعه هو صاحب السيادة. وأن هذه السلطة السيدة والكامنة في إرادة المجموع ككل، تجعل من الحاكم خادماً للشعب، عاملاً باسمه، ومعبراً عن إرادته، وأن بقاء الحاكم مرهون دائما وأبداً بإرادة الشعب صاحب السيادة، والذي يراقبه باستمرار ويحاسبه إذا أخطأ، ويعفيه من خدمته إذا أساء التصرف[2].

[1] – صالح حسن سميع، الحرية السياسية، رسالة دكتوراه، ص 81.

[2] – علي قريشي، الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، ص 126.

وفي الأخير نرى أن روسو نادى بمبدأ السيادة، ولكن وضعه في يد الشعب، في حين أن هوبز وضعه في يد الحاكم، ويترتب على ذلك، أن الحاكم عند هوبز يستبد بفرض قوانينه على الشعب، في حين أن روسو يعتبر الشعب هو مصدر التشريع.

أما بشأن اختلاف روسو مع لوك، فإن هذا الأخير قد أستمد من فكرة الحقوق الطبيعية، تقييد سلطة الحاكم، أما روسو جعل السلطة خاضعة لإرادة المجموع، أي لسيادة الشعب كما رأينا سابقاً.

ويرتكز العقد الاجتماعي عند كل من (لوك و روسو) على المساواة، فالأول يرى أنه مادام الناس خلقوا بطريقة واحدة ومن نوع واحد، وأن لهم جميعاً نفس القدرات الطبيعية، فيجب أن يكونوا متساويين فيما بينهم بغير تبعية أو خضوع لأحد، أما روسو فيرى أن الإنسان يكسب من العقد بقدر ما يفقد، ومما يكسبه أيضاً القوة اللازمة على حقه.

وبحسب أنصار نظرية العقد الاجتماعي، مادام العقد قائما على مبادئ القانون الطبيعي الذي يوحي بالعدل والمساواة، فالعقد يكون باطلاً إذا جانب العقل السليم مبادئ العدل. فإذا أقر العقد بالسلطة المطلقة من جانب، وخضوعاً بغير حد من جانب آخر فالعقد يكون متناقضاً لا قيمة له[1].

وأن مضمون نظرية العقد الاجتماعي في آخر تطورها كما أعلنها روسو، اتخذت أساساً ومصدراً فكريا للمذهب الفردي الحر، حيث حافظت على الحقوق والحريات، أما إذا تمت مخالفة أو تعطيل هذه الحقوق والحريات من قبل السلطة، فإن العقد يفسخ[2].

إن نظرية العقد الاجتماعي قد ساهمت في تقدم الديمقراطية والمحافظة على الحقوق والحريات، والدليل على ذلك ترجمة أفكار هذه النظرية في الدساتير وإعلانات

[1] – جبار صابر طه، النظرية العامة لحقوق الإنسان، ص 181–182.

[2] – احمد جلال حماد، حرية الرأي في الميدان السياسي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الاسكندرية، ص 104–105.

الحقوق، إلا أنه عيب عنها، بأنها قائمة على الخيال، وهذا ما أظهره التاريخ وعلم السلالات من ضعف الفرضية التي استندت إليها النظرية واعتبرتها منطلقا لها، وهي حالة الفوضى والبؤس، ثم قيام الناس بترتيب الاتفاق بينهم . بل زيف الفرضية، وقد لا تطابق الواقع بشيء وينظر إليها أنها أسطورة لا أكثر من شأنها إثارة جهد الفرد[1].

وكخلاصة لهذه النظريات فإنها تتفق كلها على الأمور التالية:

1- اهتمامها بالصالح العام على حساب الصالح الخاص أكثر من أي وقت مضى، وهذا نتيجة تطور الأفراد وتحلي سلوكياتهم بقيم المساواة والحرية والعدل.

2- هجر الحياة البدائية التي كان يعيش فيها الأفراد، بسب تعقد الحياة الاجتماعية، مما دعا إلى تنظيمها بما يضمن حماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

3- تقيد سلطات الحاكم بما يخدم حقوق الأفراد وحرياتهم، وتقرير لمبدأ سيادة الشعب باعتباره هو مصدر لكل السلطات.

ثالثا: مدرسة القانون الطبيعي

لقد نشأ القانون الطبيعي في الإمبراطورية الرومانية عند ما اتسعت رقعتها، ودخلت أعداد كثيرة تحت سيطرتها، واتسع نطاق المعاملات بين الشعوب والرومان، ووجد القضاة أنهم لا يستطيعون تطبيق القانون الروماني في كثير من الحالات، ومن ثم لجئوا إلى استنباط مجموعة من القواعد القانونية، من المبادئ العامة السائدة عند الرومان وغيرهم من الشعوب في ذلك الوقت، وتطبيقها فيما يعرض عليهم من قضايا ومنازعات، ومن هذه القواعد تألفت مبادئ القانون الطبيعي، وهي مبادئ تجسد ما يمليه العقل من أسس في التعامل بين الناس من جميع الأجناس[2].

وعليه فإن فكرة القانون الطبيعي ليست فكرة حديثة، بل هي فكرة قديمة تمتد جذورها إلى التاريخ القديم. وبعد أن عرفها الرومان، انتقلت منهم إلى مفكري العصور

[1] – جبار صابر طه، النظرية العامة لحقوق الإنسان، ص 182- 183.

[2] – شوقي أحمد، الجوانب الدستورية لحقوق الإنسان، ص 61.

الوسطى، وتم صبغ هذه الفلسفة بالصبغة الدينية، ليزداد مقامها وسموها في أعين الناس، خاصة أثناء فترة الصراع بين الكنيسة والملوك، الذين حلوا محل الإقطاع في صراعهم مع السلطة الدينية[1].

واستخدم القانون الطبيعي لتأكيد حقوق الأفراد ومقاومة الطغيان. وقامت فلسفة هذه المدرسة على أن هناك قانونا أبديا وثابتا لا يتغير، أسمى من كل القوانين يتضمن مبادئ عالمية وعادلة، يوحي بها العقل، وهذه المبادئ وإن لم تكن إلهية إلا أنها مثالية، وهي تهدف إلى تحقيق المساواة وتأكيد الحرية للأفراد جميعا.

وتلتزم الدولة في وضع تشريعاتها بأن تهتدي بمبادئ القانون الطبيعي وإلا كانت غير شرعية، وكلما اقترب القانون الوضعي من دائرة القانون الطبيعي كان أكثر عدلا وكمالاً[2].

ويعد شيشرون من أبرز فقهاء الرومان الذين عنوا بالقانون الطبيعي، وأهم ما قام به هو إبراز فكرة القانون الطبيعي، على اعتبار أنه القانون النابع من العناية الإلهية التي تحكم هذا الكون، والنابع أيضا من الطبيعة العقلية السليمة والمشتركة بين الكائنات البشرية، وعلى ضوء هذا القانون كما يرى شيشرون، فإن كل الناس متساوون قي تركيبهم النفسي، وفي نظرتهم المشتركة إلى ما يعتقدون أنه خير أو شر، كما أنهم سواء في التزامهم بمقتضى هذا القانون، الذي لا يجوز تعطيله بتشريعات من صنع البشر، وكان لهذه الأفكار التي بينها شيشرون أثر كبير في الفكر الأوربي عبر قرون طويلة، حيث ظلت تقارع الاستبداد وتدعوا إلى الحرية والمساواة.

وفي القرن السابع عشر الميلادي قدر لفكرة القانون الطبيعي أن تنعش من جديد على يد مجموعة من المفكرين، على رأسهم الفقيه الهولندي (جرسيوس 1583-1645م)، والذي يعد زعيم مدرسة القانون الطبيعي في العصر الحديث، حيث

[1] – نعمان أحمد الخطيب، الوجيز في النظم السياسية، ص 108.

[2] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 16.

عمل على تطوير فكرة القانون الطبيعي، بتخليصها من الصبغة الدينية، التي اصطبغت بها في العصور السابقة على يد رجال الدين، فقد كان تصوره للقانون الطبيعي يقوم على أنه مبادئ مستمدة من طبيعة الإنسان، عن طريق الاستنباط العقلي ومنفصلة عن الوحي الإلهي، وبذلك يكون جرسيوس قد عاد بالقانون الطبيعي إلى الصورة الأولى، التي كان عليها من أنه قانون غير إلهي[1].

وعليه فإن نظرية القانون الطبيعي عند جرسيوس في مفهومها الحديث، تقوم على ثلاثة نقاط، تتمثل في الاهتمام بالفرد وضرورة إرضاء متطلباته الضرورية، وأن الدولة ما هي إلا مجتمع تعاقدي دائم لأنها وليدة قرار إرادي من الأفراد. ويرى كذلك أن القانون الطبيعي مستقل عن غيره من القواعد، فهو قانون مستقل عن الأخلاق والسياسة والقانون الوضعي، لأنه يجد مصدره في الطبيعة ذاتها، وأنه ليس في حاجة إلى تقرير جزاءات وضعية لتنفيذه، لأنه ينفذ تلقائياً، وبذلك فإن القانون الطبيعي يفرض على القانون الخاص التزام القواعد التالية:

- الاعتراف بالملكية باعتبارها حقا طبيعيا لا يجوز المساس به.
- احترام العقود.
- التزام المسبب في الضرر بتعويض الغير الذي أصابه الضرر.

وأكد كذلك أن القانون الطبيعي يسمو على القوانين الوضعية، وأن هذا القانون يتضمن تقرير حقوق وحريات طبيعية للإنسان سابقة على وجود الدولة، مما يقيد القوانين الوضعية عند معالجتها لهذه الحقوق والحريات، وهذه الحقوق ملزمة للدولة لأنها ثابتة وأزلية[2].

والقانون الطبيعي -كما يرى جرسيوس – قانون ملزم لكل الرعايا ولكل الحكام وللدول كافة، لأنه قانون العقل القويم، الذي يمكن على ضوئه معرفة ما إذا كان أي عمل من الأعمال له أساس أخلاقي أم ليس له مثل هذا الأساس، وذلك من خلال المواءمة بينه

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 82-83.

[2] – شوقي أحمد، الجوانب الدستورية لحقوق الإنسان، ص 63.

وبين الطبيعة الصحية، ومن ثم معرفة ما إذا كان هذا العمل مباحاً أو محرماً من قبل الله صانع تلك الطبيعة.

إن هذه الصيغة الجديدة والشاملة للقانون الطبيعي أدت إلى ظهور تلك الفكرة من جديد على مسرح الحياة السياسية والقانونية، وقد ازداد انتصار هذه المدرسة طوال القرنين السابع عشر والثامن عشر، من الفلاسفة والفقهاء الذين عمدوا إلى تهذيبها؛ بحيث لم يعد ينظر إليها على أنها فكرة فلسفية فحسب، بل على أنها فكرة قانونية يجب استلهامها عند سن القوانين الوضعية أيضاً، كما لم يعد ينظر إليها على أنها فكرة تشمل مبادئ تفصيلية يجب على المشرع الالتزام بها واقتفاء أثرها[1].

وعليه كان لمدرسة القانون الطبيعي، ونظرية العقد الاجتماعي، اللتان وجدتا من فرنسا الأرض المناسبة لانتشارهما في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، الأثر الواضح على مجمل الأحداث، وكانت أفكار (روسو) المحرك الأساسي لرجال الثورة الفرنسية، وحركة استقلال الولايات المتحدة الأمريكية، وعليه فإن النظرية كانت مصدرا لمضمون عدد من الوثائق الدستورية، التي تناولت حقوق الإنسان كوثيقة إعلان الاستقلال الأمريكي، ووثيقة حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي، التي أقرتها الجمعية الوطنية بعد الثورة في 1789م[2].

رابعا:إعلانات الحقوق في الوثائق الدستورية:

إن الحريات العامة ترجع أسسها إلى الفكر المسيحي، ونظريات العقد الاجتماعي، ومدرسة الطبيعيين، حيث اعتبرت هذه الأسس من أهم الروافد الفكرية للحريات في النظام الليبرالي التقليدي، كما أن هذه الروافد امتزجت مع بعضها فكونت ما يعرف بالمذهب الفردي، وهو المذهب الذي انعكست تعاليمه على الواقع الأوربي

[1] – عدنان حمودى الجليل، الأساس الفلسفي للحقوق والحريات العامة بين نظرية القانون الطبيعي ونظرية العقد الاجتماعي، ص 155-156.

[2] – جبار صابر طه، النظرية العامة لحقوق الإنسان، ص 183.

والأمريكي، بعد أن تأكدت بصفة رسمية في إعلانات الحقوق، فكان ذلك بمثابة أول تأكيد عملي للحرية، في مواجهة سلطة الدولة على المستوى السياسي والدستوري.

وعليه فإن الأهمية المعطاة لهذه الإعلانات تظهر في الأمور التالية[1]:

- باعتبارها مدرجة على رأس الدساتير المكتوبة يكسبها حصانة؛ بحيث تجعل المشرع العادي لا يستطيع النيل منها.
- أنها إقرار رسمي بأولوية الأفراد في الدولة.
- تعتبر ركائز أساسية في الدولة.

وإذا كانت هذه الإعلانات تلتقي على مبادئ أساسية ومشتركة تكفل صيانة الحقوق والحريات، وتؤكد عدم شرعية المساس بها، وتمنع التسلط والاستبداد، إلا أنها قد اتخذت أشكالا متعددة، تبعا لظروف كل دولة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وخصوصياتها.

الفرع الثالث

نقد المذهب الفردي

إذا كان المذهب الفردي هو الفلسفة السياسية للنظام الديمقراطي، فإن النظام الرأسمالي هو التطبيق العملي لهذه الفلسفة في النظام الاقتصادي. واستمر المذهب الفردي سائدا في المجتمع الزراعي؛ حيث لم تكن الحاجة ماسة إلى أفكار اشتراكية.

إلا أنه بعد ظهور الثورة الصناعية عقب اكتشاف البخار واستخدام الآلات الصناعية، التي كان من نتيجتها وجود بطالة شديدة بين العمال، تسببت في كوارث اجتماعية لهم، وبالتالي ظهرت النزاعات الاشتراكية التي تطالب بتدخل الدولة في النشاط

[1] – علي قريشي، الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي، ص 130.

الاقتصادي لحماية الطبقات الكادحة، وتحقيق المساواة الفعلية، بعد أن ثبت إن المساواة القانونية والسياسية التي يستهدفها المذهب الفردي لا تحل مشاكل العصر.

فأنكرت الأفكار الاشتراكية صفة الحياد التي صبغها المذهب الفردي على سلطة الدولة، وطالبت بالتدخل – خاصة في الشؤون الاقتصادية وحق الملكية– ،فالحرية لا وجود لها في مجتمع يسيطر فيه على الاقتصاد جماعة، بينما أغلبية الناس تعيش في فقر مدقع. إذ ما معنى حرية السكن لشخص لا يجد مأوى يأوي إليه، وما معنى حرية العلم لمن لا يملكون نفقات التعليم[1].

وعليه فإن المذهب الفردي الحر لم يسلم من النقد، إذ هاجمته في العصر الحديث جميع المذاهب ذات النزعة الاشتراكية، كما هاجمه غالبية رجال الفقه من الناحيتين النظرية والعملية[2] :

– فمن الناحية النظرية:

قيل عنه بأنه مذهب غير مقبول؛ لأنه ينسب للفرد حقوقا سابقة على وجود المجتمع، فليس من المستطاع ولا من المستساغ قبول فكرة الحقوق الطبيعية واللصيقة بالإنسان، منذ نشأته وقبل أن يوجد المجتمع، ذلك لأن الفرد المنعزل عن الجماعة لا يمكن أن تكون له حقوق، ففكرة الحق لا تظهر إلا في الجماعة، لأنه يفترض وجود شخص يعد صاحب حق، ووجود آخر يستعمل ذلك الحق في مواجهته.

أما من الناحية العملية:

– عجز هذا المذهب عن تحديد وتقييد سلطات الدولة، والواقع أنه ينتهي بنا، إما إلى الفوضى إذا جعلت هذه السلطة للفرد، وإما إلى الاستبداد والسلطان المطلق للدولة إذا جعلت هذه السلطة للدولة.

[1] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 36.

[2] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص ص 208–209.

– أنه لا يفرض التزامات إيجابية على الأفراد، أي أنه لا يلزم الأفراد بعمل شيء في مواجهة غيره من الأفراد.

– أنه لا يفرض التزامات إيجابية على عاتق الدولة، فالإعلان الفرنسي لعام 1789م، الذي جاء تعبيرا عن المذهب الفردي الحر، كان مجرداً بمعنى أنه أعترف للإنسان بسلطات معينة، من غير أن يهتم بالوسائل المادية التي تتطلبها ممارستها الفعلية، وهذا هو أساس النقد الذي توجهه الماركسية للحريات في الغرب، باعتبار أنها صورية، وسلطات قانونية بحتة، خالية من كل مضمون حقيقي، بالنسبة إلى كل أولئك الذين لا يملكون الوسائل الضرورية لتنفيذها.

– إن السياسة الاقتصادية الحرة، أدت إلى تكوين احتكارات ضخمة أرهقت المستهلكين من جانب، وركزت الثروات في أيدي فئة قليلة من جانب آخر.

وكذلك من بين الانتقادات التي وجهت للمذهب الفردي نجد:

– أن هذا المذهب قد استلهم جذوره الفكرية من نظرية العقد الاجتماعي، وهي نظرية افتراضية لجأ إليها العديد من المفكرين، وذهبوا في تحديد مضمونها واستخلاص النتائج منها كل حسب ما يرى. والدليل على ذلك أن العقد الاجتماعي ليس وثيقة من الوثائق التاريخية المدونة، يمكن الرجوع إليها والتحقق من فحواها، كما أنه لم يبرم في واقعة مشهورة تواترت الروايات حول صحة وقوعها وما دار فيها[1].

– إن فلسفة ومبادئ المذهب الفردي تقرر أن الاقتصاد الحر يقوم على حرية التملك، وحرية التعاقد، وحرية العمل، وحرية الصناعة والتجارة، وحرية الإنتاج وحرية الاستهلاك وحرية المنافسة، ومضمون ذلك أن يكون النشاط الاقتصادي طليقا من كل قيد أو إشراف أو توجيه من الدولة، وقد أدت تلك الفلسفة بعد قيام الثورة الصناعية، إلى ثراء أصحاب المصانع باستغلال العمال وفرض أجور زهيدة لهم، وأدت حرية المنافسة إلى استبعاد

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 87.

المشروعات الصغيرة، وتكوين احتكارات ضخمة قضت على المشروعات المتنافسة، واستأثرت وحدها بالسوق وحددت الأسعار عند مستويات مرتفعة، استغلت بها المستهلكين وأرهقتهم لصالح المحتكرين[1].

– إن المذهب الفردي لا يراعي مصلحة المجتمع، بسب ما ذهب إليه من افتراض خاطئ، مؤداه أن مصلحة المجتمع ليست إلا حصيلة للمصالح الفردية، أو بمعنى آخر أن المصلحة العامة تتحقق تلقائياً بمجرد رعاية المصالح الفردية المختلفة، والواقع لا يؤيد ذلك، فإن كثيراً من المصالح العامة لا يفكر الأفراد في رعايتها، بل يعملون على ما يضر بها بدافع من الإثارة والأنانية[2].

– المذهب الفردي متناقض وخيالي: لأنه يؤكد بأن الفرد كان سابقا على الجماعة، يعيش في عزلة، ثم يبين أن تصرفات هذا الفرد كانت محكومة بقواعد القانون الطبيعي. فما الذي كان ينظمه القانون الطبيعي؟ تصرفات الفرد مع نفسه؟ أم مع غيره؟، وهل تصرفات الفرد مع نفسه تريد قانونا ينظمها؟.

لقد قام هذا المذهب أيضاً على أسس فلسفية وقانونية، كانت من نسيج الخيال ينقصها التبرير العلمي الصحيح[3].

– فكرة العقد كأساس لقيام السلطة العامة غير سليمة منطقيا وقانونيا: فحسب منطق النظرية العقدية، فإنه بواسطة العقد انتقل الأفراد من حياة الفطرة إلى حياة الجماعة المنظمة، فألزمهم بمضمونه، ومن المعلوم أن القوة الإلزامية للعقد لا توجد إلا بوجود الجماعة، وقيام سلطة بها تسهر على حماية العقد وضمان احترامه. فكيف اكتسب هذا

[1] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 85.

[2] – فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده، مؤسسة الرسالة، بيروت،1984م، ص 42.

[3] – نعمان الخطيب، الوجيز في النظم السياسية، ص 114.

العقد صفة الإلزام مع أن الجماعة لم تنشأ بعد؟، وهل من المتصور أن العقد الذي يحتاج إلى حماية السلطة، هو نفسه الذي يقيمها؟[1].

– إن من بين مصادر المذهب الفردي، القانون الطبيعي، الذي يرى وجود حقوق وحريات طبيعية للفرد سابقة على وجود المجتمع، وما استندت إليه فلسفة هذا المذهب ليس صحيحا، لأنه لم يثبت تاريخياً إلى يومنا هذا أن الإنسان عاش منعزلا قبل الدخول في المجتمع، كما أن تمتع الفرد بالحقوق لا يكون إلا في داخل المجتمع؛ إذ لا يتصور وجود الحق في حياة العزلة، فالحق ظاهرة اجتماعية لا يوجد إلا بوجود الجماعة وقيام العلاقات بين أفرادها، ومن ثم يكون الادعاء بوجود حقوق لصيقة بالإنسان من قبل أن يعرف حياة الجماعة ادعاء غير صحيح[2].

وفي الأخير فإن المذهب الفردي وجهت له عدة انتقادات، تدور كلها حول تصوراته الأساسية مثل انعزالية الفرد تاريخيا، أو تفهمه لمفهوم المساواة القانونية بين الأفراد، والتي نتج عنها ازدياد قوة الأقوياء والأغنياء، وتضاعف ضعف الفقراء، ومن ثم العدوان على إنسانية الفرد وعدم تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص.

بالرغم من الانتقادات التي وجهت للمذهب الفردي الحر، إلا أنه كان له دور كبير في الدفع بالإنسان، إلى التحرر من سيطرة السلطة الحاكمة، وإقرار الحقوق والحريات العامة للأفراد، وأعطى حريات واسعة للأفراد في كل تصرف أو نشاط، وكان من أهم الإنجازات التي حققها هذا المذهب، هو إعلانات حقوق الإنسان والمواطن في كل الدول الديمقراطية الحديثة، والنص عليها في دساتيرها، وفي وثائق دولية وإقليمية.

[1] – علي قريشي، الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي، ص 141.

[2] – محمود أحمد رشيد، ضمانات حماية الحقوق والحريات العامة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس،2014م، ص78.

المطلب الثاني

المذهب الاشتراكي – الماركسي

تختلف الآراء في وضع تعريف واحد للاشتراكية، إلا أنها تتفق في تملك الجماعة – ممثلة في الدولة – لمصادر الثروة الطبيعية، ووسائل الإنتاج المادية الرئيسية، وإدارة الدولة للاقتصاد القومي طبقا لخطة شاملة تحقق ناتجا متزايدا، يوزع على الأفراد بقدر مساهمتهم في الإنتاج[1]، وعليه يقسم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع:

(الفرع الأول): المصادر الفكرية للمذهب الاشتراكي.

(الفرع الثاني): الحقوق والحريات في الفكر الاشتراكي.

(الفرع الثالث): الانتقادات الموجهة إلى الاشتراكية الماركسية..

الفرع الأول

المصادر الفكرية للمذهب الاشتراكي

إن الأصول الفكرية الحقيقة للمذهب الأشتراكي، لم تتبلور بصورة دقيقة واضحة إلا في القرن التاسع عشر على يد الرواد الأوائل الاشتراكية، وبظهور المذهب الماركسي الذي يسمى الاشتراكية العلمية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وتبع ذلك بروز النظم الاشتراكية التي ظهرت في القرن العشرين لتطبيق الفلسفة الماركسية، ابتداء من الثورة الروسية البلشفية سنة 1917م ، إلى ثورة كاسترو في كوبا سنة 1961م، وما تلاها من تطبيقات في بعض الدول المستقلة حديثاً[2].

وبناءاً على ما سبق فإن المذهب الاشتراكي أستقى مصادره الفكرية من منابع مختلفة لقيام هذا المذهب، والتي من بينها، دعاة الاشتراكية في القرن التاسع عشر، والاشتراكية الماركسية.

[1] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 48.

[2] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 137.

أولاً: دعاة الاشتراكية في القرن التاسع عشر

إن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية المتوالية، التي أعقبت الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر، أدت إلى التضارب بين مصلحة الطبقة العاملة وطبقة أصحاب العمل، لأن المنافسة الحرة التي يقوم عليها الاقتصاد الحر والمذهب الفردي، صاحبها استرقاق لليد العاملة بحجة تنمية الصناعة. وهكذا فإن تركز المال وبروز روح الاستغلال واختلال التوازن بين تلك الطبقات[1].

الأمر الذي حفز مجموعة من المفكرين لمناقشة حقوق الإنسان وحرياته، من خلال صراع القوى الدائر في المجتمع الرأسمالي، وبدأ التساؤل: هل يمكننا أن نقول بأن المصالح المتضاربة فيما بينها توصلنا إلى تحقيق المصلحة العامة المشتركة؟ ،وهل تركيز الثروات الطائلة في يد مجموعة قليلة من المواطنين يوجهونها توجيها لا اكتراث فيه بمصالح الغالبية العظمى من المجتمع تطبيقاً لشعار الحرية؟، هل يمكن أن يحقق العدالة الاجتماعية؟، وما قيمة النص في الدساتير وإعلانات الحقوق على كفالة حق الحياة والحريات الشخصية للمواطن؟، بينما لا يجد هذا المواطن الحماية من مخاطر الجوع والعرى والسكن غير الصحي، وما هي فائدة النص على حرية العمل؟ في الوقت الذي يترك فيه المواطن فريسة للبطالة والتشرد، وحتى إذا وجد العمل فهو يرضى به تحت وطأة ظروف غير مقبولة، وبشروط جائرة ومهينة..... ،وأين هو دور السلطة لتحقق الموازنة بين المصالح الخاصة للأفراد والمصالح العامة للمجتمع؟. وبالتالي فلا معنى للتباهي بالحقوق والحريات، مادام أن الكثير منهم أصبحوا لا يملكون إلا حريات جوفاء، لا حول لها ولا قوة في صد العدوان عليها[2].

[1] – كمال سعدى مصطفى، حقوق الإنسان بين المواثيق الدولية والمذاهب الفكرية، دار الكتب القانونية، مصر، 2012م، ص 87.

[2] –عبد الواحد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، ص 46–47.

وانطلاقاً من الانتقادات الموجهة إلى فكرة حقوق الإنسان وحرياته في المذهب الفردي نشأ المذهب الاشتراكي الذي انتهجته شعوبا كثيرة وجعلوه وسيلة للخلاص من عبء الاستعمار، والتحرر من الظلم الاجتماعي، والتحول إلى حياة جديدة تسودها العدالة الاجتماعية والمساواة الاقتصادية، تختفي فيها الفوارق الطبقية بين طبقات المجتمع. وبحسب تصور أنصاره، ينعم فيه الفرد بحقوقه وحرياته الأساسية، دون المساس بمصلحة الغالبية العظمى من المجتمع.

وفي هذا الصدد نجد أن المفكر الفرنسي (سانت سيمون 1760-1725م)، الذي يعتبر رائد الاشتراكية الإنتاجية، يهاجم الملكية الفردية واستغلال العمال، ويطالب بقيام دولة الإنتاج، والتي من واجبها: " إعادة تنظيم المجتمع على أساس علمي راسخ، وعلى قوانين علمية بدلاً من الأساس الفلسفي الذي أرسته الثورة الفرنسية، وبدلاً من الأفكار المجردة التي نشرها الفلاسفة الطبيعيون، وأن تعمل على حل المشكلات الاجتماعية بالتوفيق بين المصالح المتعارضة، وبالأخذ بيد الطبقات الفقيرة وتنميتها عقليا وأخلاقيا وجسمياً[1].

أما المفكر الفرنسي (شارل فرانسوا فورييه 1772-1837م)، يعتبر المشاركة وحدها هي التي ستعيد إلى العالم نبضات الحياة، وتطفيء لهيب العاطفة الفردية المشبوهة، وتزيل القلق، وتقضي على التعصب، وهذه المشاركة تقوم على كفالة حق العمل للجميع، باعتباره أساس حقوق الإنسان وحرياته، وأنجع طريقة للمشاركة عند شارل هي: خلق جماعات صغيرة ينبثق من خلالها نظام تحت قيادة حاكم، تكون مهمته الأساسية التنسيق بين تلك الجماعات[2].

أما الفيلسوف الانجليزي (روبرت أوين 1771-1858)، يرى أن بؤس الإنسان والمعاناة التي يعانيها في الحياة مصدرها نظام الحكم والظروف التي تحيط به، وإذا أراد

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 91-92.

[2] – عبد الواحد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، ص 47-48.

الإنسان تحسين وضعه، فإنه من الضروري إعادة بناء البيئة الاجتماعية وفقا لخطة مستمدة من الطبيعة، وتتفق مع العقل والحكمة، تقوم الدولة على تطبيقها باعتبارها القوة الوحيدة القادرة على تدعيم الحقوق والحريات، بما تملكه من سلطة على الظروف الخارجية، ومن قدرة على توجيه النظام الاجتماعي، وبعبارة أخرى فإن الدولة من وجهة نظر(روبرت أوين) لا يجب أن تقف وظيفتها عند حد الدولة الحارسة، بل عليها أن تحول تلك الوظيفة من الفردية السلبية إلى التدخل الايجابي، لتحسين أوضاع المواطنين المادية والمعنوية، حتى يستفيد بالحقوق والحريات أكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع[1].

ثانياً: الاشتراكية الماركسية[2].

الماركسية مذهب اقتصادي سياسي اجتماعي، وضع أسسه كارل ماركس وزميله فيد يريك إنجلز، والذي لخصاه في البيان الشيوعي، ثم توسعا في شرحه بعد ذلك ليكون الإيدلوجية العامة، التي استندت إليها كثير من أنظمة الحكم في مبادئها ونظريتها في العالم، كالاتحاد السوفيتي سابقا، والصين الشعبية، وتشيكوسلوفاكيا، وألمانيا الشرقية، ورومانيا، والمجر، وألبانيا وبلغاريا، قبل التحولات الواسعة في نظمها السياسية والاقتصادية، مع بداية العقد العاشر من القرن العشرين وانهيار الشيوعية.

ويطلق على المذهب الماركسي الاشتراكية العلمية الثورية. فالماركسية مذهب اشتراكي؛ لأنه يهدف إلى القضاء على النظام الرأسمالي، ونظام الطبقات، بتملك الدولة لوسائل الإنتاج.

---

[1] – عبد الواحد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، ص 48–49.

[2] – نسبة إلى كارل ماركس صاحب مذهب الشيوعية وينحدر من أبوين ينتميان إلى طائفة الربانيين والحاخامات اليهود، فأبوه كان فقيها دينيا، وأمه كانت من سلالة اليهود الهولنديين الذين هاجروا إلى بلاد المجر في القرن التاسع عشر لكثرة ما فيها من اليهود، وهذه الأسرة العريقة في الديانة اليهودية قد تحولت– أباً وأماً – عن دينها إلى المسيحية بعد ولادة كارل بست سنوات، أكثر تفصيل، ينظر هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته، ص 93.

والماركسية اشتراكية علمية، جاءت نتيجة لدراسة استقرائية للنظم الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، التي كانت سائدة في ذلك الوقت. وبالتالي فهي مميزة عن الاشتراكية الخيالية التي سبقتها[1].

وعليه فإن مذهب " كارل ماركس" الذي طبق في الاتحاد السوفيتي عقب الثورة البلشفية سنة 1917م، هو مذهب يصبغ كل مظاهر الحياة بصبغة تختلف كثيرا عما هو موجود في الديمقراطية الغربية، التي يرى فيها الماركسيون بأنه نظام لا يتفق والتطور التاريخي، لأنه يستمد قوته من استغلال الأقلية البورجوازية للأغلبية البروليتارية، وأنهم يرونها بأنها ديمقراطية غير مكتملة، لأنها ديمقراطية سياسية، وحتى تكون ديمقراطية مكتملة، يجب أن تكون ديمقراطية اقتصادية واجتماعية، وبالتالي يرى الماركسيون أنه لا يجوز النظر إلى الحرية السياسية فقط، لأن إغفال الحرية الاقتصادية، يجعل جميع الحريات الأخرى عديمة الفائدة، ويرون بأن الحرية الاقتصادية ليست مجرد أمر يمكن أن يضاف إلى الحرية السياسية، وإنما هي الشرط الضروري لكفالة الحريات الأخرى، فهي التي تحقق هذه الحريات وتحدد مداها[2].

الفرع الثاني

الحقوق والحريات في الفكر الاشتراكي

يبدأ موقف ماركس من الحقوق والحريات، بنعيه على الحريات التي قامت في ظل المذهب الفردي الحر، ووصفها بأنها حقوق وحريات شكلية وتافهة، وأنها مجردة من المضمون الحقيقي، فأي قيمة لحرية التنقل مع انعدام ثمن تذكرة القطار؟، وما قيمة حرية أو حرمة المسكن لشخص معدوم لا يملك مسكن؟، وما قيمة حرية الصحافة إذا كانت الصحافة بحكم الظروف الاقتصادية تخضع لسيطرة القلة المالكة لرأس المال؟، وما قيمة حرية الفكر لأولئك الذين أجبرهم ظلم المجتمع على أن يعملوا منذ الطفولة؟، ولم

[1] – نعمان الخطيب، الوجيز في النظم السياسية، ص 116.

[2] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 221– 222.

يكن لهم فراغ من الوقت حتى يتعلموا ويستعملوا ملكاتهم الفكرية، والحريات التي قررها لهم القانون كحرية الرأي وحرية الفكر.

فالحرية الفعلية التي يراها ماركس هي تلك الحرية الحقيقية التي يتمكن الفرد من التمتع بها فعلا، بفضل ما يحققه المجتمع من وسائل اقتصادية تضمن تلك الممارسة، وليست الحرية القانونية التي يكتفي بالنص عليها في الدساتير، ولا يتمكن الفرد من مزاولتها نتيجة للظروف الاستغلالية التي يعيشها.

ولذا ترى الماركسية أن الحرية تعني التحرر من الاستغلال الاجتماعي، وأن كافة الحريات خاضعة بطبيعتها لهذه الحرية، ومن ثم لا يعتبر التحرر السياسي غاية في ذاته، وإنما هو عنصر من عناصر التحرر الاجتماعي[1].

والفرد في نظر الفكر الماركسي هو نتاج التاريخ، فهو يرفض كل اعتداء مجرد لطبيعة سامية للأفراد، وترتيباً على ذلك فهو يرى أن الحقوق ليست إلا انعكاسا للتيارات الاقتصادية، وتعبيرا لسلطة الطبقة الحاكمة، والوسيلة لهذه الطبقة للاحتفاظ بالسلطة.

وعليه فلا مجال للحقوق والحريات للأفراد إلا في مجتمع بدون طبقات، ففيه يمكن للأفراد أن يتمتعوا بحريات حقيقية، لجميع أفراده بدون استثناء.[2].

وما يؤمن به دعاة الماركسية هو أن الحقوق والحريات مجرد قدرات عارضة، يجب السعي لتحقيقها واكتسابها، وهي تتطور مع تطور الجماعة، ومضمونها يتحدد وفقا للنظام الاجتماعي الذي تمثله السلطة في المجتمع، وأن الجماعة هي التي تقرر ما يتمتع به الأفراد من حقوق؛ لأنها غاية الحياة السياسية، والفرد لا وجود له بشكل مستقل عنها، فلا بد أن تكون حقوقها أعلى من حقوقه بل تسمو عليها[3].

[1] – حمدى عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 87–88.

[2] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 56.

[3] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 95.

الفرع الثالث

الانتقادات الموجهة إلى الاشتراكية الماركسية

تقوم إيديولوجية المذهب الماركسي في مجال الحقوق والحريات العامة، بالتركيز على الجانب الاقتصادي للحقوق والحريات، من أجل تحرير الفرد اقتصاديا وسياسيا من سيطرة الطبقة البرجوازية، وتحقيق المساواة التامة بين جميع أفراد المجتمع، إلا أن التطبيق العملي لهذه الإيديولوجية أثبت قصورها، فالسلطة التي يخشى منها على الحقوق والحريات العامة، ليست هي سلطة رأس المال فحسب، إنها أيضا سلطة الدولة بأجهزتها المختلفة.

فالحقوق والحريات لا يمكن أن تتحقق كليا بمجرد إلغاء استغلال الإنسان للإنسان، بل يجب أن يكون إلى جوار ذلك تأمين الفرد من عدوان السلطة، وتقرير بعض الضمانات له في حالة تعسف السلطة معه.

وهذا ما يظهر لنا في فترة حكم ستالين، إذ كان الإنسان الفرد في هذه الفترة رخيصا جداً، فطالما أراق الدماء، وأزهق الأرواح، ونفى وعذب الأبرياء.

وبالتالي عجزت الماركسية عن تحقيق الحقوق والحريات الحقيقية للفرد، لتمسكها بالفرد وتركيزها على الحقوق والحريات الاقتصادية، وإغفالها الجانب السياسي والتحرر من سلطة الدولة المطلقة وأجهزتها الإدارية، فهي كفلت حقوق وحريات الإنسان الفرد في مواجهة طغيان قوى رأس المال، ولكنها أسلمته بعد ذلك إلى طغيان أشد قوة يتمثل في الديكتاتورية الثورية للبروليتاريا[1] .

ومن سهام النقد التي تلقاها مذهب ماركس نشير إلى أهمها[2] :

– لاقت فكرة الصراع بين الطبقات التي تعتبر إحدى الركائز، التي قامت عليها النظرية الماركسية انتقاداً شديداً من عدة جوانب.

[1] – حمدى عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 93–94.

[2] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص ص 143–145.

فقد ثار التساؤل عن معنى الطبقة ؟ وهل التعريف الاقتصادي الذي قال به ماركس هو التعريف الصحيح للطبقة؟ وهل ينحصر تقسيم المجتمع إلى طبقتين فقط كما أعلن ماركس ؟ وأن تاريخ أي مجتمع بشري ما هو إلا صراع بين الطبقات؟

لقد كانت الإجابة على هذه الأسئلة في غير صالح النظرية الماركسية. لأن تحديد معنى الطبقة لا يعتمد فقط على الناحية الاقتصادية، والتاريخ يبين أن أساس التقسيم الطبقي يعود أحياناً إلى الدين، وتارة إلى السياسة، وغير ذلك من الأسس غير الاقتصادية. كما أن تقسيم المجتمع إلى طبقتين فقط لا ثالث لهما تقسيم غير سليم، لأنه قسم المجتمع إلى طبقة البورجوازية وطبقة البروليتاريا، أما الطبقة الوسطى، فبالرغم من اعترافه بوجودها في ذلك الوقت فإنه تنبأ بأنها ستتلاشى وتندمج في الطبقة العمالية، وهذا ما لم يحدث.

– يفسر ماركس التاريخ تفسيرا ماديا يقوم على أساس اقتصادي بحث، إذ يرى أن العامل المادي هو الذي يتحكم في جميع التطورات السياسية والاجتماعية والدينية.

والحقيقة، أنه إذا كان للعامل الاقتصادي دورا هاما لا يمكن إغفاله، ولكنه لا يعتبر العامل الوحيد الذي يحرك عجلة التاريخ، فإن العوامل الفكرية. وبخاصة الدينية منها كان لها الأثر في التطور التاريخي للبشرية على مدى العصور.

– لقد تنبأ ماركس بسقوط النظام الرأسمالي وزواله، على أساس أنه يحمل في طياته العوامل التي ستؤدي إلى فنائه. وذلك بناء على نظريته في تركز رأس المال، وما سيؤدي إليه من تلاشي الطبقة المتوسطة التي يمثلها الحرفيون واندماجها في الطبقة العمالية ، ثم اتحاد طبقة العمال وتضامنها، وقيامها بالقضاء على هذا النظام والاستيلاء على مقاليد الأمور فيه، وأن ذلك سيحدث في الدول الأكثر تقدما من الناحية الصناعية.

ولكن لم يحدث ما تنبأ به ماركس، إذ أن المشروعات المتوسطة تزايدت على الرغم من اتجاه كثير من المشروعات الرأسمالية إلى التركيز، كما أن الطبقة العاملة حققت

مكاسب كبيرة في دول النظام الرأسمالي، وحصلت على العديد من الحقوق الاجتماعية في القرن العشرين.

ومن ناحية أخرى، لم تقع الثورة الاجتماعية التي تنبأ بقيامها ماركس في الدول الصناعية المتقدمة كإنجلترا، وإنما حدثت أول الثورات الماركسية في أكثر الدول تخلفاً من الناحية الصناعية، وهي روسيا.

إن أصحاب المذهب الماركسي، حولوا الحق إلى وظيفة اجتماعية، وجعلوا الأفراد موظفين موكلين باستعماله على وجه يحقق مصلحة الجماعة، من غير النظر إلى مصلحتهم الذاتية، وعليه فإن المذهب الاشتراكي يقضي على شخصية الفرد؛ لأنه أصبح في اعتباره مسخراً لخدمة الجماعة[1].

إن النظام الاشتراكي الذي رسمه كارل ماركس قد أثبت التجربة العملية أنه أشد ظلما واستبداداً من النظام الرأسمالي، ويمكن التدليل على ذلك بالاتي[2] :

– كان ماركس يعتقد أن النظام الاشتراكي سيكفل للشعب حقوقه وحرياته الأساسية، كحرية الرأي والتعبير وحرية الفكر والعقيدة . لكن الواقع العملي في الدول الاشتراكية يدل على أن هذا الاعتقاد وهم ومجرد تنظير وتزييف، فنظام الحكم في تلك الدول معروف الشكل والموضوع....إنه حكم فردي يفرض نفسه على كل شيء، ولا يسمح بأي معارضة، ولا يأذن بميلاد أي فكرة مخالفة لفكرة الحزب ..، بل أن تاريخ تلك البلدان وخاصة روسيا، يدل على أن منح الشعب هذه الحريات يعد ضرباً من الخيال.

– وكان يعتقد أن الدولة عندما تقضي على الملكية الفردية، وتضع يدها على كل وسائل الإنتاج في المجتمع، ستقضي على نظام الطبقات، وستحقق المساواة والعدالة الاجتماعية. وهذا الأمر لم يحدث، واستطاعت الدولة أن تقضي على الطبقة البرجوازية، ولكنها أحلت محلها طبقة هي طبقة الحكام وأعضاء الحزب الشيوعي الحاكم، وهذه

[1] – فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص 50.

[2] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 98.

الطبقة أشد نكاية من سابقتها بكثير، لأنها ملكت كل وسائل القوة في المجتمع، ابتداء من سلطة الحاكم وانتهاء بسلطة المال، فلم يكن ثمة مجالا للإفلات من قبضتها، ولذلـك لم تعرف الدنيا في تاريخها حكما ممدود الرهبة مشدود الوثاق، يحول المجـتمع إلى سجن كبير، ويحول أفراده إلى قطعان مسيرة، مثل ما عرف في المجتمعات الشيوعية.

وهكذا استمرت الاشتراكية الماركسية في التراجع، إلى أن تعرضت إلى هزيمة ساحقة عام 1990م، بانهيار مؤسسة النظام الشيوعي الروسي، واستقلال الجمهوريات السوفيتية عن روسيا، وتكوينها لدول مستقلة، حتى أن الحزب الشيوعي في جمهورية روسيا عجز على أن يحقق نجاحاً في الرئاسيات، عندما جرت لأول مرة بعد انهيار الاتحاد السوفييتي.

وفي الأخير رغم الانتقادات التي وجهت لهذا المذهب، إلا أن النظام الاشتراكي، ليس كلــه سلبي، ولكن هناك بعض الجوانب الإيجابية الموجودة فيــه، التي تخدم مصالح مجموعة كبيرة من أفراد المجتمع، حتى وإن كانت هذه الجوانب علــى حساب كثير من الحقوق والحريات السياسية.

ونشير إلى ملاحظات على المذهب الفردي الحر، والمذهب الاشتراكي[1]:

1- إن الحرية في المذهب الفردي الليبرالي الحر هي حرية القادرين: لأن حرية الرأي والصحافة والأحزاب ....أصبحت صناعة تصنع وفق ما تضع لها الحكومة من مواصفات، وهذه الصناعة متوفرة عند القلة المحتكرة من الرأسماليين، وهم فعلا المسيطرون على أنظمة الحكم بغير جدال، وهذا الأمر الذي جعل ماركس يصف الحرية الغربية في عهده، بالصورية والشكلية والتزييف.

ولكن إذا كانت هذه الحرية قد طرأ عليها الكثير من التغيير في هذا القرن فيما يعتقد البعض، إذ لا يجوز مع ذلك الادعاء بأن هذه الحرية قد أصبحت بريئة كل البراءة

[1] – أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص ص 72-75.

من تلك الصفات، بحيث لا تشوبها شائبة تلك الصورية أو الشكلية أو التزييف...، فذلك مالا يدعيه كبار العلماء والمفكرين الغربيين أنفسهم، بالنسبة لبعض من كبار الديمقراطيات الغربية، ولاسيما بالنسبة لزعيمة هذه الديمقراطية في العالم الرأسمالي المعاصروهي الولايات المتحدة الأمريكية، إذ لا يزال لرؤوس الأموال دورها الفتاك في إفساد الذمم والضمائر، وفي تزييف حرية الانتخابات، وحرية الصحافة، كما أن حرية الرأي غير مكفولة تماما لفريق من مواطنيها.

2- إن الحرية في الأنظمة الماركسية هي حرية الحاكمين: لا ينكر الماركسيون أنفسهم أن المرحلة الأولى من مراحل تطور الدولة في مذهبهم ذات صبغة الدكتاتورية ولكنهم يقولون فيما يذكر عن ستالين إنها دكتاتورية أغلبية، تعمل لخير الأغلبية وإنها ذات صبغة مؤقتة، وإن كانت تستغرق عصرا تاريخيا بأسره، وإنها مجرد مرحلة انتقال، وحتماً تؤدي إلى المرحلة الثانية الدائمة التي يصلون فيها إلى الحرية الدائمة أيضا.

كما أنهم يقولون بأن ديكتاتورية البروليتاريا تنطوي على عدة قيود لحرية الظالمين، المستغلين، الرأسماليين فهولاء يجب أن نظلمهم حتى نحرر الإنسانية من عبودية العمال الأجراء، ويجب القضاء على مقاومة أولئك الرأسماليين المستغلين بالقوة.

ومن الواضح أنه عندما يكون توقيع الجزاء باستعمال القوة أو العنف، دون الالتجاء إلى قضاء عادل ومستقل لا يمكن أن تكون حرية.

وعليه فإن أساس الحكم في الإيدلوجية الشيوعية هو البطش والرعب والخوف، وحكم الفرد رغم ما تدعيه روسيا البلشفية من اتجاهاتها الديمقراطية فظاهرها غير باطنها.

ومن خلال ما سبق من أسس الحريات العامة في المذهب الفردي والاشتراكي، فقد أختلف المفكرون والكتاب في معرفة حقيقة الخلاف بين كلا النظامين[1]:

[1] – رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، ص 148-149.

حيث ذهب قسم منهم إلى أن أصل الخلاف بينهما يعود إلى نظرة كل منهما إلى الفرد، وهل هو غاية النظام؟ أم أن غايته المجموع؟، وأن الفرد لاعتبار له خارج الجماعة.

فالمذهب الفردي يرى أن الدولة والسلطة العامة ليست غاية في نفسها، بل هي ضمان لحياة الفرد المدنية، وحرياته على اعتبار أن الفرد هو غاية النظام.

أما المذهب الاشتراكي الماركسي، فإن رأيه عكس رأي المذهب الفردي، فإنه يرفع من شأن المجموع على حساب الفرد وحقوقه الفردية، وتعطي الأهمية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية، دون الحقوق والحريات الفردية التقليدية، لأنه لا يعترف بحق للفرد خارج الجماعة، ولذلك أصبح من السهل عليهم تبرير موقفهم للمعارضين لنظامهم، على أساس أن المعارضين لنظامهم خارجين عن الجماعة.

والرأي الآخر في تفسير هذا الاختلاف بين هذين النظامين، إنما مرده إلى اختلافهما في التعريف بالسلطة التي تواجه بها تلك الحرية، وإلى اختلافهما في تحديد وضع الملكية الخاصة لدى الأفراد.

المبحث الثاني

أسس الحريات العامة في النظام الإسلامي

إن المقصود بأسس الحريات العامة في النظام الإسلامي، هي الأدلة الشرعية التي تثبتها وتدل عليها، فحقوق الإنسان وحرياته أحكام شرعية، ومن المعلوم أن الحكم الشرعي لا بد له من دليل يستند إليه، والحريات العامة في الإسلام تتميز بأنها تستند إلى كثير من الأدلة الشرعية الأصلية، التي تستقل بذاتها في إثبات الأحكام المتفق عليها.

ومن الأصوليين من قصر أدلة الأحكام الشرعية على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومنهم من أنكر القياس، ومنهم من زاد على ذلك .

والحقيقة أن كل الأدلة على اختلاف الأقوال، مرجعها إلى الوحي الإلهي كتاباً كان أو سنة.

يقول الشيخ السنهوري: " إن الدليل الحقيقي والمصدر الوحيد للتشريع الإسلامي، والفقه الإسلامي بأجمعه هو الوحي الإلهي، وأن مرد الإجماع والقياس إليه وأن المصادر الأخرى ليست مصادر للفقه، بل هي مجرد قواعد كلية فقهية محضة ".

وإجماع أهل البيت وإجماع أهل المدينة... والأخذ بأقل ما قيل.... كل هذا من قبيل الإجماع.

والاستحسان والمصلحة المرسلة والاستقراء.. ما هي إلا من قبيل القياس.

والاستصحاب وسد الذرائع، والعادة والعرف كلها قواعد فقهية وليست دليلا يستند إليه في استنباط حكم شرعي[1].

وعليه فإن مجال البحث عن أسس الحريات العامة في الإسلام، ثابتة للإنسان بالعديد من نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، المصدرين الرئيسين لأحكام المنهج الإسلامي، فضلا عن باقي المصادر الأخرى.

[1] – أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص 162.

ولما كان الإسلام آخر الأديان السماوية، وكان المصطفى صلى الله عليه وسلم هو خاتم النبيين، فإن الإسلام هو دين للبشرية جمعاء، وللتاريخ كله دون اقتصار على شعب بعينه أو منطقة محددة أو حقبة من التاريخ. ولقد أقر الإسلام حقوق الإنسان وحرياته منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، وهذه الحقوق والحريات ليست حقوقا طبيعية، بل هي منح إلهية ترتكز على مبادئ الشريعة والعقيدة الإسلامية، وهذا يعتبر ضمانة ضد اعتداء السلطة عليها.

ولم يترك القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة باعتبارهما مصدرا التشريع، أمراً له علاقة بالحقوق والحريات إلا تحدث عنه.

ووفقا للقرآن الكريم والسنة النبوية فإن الإسلام نظام متكامل، يشمل كل جوانب الحياة، ويضمن حقوق الإنسان وحرياته في إطار مبادئ الشريعة الإسلامية. وعلى الرغم من أن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تضمنت المبادئ الأساسية، التي تنظم فيها حقوق الإنسان وحرياته، فإن هذين المصدرين الأساسين يسمحـان لكل مجتمع بتطبيق هذه المبادئ، ووفقا لظروف وأوضاع المجتمع.

وعليه فإن الحقوق والحريات مصدرها الله تعالى، قال أبو حامد الغزالي: لا حكم قبل ورود الشرع، فالشرع هو الذي قرر الحقوق، فالله تعالى خالق الإنسان والكون، وهو المالك الأصلي لجميع المخلوقات[1].

والحق لا يعد حقاً في نظر الشرع إلا إذا قرره الشارع الحكيم، ومعلوم أن تقريره يكون بحكم، والحكم مصدره الشرع، فيكون الشرع بذلك مصدراً لكل الحقوق والحريات .

وعلى ذلك فالإنسان باعتباره عبداً مخلوقاً فإنه لا يملك أن يعطي لنفسه حقاً، وكل الحقوق والحريات التي منحه إياها الشارع ليست إلا تفضلا ومنة منه، ورحمة ببني الإنسان[1].

[1] – صلاح أحمد السيد جوده، الحماية الدستورية والبرلمانية لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، ص 21.

وقد أشار القرآن الكريم إلى كون الحقوق والحريات منحاً إلهية، فمثلا ذكر حق الملكية بوصفه منحة إلهية في قوله تعالى: " أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ "[2]، وأشار إلى حق الحياة بوصفه منحة إلهية بقوله تعالى: " قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ "[3].

وعليه سنتناول أسس الحريات العامة في النظام الإسلامي، بالتركيز على أسسها في التشريع الإسلامي، باعتباره هو أصل الشريعة الإسلامية، وذلك في نصوص آيات القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية الشريفة المصدرين الرئيسيين لأحكام التشريع الإسلامي، فضلا عن باقي المصادر الأخرى، وهذا كله في ثلاثة مطالب، وذلك على الوجه الأتي:

(المطلب الأول): أسس الحريات العامة في القرآن الكريم.

(المطلب الثاني): أسس الحريات العامة في السنة النبوية المطهرة.

(المطلب الثالث): أسس الحريات في مبادئ الفقه الإسلامي.

المطلب الأول

أسس الحريات العامة في القران الكريم

يعرف القرآن الكريم بأنه: "كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد – صلى الله عليه وسلم– باللفظ العربي، المنقول إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس"[4] .

والقرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع، ومرجع كل أدلتها، وهو الأصل في المنهج الإسلامي، فقد أودع الله تعالى فيه علم كل شيء، وجعله مصدر

---

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 102.

[2] – سورة يسن: الآية 71.

[3] – سورة الملك: الآية 23.

[4] – يوسف قاسم، أصول الأحكام الشرعية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988م، ص34.

الحكمة وبرهان الرسالة ونور البصيرة، فقال الله تعالى: " وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ "[1]. وتعتبر نصوصه قطعية الورود كما أنزلت على الرسول من ربه، حجة على كل مسلم ومسلمة، واجبة الأتباع أيا كان نوعها.

ويتميز القرآن الكريم بجملة من الخصائص، فنصوص القرآن الكريم هي نصوص سامية ويأتي لها هذا من سمو مصدرها التي نزلت منه، وذلك أن القرآن الكريم نزل من عند الله خالق الكون وما فيه وقد وردت كلمة التنزيل أكثر من مرة في القرآن الكريم فقال الله تعالى" إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ[2]" . وقال جل شأنه " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا "[3].

كذلك فإن نصوص القرآن الكريم هي نصوص ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، فهو كتاب أحكمت آياته وهو كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كتاب أنزله الله بالحق وبالحق نزل، فلا يجوز أن تخالف نصوصه حتى ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى: " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ[4]" .

وثبات النصوص القرآنية وعدم قابليتها للتغير أو التعديل هو ثبات مطلق، فلا يمكن لأحد أن يأتي بمثل ما جاء به القرآن، فقال الله تعالى: " قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا "[5].

---

[1] – سورة النحل: الآية 89.

[2] – سورة القدر: الآية 1–5.

[3] – سورة الفرقان: الآية 1.

[4] – سورة المائدة: الآية 67.

[5] – سورة الإسراء: الآية 88.

وقد أمر الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يلتزم في أحكامه بالقرآن، وأن يحكم بما أنزل الله تعالى، ولا يجتهد مع الآخرين فقال تعالى: " وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ[1]".

وقد توعد الله تعالى الذين يبدلون في القرآن ويغيرون فيه بأيديهم، بالهلاك والعذاب الأليم، فقال تعالى" فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ[2]".

وأن ما تضمنه القرآن من أحكام ومبادئ خالدة ثابتة ثبوتاً مطلقاً وتسمو على جميع ما عداها من أحكام ومبادئ وقواعد وضعية، ولا يجوز أن يتناولها أحد كائن من كان بالتعديل أو التغير[3].

قال تعالى: " وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ "[4].

وكذلك من خصائص القرآن الكريم نجد[5]:

– أنه ولد عملاقاً وشاملاً لجميع الأمور التي تهم الإنسان في يومه وفي غده وفي دينه ودنياه.

– أن الدستور الإسلامي في صياغته من حيث اللفظ والمعنى كان غاية في الدقة والبلاغة، التي لم ولن يصل إليها أي من البشر إلى أن تقوم الساعة.

[1] – سورة المائدة : الآية 49.

[2] – سورة البقرة: الآية 79.

[3] – حمدى عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 232.

[4] – سورة الأنعام: الآية 115.

[5] – حمدى عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 233.

– أن الدساتير الوضعية كانت إلى وقت قريب مقصورة على تنظيم الجانب السياسي للمجتمع الذي تعمل فيه، ثم أصبحت بعد ذلك شيئاً فشيئاً تهتم لأن تشمل في صلبها أحكاما اجتماعية أو اقتصادية أو عقائدية.

على العكس من ذلك، جاء الدستور الإسلامي منذ أكثر من أربعة عشر قرنا، ليحيط بجميع المسائل، و لينص في صلبه على جميع الأحكام الخاصة بالعقيدة والمسائل الاقتصادية والاجتماعية، بالإضافة إلى الأحكام المنظمة للمجتمع من الناحية السياسية.

– واشتمل على المبادئ العامة والأصول الكلية، التي تصلح لتنظيم جميع الأمور في جميع المجتمعات، وترك المسائل الفرعية والتفصيلية التي يمكن أن تتغير بتغير الأزمان، والأماكن للمشرعين المجتهدين، ولكن ذلك وفقاً لهذه الأصول الثابتة.

وانطلاقاً من هذه الصفة الأخيرة، يحق القول بأن الدستور الإسلامي دستور غير قابل لأي تعديل، بل إنه الدستور الوحيد في العالم الذي يتسم بهذه الصفة، فالأحكام الواردة به أحكام خالدة باقية ما بقيت السموات الأرض وما فيهن، لا يجوز المساس بها . وتتميز هذه النصوص التشريعية الواردة في القرآن، بأنها تنطوي عل قدر من السعة والمرونة والخصوبة، إلى الحد الذي تستطيع معه أن تواجه حاجات الناس في كل زمان ومكان.

وبذلك يتضح توفر السمات والخصائص الدستورية للقرآن الكريم، من حيث الثبات والعلو والسيادة لنصوصه وما تضمنته من أحكام ومبادئ. بل أن القرآن الكريم يعتبر في ذلك دستور الدساتير جميعاً، ويسمو بذلك على جميع الدساتير الوضعية، التي تمنح الجماعة أو الأمة السلطة في أن تغير دستورها في كل وقت بمطلق حريتها، ودون أي قيد في هذا الخصوص[1].

[1] - حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 233.

وقد أجتهد بعض الفقهاء لتقسيم الأحكام التشريعية في القرآن على ضوء التقسيم القانوني الحديث، فجاء التقسيم على النحو الأتي[1]:

أولا: أحكام العبادات التي شرعت لتنظيم رابطة الإنسان بربه، سواء كانت عبادات بدنية محضة كالصلاة والصيام، أو مالية محضة كالزكاة وسائر أنواع الصدقات، أو بدنية ومالية كالحج والجهاد والوفاء بالنذر، والله سبحانه وتعالى كلف عباده بهذه الأنواع المختلفة من العبادات في أوقات مختلفة، ليمتحن صدق إيمانهم بجملة أنواع من الامتحان في عدة أزمان وجملة آيات هذا القسم نحو (140) آية.

ثانياً: أحكام الأحوال الشخصية التي شرعت لتنظيم ما يختص شخص الإنسان منذ ولادته إلى حين وفاته، وقسمة تركته بين ورثته، ولتنظيم علاقة الإنسان بزوجه وذوي قرابته، وهي أحكام ثبوت النسب والرضاعة والحضانة، والنفقة والزواج، والطلاق والمهر، والوصية والإرث، وما يتعلق بها. وآيات هذا التقسيم في القرآن نحو (70) آية.

ثالثاً: أحكام المعاملات المدنية التي شرعت لتنظيم ما يتعامل به الناس من عقود وتصرفات، وهي أحكام البيع والإجارة والرهن والكفالة والشركة والتجارة والمداينة والوفاء بالعقود وأداء الأمانات، وآيات هذا القسم في القرآن نحو (70) آية.

رابعاً: أحكام العقوبات التي شرعت لحفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم، وهي عقوبات القتل والسرقة والمحاربة والزنا والقذف، وآيات هذا القسم في القرآن نحو (20) آية نصفها في عقوبة القتل، و الباقي في عقوبات الجنايات الأربع.

خامساً: أحكام تحقيق الجنايات التي شرعت لتحديد علاقة المجني عليه بالجاني، وهي أحكام العفو عن القصاص، وحق ولي المقتول في العقاب، ووجوب المساواة بين العقوبة والجريمة وأثر توبة الجاني، وآيات القرآن في هذا القسم نحو (10) آيات.

[1] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 178–179.

سادسا: أحكام المرافعات التي شرعت بشأن القضاء والشهادة، وآيات القرآن في هذا القسم نحو (13) أية.

سابعا: أحكام دستورية شرعت لتحديد علاقة الأمة بالحكومة، وهي أحكام الشورى والعدل والمساواة وحقوق ولاة الأمر على الناس وحقوق الناس بعضهم بعض، وآيات القرآن في هذا القسم نحو (20) أية.

وما يهمنا هنا الأحكام الدستورية، ففي القرآن الكريم آيات تتكلم عن الحكم والإمارة والولاية والسيادة والقضاء، وحقوق الأفراد وحرياتهم وحقوق أهل الذمة والشورى في الحكم، وهذه المسائل الدستورية الهامة أشار إليها القرآن الكريم وقررها، وهي مكتوبة قبل أن يوجد أي دستور مكتوب في الأرض[1].

ولكن القرآن الكريم لم يضع التفصيلات لهذه الأحكام، فلم يتطرق لبيان طبيعة الحكم ولا لطرق انتخاب ولي الأمر، ولا لكل ما يتغير بتغير الزمان والمكان، فيما يتعلق بالنظام الدستوري، وعلاقة الحاكم بالمحكوم والحقوق والحريات والواجبات بين الراعي والرعية، ولكن أمر بتوافر أربعة أركان أساسية يقوم عليها النظام الدستوري، إذا انهدم أي ركن من أركانها ترتب على ذلك عدم تمتع هذا النظام بالشرعية الدستورية الإسلامية، وهذه الأركان هي[2]:

– العمل بمبدأ الشورى في كل قرار يتعلق بالمصالح العليا للأمة ويتجلى ذلك في قوله تعالى :" وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ "[3].

[1] – منير حميد البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ص 77–78.

[2] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص52.

[3] – سورة الشورى: الآية 38.

– رعاية العدل والعدالة في الحكم، سواء كان دستوريا أو قضائيا أو إداريا، وغيره في كل ما يمس حياة وكرامة الأفراد وأشار القرآن الكريم في أكثر من موقع للعدالة، ومنها قوله تعالى: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ "[1].

– توزيع الحقوق والحريات والواجبات بميزان المساواة؛ بحيث لا يأخذ أحد مطلقا أكثر من التزامه على حساب الآخرين، وحقوق الأفراد وحرياتهم والمساواة بينهم تقررها آيات كثيرة منها قوله تعالى: " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا "[2].

– وجوب طاعة ولي الأمر فيما لا توجد فيه معصية الله، منها قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ "[3].

وفي هذا الإطار فإن القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للشريعة الإسلامية، والأساس الأول للحريات العامة، حيث ورد فيه الكثير من الآيات التي تثبت حقوق وحريات كثيرة للإنسان .

وعليه ّ أتناول بعض الآيات القرآنية التي تدل على هذه الحقوق والحريات، وذلك على الوجه الأتي:

–حق الإنسان في الكرامة: قال تعالى:" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا "[4] وقال تعالى: " لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ..... "[5].

1 – سورة النحل: الآية 90.

2 – سورة الإسراء: الآية 70.

3 – سورة النساء: الآية 59.

4 – سورة الإسراء: الآية 70.

5 – سورة الحجرات: الآية 11.

– حق الإنسان في الحياة: قال تعالى: " مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا"[1]

– حق الإنسان في التنقل: قال تعالى: " وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ"[2].

– حق الإنسان في التعليم: قال تعالى:" اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ"[3].

– حق الإنسان في حرية التجمع وتكوين الجمعيات والانضمام إليها: قال تعالى:" وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ"[4]

إن هذه الآيات المتضمنة للأحكام الدستورية في القرآن الكريم، وضعت مبادئ عامة تضمنت أحكام عامة، وعليه فإن هذه الأحكام العامة تحتاج إلى توضيح وبيان، وهذا ما تكفلت به السنة النبوية الشريفة لتقديم هذه التوضيحات والتفصيلات، والقرآن الكريم فسح المجال أمام عقل الإنسان، لكي يستنبط ويستخرج الأحكام التي تناسب العصر وما يستجد من ظروف، وبالتالي فإن آيات القرآن الكريم وضعت المبادئ العامة، تاركة التفصيل والتوضيح للسنة النبوية الشريفة، وإلى الاجتهاد وفق ما تستدعيه المصلحة مع مراعاة المبادئ الأساسية.

[1] – سورة المائدة: الآية 32.

[2] – سورة يوسف: الآية 56.

[3] – سورة العلق: الآية 1–5.

[4] – سورة المائدة: الآية 2.

المطلب الثاني

أُسس الحريات العامة في السنة النبوية المطهرة

تعرف السنة بأنها : " ما صدر عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – من قول، أو فعل، أو تقرير، بقصد التشريع"[1]، أي ما جاء منقولاً عن النبي – صلى الله عليه وسلم– على الخصوص، مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز، والسنة على ثلاثة أنواع[2]:

1– السنة القولية: هي الأحاديث التي قالها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في أغراض متعددة ، ومناسبات مختلفة.

2– السنة الفعلية : هي ما صدر عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – من فعل يقصد به التشريع والاقتداء، ليأخذ به المسلمون في دينهم، مثل أدائه الصلوات الخمس وقوله في ذلك : "صلوا كما رأيتموني أُصلي" وقوله : " خذوا عني مناسككم".

3–السنة التقريرية: وهي ما أقره الرسول – صلى الله عليه وسلم – مما صدر عن بعض الصحابة من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه، فيعتبر بذلك أنها صدرت عن الرسول نفسه.

والسنة هي المصدر الرئيسي الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وذلك باعتبار أن السنة هي الأخرى وحي من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم، وقد بين لنا ذلك الحق في قوله تعالى: " وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى[3]".

---

[1] – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط2، ص 36.

[2] – عبدالله حاج أحمد، نظام الحسبة ودوره في مكافحة الجريمة، دراسة مقارنة، بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، رسالة دكتوراه، جامعة ادرار، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2014م، ص 104.

[3] – سورة النجم: الآيات 3–5.

ولا خلاف بين الفقهاء في اعتبار السنة أصل من أصول التشريع، ومصدر من مصادر الفقه، يجب الأخذ به، والعمل بمقتضاها، وإنها متى صحت نسبتها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كانت كالقرآن في تحليل الحلال، وتحريم الحرام، وسن الأحكام، وقد دل على حجية السنة ما جاء في القرآن الكريم من الأمر بطاعة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم ما ورد من الوعيد الشديد لمن خالفه، حيث يقول الله تعالى: " وَمَا آَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَاب"[1]، وقوله: " مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا "[2].

وقوله تعالى: " فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا "[3].

وهناك آيات كثيرة تدل دلالة قاطعة على حجية السنة، ووجوب العمل بها، واعتبارها مصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

أما من حيث ما تدل عليه السنة من أحكام فهي لا تعدو واحداً من أمور ثلاثة[4]، إما أن تكون سنة تقرر، وتؤكد حكما جاء في القرآن ، فيكون الحكم له مصدران وعليه دليلان، دليل مثبت من القرآن، ودليل مؤيد من سنة الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومن هذه الأحكام الأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين وغير ذلك من الأوامر والنواهي التي جاء بها القرآن والسنة.

وقد تكون السنة مفسر لما جاء في القرآن من نصوص تحتاج إلى إيضاح، ومزيد من البيان، سواء كانت مفسرة مفصلة لحكم جاء به القرآن مجملاً، فتبين المراد من

---

[1] – سورة الحشر: الآية 7.

[2] – سورة النساء: الآية 80.

[3] – سورة النساء : الآية 65.

[4] – عبد الله حاج أحمد، نظام الحسبة ودوره في مكافحة الجريمة، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، ص 105-106.

القرآن بتفصيل مجمله، أو مقيدة لما جاء فيه مطلقاً، أو مخصصة ما جاء فيه عاما، أو موضحة لما جاء في القرآن مشكلا، فيكون هذا التفسير، أو التقييد، أو التخصيص، أو التوضيح الذي جاءت به السنة، بيانا للمراد من الحكم الذي جاء في القرآن الكريم؛ لأن الله منح رسوله حق التبيين لنصوص القرآن بقوله تعالى: " وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ "[1].

وقد تكون السنة مشتملة على حكم جديد سكت عنه القرآن، فيكون الحكم أساسه السنة، وليس له دليل في القرآن، لذا أمر الله تعالى بطاعة الرسول استقلالاً، بخلاف أمره بطاعة أولي الأمر، فإنها واجبة تبعا لا استقلالاً، يدل على ذلك إعادة القرآن لفظ أطيعوا بالنسبة للرسول، وليس بالنسبة لأولي الأمر، حيث قال الله تعالى:" أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ[2]"، ففي هذا إشارة إلى أن طاعة الرسول واجبة استقلالاً.

وتتوافر للسنة النبوية الشريفة مثلها في ذلك مثل القرآن الكريم، كافة السمات والخصائص التي للقاعدة الدستورية، حيث تتميز الأحكام الواردة بها – باعتبارها المصدر الرئيسي الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم – بالثبات والسمو؛ لأنها صادرة عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم في لفظها، وعن الله تعالى في معناها، كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخبر عنه الله في القرآن الكريم بأنه: " وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى[3]".

[1] – سورة النحل: الآية 44.

[2] – سورة النساء : الآية 59.

[3] – سورة النجم: الآية 3-5.

وبعد أن انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، فقد استقرت السنة دون إمكان تعديلها أو تغيرها، لأن ذلك كان معقودا للرسول الله صلى الله عليه وسلم وحده حال حياته[1].

وعليه فإن السنة المطهرة هي المصدر الثاني للشريعة الإسلامية بعد القرآن، وهي أيضاً مصدر أساسي للحقوق والحريات العامة، حيث ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم كثير من الأحاديث التي تقرر الحقوق والحريات، وتوجب احترامها، وصيانتها لتؤكد ما قرره القرآن الكريم وأثبته للإنسان من حقوق وحريات. وسوف نلقي الضوء على بعض الأحاديث النبوية التي تدل على هذه الحقوق والحريات، وذلك على الوجه الأتي:

1- حق الإنسان في الحياة: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**اجتنبوا السبع الموبقات، قيل يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**)[2]، وعن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**أكبر الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين وقول الزور**)[3].

2- حق الإنسان في حرمة المسكن: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " **الاستئذان ثلاث: فإن أذن لك، وإلا فارجع**)[4]، وقال: (**الاستئذان ثلاث: فالأولى تستمعون، والثانية تستصلحون، والثالثة تؤذنون أو تردون**)[5].

---

[1] – حمدى عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 243.

[2] – صحيح البخاري، ج8، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، ص 33.

[3] – السنن الكبرى، ج8، كتاب الجنايات، باب تحريم القتل من السنة، ص 20.

[4] – النووي، رياض الصالحين، باب الاستئذان، حديث 870، ص 333.

[5] – السيوطي، الجامع الصغير،مج1، حديث رقم 3054، ص 473.

3- حق الإنسان في حرية التنقل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى)**[1]، وقال صلى الله عليه وسلم: **(اطلبوا الرزق في خبايا الأرض)**[2].

4-حق الإنسان في سرية مراسلاته: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(من أطلع في كتاب أخيه بغير أمره فكأنما أضلع في النار)**[3]. وقال: صلى الله عليه وسلم: **(إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا)**[4] .

5- حق الإنسان في التملك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لو كان لأبن أدم وادياً من مال لابتغى إليه ثانياً، ولو كان له واديان لابتغى لهما ثالثا، لا يملا جوف أبن أدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب)**[5]. وقال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: **(إن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا)**[6].

6- حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير: عن حذيفة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: **(لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساؤوا أن لا تظلموا)**[7]. وقال صلى الله عليه وسلم: **(أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)**[8].

7- حق الإنسان في التعليم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لا حسد إلا في اثنتين رجل أتاه الله مالا فسلطه على هلكته بالحق، ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضي**

---

[1] - صحيح مسلم، ج2، كتاب الحج، حديث رقم 1397، ص 1014.

[2] - السيوطي، الجامع الصغير، مج1، حديث رقم 1109، ص 168.

[3] - السيوطي، الجامع الصغير، مج2، ص 574.

[4] - صحيح مسلم بشرح النووي، ج16، كتاب البر والصلة والأدب، باب تحريم الظن والتجسس، ص118.

[5] - صحيح مسلم، ج7، كتاب الزكاة، باب كراهة الحرص على الدنيا، ص 138-139.

[6] - النووي، رياض الصالحين، باب تحريم الظلم، حديث رقم 205، ص 102-103.

[7] - المنذري، الترغيب والترهيب، ج3، ص 226.

[8] - المنذري، الترغيب والترهيب، ج3، ص 168.

بها ويعلمها)[1]. وهذا دليل على مكانة العلم وعظمة الاشتغال به، جعله النبي صلى الله عليه وسلم موضع الحسد. وقال صلى الله عليه وسلم: **(فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب)**[2].

8- حق الإنسان في حرية العقيدة والعبادة: قال صلى الله عليه وسلم: **(من ظلم معاهدا أو أنتقصه حقه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه، فانا حجيجه يوم القيامة)**[3]، وقوله صلى الله عليه وسلم: **(من أذى ذميا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة)**[4].

9- حق الإنسان في العمل: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة الحطب، على ظهره، فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه**[5]**)**، وقال صلى الله عليه وسلم : **(ما بعث الله نبيا إلا ورعى الغنم، فقالوا وأنت يا رسول الله، قال نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة)**[6]، **)**[6]، وقال صلى الله عليه وسلم : **(ما أكل أحد طعاما قط، خير من أن يأكل من عمل يده، وأن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده)**[7].

ومن خلال هذه الأحاديث النبوية فإن السنة النبوية باعتبارها المصدر الثاني من مصادر الشريعة الإسلامية، فإنها تعد أساساً من أسس الحريات العامة في النظام الإسلامي، وأن السنة مصدر تشريعي في جميع الأحكام الشرعية، والحريات العامة في النظام الإسلامي هي جانب من الأحكام الشرعية العملية، ومن هنا يتبن لنا بأن السنة

---

[1] – ابن ماجة، السنن، ج2، كتاب الزهد، باب الحسد، حديث رقم 248، ص 1407.

[2] – أبو داود، السنن ، ج3، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، حديث رقم 3641، ص 316.

[3] – أبو داود، السنن، ج3، رقم الحديث 3052، ص 170.

[4] – ابن ماجة، السنن، ج2، ص 816.

[5] – البخاري، صحيح البخاري، ج3، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، حديث رقم 1471، ص 393.

[6] – ابن ماجة، السنن، ج2، كتاب التجارات، باب الصناعات، حديث رقم 2149، ص 727.

[7] – النووي، رياض الصالحين، باب الحث على الأكل من عمل يده ، حديث رقم 543، ص 224.

النبوية تعتبر حقاً من أسس الحريات العامة. ولم تترك أمراً من الأمور الخاصة بهذه الحريات، إلا ونصت عليه ووفرت له الحماية اللازمة.

وعليه فإن النبي – صلى الله عليه وسلم– بعد أن بلغ رسالة ربه، ونصح الأمة، ترك فينا ما أن تمسكنا به لا نضل أبداً، وهو كتاب الله وسنته، التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، مصداقاً لقوله تعالى: " وَمَا آَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ"[1]

المطلب الثالث

أسس الحريات العامة في مبادئ الفقه الإسلامي

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي، واتساع رقعة الدولة الإسلامية، وتزايد الفتوحات الإسلامية، شرقا وغربا، ودخول أمم وشعوب مختلفة في الإسلام، احتاج المسلمون إلى تشريع لمواجهة الحوادث والمسائل، التي لم ينص القرآن ولا السنة على الحكم في شأنها، فلجأوا إلى الاجتهاد بالرأي[2].

ويجد الاجتهاد بالرأي أساسه في القرآن الكريم في قوله تعالى " فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ"[3].

كما يجد الاجتهاد بالرأي أساسه في السنة النبوية، فيما روي عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن، قال له:(**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال : أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال : فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيـي، ولا آلو،**

[1] – سورة الحشر: الاية 07.

[2] – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص12.

[3] – سورة أل عمران: الآية 159.

فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)[1].

ولا يمكن الاجتهاد للشخص المسلم برأيه إلا إذا توفرت فيه شروط أوضحتها كتب الفقه[2]، والتي من بينها: العلم بنصوص الكتاب والسنة، والعلم بمسائل الإجماع، والعلم بلسان العرب، والعلم بأصول الفقه، والعلم بالناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم والسنة المطهرة.

والحكمة من اعتبار الاجتهاد بمثابة المصدر الثالث للجانب التشريعي في الإسلام، هو تمهيد الطريق لمسايرة التشريع الإسلامي لتطور الزمن. فهو مكمل للمصدريين السابقين ومن مقتضاهما، لأنه لو لم يكن الاجتهاد المصدر الثالث للتشريع الإسلامي لأصاب الناس حرج شديد، كلما حدثت لهم وقائع وأصول وأقضيه لم يرد عنها حكم في القرآن أو في السنة، وإذا علمنا بأن الأحكام التشريعية في القرآن – فيما عدا العبادات – لا تزيد على مائتي آية. كما أن أكثر ما جاء في السنة من الأحكام التشريعية، هي تفصيل لما جاء في القرآن أو تقرير وتأييد له، وقليل منها جاء بأحكام سكت عنها القرآن. وعليه فلا يمكن لهذا العدد المحدود من الأحكام التشريعية هو وحدة القانون الذي ينظم أحوال الجماعة الإسلامية في كل عصر، وعليه كان الاجتهاد بالرأي بوسائله المتعددة هو المصدر الثالث، لمعرفة حكم الشرع الإسلامي في المسائل أو المشاكل التي لم يرد فيها نص في الكتاب أو السنة، وإعمال هذا المصدر هو الذي يكفل للحكم الشرعي الإسلامي القدرة على التجاوب مع الأحداث المتجددة، والحكم على الأمور التي تنشأ مع الحياة المستمرة، حكما يوائم بينها وبين الواقع الإسلامي[3] .

[1] – أبو داود، سنن أبو داود، ج3، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم 3592، ص 290.

[2] – يوسف قاسم، أصول الأحكام الشرعية، ص 368.

[3] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 187–188.

وتتعدد دلائل استنباط الحكم الشرعي بموجب هذا المصدر، إلى القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والعرف والاستصحاب وشرع من قبلنا وقول الصحابي. وقد يعرض ولي الأمر على المجتهدين في عصره واقعة من الوقائع لمعرفة حكمها، وبعد البحث يجمعون على رأي واحد، فالاجتهاد بهذا المعنى يكون هو الإجماع، المصدر الثالث للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم والسنة النبوية.

وسنقتصر على تعريف بعض هذه المصادر، وذلك على الوجه الأتي:

1-الإجماع[1].

يعرف الإجماع في اصطلاح الأصوليين بأنه: " اتفاق المجتهدين من أمة محمد – صلى الله عليه وسلم– في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي"، فإذا اتفق جميع المجتهدين في الأمة الإسلامية متفرقين أو مجتمعين، على حكم واقعة من الوقائع كان هذا الحكم المتفق عليه واجب الأتباع، واعتبر الإجماع في هذه الحالة دليلا قطعيا على الحكم؛ لأن اجتماعهم على حكم واحد مع اختلاف الأقطار والبيئات والمذاهب دليل على أن وحدة الحق هي التي تجمعهم، أما إذا كان الرأي صادر من أكثرية المجتهدين، فأنه يعتبر دليلا ظنيا، ويجوز للأفراد اتباعه، ويجوز للمجتهدين أن يروا خلافه ما لم يرى ولي الأمر أن يوجب أتباعه، فيصبح في هذه الحالة واجب الأتباع.

ويجد الإجماع أساسه التشريعي في الكتاب والسنة، حيث أعتبر القرآن الإجماع مصدرا تشريعيا ملزماً، فقد جاء في قوله تعالى: " وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا "[2]. ويتبين من الآية بأن الله توعد من يتبع غير سبيل المؤمنين بدخول جهنم وسوء المصير، فكان ذلك دليل على أن سبيل غير المؤمنين باطل، وأن سبيل المؤمنين حق، وما أتفق عليه

[1] – عبد الله حاج أحمد، نظام الحسبة ودوره في مكافحة الجريمة، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري، ص 106-107.

[2] – سورة النساء: الآية 115.

أهل الاجتهاد من المؤمنين هو سبيل المؤمنين، فيكون هو الحق الذي يجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته.

أما في السنة فقد جعلت رأي الجماعة صواباً خالصاً بعيداً عن الخطأ، واعتبرت الرأي المجمع عليه حسناً عند الله، حيث جاء عن الرسول – صلى الله عليه وسلم– أنه قال: " **إن الله لا يجمع أمتي عن ضلالة**[1]"، وغيرها من الأحاديث التي رواها الثقات، وهي إن لم تكن متواترة في اللفظ، إلا أنها متواترة في المعنى الذي تشترك فيه، وهو عصمة الأمة من الخطأ، والمتواتر المعنوي كالمتواتر اللفظي في إفادة العلم بما يدل عليه.

كما سلم الفقهاء بإجماع الصحابة خصوصاً في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه– لما منع الصحابة من الخروج إلى الأمصار لينتفع من علمهم، ولكي لا يفتن الناس بهم، فكان الإجماع في ذلك الزمان ممكنا، أما بعد الصحابة فكان الإجماع بعيد الحصول؛ لأنه لا ينعقد إلا بعلماء الأمة المجتهدون في عصر من العصور مهما تباعدت الأمصار، ولهذا أنكر الشافعي وأحمد وقوعه.

ويعتبر الإجماع مصدرا من مصادر التشريع الدستوري في العصر الحديث، إذا ما تيسرت الظروف لانعقاد الإجماع، فالصعوبات التي تظهر أمام انعقاد الإجماع مثل صعوبة معرفة آراء المجتهدين، والتأكد من اتفاقهم بسبب تفرقهم في مختلف البلاد أو أسباب أخرى، فإن هذا لا يخول رفض الإجماع مصدر للأحكام الدستورية بسبب هذه الصعوبات العملية، كما ذهب إلى ذلك البعض إذ يقول: (الرأي عندنا أنه لا مكان للإجماع في عصرنا، هذا بين مصادر الشريعة الإسلامية، ولا سيما بصدد الأحكام الشرعية الدستورية)، وقد رد على هذا الاتجاه بعض الفقه معتبر إمكانية الإجماع في العصر الحديث، والدعوة إلى إنشاء مجمع فقهي يضم جميع الفقهاء والعلماء لتناول

[1] – رواه أحمد في مسنده، ج5، ص 145.

الأمور المستجدة، ووضع حل في المسائل الخلافية، ولاعتبار الإجماع مصدرا من مصادر الأحكام الدستورية ينبغي التفرقة بين أمرين:

- الإجماع الذي يستند إلى دليل شرعي: ويعتبر هذا الإجماع مصدراً من مصادر القواعد الدستورية، لا يختلف عن القرآن الكريم والسنة، وذلك لاعتماده نصا شرعيا ثابتا ويأخذ نفس مكانة الدليل الأصلي.
- الإجماع الذي يعتمد الاجتهاد وهنا ينبغي التفرقة بين أمرين:

– في الأحكام الشرعية الثابتة يعتبر الإجماع مصدرا ملزما ويجب العمل بمقتضاه.

– الأحكام القابلة للتغير: وفي هذه الحالة لا يعتبر الإجماع الذي تم في عصر من العصور ملزما للعصر الذي يليه، وذلك لأن الأحكام التي يتم الإجماع عليها هي أحكام عامة وليست شرعية بحتة، وأن الإجماع الذي ينعقد في عصر من العصور على أمر من الأمور التي تتغير بتغير الأزمان أو تغير الظروف، لا يعتبر ملزما للعصر الذي يليه؛ لأن مصدره الحاجة، وحاجة الناس في عصر من العصور تختلف عن عصر آخر، وأن التنظيم السياسي والقواعد الدستورية تدخل ضمن هذا النوع الأخير، وتخضع للتطورات الزمنية المتعاقبة، فما كان يصلح في عصر سابق ربما لا يصلح في عصر لاحق، لأن هذه الأمور أمور شكلية تنظيمية.

وبناء على هذا فإن الإجماع هو أخصب مصدر تشريعي يكفل تجدد التشريع، وتستطيع به الأمة أن تواجه كل ما يقع فيها من حوادث، وما يحدث لها من وقائع، وأن تساير به الأزمان، ومختلف المصالح في مختلف البيئات.

2- القياس.

المراد بالقياس– في اصطلاح الأصوليين– إلحاق واقعة لم يرد النص على حكمها– في القرآن أو السنة – ،بواقعة ورد النص على حكمها لاشتراك الواقعتين في علة الحكم الذي ورد به النص، وهذا مبني على أن كل حكم شرعي جاء النص به تكون الغاية منه

هي تحقيق مصالح الناس أو درء المفاسد عنهم...ومتى أدركت هذه العلة، والسبب الذي بني عليه الشارع الحكيم حكمه، فإن آية واقعة أخرى تساوي واقعة النص، يمكن أن يلحق بها الحكم الذي ورد به النص، إذا أتحدت العلة.

يقول الله تعالى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"[1]، فالمستفاد من رد الشيء المتنازع فيه إلى كتاب الله وسنة رسوله لمعرفة الحكم الشرعي الحاسم للنزاع، يكون أما بتطبيق قواعدهما الكلية ومبادئهما العامة، وإما بإلحاق موضوع النزاع الذي لا نص فيه بما فيه نص .... ،وهذا هو القياس[2].

ومن خلال هذا يتضح بأن للقياس أربعة أركان، هي[3]:

- المقيس عليه: وهو الأمر الذي ورد النص ببيان حكمه، ويسمى الأصل.
- المقيس: وهو الأمر الذي لم يرد نص بحكمه، ويراد معرفة حكمه، ويسمى الفرع.
- الحكم: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد الحكم به على الفرع.
- العلة: وهي الوصف الذي شرع الحكم في الأصل لأجله، وتحقق في الفرع.

3-الاستحسان.

المراد بالاستحسان أن يقوم في نفس المجتهد دليل يقتضي العدول عن قياس ظاهراً أو الاستثناء من حكم كلي. ويبدو ظاهر أن أساس الاستحسان أن يأتي الحكم مخالفا قاعدة مطردة، لأمر يجعل الخروج من القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالا في المسألة من القياس.[4]

---

[1] – سورة النساء: الآية 59.

[2] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 190.

[3] – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 17.

[4] – عبد الواحد الفار، قانون حقوق الإنسان، 191.

وقد وضع علماء الشريعة الإسلامية مبادئ تشريعية عامة، ثم استنباطها من نصوص الشريعة الإسلامية، ومصادرها الرئيسية من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، بحيث بينت تلك المبادئ العامة، المنطلق الذي يعتمده التشريع الإسلامي، باعتباره أساس الحريات العامة في تقريرها. ومن هذه المبادئ المستقاة من القرآن والسنة[1]:

أولاً: المبادئ الخاصة بالإباحة الأصلية.

أساس هذا المبادئ قول الله تعالى: " هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا "[2]، وقوله تعالى: " وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ "[3].

وهذه الآيات هي الدليل لدى الفقهاء على القاعدة الفقهية المعروفة (الأصل في الأشياء الإباحة). وتعني هذه القاعدة أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل على التحريم، فكل ما لم يرد دليل بتحريمه يكون مباحا، ويحل للإنسان أن ينتفع به، وعلى ذلك فإذا كان هناك حظر فإنه لا يكون إلا استثناء يرد على هذا الأصل، وأن يكون هذا الحظر في سبيل تحقيق الغايات أو المقاصد الشرعية.

ثانياً: المبادئ الخاصة برفع الحرج.

أساس هذه المبادئ قوله تعالى: " وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ "[4]، وتعتبر هذه المبادئ من المبادئ العامة والرئيسية في النظام الإسلامي، لما تقرره من رفع الحرج عن الإنسان، بما يعني تأكيد حريته دون حرج ديني أو شرعي أو قانوني، مادام ذلك كله في حدود عدم المساس بالحقوق وحريات الآخرين.

---

[1] – حمدى عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص ص 254-257.

[2] – سورة البقرة: الآية 29.

[3] – سورة الجاثية: الآية 13.

[4] – سورة الحج: الآية 78.

ثالثاً: المبادئ الخاصة برفع الضرر.

أساس هذه المبادئ قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)، وعنها تفرعت القواعد الفقهية والتي مؤداها أن الضرر يزال شرعا، أي أنه إذا كان في فعل من الأفعال أو تصرف من التصرفات ضرر بالغير، فإنه يجب إزالة هذا الضرر، بكل الوسائل الممكنة والمشروعة.

فهذه القاعدة تعتمد على ضابط الموازنة بين ما يترتب على التصرف المأذون فيه شرعا من نفع يعود على صاحبه، وما يلزم عن ذلك من مضرة لاحقة به أو بغيره.

رابعاً: مبدأ سد الذرائع.

الذريعة عند الأصوليين هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى شيء ممنوع، يشتمل على مفسدة أو شيء مشروع يشمل على مصلحة، وتأخذ حكمه فالطريق إلى الحرام حرام، وإلى المباح مباح، وما لا يؤدى الواجب إلا به فهو واجب، فالنظر إلى عورة المرأة الأجنبية ذريعة يوصل إلى المفسدة، وهو الزنا، والمنع من النظر يكون سداً للذريعة.

ويجد هذا المبدأ أساسه في قوله تعالى: " وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ "[1] .

ولقد قام العلماء بتخريج طائفة من المبادئ الفرعية على هذا المبدأ الأساسي، منها ما يفضي إلى المحظور فهو محظور، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والوسائل تأخذ حكم الغايات، وتعتبر هذه المبادئ بحق من الأحكام الشرعية، والتي لا يشك منصف في عدالتها، ودلالتها على تقرير المبادئ الضابطة للحريات، والتي لا تتنافى مع أي مبدأ تشريعي عادل، بل هي قواعد للعدالة شملت مصالح الناس أفرادا وجماعات وعلى كل صعيد[2].

[1] – سورة الأنعام: الآية 108.

[2] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص257.

وعليه فإذا كانت التجارب البشرية قد أثبتت : أن الإنسان لا يعيش من غير أن يتخذ لنفسه إلهاً، وأن النفس البشرية جوعها لا يسده غير الإقبال على الله – كما ذكر ابن القيم– فإن استناد حقوق الإنسان وحرياته إلى خالق الإنسان[1]:

1– يعطيها من جهة، قدسية تخرج بها عن سيطرة ملك أو حزب يتلاعب بها كيفما شاء.

2– يجعلها أمانة في عنق كل المؤمنين، يحاسبون عن الذود عنها وإقرارها في دنيا الناس ومدافعة الطواغيت عنها، بحسبان ذلك واجبا دينيا يثاب على فاعله ويعاقب على تركه.

3– يعطيها أبعادها الإنسانية بمنأى عن كل الفوارق الجنسية والإقليمية والاجتماعية، إذ أن الله رب العالمين وليس لقوم أو أمة.

4– يعطيها شمولاً وإيجابية تخرج بهما عن الشكلانية والجزئية، لأن الله خالق الإنسان وهو أعلم بالحاجات الحقيقية لمخلوقاته.

5– يعزز سلطة القانون الحامي لتلك الحقوق، بسلطة الضمير الديني الممثل في شعور المؤمن برقابة الله الدائمة.

6– ارتباط الحق بالشارع الحكيم لا يضيق من فرص ظهور سلطة مطلقة أو تيوقراطية، فليس في الإسلام كهنوت يملك أن يحل أو يحرم، وإنما الذي يحل ويحرم هو الله الذي لا يحابي ولا يتحامل، وهو الغني عن العالمين الذي لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، مما يعطي الحقوق والحريات صفة العدل المطلق ويجند كل مؤمن للدفاع عنها كلما انتهكت، سواء كان العدوان موجها إليه شخصياً، أو إلى غيره، مؤمنا أو كافراً، فالظلم واجب دفعه، والمعروف واجب تحقيقه.

7– إن الله سبحانه وتعالى قد منح الحق للإنسان لحكمة، هي مصلحة قصد الشارع تحقيقها بشرعية الحق وإلا كان المنح لغير غاية، وهو عبث والله تعالى منزه عن العبث. وهذه المصلحة ترجع إلى حفظ مقاصد الشريعة في الوجود الإنساني، والتي هي المحافظة

[1] – راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص62–63.

على ضروريات وجود الإنسان، وقد حددها علماء الأصول بحفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض، فضلا عن حفظ حاجيات هذا الوجود، وذلك بوضع أحكام العلاقات الإنسانية في سائر المعاملات، وأخيراً حفظ التحسينات للوجود الإنساني من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات[1].

وعليه فإن الحقوق والحريات في الإسلام هي مقاصد ضرورية للتشريع الإسلامي، بمعنى أنها غايته الأساسية، وأهم أهدافه أو هي محور مقاصد الشريعة الإسلامية، فلحقوق الإنسان وحرياته أصلها الثابت في الإسلام، وكان العلماء المسلمون يضعون لها مسميات تحقق لها روح الشريعة، فسميت بالضرورات الخمس، وتحت ظلها تم مناقشة الحقوق المقررة للإنسان الضروري منها و الحاجي والتحسيني، انطلاقاً من أن الشريعة جاءت بحفظ مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم.

إن حقوق الإنسان وحرياته تأتي في طليعة مقاصد الشريعة الإسلامية، هي مقاصد حقيقية ضرورية، قطعية، تراعي مصالح الأفراد والجماعات والمجتمعات في نسق متكامل. فحقوق الإنسان وحرياته مقاصد ضرورية للشريعة، لأنها تعتمد في المقام الأول على حق الإنسان في الحياة، وما تقتضيه تلك الحياة من حقه في سلامة جسده وعقله وعرضه ونسله وماله، وما يلزم لذلك بالضرورة من كفالة كافة حرياته التي تلزم هذا الكيان الإنساني، المكرم من قبل الله تعالى لتجعل هذه الحياة حياة كريمة، تلائم تكريم الله تعالى للإنسان، وهي ما يكفل حرية الإنسان، في الاعتقاد والفكر والسلوك وحريته في العمل والتعليم والتوطن والإقامة والتنقل. كما أن حقوق الإنسان مقاصد حقيقية للشريعة تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة إدراكاً مستقلاً، فهي حقيقة ثابتة ظاهرة منضبطة وليست مجرد مقاصد وهمية. بالإضافة إلى أن حقوق الإنسان وحرياته هي مقاصد قطعية للتشريع الإسلامي، لتوافر الأدلة القاطعة على إثباتها وتأكدها، بل إنه يمكن القول: أن

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص ص103– 105.

الإسلام قد بلغ في الإيمان بالإنسان وفي تقديس حقوقه وحرياته إلى الحد الذي تجاوز بها مرتبة الحقوق عند ما اعتبرها ضرورات واجبة للإنسان وعليه أيضاً[1].

8- إن الفرد ليس هو ذاك الذي يدور في فلك الحرية المطلقة، فالشريعة إذا منحت الفرد حقوقه الشخصية باعتباره إنسانا، قيدت ذلك كله بما ألقت عليه من مسؤولية دينية ودنيوية لتحد من حريته، مما يمنع الضرر عن غيره، وهذه المسؤولية نجدها واضحة في قوله تعالى: " مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ "[2].

فالفرد إذن في نظر الشريعة كائن حر مستقل مسؤول، ولكن هذا الاستقلال ليس تاماً، بل هو مرتبط بالجماعة ارتباط تعاون على البر والصالح العام[3].

وفي الأخير نأتي إلى وضع مقارنة بين أسس الحريات العامة في القانون الوضعي والنظام الإسلامي:

إن أسس الحريات العامة في القانون الوضعي قائمة على أسس غير قوية، واختلف فيها مفكريهم حول مصادرها، فمنهم من يرى بأنها مستمدة من القانون الطبيعي، وهناك من يرى بأنها مستمدة من القوانين الإلهية.

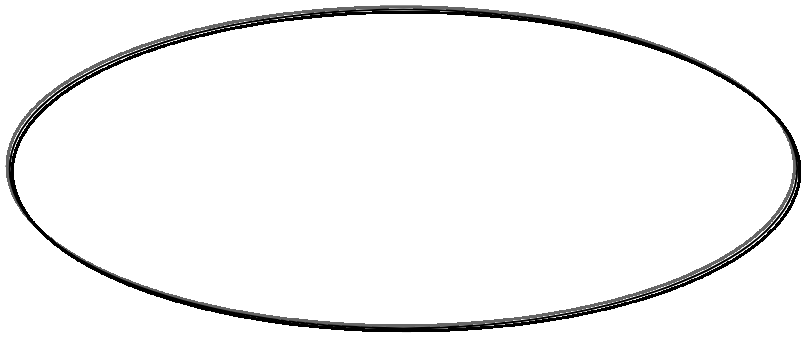
أما في النظام الإسلامي فإن الأصالة والاستقلالية في تشريع الحقوق والحريات، فمصدرها الأصيل هو الوحي بشقيه الكتاب والسنة والمصادر الأخرى، ومرجع هذا كله إلى العقيدة الإسلامية وتوحيد الله سبحانه وتعالى وإفراده بالربوبية، وهذا ما تفقده النظم الوضعية الأخرى.

---

[1] – أحمد هندي، حقوق الإنسان في ضوء الشريعة الإسلامية منظور قانوني، ص 35.

[2] – سورة فصلت: جزء من الآية 26.

[3] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 104.



أهم الحريات العامة وضوابطها

- **الفصل الأول: حرية الرأي والتعبير وضوابطها.**
- **الفصل الثاني:حرية التنقل وضوابطها.**

الباب الثاني

أهم الحريات العامة وضوابطها

سيعالج هذا الباب أهم الحريات العامة وضوابطها في النظام الوضعي والإسلامي، والحماية المقررة لهذه الحريات في كلا النظامين، ونظراً لاتساع موضوع الحريات العامة. فقد آثرنا أن نختار حرية الرأي والتعبير، وحرية التنقل، لأن هذه الحريات تحتل أهمية عظمى، وتؤثر تأثيراً كبيراً على حياة الأمم والشعوب، لارتباطها اللصيق بكيان الإنسان.

وحتى نتعرف أكثر على هذه الحريات والحماية المقررة لها والضوابط والقيود التي تحكمها في الجانبين القانوني والشرعي، يجدر بنا تقسيم هذا الباب إلى فصلين، يتعرض (الفصل الأول) إلى حرية الرأي والتعبير وضوابطها، بينما يخصص (الفصل الثاني) إلى حرية التنقل وضوابطها.

الفصل الأول

حرية الرأي والتعبير وضوابطها

لا يمكن الفصل بين حرية الرأي وحرية التعبير، فالأولى تعني حرية الإنسان في اختيار حقيقته من خلال حرية التفكير، أي اعتماد الموقف الذي يختاره في أي من المجالات، سواء تعلق الأمر بموقف داخلي أو بفكرة خاصة، أو باتخاذ موقف يتعلق بالشأن العام، وتشير الثانية إلى حرية الإنسان في أخراج أفكاره إلى حيز الوجود وكشفها للآخرين. إنهما حريتان توأم، تكون الواحدة بحاجة للأخرى[1].

تعتبر هذه الحرية بمثابة الحرية الأم بالنسبة لسائر الحريات، فكلها تصدر عن حرية الرأي والتعبير التي تبيح للإنسان أن يُكوّن رأيا خاص في كل ما يجري تحت ناظريه من أحداث. ويميز هذه الحرية أمران: الأول أنها أساسية في الحريات الذهنية . والثاني أنها جد خطيرة في الحياة العامة والحياة الخاصة على السواء. ويترتب على ذلك أنها من أكثر الحريات حاجة للتنظيم، بحيث لا تتعارض حرية الفرد مع حرية المجتمع كله بقيمه ونظمه ومؤسساته، ولا تتعارض حرية الفرد مع حرية الفرد الآخر، والقانون هو أداة هذا التنظيم[2].

وعليه تشكل حرية الرأي والتعبير أهم حريات الإنسان، وإذا فقدها الإنسان فإنه لا يتمتع بباقي الحريات. ومن ثم فقد جاءت عنواناً لكثير من الحريات، وأصلاً يتفرع من خلاله الكثير من الحريات، ولم يطلق النظام القانوني والإسلامي هذه الحرية، وإنما أباحوا وجود هذه الحرية في الأصل، ولكن يجب تنظيمها بوضع الضوابط والقيود، التي تبين كيفية ممارستها بما يكفل صيانتها في إطارها المشروع، وحتى نتمكن من تحديد مفهوم حرية الرأي والتعبير والحماية المخصصة لها، والضوابط والقيود التي تحكمها في النظام

[1] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ج2، ط1، 2010م، ص 134.

[2] – محمد علي سويلم، الحريات العامة، دراسة مقارنة، ط1، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015م، ص 320.

الوضعي والإسلامي، فإنه يجدر بنا أن نتطرق في المبحث الأول إلى مفهوم حرية الرأي والتعبير، وفي المبحث الثاني نتحدث عن الحماية المقررة لها والضوابط والقيود المفروضة عليها.

المبحث الأول

مفهوم حرية الرأي والتعبير

إن مفهوم حرية الرأي والتعبير يتطلب التعرض إلى مختلف الجوانب التي ترفع الغموض عنها، وتجعلها واضحة، وذلك بتعريفها وبيان أهميتها وفائدتها، وتوضيح المجالات التي يمكن التعبير فيها عن الرأي. هذا ما سنحاول دراسته في هذا المبحث من خلال ثلاثة نقاط، نتناول في النقطة الأولى تعريف حرية التعبير (المطلب الأول)، ثم النقطة الثانية أهمية حرية التعبير (المطلب الثاني)، وفي النقطة الثالثة مجالات حرية التعبير (المطلب الثالث).

المطلب الأول

تعريف حرية الرأي والتعبير

إن التعريف له أهمية كبيرة باعتباره خطوة ضرورية في إدراك مفهوم حرية التعبير، وعليه سنحاول تعريف حرية التعبير من خلال نقطتين، حيث نتناول في النقطة الأولى تعريف حرية التعبير في النظام الوضعي(الفرع الأول)، وفي النقطة الثانية تعريف حرية التعبير في النظام الإسلامي (الفرع الثاني).

الفرع الأول

تعريف حرية التعبير في النظام الوضعي

المقصود بحرية التعبير في النظام الوضعي : إمكانية كل فرد في التعبير عن آرائه وأفكاره ومعتقداته الدينية بكافة الوسائل المشروعة، سواء كان ذلك بالقول أو بالرسائل أو بوسائل الإعلام المختلفة [1].

كما إنها تعتبر من أهم الحريات وأعظمها، لاتصالها بالتعبير عن الأفكار الإنسانية. وأداة النقل المساعد وتبادل الخلجات. وهي التي تجعل الإنسان حراً في تكوين رأيه الخاص فيما يعرض له من وقائع وأحداث، كما وأنها تعطي له المجال الرحب لأن يعبر عن آرائه، وأن يعلق على آراء الآخرين فيما يرونه من أحداث جارية، ويكفل له أيضا حق نقل هذا الرأي للآخرين، ونشره عليهم بوسائل التعبير المختلفة[2].

وتعتبر كذلك أنها روح الفكر الديمقراطي، لأنها صوت ما يجول بخواطر الشعب وطبقاته، فحق الرأي هو ما يكمن في النفس، أما حق التعبير فهو ما يفصح عن الرأي الكامن في النفس، فهو الذي يكشف حقيقة المجتمع، ويعطي السلطة العامة دائما صورة صادقة عن رغباته وما يحتاج إليه من خدمات[3].

وتعرف حرية التعبير هي: أن كل إنسان يتمكن من التعبير عن آرائه وأفكاره، بناء على تفكيره الشخصي بأي وسيلة من الوسائل، كأن يكون ذلك بالقول أو بالرسائل أو بوسائل النشر المختلفة، كالبريد أو البرق أو الإذاعة أو المسرح أو السينما أو التلفزيون أو الصحف[4].

---

[1] – أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسئولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية دراسة في ضوء حرية الرأي والتعبير، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007م، ص 37،

[2] – منيب محمد ربيع، ضمانات الحرية في مواجهة سلطات الضبط الإداري، ص 139.

[3] – كريم يوسف كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص 69.

[4] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 115.

وتم تعريفها أيضا بأنها: تعني إمكانية تعبير الفرد عن فكره في أي أمر من الأمور، سواء كان سياسيا أو دينيا... وذلك دون موافقة أو ترخيص مسبق. وقد تكون بالقول، أو الكتابة أو بأي وسيلة من وسائل التعبير[1].

كما تم تعريفها أيضا بأنها قدرة الفرد عن التعبير عن آرائه وأفكاره، دون ضغط أو إكراه وبالوسيلة التي يريدها. الاتصال المباشر بالناس، الكتابة، الرسائل البريدية والبرقية، والإذاعة والمسرح والأفلام السينمائية أو التلفزيونية وغيرها[2].

وأيضا عرفت بأنها حق الشخص في التعبير عن أفكاره ووجهات نظره الخاصة، ونشر هذه الآراء بوسائل النشر المختلفة، ويتفرع عنها، حرية وسائل التعبير والنشر من صحافة ومؤلفات وإذاعة مسموعة ومرئية، ومسرح وسينما، وغير ذلك من الوسائل، وتحريرها من القيود التي تحد من حريتها[3].

وتعرف كذلك بأنها: تمتع كل إنسان بالحق في إبداء آرائه وأفكاره السياسية والثقافية والاجتماعية، وتلقي المعلومات دون تدخل من الغير، وفي الحدود القانونية المقررة[4].

وتعرف كذلك بأنها حق الأفراد في التعبير الحر عما يعتنقون من أفكار، دون أن يكون في ذلك مساس بالنظام العام وحقوق الآخرين. وتجدر الإشارة إلى أن تفسير حرية

[1] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 200.

[2] – محمد سليم غزوي، الوجيز في التنظيم السياسي والدستوري للملكة الأردنية الهاشمية، ط 2، مكتبة دار الثقافة، عمان ، الأردن، 1962م، ص 79.

[3] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 376.

[4] – أحمد سلامة عفيفي، الإطار الشرعي والقانوني لحرية الرأي والتعبير، مجلة الفكر القانوني والاقتصادي، مجلة فصلية تصدرها كلية الحقوق جامعة بنها، السنة الثالثة، العدد السادس، 2012م، ص 804.

التعبير يختلف اختلافاً كبيراً عند التطبيق من دولة إلى أخرى، ومن فترة تاريخية لأخرى في الدولة نفسها[1].

وعرفت كذلك: بأنها الإقرار بحق الآخرين في اعتناق المعتقدات والأفكار التي يريدونها، دون تقييد أو منع، بغض النظر عن طبيعة هذا الاعتقاد. كما يعني حق الآخرين في المعارضة، وفي وجود تعددية سياسية تمارس نشاطها ضمن إطار قانوني، يضمن التوازن بين الأمن والحرية وحق المعارضة والاختلاف. والحق في حرية التعبير يضمن الوصول إلى المعلومات ونشرها، إذ أن هذا الحق يتيح للشعب الحصول على المعلومات بمختلف أنواعها عن طريق وسائل الإعلام، التي تتمتع بالموضوعية والمصداقية، ومن هنا يتبلور الرأي الشعبي في قضية ما، ويتخذ قراره أو يعبر عن آرائه فيها، بأشكال وطرق ملموسة وملائمة، دون تدخل أو إكراه من أية جهة تختلف في أفكارها ومعتقداتها[2].

وتعرف أيضاً: بأنها العمود الفقري للحريات الفكرية، لأنه إذا كان من حق الإنسان أن يفكر فيما يكتنفه من شؤون وما يقع تحت إدراكه من ظواهر، وأن يأخذ بما يهديه إليه فكره، ويكون عقيدته الداخلية فكرياً بصورة مستقلة ومختارة، فإن حقه هذا يبقى ناقصاً، إذا لم يتمكن من التعبير عن أفكاره وآرائه ومعتقداته، بنقلها من مرحلتها الداخلية إلى حيز الوجود الخارجي، لإعلام الكافة بها سواء كان ذلك في أحاديثه بمجالسه الخاصة أو العامة، أو في خطبه ودروسه، أو في كتاباته ومقالاته[3].

[1] – خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير في ضوء الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية والشريعة الإسلامية وجرائم الرأي والتعبير، ط2، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، 2012م، ص 19.

[2] – وسام نعمت و محمد يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص136.

[3] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص181.

وقد عرف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حرية التعبير بأنها [1] :" حق الإنسان في اعتناق الآراء دون مضايقة، وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأية وسيلة ودون اعتبار للحدود".

ويتبين لنا من خلال هذه المادة أن حرية التعبير تتكون من عدة عناصر، منها حق الإنسان في اعتناق الآراء، دون تدخل أو مضايقة من أي شخص بهدف التخلي عن هذه الآراء، أو إرغامه على اعتناق آراء لا يريدها، وإعطائه كامل الحرية للوصول إلى مصادر المعلومات، دون تدخل أو مضايقة من الغير. وحقه كذلك في تلقي المعلومات والوصول إليها دون أي قيود أو حواجز، وحقه في نقلها وتبليغها بأي طريقة تناسبه دون اعتبار للقيود والحواجز.

ويظهر لنا بأن هذا التعريف هو أكثر وضوح وإلماما بتعريف حرية التعبير.

الفرع الثاني

حرية التعبير في النظام الإسلامي

قد حاول بعض مفكري الإسلام وضع تعريف لحرية التعبير، ومن بين هذه التعاريف نجد:

– أن يكون الإنسان حراً في تكوين رأيه، فلا يكون تبعاً لغيره، وأن يكون حراً في إبداء هذا الرأي وإعلانه بالطريقة التي يراها[2].

– حرية المواطن في أن يفكر ويعبر عن تفكيره بالأساليب المشروعة، وحريته في نقد الأوضاع والأنظمة والاتجاهات والتصرفات، دون أن يخشى على نفسه وأهله، من مخالب الإرهاب والتعذيب والاضطهاد، وهي حريته في إلقاء خطاب عام أو عقد ندوة مفتوحة، أو تأليف كتاب يحمل آرائه، أو إصدار صحيفة لا تسيطر عليها الحكومة بنفسها أو بواسطة

[1] – المادة 19 من الإعلان العالمي للحقوق الإنسان.

[2] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 466.

حزبها السياسي، أو تكوين جماعة فكرية أو سياسية. تعارض خط الحكومة الأيدلوجي أو السياسي، أو الاقتصادي[1].

– المقصود بحق الإنسان في التعبير هو: إبداء الرأي الذي لا يخالف أحكام الشريعة، وأن يكون للإنسان الحق في أن يفكر تفكيراً مستقلاً، في جميع ما يحيط به ويكتنفه من شؤون الحياة المختلفة، وما يقع تحت إدراكه الحسي والبصري والعقلي من ظواهر، وأن يأخذ بما يهديه إليه فهمه واجتهاده، ويعبر عنه بمختلف وسائل التعبير[2].

– حرية الرأي والتعبير تعني الجهر بالحق، وإسداء النصح في كل ما يمس الأخلاق، والمصالح العامة، والنظام العام، وفي كل ما يعتبر خروجا على القيم والتقاليد السائدة في المجتمع، وفي كل ما يعتبر انتهاكاً لأحكام الدستور أو القانون[3].

– للإنسان الحق في تكوين رأي خاص به، والتعبير عنه بأي وسيلة من الوسائل، سواء كان ذلك بالقول أو الخطابة، أو الكتابة أو بأية وسيلة من وسائل الإعلام، المقروءة أو المرئية أو المسموعة[4].

– حرية الرأي والتعبير حق تابع لحرية الفكر واحترام عقل الإنسان وفكره، والمراد بذلك القدرة على النقد وإبداء الرأي أمام الناس، والمسؤولية في صراحة ووضوح من غير حظر أو حجر في ذلك على أحد، ومن غير إحساس بحرج من ذلك أو تخوف[5].

– وتعني تمتع الإنسان بكامل حريته في الجهر بالحق، وإسداء النصيحة في كل أمور الدين والدنيا. فيما يحقق: نفع المسلمين، يحفظ النظام العام، يصون مصالح كل من الفرد والمجتمع، وذلك في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

---

[1] – يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، الدوحة، قطر، 1971م، ص 212.

[2] – مولاي ملياني بغدادي، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص 428.

[3] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 303.

[4] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، ص 115.

[5] – أحمد هندى، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص 85.

– حرية التعبير هي الجانب العملي لحرية الرأي. فحرية الرأي تعني حرية الإنسان في طرق النظر العقلي وأساليبه، دون أن يفرض عليه الآخرين معطيات وأدوات من شأنها أن تؤدي إلى الخطأ، أو يلزم بسلوك طرائق معينة من شأنها توصله إلى نتيجة مبتغاة سلفا حقاً كانت أو باطلاً.

– حرية التعبير تعني حرية الإنسان في إعلان الرأي الذي توصل إليه عن طريق النظر والبحث، وإشاعته بين الناس والمنافحة عنه والإقناع به، وهذا هو الوجه الأهم في حرية الرأي[2].

– حرية الرأي والتعبير، أن يكون الإنسان حراً في تكوين رأيه بناءاً على تفكيره الشخصي، دون ما تبعية أو تقليد لأحد أو خوفاً من أحد، وأن يكون له كامل الحرية في إعلان هذا الرأي بالأسلوب الذي يراه[3].

وعلى ضوء هذه التعريفات السابقة، ومن خلال ما تقدم من التعريفات في النظام الوضعي، فإن أصحاب النظرة الإسلامية هم الأقرب إلى تعريف حرية الرأي والتعبير، لأن هذه الحرية ليست منحة قوانين وضعية وليست هبة من أحد، وإنما هي أمر فطر الله الإنسان عليه، فهي مطبوعة في قلوب الناس الذين حررهم خالقهم من العبودية إلا له سبحانه وتعالى.

المطلب الثاني

أهمية حرية التعبير

إن حرية التعبير لها أهمية كبيرة، إذ يستطيع الفرد الذي يريد أن يعبر عن أفكاره أن يدعو إلى أفكار تؤدي إلى الإخلال بأمن المجتمع وأفراده، وهذا ما يؤدي بالنظام

---

[1] – صلاح أحمد السيد جوده، الحماية الدستورية والبرلمانية لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، ص 90.

[2] – عبد الحميد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، 1992م، ص 28.

[3] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 328.

للتخوف منه، وعليه تقوم الدولة في أغلب الأحيان بوضع قيود وضوابط على هذه الحرية، لأنها تكتسي أهمية كبيرة ، فكثير من الأمور يكون الأفراد والدولة في غفلة عنها، وبحرية الرأي والتعبير تتبين الحقيقية، وهذا ما يدعوا إلى رفع كل القيود التي تقف في وجه هذه الحرية.

وعليه يجدر بنا في هذا المطلب أن نبين أهمية حرية التعبير في النظام الوضعي والإسلامي.

تعتبر حرية الرأي والتعبير الوسيلة الأساسية من أجل تقدم المجتمع، ولا يمكن إنكار أن التطور والتقدم هما نتاج ثمار حرية الرأي والتعبير. وأن تنمية المجتمع لن تحدث دون رقابة فعلية ومباشرة من جانب أصحاب الفكر، وتشجيع الجمهور على الوعي وإدراك مدى المسؤولية التي تقع عليه في حاضره ومستقبله، هذا بالإضافة إلى دورها في تنمية الثقافات داخل المجتمع، كما أن حرية الرأي والتعبير هي السياج الحامي لكافة الحقوق والحريات العامة[1].

ويؤكد الفقه الفرنسي أهمية حرية الرأي والتعبير، حيث يقرر أن هذه الحرية تعني أن الدولة تعطي تأكيداً صادقاً، أنها لن تفرض فهماً معيناً على خلاف ما يرغبه المواطنون، كما أنها لا تجبر شخص على النفي من البلاد أو إعدامه، في حالة إعلانه عن أفكار لا تقبلها الدولة[2].

وفي مقولة لأحد الشيوخ أمام البرلمان الفرنسي جاء فيها : (أن الحرية التي أناصرها بحماس تنتهي عند حرية الغير، فلا يمكن أن يكون من حق أحد أن يعتدي علي.... ،وأن يصب علي كل السخط وكل الإهانة والتحقير، من غير أن يحدث في الحال اضطراباً بعيد المدى وضرراً بليغاً في المجتمع..... ،إن الإهانة تبدأ عندما يصير الهجوم مقذعاً غير مهذب. فما دمت تناقش فأنت تستعمل حقاً، فإن تجاوزت حدود اللياقة

[1] - خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص 19- 20.
[2] - خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص20.

والتقاليد حتى تصبح مقذعاً وقحاً مهيجاً، وحين تلقى بالطعن والتحقير على النظم التي تزعم أنك تناقشها، يظهر عدوانك منذ هذه اللحظة، ومن ثم يتحقق حدوث جريمة قمت بارتكابها)[1].

وحرية التعبير هي جزء لا يتجزأ من حقوق السيادة، وهي أداة فعالة في يد الأقلية لشن الحملات السياسية. ولكن في كبت التعبير عن رأي هو حرمان للجنس البشري بكامله، وللأجيال القادمة كما للحاضرة، وهو حرمان لأولئك الذين يخالفون هذا الرأي أكثر مما هو حرمان لأولئك الذين يعتقدون به. فإذا كان هذا الرأي خطأ فقد حرموا من الفرصة لإحلال الصواب محل الخطأ. وإذا كان صواب حرموا من التحسس الأوضح والانطباع الأكثر حيوية بالحقيقة، مما ينجم عن اصطدامها بالخطأ، وهذا تقريب يوازي النفع الأول . وهذا ما يؤكده المفكر الانجليزي " جون ستيوارت مل" على: أن حرية التعبير حق الأقلية، ويجب أن تمتد لتشمل أدنى الأقليات وأتفهها وأصغرها مهما يهن شأنها، فيقرر أنه لو اجتمع الناس جميعاً على رأي واحد، وخالفهم في ذلك فرد بعينه في تأييد رأي مخالف، فليس هناك ما يبرر إسكات الناس لهذا الفرد، كما أنه ليس هناك ما يبرر قيام الفرد بإسكاتهم إذا أتيح له ذلك. ولو كان الرأي ملكية خاصة ليس له قيمة إلا بالنسبة لصاحبه فقط، وإذا كان الضرر المترتب على حرمان شخص من إبداء رأيه ضرراً فردياً، لكان الأمر مختلفاً بعض الشيء، عما إذا كان هذا الضرر سيلحق بقدر ضئيل من الأشخاص أو بفريق كبير منهم، ولكن الضرر الخاص الذي يترتب على كبت حرية التعبير عن الرأي، هو سلب الجنس البشري بأكمله، من الأسلاف حتى الجيل الحاضر من تلك الحرية، سواء في ذلك الذين ينشقون على الرأي العام، أو الذين يلتزمون به، فإذا كان ذلك الرأي صائبا، فهم قد حرموا من فرصة يستبدلون فيها الباطل محل الحق، وإذا

[1] – خالد مصطفى فهمى، حرية الرأي والتعبير، ص 20–21.

كان خاطئاً فإن الناس سيحرمون من فرصة – لا تقل عن سابقتها – ،هي فرصة الازدياد من التعرف على الحق بشكل واضح وحيوي نتيجة مقارنته بالخطأ.

ويضيف: " قد يكون الرأي المراد كبته بالقوة رأياً صحيحاً، وبالطبع سينكر صحته هولاء الناس الذين يرغبون في إضماره، غير أنهم معرضون للخطأ أيضاً". وليس لهم السلطة التي تتيح لهم تحديد هذه المسألة بالنسبة للناس أجمعين، ومنع كل شخص آخر من إبداء حكمه فيها، فإذا رفضوا الاستماع لرأي ما لتأكدهم أنه رأي زائف، فذلك بافتراض أن يقينهم هو يقين مطلق، وأن كل كبت لحرية المناقشة معناه افتراض عدم وقوعهم في الخطأ.

وإن إطلاق الحرية التامة للغير في معارضة آرائنا ومناقضتها، هو الشرط الجوهري الذي يجيز لنا افتراضنا صحة هذه الآراء حتى يمكننا العمل بها، وما لم تتوفر هذه الشروط لا يمكن لأي إنسان أن يكون على ثقة بصحة رأيه وصواب اعتقاده.

فالإنسان قادر على تصحيح أخطائه بالمناقشة والتجربة لا بالتجربة وحدها، إذ لابد من أن تكون هناك مناقشة أيضاً، لتبين الكيفية التي تتيح تفسير الخبرة، إن الواقع يبين لنا أن الآراء الكاذبة والعادات الفاسدة تتضاءل تدريجياً أمام الحقيقة والمناقشة، غير أن حقائق تجارب ودلائل المناقشات لا يمكن أن تؤثر ما لم تعرض عليها وتجابه بها[1].

كما أن حرية التعبير تعد وسيلة من وسائل التقدم، فكل تقدم صغير وكبير في حياة الإنسان، إنما هو ثمرة حرية الرأي والتعبير عنه، ذلك أن عمران الأرض يقتضي التداول بالرأي بين أفراد الجماعة الإنسانية، على اختلاف مستوياتها ومجتمعاتها، فما كان التقدم عملاً فردياً وشخصياً في وقت من الأوقات، وإنما هو عمل جماعي من الدرجة

[1] – عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ط2، دار سمك، القاهرة، 2014م، ص 37–38.

الأولى، وتلك حقيقة علمية وعملية يلتقي عليها إجماع كل المنشغلين بالدراسات الإنسانية.[1]

وما يزيد التعبير عن الرأي منفعة للتقدم يوضح " ميل" ضرورة هذا الحق في ثلاثة فروض[2]:

الفرض الأول: وهو أن يكون الرأي السائد خطأ بحتا، وهنا يكون من الضروري معارضة هذا الرأي الخطأ ونقده. وسبيل ذلك التعبير عن الرأي الآخر الممثل للصواب.

ففي المجال السياسي فإن الرأي الذي تحاول السلطة إخماده قد يكون صحيحاً، وأولئك الذين يريدون إخماده ينكرون صحته ويجزمون بغلطه، ولكنهم غير معصومين من الخطأ وليس لهم حق الفصل بالنيابة عن سائر البشر، ومنع كل امرئ خالفهم من إبداء حكمه فيه، فإذا هم رفضوا استماع رأي لا لعلة سوى أنهم واثقون من فساده، فكأنهم يدعون أن يقينهم هو اليقين المطلق، ولا نزاع في أن كل إخراس للمناقشة معناه ادعاء للعصمة، ولو لم يكن هناك إلا هذه الحجة العامة لكفى بها دليلاً قاطعا، وبرهاناً ساطعاً على خطأ القائلين لتقييد حرية الفكر والمناقشة.

وتأسيساً على ذلك فحرمان الأفراد من ممارسة حق التعبير عن الرأي، يكون منافياً للناموس الطبيعي، فوجب أن تعارض آراء السلطة لأخطائها كشفاً للصواب الذي يحقق التقدم.

الفرض الثاني: وهو إذا كانت الآراء التي تعتنقها السلطة لم ينتشر فيها الخطأ، حتى يدمغها بأكملها، وإنما اختلط في رأي السلطة الخطأ بالصواب، فإن المناقشة والحوار تكون من غير شك أشد لزوماً لبيان جوانب الصحة، وتحديد مواطن الخطأ..... ،فكل رأي

[1] – أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص 93.

[2] – قول " ميل" نقلاً عن عز الدين مسعود، أسس وضوابط حرية الرأي السياسي، رسالة ماجستير في الشريعة والقانون، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، 2000م–2001م، ص 69–70.

يحتوي على قدر ضئيل من البقية المهملة من الصواب، جدير بأن يعتبر نفيس القدر ثمين القيمة، مهما كان مقدار الخطأ الذي يشوبه والفساد الذي يخالطه.

الفرض الثالث: وهو إذا كانت الآراء التي تعتنقها السلطة مسلما بها وصائبة في ذاتها.... فإن الحوار من حولها يكون لازماً كما يقول " ميل": حتى لا تكون الحقائق التي يشملها هذا الرأي بمثابة عقيدة جامدة ميتة، وليست حقيقة حية تجدد باقتناع على مر الأيام.

وحرية الرأي أداة لإصلاح الحكم، لأن السلطة العامة ممثلة بالسلطة التنفيذية، هي المسئولة عن إشباع رغبات المواطنين، وتحقيق احتياجاتهم، ولا يتسنى لها ذلك إلا من خلال حرية الرأي، لذلك يجب على السلطة كفالة هذه الحرية، وضمان الوسائل التي تؤدي إليها، إذا كانت هذه السلطة تريد صلاح المواطنين لا مجرد أمجاد زائفة.

ويجب على النظام أن يسمع الرأي، والرأي الآخر، وأن يسمع رأي الأقلية أيضا، لأن النظام الذي لا يسمع إلا وجهة النظر المؤيدة له، يعتبر من الأنظمة الدكتاتورية مهما أطلق على نفسه من عبارات في الحرية والديمقراطية، وردد مثل هذه الشعارات والعبارات، فالعبرة بواقع الحال لا بما يردده النظام عن نفسه.

ويتحقق إصلاح نظام الحكم انطلاقاً من أن الخطأ جائز، وأن النظام قد يخطئ، وبالتالي فالنقد يصبح أمراً لازماً، لأنه إذا تم الإصغاء إلى الحقيقية وأردنا الإصلاح صار لنا ما أردنا، لأن بناء المجتمع يحتاج إلى النصيحة والتنبيه حتى تصلح الدولة ممثلة بأجهزة حكمها[1].

وبفضل حرية الرأي والتعبير يراقب الشعب حكامه، فهي التي بها يتسنى للمحكومين الأخبار والتعليق على تصرفات المسئولين... ،وهذا النوع من الرقابة يكفل للمواطنين سلامة تصرفات حكامهم، لأنهم سوف يكشفونهم في كل ما يقومون به...،

[1] – سالم فروان، حرية الرأي في التشريع الأردني، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 1998م، ص 30.

وذلك ما يؤدي بهم إلى القضاء على مستقبلهم السياسي، فيضطرون إلى السقوط أو الامتثال للنظام والقانون.

ومن ثم يرى البعض إن مبدأ احتكار حرية الرأي والقول وغيرها من وسائل التعبير عن الرأي، والنشر، في يد الدولة، معناه الضغط على الفكر العام وجعله لا يتغذى إلا بالمواد التي تعدها له السلطة الحاكمة. فأيا كان الأمر من أثر هذه الحرية واتساعها، فأنها خير من الضغط ومن التغذي بأفكار تنظمها عبادة القوة أو عبادة المال [1].

ولا جدال أن أهمية هذه الحرية عند ما تسود في مجتمع ما، وينعم أهله بحياة خالية من أية قيود، فالنشاط العلمي والثقافي والأدبي لا يمكن أن يحقق انجازاته البحثية بعيداً عن توافر الحرية عند الباحث. أما في المجال السياسي فتوافر الحرية في وسائل التعبير والنشر المختلفة، ضرورة حياة ووجود؛ فسلطات الدولة على تنوعها وتشعبها، تجد نفسها في كافة أفعالها أمام رأي عام واع ومستنير، نتيجة لحرية النقد والتعبير السائدة، حيث ينشأ ما يسمى بالمجتمع المفتوح[2].

وحرية التعبير وسيلة لرد الطغيان، لأن مما لاشك فيه أن الحكام إذا التزموا عند توليهم السلطة احترام الحقوق والحريات، ورعاية مصالح الأفراد، وتحقيق الأمن والسعادة لهم. وخروجهم عن هذا الواجب يعني حق المواطنين في مقاومتهم، واسترداد السلطة من أيديهم دفعاً للظلم الذي أوقعوه بهم.

وعليه فإن حرية التعبير من خلالها يقدر الشعب تصرفات حكامه، فإن كانت صحيحة أجازها وإن كانت باطلة حملهم على العدول عنها، بما هو مشروع له من مقاومة الطغيان من جانب الحكام[3].

---

[1] – أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص 113–114.

[2] – خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص 21.

[3] – سالم فروان، حرية الرأي في التشريع الأردني، ص 30–31.

وحرية التعبير تسمح لتحقيق ذاتية الإنسان، لأن أهم ملمح يحرص الإنسان على التعبير عن شخصه فيه هو رأيه وتعبيره عنه، وهو الذي يحمل معنى ما يعقل في وجدانه وعقله من فكر، ويحرص جاهداً على أن يجابه جماعته وأقرانه به في موضوع يعتقد أنه يهمهم، فحرية التعبير وسيلة للشخص في الإعراب عن سعادته ورفاهيته، وكذلك ما يعنيه من شقاء ومحن... ما يحبه ويأمله...وما يبغضه وينكره....

وهاهو سقراط يؤسس أهمية حرية الرأي على دعامتين أساسيتين هما:

- حق الضمير الفردي في ذاتية لا يمكن مسخها.
- فائدة مؤكدة للجماعة عند ممارسة هذا الحق.

فالإعلان عن الرأي هو ذاتية الشخص سواء بسواء، فالإنسان بغير فكرة ليس إلا العدم بعينه.

وحرية التعبير تكون العنصر الأساسي في شخص صاحبها، فيقدر الشخص بمقدار ماله من أراء وأفكار..، فما يكون العلماء والفلاسفة بغير ما خلقوه من أفكار وآراء.

إن حرية التعبير تكفل للبشر التميز والتنوع، وبغيرها يصبح الناس أرقاماً متماثلة لا معنى لأي منهم يتفاضل به على غيره من الناس.

ويقال أن الحاجة إلى حرية التعبير ليس بهذا المستوى العظيم لدى جميع البشر. وهو ما يقلل من الإفراط في الاهتمام بدعمها على هذا النحو، وليس من شك في أن هذا القول يحمل في ظاهره بعض الصحة، ذلك أن المجتمعات لا تتهيأ لها الظروف المواتية لكي يعبر مواطنوها عن آرائهم. فالاشتغال بالرزق ومتطلبات الحياة والأسرة، وسلطة الرياسة ممثلة في السلطة، وضغط الجهل، وقيود العادات والتقاليد والعقائد، وسيطرة أصحاب المطابع والصحف والقائمين على إدارتها، وغير ذلك من القيود، من شأنها

ولاشك أن تورد عبئا ثقيلاً على صاحب الرأي، حينما يتجه إلى الإعلان عنه أو الجهر به[1].

وتساعد حرية التعبير على تحقيق الاستقرار الاجتماعي، وفي هذا الأمر قال القاضي الأمريكي لويس براندير: " إن واضعي الدستور الأمريكي كانوا يعلمون أن النظام لا يمكن التوصل إليه عن طريق التخويف بالعقوبة على أي تجاوز فقط، وأنه من الخطورة أن نعمل على عدم تشجيع الفكر والأمل والخيال، وأن الخوف يولد القمع، والقمع يولد الكراهية، والكراهية تهدد استقرار الحكم، وأن طريق الأمان هو أن تتاح الفرصة لمناقشة شكوى الناس ومظالمهم بحرية، وأن نناقش كذلك بحرية طرق العلاج المقترحة لهذه المظالم، كما أن العلاج الناجع للنصائح السيئة هو تقديم النصائح الجيدة[2].

وقد وضع سقراط لحرية التعبير فلسفة ونظاماً، وجعل منها حقاً يعلو على حق الحياة. ومن بعده جاء أرسطو فوضع دستوراً انتقاه من العديد من الدساتير التي قام بجمعها، وانتهى إلى أن أفضل الحكومات هي تلك الحكومة التي يمارس أغلبية المواطنين فيها إدارة الدولة للصالح المشترك، وهي نوع من المصالحة والتوافق بين مبادئ الحرية، وتحقيق الثروة والسعادة لسائر المواطنين، والمشاركة لا تأتي إلا بأعمال حرية الرأي والتعبير عنها حتى يمكن للمواطن أن يصوغ فكرة الإسهام في حكومة الدولة.

ويؤكد روسو في مؤلفه " العقد الاجتماعي:" أن القانون ليس إلا تعبيراً عن إرادة الجماعة التي صدر عنها، وليس من سبيل لمعرفة أرادة هذه الجماعة إلا باستشارة أفرادها، ومحاورتهم والوقوف على رأيهم، على الأقل رأي الأغلبية فيها، حتى يمكن القانون أن يصدر معبراً عن إرادة الجماعة، التي يصدر فيها، وبغير حرية التعبير عن الرأي والمناقشة لا يكون من أمل في سن تشريع يؤدي إلى مصلحة الجماعة، وبغير هذه

[1] – أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص ص 117-119.

[2] – ليلى إبراهيم العدواني، ضوابط حرية التعبير، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، رسالة ماجستير في الشريعة والقانون، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2006-2007م، ص 14.

الحرية أيضاً يكون سن التشريع مستهدفاً بالدرجة الأولى، ويُعني أول ما يُعني برغبة الحاكم، وأن رغبة المحكومين تأتي بعد ذلك إذا لم تتعارض مع الرغبة الأولى، وإن تحققت مصلحة المحكومين من وراء مثل هذا التشريع فهي مصلحة عارضة غير مقصودة بذاتها، ومن هنا كان للبعض أن يقول أن مثل هذا الحكم لا يكون ديمقراطيا، بل استبدادياً بالدرجة الأولى، لأن النظام الديمقراطي هو ذلك النظام الذي يعمل على تحقيق رغبة الأشخاص أو أغلبيتهم الذين ينضمون تحت لوائه[1].

أما أهمية حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي، فقد كفلت الشريعة الإسلامية حرية الرأي للناس كافة، وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يجادل المخالفين بالتالي هي أحسن، وأن يطلب منهم إبداء رأيهم، وإقامة الأدلة والبراهين على وجهة نظرهم.

وعليه فإن الإسلام قد كفل حرية الرأي والتعبير وأعطاها أهمية كبرى لما يأتي[2]:

– لأنها المرتكز الأساسي لكثير من الحقوق والقواعد الشرعية، فحق الانتخاب مثلاً هو إبداء لرأي المواطن فيمن ينوب عنه في المشاركة بإدارة شؤون الدولة، والمواطن عندما يختار مرشحا بمحض إرادته يكون قد مارس حقاً أصلياً له في مجال حرية الرأي.

والشورى كحق من حقوق المواطنين وكقاعدة من القواعد الشرعية، تعني إبداء الرأي في القضايا العامة المطروحة للتشاور.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كقاعدة من قواعد الشرع، هو إبداء الرأي في أمر يشكل تقاعساً عن أداء واجب أو انتهاكاً لأحد الحرمات.

– حرية الرأي والتعبير تجلي الحقائق وتظهرها في النهاية، على الرغم من الأهواء والتزييف وقلب الحقائق، خاصة في هذا العصر، الذي تطورت فيه وسائل الاتصال بشكل

[1] – عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ص ص 35–37.

[2] – محمد محمود نصيري، الحقوق والحريات السياسية في الدستور المصري والشريعة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، ص 240–241.

سريع وفعال، وانتشرت فيه الثقافة عبر دول العالم، وزادت فيه وسائل التعلم والتعليم بين مختلف الدول.

– إن الإسلام في حد ذاته دعوة إنسانية عالمية، يجب إبلاغها وإيصالها لكل عقل إنساني في هذا العالم، وبدون حرية الرأي والتعبير لا يمكن أن تتخذ الدعوة الإسلامية سبيلها إلى عقول شعوب العالم، فإعلان الدعوة الإسلامية وطرح أفكارها ومبادئها الرئيسية، يقتضي بداهة حرية الرأي والتعبير عند الطرفين، عند الداعية المسلم، وعند الطرف الآخر مهما كان فكره واعتقاده.

ولقد كان لحرية الرأي والتعبير في الحضارة الإسلامية دور كبير، في الارتقاء بهذه الحضارة وازدهارها والدعوة إلى الإسلام والمحافظة عليه...، وأكثر من ذلك كانت لها مساهمة عظيمة في وحدة الأمة الإسلامية، والنأي بها عن الحروب الدينية وحروب الإبادة والتطهير العرقي، كما حصل في حضارات أخرى بسبب التعصب والانغلاق واحتكار تمثيل المقدس، والنطق باسمه، كما فعلت اليهود والنصارى، على حين أعترف الإسلام بمبدأ التعدد الديني، وجعل الاجتهاد متاحاً لكل مسلم بقدر علمه[1].

ومن خلال هذا كله يتبين لنا مدى أهمية حرية الرأي والتعبير عنه، فهو وسيلة من وسائل التقدم والتطور في جميع المجالات، ولها دور كبير في تحقيق الاستقرار في المجتمع، وبها يمكن للسلطة الحاكمة في البلاد الاطلاع على ما يريد الشعب، وتحقق له أهدافه وطموحاته، وبحرية الرأي والتعبير عنه وصل الإسلام إلى عقول كل من هو موجود في هذا العالم.

أما التضييق على حرية الرأي والتعبير، أو إهمالها أو غيابها في أي مجتمع يترتب على ذلك الدكتاتورية والظلم واستبداد الحاكم بالحكم، وعدم مراعاة شعبه، كما يؤدي إلى تخلف الأمة على ركب الحضارة.

[1] – راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص 81.

وقد حثت الشريعة الإسلامية على هذه الحرية في القرآن الكريم والسنة النبوية، حيث قال تعالى" وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "[1] فالآية الكريمة تبين لنا أن الله عز وجل جعلنا شعوب وقبائل متنوعة، لكي يتم التعارف، ومما لا شك فيه أن التعارف لن يتم إلا بتبادل الأفكار والآراء والتعبير عنها.

فحرية الرأي مكفولة وهي غاية يسعى إليها كل البشر، ولقد أكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ديباجته على ذلك، كما أكد على أن كل فرد في العالم من حقه أن يعبر عن رأيه بحرية تامة، ولا يجوز تغييره بأي وسيلة كانت إلا في أحوال معينة، ولا يجوز تغيير حرية الرأي والتعبير بالحدود الجغرافية فهو حق عالمي[2].

ولا شك في أن غياب حرية الرأي والتعبير في مجتمع ما له الكثير من الأضرار العامة والخاصة، فهو يعني إطلاق يد الحاكم في احتكار جوانب من حياة المواطنين الفكرية، وسن القوانين التي تخدم مصالحه وسلطاته. إن الحرية في التعبير تلزم المشرع بسن القوانين التي تعبر عن أفكار الجماهير، واحترام رأيهم، ومناقشته، وطرح مشاكلهم على الساحة لمناقشتها ودراستها، وتقديم أوجه الرأي السديد لخدمة المجتمع[3].

وكبت حرية التعبير لن يتوقف عند خلق ما يعرف بأحادية التفكير، بل سيؤدي بالفكر الإنساني إلى الانصراف عن دراسة الظواهر الواقعية، ويدفع به إلى الانكفاء على ذاته، ليهيم في القيم المجردة والمبادئ المثلى، التي لا تكون في الغالب محل حظر من قبل مضطهدي الرأي. ولهذا السبب فإنه كلما أشتد الاضطهاد بسب حرية التعبير، تكاثرت ظواهر العقلية المثالية المجردة في الأفراد والفئات، فالعقل حينما يمنع من النظر في الواقع لإصلاحه، يصطنع لنفسه عالما من الخيال ينطلق منه ويعود إليه في حركته

[1] – سورة الحجرات: الآية رقم 13.

[2] – أحمد سلامة عفيفي، الإطار الشرعي والقانوني لحرية الرأي والتعبير، ص806.

[3] – خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص 23.

النظرية، وربما كانت بعض الجماعات الإسلامية ذات النزعة المثالية ناشئة بهذا السبب في الدول العربية.

إضافة إلى ذلك فإن كبت حرية التعبير يعد من الأسباب التي أدت إلى ظهور مشكلة العصر في العالم العربي والإسلامي، وهي هجرة الأدمغة والعلماء والمفكرين والسياسيين الكبار إلى بلدان الغرب، وعليه فإنه لا يمكن لأمة ألقت بفكرها وعقلها إلى خارج جسمها أن تشهد التطور والرقي[1].

المطلب الثالث

مجالات حرية التعبير

يستطيع الإنسان أن يعبر عن رأيه في أمور كثيرة، وعليه فإن مجالات حرية الرأي والتعبير يمكن حصرها في نقطتين، النقطة الأولى حرية التعبير في المجال الديني (الفرع الأول)، وفي النقطة الثانية حرية التعبير في المجالات الدنيوية (الفرع الثاني).

الفرع الأول

حرية التعبير في المجال الديني

تظهر حرية الرأي والتعبير في هذا المجال من خلال مشروعية " الاجتهاد". فبغض النظر عن الحكم الشرعي للاجتهاد وشروطه وأنواعه ومن يتعين عليهم، فإن الإسلام قد شجع عليه وفتح الأبواب واسعة أمام المجتهدين وأقر ما أصطلح عليه علماؤنا "الاجتهاد بالرأي"، حيث قصدوا بالاجتهاد بذل الجهد للتوصل إلى الحكم الشرعي من دليله التفصيلي، وقصدوا بالرأي التعقل والتفكير بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشرع إلى الاهتداء بها في الاستنباط. وهذا هو الرأي المحمود والمطلوب، وأما ما ورد عن الصحابة والتابعين من ذم الرأي والنهي عن اللجوء إليه، فإنما هو الرأي المخالف للنصوص

[1] – ليلى إبراهيم العدواني، ضوابط حرية التعبير، ص 16.

الصريحة، أو هو الرأي الذي لا يعتمد على الأصول والمناهج التي أرشدتنا إليها النصوص الشرعية[1].

وسوى الإسلام بين القادرين في ثبوت حق الاجتهاد لهم، سوى بينهم في حق احتمال الخطأ، فالرسول اجتهد وأخطأ، وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يجتهد فيه عرضة للخطأ، فإن غيره من أمته يكون بالأولى عرضة للخطأ، لذلك جاء في السنة أن كل مجتهد مأجور، أن أخطأ فله أجره، وأن أصاب فله أجران، فهذا دليل على أن الإسلام يقدر حرية الرأي ويحث على إبدائها.

وقد وقع الاجتهاد فعلاً فاجتهد النبي صلى الله عليه وسلم، وعلم أصحابه فاجتهدوا بعد وفاته واختلفوا في اجتهاداتهم، لاختلاف طريقة كل منهم في البحث والاستدلال، مما ترتب على ذلك تعدد المذاهب الفقهية في الإسلام[2].

وعليه فقد بدأ الاجتهاد في الإسلام بممارسة الرسول صلى الله عليه وسلم له، مع نزول الوحي من السماء، وأباح الله تعالى الاجتهاد لنبيه صلى الله عليه وسلم، ثم يقرُّ له الصَّواب والحق، فإن أخطأ صوب الوحي له ذلك، ومن ذلك إذنه لبعض المنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك، فعاتبه الله تعالى على ذلك، مع تقديم العفو على اللوم، فقال تعالى" عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ "[3].

ومنها قبوله الفداء في أسرى بدر المشركين، فنزل العتاب إلا لهي في ذلك، قال تعالى" مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ

[1] – حمود حمبلي، حرية الرأي والتعبير وضوابطها في الإسلام، الموافقات، مجلة دورية يصدرها المعهد الوطني العالي لأصول الدين– الخروبة، الجزائر،العدد الثاني، 1993م، ص 42. .

[2] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 60–61.

[3] – سورة التوبة: الآية رقم 43.

الْآَخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (67) لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[1].

ومنها أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، صلى على عبد الله بن أبي، زعيم المنافقين بعد موته، وتكفينه بقميصه الشريف، بطلب ابنه الذي حَسُن إسلامه، فنزل القرآن الكريم يمنعه من تكرار الصلاة على أحد المنافقين، فقال تعالى: " وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ "[2].

ومارس الصحابة الاجتهاد في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم قليلاً، ثم توسعوا به بعد وفاته، وعملوا باجتهاداتهم الخاصة والعامة، وكان الحوار بينهم مفتوحاً، وكان كل صحابي يدلي برأيه في أمور الدولة، وشؤون الحكم.

ثم انتقل ذلك إلى التابعين والأئمة المجتهدين، والفقهاء، والعلماء، حتى خصوا باب الاجتهاد بحيز كبير في الفقه وأصول الفقه، بل صار أوسع الأبواب التي زودت الفقه الإسلامي بذخيرة لا مثيل لها عند الأمم والشرائع مع الضوابط والقيود والأدلة والبراهين[3].

ونتيجة لحرية الرأي في الاجتهاد التي أطلقها الرسول صلى الله عليه وسلم وبفعل عوامل مختلفة منها[4] :

– تصنيف طائفة من العلوم التي تقوي ملكة الاجتهاد والقياس والاستنباط، كعلوم اللغة العربية وتفسير القرآن، وأصول الفقه.

– تشجيع الخلفاء لحركة الاجتهاد ومؤازرتهم للعلماء وعنايتهم بمجالس البحث والنظر.

[1] – سورة الأنفال: الآية رقم 67.

[2] – سورة التوبة : الآية رقم 84.

[3] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة مع الاعلان العالمي لحقوق الانسان، ط5، دار ابن كثير، بيروت، 2008م، ص 190–191.

[4] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 184.

– نشأت المذاهب الفقهية، الفردية والجماعية، أما المذاهب الفردية، فقد تمثلت في فتاوي بعض التابعين وأتباعهم ممن لم يتح لهم نشر آرائهم بين الناس لسبب أو لآخر كسفيان الثوري، والليث بن سعد، و الأوزعي.

وأما المذاهب الجماعية فقد تمثلت فيمن نقلت آراؤهم من العلماء المجتهدين وآراء أصحابهم في مجموعة واحدة، بحيث تشكلت منها مدارس فقهية، لها مناهج علمية للبحث الاجتهادي، ولها أتباع كثيرون، ولا يزالون في العالم الإسلامي، إلى يومنا هذا، كالمذاهب الأربعة المشهورة، ومذهب الإباضية، والشيعة.

وقد ثبت عن جميع الأئمة الأربعة التحذير من تقليدهم في اجتهادهم إلا بعد معرفة دليلهم، فهذا الإمام " أحمد بن حنبل" كان يتعالى عن نزعة التعصب لرأي ولو كان رأيه، ولقد كان يقول: " لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الثوري" كما ذكر عنه قوله: " لا تقلد في دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا، ومن ترك الحديث وأخذ بقول الرجال فقد ترك من لا يغلط إلى من يغلط". ومما يذكر عن الإمام مالك قوله:" إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فاعرضوا قولي على كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم"، وكان الشافعي يقول: " إذا صح الحديث فأضربوا بقولي عرض الحائط"، وكان الأمام أبو حنيفة يقول: " هذا رأي فمن جاء برأي خير منه قبلته"[1].

وممارسة حرية التعبير بالنسبة للعلماء والمجتهدين ليس منطلقه أن ذلك حقاً وحرية وحسب، بل انطلاقاً من كونه واجباً. فالاجتهاد مبدأ من مبادئ الإسلام وضرورة لابد منها، لمواكبة الشريعة الإسلامية التطورات الحاصلة في الواقع، وهذا الوجوب تؤكده نصوص ثابتة من الكتاب والسنة[2].

[1] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 60–61.

[2] – ليلى إبراهيم العدواني، ضوابط حرية التعبير، ص 18.

وغني عن البيان أن الاجتهاد إنما يكون فقط ممن وصل تلك المرتبة، فدرجة الاجتهاد لا تثبت إلا لمن أتصف بوصفين[1] :

- الفهم بمقاصد الشريعة على أصولها السليمة والعلم التام بها.
- التمكن من الاستنباط واستخراج القواعد الشرعية.

وليس من الضروري أن يكون المجتهد عالماً بجميع الأحكام الفقهية في كل الميادين، فقد يكون الاجتهاد في فرع من فروع العلوم، فأكثرية الفقهاء أجمعوا على أنه جائز.

أما إذا انتقلنا إلى واقع حرية التعبير في المجال الديني، فنرى أن حرية التعبير عن الرأي أدت إلى ظهور مدارس فقهية مشهورة وغير مشهورة. ويعتبر مجالاً رحباً للممارسة حرية التعبير بالنسبة للعلماء والمجتهدين باعتبار صدور الآراء عنهم، وأما بالنسبة لعامة الناس باعتبار تلقيهم ونقلهم لهذه الآراء جاءت لتعصف بمكانته ووجوده وأهمها[2]:

– الجمود الفكري والتخلف السياسي الذي زحف على الأمة الإسلامية.

– بروز الطائفية والعصبية لمذهب دون غيره، وأن التعصب لفكرة يحمل الإنسان على الجمود عليها، والتعلق بها، ودعوة الناس إليها دون سواها.

– تعرض كتاب الله للفهم السياسي الحزبي أو الطائفي، وتعرضه لتحكم النزعات الشخصية.

– ضعف الثقة بالنفس والتهيب من الاجتهاد: فقد اتهم الفقهاء أنفسهم بالضعف والعجز والتقصير، فتقيدوا بمذهب معروف وداروا في فلكه وتفقهوا بأصوله ولم يخرجوا عليه.

– إدعاء الاجتهاد ممن ليسوا أهلاً له، فخشي الفقهاء من عبث هولاء الأدعياء بإفسادهم دين الناس بالفتاوى الباطلة التي لا تقوم على علم أو فقه.

---

[1] – عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ص 50.

[2] – ليلى إبراهيم العدواني، ضوابط حرية التعبير، ص 19–20.

هذا ما أدى بعلماء المذاهب الأربعة في منتصف القرن الرابع الهجري إلى الإفتاء بإغلاق باب الاجتهاد، والاكتفاء بجمع التراث الذي خلفه الأئمة المجتهدون في مختلف المذاهب، فركدت حركة الاجتهاد وظهرت بدلاً منها المناظرات المذهبية، التي سادها التعصب المذهبي والتشاحن أكثر من الغرض العلمي، ولم يكن هناك تقبل للرأي الآخر.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل انقطعت الصلة بالشريعة الإسلامية، بسبب تلك القوانين التي استمر بها العمل حتى بعد خروج الاستعمار الأجنبي، وبإبعاد الشريعة الإسلامية عن الواقع العملي، أصبح تكليف العلماء بالاجتهاد، لا أهمية له، حتى أن المجتهدين أنفسهم لا يأخذونه مأخذ الجد، خاصة وأن الاجتهاد الفقهي الحقيقي هو الذي يقع في خضم الواقع ويتعامل معه، ويأخذ منه ويعطيه. وهذا يعني أن يكون للفقه أثر ومكانة في الواقع. فما لم يسع أهل الفقه في أن يجعلوا لفقهم مكانة وأثراً في الواقع الذي يجتهدون فيه وله، فلن يبقى لاجتهادهم قيمة. وشيئا فشيئاً سيتجه نحو الانعزال والزوال.

الفرع الثاني

حرية التعبير في المجالات الدنيوية

من الأمور التي تكون فيها حرية التعبير عن الرأي في المجال الدنيوي، نجدها في الشؤون العامة والسياسية والمسائل العلمية.

يربي الإسلام أتباعه على الإيجابية والمشاركة في الحياة العامة والشؤون السياسية، ولا يقبل الموقف السلبي واللامبالاة. ولهذا أوجب عليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومعلوم أن هذا الرأي يكون تبنيه، والتعبير عنه من باب الواجب أو المستحب لا المباح فحسب، وإن كانت درجة ونوع وجوبه أو استحبابه تختلف باختلاف قدرة الشخص، واختلاف الحال، وبشرط أن يستند إلى أدلة شرعية

قطعية إزاء منكرات ارتكبت أو خولفت. يستوي في ذلك أن يكون المخالف حاكماً أو محكوماً.

ويبقى وراء ما جاءت به النصوص القطعية، مجالاً واسعاً للمسلم، يكون فيه رأيه الحر على ضوء مقاصد الشريعة واعتبارات الظرف القائم، ويعبر عنه كلما كان ذلك أدعى إلى جلب نفع أو دفع مفسدة، سواء فيما يتعلق بنفسه أو بالغير[1] .

فقد أباح الإسلام للناس أن يبدو آراءهم في الشؤون العامة حسبما يرون ويعرفون، كما أقر لهم التفكير في شؤون الدولة، بل لقد دعاهم للمجاهرة بإبداء آرائهم وإلى أن يقولوا الحق مهما كانت الظروف، وأن لا تأخذهم في التعبير عما يعتقدون من الصواب لومة لائم[2].

والرسول صلى الله عليه وسلم لم يكتف بهذه الدعوة العامة لحرية إبداء الرأي، وإنما كان يحث أصحابه على ممارسة حرية الرأي معه، فكان يستطلع آراءهم في الشؤون العامة، بل في المسائل الخاصة، وكان يأخذ – غالباً– بآرائهم، كما حصل في مواقف عديدة معروفة، منها على سبيل المثال ما حدث في معركة بدر، عندما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أقرب ماء من وادي بدر فنزل به، فجاءه الحباب بن منذر وقال له: يا رسول الله أهذا منزل أنزلك الله به، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ ، فقال له الرسول: " بل هو الحرب والرأي والمكيدة، " فأشار عليه الحباب بن المنذر أن ينزل في موضع آخر غير الذي نزل فيه، فقبل منه الرسول هذا الرأي وقال: قد أشرت بالرأي .... ،وتحول إلى مكان آخر...، وكثير ما كان

[1] – حمود حمبلي، حرية الرأي والتعبير وضوابطها في الإسلام، ص43.

[2] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 185.

الرسول صلى الله عليه وسلم يقول لأصحابه: " أنتم أعلم بأمور دنياكم" وقال: " ما كان من أمر دينكم فإلي، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به"[1] .

وعليه فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو رئيس الدولة الإسلامية أكثر الناس شورى لأصحابه. وقد أراد بذلك وضع أعمدة وقواعد راسخة لحرية الرأي والتعبير، باعتبارها هي عماد نظام الحكم في الإسلام.

وحينئذ تكون حرية الفكر وإبداء الرأي عصمة للحكومة الإسلامية من الزلل، ووقاية للحاكم وحصن للمحكومين. فرجل الدولة الناجح يجيد الاستماع بقدر ما يجيد الحديث، وحينئذ يحظى بأفق فكري رحب ، فقد أضاف فكراً جديداً ضمه إلى فكره . ولذلك فلا غرر إن بات مستقراً في الفقه السياسي الحديث، أن أكثر القرارات السياسية فشلاً في التاريخ، مبعثها أن الحاكم الذي أصدر القرار إما أنه قد أساء اختيار مستشاريه، فاختارهم من الجهلاء والجبناء، أو أنه تسرع في إصدار القرار فلم يأبه لرأي مستشاريه، فحرية الرأي هي عاصم من الاستبداد السياسي[2].

أما في عهد الخلفاء الراشدون كانت حرية الرأي والتعبير في زمانهم مكفولة، يجابَهون بالقول المر فيحتملونه، ولا يجدون غضاضة في الاستماع إليه، إن كان فيه موعظة أو رفع مظلمة أو شكاية من أمر، وأن لصاحب الحق مقالاً كما قال الرسول – صلى الله عليه وسلم –، ومن واجب الحاكم العادل أن يستمع إلى مقالته.

وعندما كثر الطعن في عهد الخليفتين " عثمان وعلي" فما انتقما لأنفسهما قط، وكانا يستمعان إلى نقد الناقدين ولوم اللائمين، فما ينزلون نقمة بلائم، ولو

[1] – عبد الواحد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 304.

[2] – عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ص 93.

كـان لا يقصد وجه اللـه بقولـه، بـل يقـصد الأذى بالخليفة وبحكمـه، بل أن "عثـمان" كـان يحاول أن يخـطب فيحصبـه بعـض السامعـين، ولا يريـدون بذلك إلا إنزال الأذى، كما يـذكر عـن "علي " حـين خـرج عليـه الخوارج وكـانوا نحـو ثمـانية آلاف، وذلك بـعد قبـولـه تحـكيم الحكمين فـي النزاع الـذي وقع بينه وبيـن " معـاوية " ، فلم يعـمد علي إلى استعمال القوة معـهم، بل بعـث إليـهم الصحـابي المعـروف " ابن عبـاس" لينـاظرهـم، فرجع منهـم أربعة آلاف، فبـعث إلى الآخرين أن أرجـعوا فأبوا، فأرسل إليـهم كونوا حـيث شئتـم وبيننا وبينكم، ألا تسفكوا دماً حرماً ولا تقطـعوا سبيلاً ولا تظـلموا أحداً[1].

وكان مـن نتيجة هذه الدعوة إلى حـرية الـرأي والتعبـير أن المـسلمـين مـا كـانوا يخـافون أن ينبهوا عند وجود خطأ، وأن ينـاقشـوا أوليـاء أمورهـم، فإما أن يكـون ذلك الـرأي هو الصحيح فيتجنبه ولي الأمر، ويعـدل عن الخـطأ الذي وقـع فيـه، أو يقنعهـم ولي الأمر بأن رأيه صـحيح، ومما يروى فـي ذلك أن عمر بن الخطاب، وقف يتـكلـم فـي المسلمين بعد أن وزع بُـرداً لـم تكف المـسلم المـتوسط ليخيـط منهـا ثوباً، وكان عمر يلبـس ثوباً منـها، وهـو طويل ، وعند ما قـال للمسلـمين: أسـمعـوا وأطيـعوا ، قـال أحـدهم : لا سمـع ولا طـاعة ، ولما سألـه عمـر عن السبب، تساءل الـرجـل كيـف أستـطاع عمـر أن يخيـط ثوباً من البـرد، وهـو رجـل طويل، هل لأنـه أخـذ أكثـر مـن ثـوب وتميــز عن المسلـمين، فلمـا طلـب عمـر إلـى أبنه عبد الله أن يخبـرهم كيف خاط ثوبه، حيث بيـن لهـم عبـد الله بأنه تنــازل عن نصيبه لأبيه، قال ذلك المسلم العادي: (الآن سمعاً وطاعة يا أمير المؤمنين).

وللعلم فإن التـاريخ الإسلامي عـلى امتداده الطـويل، قـد شهـد نمـاذج جد رائعة فــي ممارسة حريــة الرأي والتعبيـر، حتـى في وجـه أعتــى مـوجـات الظلم والاضطهـاد، ولا يستثنى مـن ذلك أي عصر من عـصور التاريخ في القـديم أو الحـديث، مـع أن

[1] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 62.

هنـاك فترات عـاشها المسلمـون في ظل حكومـات لا تلتزم حدود الإسلام، أو تلتزم بعض حدوده دون بـعض، وهـذا لا يقـدح في القـول أن الإسلام قـد كفل حـرية الرأي، وذلك لأن الإسلام إنمـا يحـكم علـى تصـرفات النـاس[1].

وأما عن حرية الرأي والتعبير في الميـدان العلمـي، فإذا كان التشريع الإسلامي كفل حريـة الرأي والتعبير عنـها، وحـث عليـها. فإن احترامه لتلـك الحـرية فـي المجـال العلـمي كان مقدساً ومكفولاً، فـلا نجد هنـاك قيـود لفـرض نظريـة معينة في مجـال العلوم الطبيعـة، بحيث تعتبـر حجراً على العقـول الباحثـة في هذه الميادين، ولم يتطرق القرآن لتفاصيل هذه الأمور، وقد أورد في هذا الصدد ما نبه به العقول واستحثها ودعاها إلى التـأمل دائماً للنظر في ملكوته، والتأمل العميق والمتأني فيما يجري من الظواهر الطبيعية والفلكية واستنباط القوانيـن العـامة بشـأنهـا، وكـل بـاحث وشـأنـه فـي اعتنـاق مـا يشـاء مـن النـظريـات التـي يستيقـن صـحتهـا[2].

وعليـه فإن الإسلام، فيما عدا الحدود التـي تجـاوز عقـل الإنسان وقـدرته، فإنه يفسـح لـه المجال ولا يحده بقـيد إلا قيـد الحقيقة، ولا يـوجهـه وجهـة إلا وجهة المصلحة[3].

وأن الإسلام يـدعوا إلـى منـهجيـة البحث ومـوضوعيته، ويحتـرم نتائج هـذه البحوث ويعتبرها مصدراً رئيساً من مـصادر المـعرفـة[4].

وقد كـان من نتيجـة هذه الحريـة أن سلك العلمـاء والمفكرون السبل التـي يريدونهـا، وطرقوا الدراسـات التي يرغبون فيها، لا يـقف أمامهـم الإسـلام أو الـدولة، ممـا أدى إلى ازدهار العلـوم والثقافة، وامتلاء المكتبـة الإسلامية بالذخـائر الثقـافية المختلفـة من شتـى العـلوم والفنـون، في الفلسفـة والمنطـق والفقـه والطب والفـلك

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 186–187.

[2] – عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ص 90.

[3] – حمود حمبلي، حرية الرأي والتعبير وضوابطها في الإسلام، ص 44.

[4] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 66.

والهندسة.... وغير ذلك، مما دفع بالإنسانية خطوات كبيرة إلى الإمام، وكان أساساً في النهضة الإنسانية الحديثة[1].

والفرق بين أمور الدين وأمور الدنيا في هذا السياق، أن مجال الأول يتعلق بالعقائد والأخلاق والعبادات وعلاقات الناس فيما بينهم.....، أما الثانية فترجع إلى قواعد العلم والبحث والتجربة، من أمور الصناعات والزراعات ونجاحها وتقدمها..... ،والجانب الديني لا يتعلق بها إلا من حيث النية والإخلاص والإتقان فيها. وهذا القسم قد زودنا الله فيه بكفاءات عقلية، وهيأنا لمثل هذه البحوث والنجاح فيها، كما هيأ الكون لاكتشاف الإنسان والانتفاع به. والتطور والتقدم في مثل هذه المجالات لا يكون إلا بدراسة ونشر وتناقل المعلومات بين البشر، ولا يحصل ذلك إلا في جو من حرية البحث وحرية الرأي والتعبير، وهذا وحده الكفيل باكتشاف الخطأ ومعرفة الصواب[2].

المبحث الثاني

حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير وضوابطها

تعد قضية حماية حرية الرأي والتعبير من أهم القضايا المطروحة على الساحة الدولية، خاصة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وحصول الشعوب على استقلالها، وبناء دولها وظهور كثير من المنظمات التي تهتم بحقوق الإنسان وحرياته، وتوفير الحماية اللازمة لها، وتدوين هذه الحقوق والحريات في كثير من الإعلانات والاتفاقيات الدولية، والدساتير والنصوص التشريعية.

والإسلام قد أعطى لكل فرد الحق في إبداء رأيه والتعبير عنه، وجعل من أبرز صفات المؤمنين، أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. وعليه فقد

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 187.

[2] – حمود حمبلي، حرية الرأي والتعبير وضوابطها في الإسلام، ص 45.

حرص كل من النظام القانوني الوضعي والإسلامي على حماية حق كل إنسان، في حرية الرأي والتعبير وفرض عليهما ضوابط وقيود.

وسوف يعالج هذا المبحث حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير وضوابطها في مطلبين على الوجه الأتي:

المطلب الأول: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير وضوابطها في النظام القانوني الوضعي.

المطلب الثاني: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير وضوابطها في النظام الإسلامي.

المطلب الأول

حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير وضوابطها في النظام القانوني الوضعي

كثير من المفكرين الغربيين والمسلمين يعدون حرية الرأي والتعبير من أهم أنواع الحريات، حتى قال وليام تشاننج عنها : " إنها أشد حقوقنا قدسية ".

ويقول فولتير " إني كاره لما تقول وأخالفك الرأي في كل حرف، ولكني أقاتل حتى الموت في سبيل حقك أن تقوله.

ويقول شاتوبريان " إننا لا نفقد شيئاً إذا بقيت لنا حرية الرأي".

ويجعلون أهم سبب للتقدم هو حرية الرأي، فيقولون إن التقدم قبل أن يدخل أمة يقف ببابها ويسألها هل عندكم حرية رأي؟، فإذا أجابوه بنعم دخل واستقر، وإن أجابوه لا ولى هارباً إلى غير رجعة[1] .

ونظراً إلى أهمية حرية الرأي والتعبير، وباعتباره ركيزة أساسية من ركائز الديمقراطية، وهي ضمانة أساسية للديمقراطية، وأحد مظاهرها الأكثر تأثير، فقد حرص

[1] – عثمان محمود غزال، الحقوق والحريات في القوانين الدولية والتشريعات، ص 276.

النظام القانوني بآلياته وأدواته الدولية والدستورية، على إقرار وحماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير، ووضع ضوابط وقيود عليها.

وعليه يقسم هذا المطلب إلى حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي (فرع أول)، وضوابط وقيود حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير (فرع ثاني).

الفرع الأول

حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير

وعليه يقسم هذا الفرع إلى الحماية الدولية لحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير (البند الأول)، والحماية الدستورية لحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير (البند الثاني) والأخير.

البند الأول: الحماية الدولية لحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير

حرصت المواثيق الدولية والإقليمية والإسلامية على حماية حرية الرأي والتعبير عنه، وكفالتها على أوسع مدى. ونورد فيما يلي بعض نصوص هذه الوثائق التي تؤكد ذلك:

أولاً: الحماية الدولية العالمية لحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير:

1- **قرر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م**، حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير، إذ نص على أن [1]: " لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها، وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقييد بالحدود الجغرافية".

2- **وقررت الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية الصادرة عن الأمم المتحدة عام 1966م**، حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير، إذ نصت على أن[2]:

[1] – المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[2] – المادة 19 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

– لكل فرد الحق في حرية التعبير دون تدخل.

– لكل فرد الحق في حرية التعبير، وهذا الحق يشمل حرية البحث عن المعلومات أو الأفكار من أي نوع، واستلامها ونقلها، بغض النظر عن الحدود، وذلك إما شفاهة أو كتابة أو طباعة، وسواء كان ذلك في قالب فني أو بأية وسيلة أخرى يختارها.

– ترتبط ممارسة الحقوق المنصوص عليها في الفقرة (2) من هذه المادة بواجبات ومسئوليات خاصة، وعلى ذلك، فإنها قد تخضع لقيود معينة، ولكن فقط بالاستناد إلى نصوص القانون والتي تكون ضرورية.

(أ) – من أجل احترام حقوق وسمعة الآخرين.

(ب) – من أجل حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق.

ومن الواضح أن هاتين الوثيقتين قد جعلتا هذه الحرية عالمية لا تحدها الحدود الجغرافية، ووسعتا أفقها، فقد تضمنت حقين أساسين للفرد هما:

– حرية اعتناق الآراء والأفكار بدون تدخل أو مضايقة.

– حرية التعبير عن الرأي بأي وسيلة إعلامية .

ثانياً: الحماية الدولية الإقليمية لحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير: فعلى المستوى الإقليمي فقد اعترفت كافة الأنظمة الإقليمية الخاصة بحقوق الإنسان وحرياته، بشكل رسمي، بحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير.

1– قررت الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية الموقعة بروما في 4 نوفمبر 1950م، حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير إذ نصت على أن[1]:

[1] – المادة 10 من الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان.

– لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت، وذلك دون تدخل من السلطات العامة، ودون تقيد بالحدود الجغرافية.

– يجوز إخضاع هذه الحريات لما تتضمنه من واجبات وتبعات لبعض إجراءات شكلية، أو شروط أو قيود أو جزاءات يقررها القانون، وتكون مما يعتبر في المجتمع الديمقراطي تدابير ضرورية لسلامة الدولة أو أراضيها أو للأمن العام، أو للمحافظة على النظام، أو منع الجرائم، أو حماية الصحة، أو الأخلاق، أو حماية سمعة، أو حقوق الآخرين، أو منع إذاعة الأنباء السرية، أو ضمان سلطة الهيئة القضائية ونزاهتها.

2- قرر الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب حماية هذا الحق، إذ نص على أن[1]:

- كل فرد له الحق في الحصول على المعلومات.
- كل فرد له الحق في التعبير ونشر آرائه في إطار القانون.

3- وقرر إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير؛ إذ نص[2]:

أن حرية الرأي مطلقة، وللمواطنين حق التعبير عن آرائهم بأشكال التعبير كافة، وإذاعتها بكل وسائل النشر، ولا يجوز أن تشرع أية قيود على ممارسة حرية الرأي؛ إلا في أضيق الحدود ولاعتبارات الأمن القومي والنظام العام والآداب العامة.

4- وقرر مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير؛ إذ نص على أنه[3]:

---

[1] – المادة 09 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان.

[2] – المادة 21 من إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية.

[3] – المادة 10 من مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي.

– لكل إنسان الحق في حرية الرأي والتعبير عنه، ويشمل هذا الحق حريته في البحث، والحصول على المعلومات والأفكار، وتلقيها، ونقلها، ونشرها بجميع الوسائل دون تقيد بالحدود الجغرافية.

– لا يجوز وضع قيود على ممارسة هذه الحقوق إلا بموجب القانون، وفي أضيق الحدود، وبخاصة من أجل احترام حقوق الآخرين وحرياتهم.

5- قرر الميثاق العربي لحقوق الإنسان الصادر 2004م كفالة هذا الحق إذ نص على أنه[1]:

يضمن هذا الميثاق الحق في الإعلام وحرية الرأي والتعبير، وكذلك الحق في استقاء الأنباء والأفكار وتلقها ونقلها إلى الآخرين بأي وسيلة، ودونما اعتبار للحدود الجغرافية وأن تمارس هذه الحقوق في إطار المقومات الأساسية للمجتمع، ولا تخضع إلا للقيود التي يفرضها احترام حقوق الآخرين، أو سمعتهم، أو حماية الأمن الوطني، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة.

6- نص ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوربي الصادر ديسمبر 2000م، على أنه[2]:

– لكل شخص الحق في حرية التعبير. ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء، وتلقي ونقل المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة وبصرف النظر عن الحدود.

– تحترم الحرية وتعددية وسائل الإعلام.

7- ونص إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام الصادر عام 1990م، على أنه[3]:

[1] – المادة 32 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

[2] – المادة 11 من ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوربي.

[3] – المادة 22من إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام.

– لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

– لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية.

– الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد.

– لا يجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض على التميز العنصري بكافة أشكاله.

8– **ونص الإعلان بشأن المبادئ الأساسية الخاصة بإسهام وسائل الإعلام في دعم** السلام والتفاهم الدولي، وتعزيز حقوق الإنسان، ومكافحة العنصرية والفصل العنصري، والتحريض على الحرب، حيث تبنت اليونسكو هذا الإعلان في 28 نوفمبر 1978م، ويؤكد هذا الإعلان على الحق في التعبير عن الرأي من خلال وسائل الإعلام، وحق الجمهور في تلقي المعلومات والوصول إليها، إذ نصت على أن[1]:

– إن ممارسة حرية الرأي وحرية التعبير وحرية الإعلام، المعترف بها كجزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، هي عامل جوهري في دعم السلام والتفاهم الدولي.

– يجب ضمان حصول الجمهور على المعلومات عن طريق تنوع مصادر ووسائل الإعلام المهيأة له، مما يتيح لكل فرد التأكد من صحة الوقائع، وتكوين رأيه بصورة موضوعية في الأحداث. ولهذا الغرض يجب أن يتمتع الصحافيون بحرية وسائل

[1] – المادة 02 من الإعلان بشأن المبادئ الأساسية الخاصة بإسهام وسائل الإعلام في دعم السلام والتفاهم الدولي، وتعزيز حقوق الإنسان، ومكافحة العنصرية والفصل العنصري، والتحريض على الحرب.

الإعلام وأن تتوفر لديهم أكبر التسهيلات الممكنة للحصول على المعلومات. وكذلك ينبغي أن تستجيب وسائل الإعلام لاهتمامات الشعوب والأفراد، مهيأة بذلك مشاركة الجمهور في تشكيل الإعلام.

– لابد أن يتمتع الصحفيون وغيرهم من العاملين في وسائل الإعلام، الذين يمارسون أنشطتهم في بلادهم أو في خارجها، بحماية تكفل لهم أفضل الظروف لممارسة مهنتهم.

فهذه المادة تؤكد على أهمية حرية الرأي والتعبير، التي ترتبط بشكل كبير بوسائل الاتصال الجماهيري، وبحرية الإعلام، كما تؤكد على حق الصحفيين في العمل، في أجواء يتمتعون فيها بالحماية، لمتابعة عملهم وأداء دورهم في الوصول إلى المعلومات ونشرها وإيصالها للجمهور، بكل موضوعية ومصداقية.

كما ينص الإعلان على أنه[1]:

– ينبغي أن يشجع التداول الحر للمعلومات، ونشرها على نطاق أوسع وأكثر توازناً؛ وذلك لضمان حرية الموطنين في البحث والحصول على المعلومات التي يريدونها، وبالتالي ضمان حرية الرأي والتعبير اللذان سيتشكلان بناءً على هذه المعلومات[2].

9- وقرر إعلان مبادئ جوهانسبيرغ حول الأمن القومي وحرية التعبير والوصول إلى المعلومات، حيث أنه في 01 أكتوبر 1995م، تبنت مجموعة من المختصين في القانون الدولي، وحقوق الإنسان مبادئ جوهانسبيرغ الخاصة بالأمن القومي وحرية الرأي والتعبير وحرية الوصول إلى المعلومات، استناداً إلى المعايير الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، وذلك في مؤتمر عقد في مدينة جوهانسبرغ في جنوب إفريقيا. في بداية المبادئ تم الاعتراف بحق كل شخص في حرية التعبير، الذي يشمل حرية

[1] – نص المادة 10 فقرة 2 من الإعلان بشأن المبادئ الأساسية الخاصة بإسهام وسائل الإعلام في دعم السلام والتفاهم الدولي.

[2] – وسام نعمت و محمد يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص 52-53.

البحث، وتلقي ونقل المعلومات والأفكار من كافة الأنواع، بغض النظر عن الحدود. وسمحت هذه المبادئ بفرض قيود على هذه الحقوق في حال كان ذلك ضرورياً لحماية الأمن القومي، على أن تكون هذه القيود موجودة في القانون، الذي يجب أن يكون واضحاً ودقيقاً، وأن يكون منسجماً مع مبادئ الديمقراطية [1].

وعليه أن الأمم المتحدة وكافة الدول الديمقراطية والرأي العام الديمقراطي في العالم كله، يكاد يجمع على أن حرية الرأي والتعبير هو الركن الأساسي في كافة الحريات الممنوحة للإنسان في المواثيق والعهود الدولية . وهذا ما أكدته الجمعية العامة للأمم المتحدة إن حرية التعبير هي حق إنساني أساسي. وهي محك الاختبار لكل الحريات التي كرستها الأمم المتحدة، وقد أكدت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان على أن " حق حرية التعبير يشكل واحد من الأسس الجوهرية للمجتمع الديمقراطي، وواحداً من الشروط ألأساسية لتقدم وتنمية الإنسان". وأشارت المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان إلى أن: " حرية التعبير حجر الأساس الذي يستند إليه النظام الديمقراطي ولا مفر منها لتشكيل الرأي العام، ويمكن القول إن مجتمعاً غير مطلع جيداً ليس مجتمعا حراً "[2].

وهناك العديد من المعايير المتعارف عليها دولياً التي تضمن حماية حرية الرأي والتعبير، والتي منها[3]:

– حق معارضي الحكومة في التعبير عن أرائهم ونشرها في وسائل الاتصال التي تملكها الدولة، بما في ذلك الراديو والتلفزيون بالتساوي مع الآخرين (أي حزب الحكومة أو أي منظمة أخرى)، وخاصة في أوقات الانتخابات العامة والمحلية.

–حق الحصول على المعلومات وتأمين وصولها من مصادر الحكومة.

[1] – وسام نعمت ومحمد يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها ، ص 53–54.

[2] – وسام نعمت ومحمد يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص 51.

[3] – وسام نعمت ومحمد يونس، الحريات العامة وضمانات حمايتها، ص 51–52.

-حماية الحريات الأكاديمية والعلمية والتعليمية والتعبير الفني والأدبي.

- ضرورة الحصول على دعم حكومي لحرية التعبير على أسس غير سياسية وبهدف تعزيز وضمان التعددية.

- حماية حق التوزيع والنشر.

- الحق في إنشاء الإذاعات والمحطات التلفزيونية المستقلة (الخاصة).

ويتضح من خلال نصوص الاتفاقية الدولية والإقليمية والإسلامية، على أن المجتمع الدولي حريص على حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير، باعتبارها العمود الفقري للجميع الحريات العامة.

البند الثـــانـــي: الحماية الدستورية لحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير

يعتبر الدستور هو القانون الأساسي الأعلى الذي يرسي القواعد والأصول، التي يقوم عليها نظام الحكم، ويحدد السلطات العامة ويرسم لها وظائفها، ويضع القيود والحدود الضابطة لنشاطها، ويقرر الحريات والحقوق العامة ويرتب الضمانات الأساسية لحمايتها. ومن ثم فقد تميز بطبيعة خاصة، تضفي عليه صفة السيادة والسمو، باعتباره كفيل الحريات وعماد الحياة الدستورية وأساس نظامها. ولا ريب في أن الدستور يشكل قمة البناء القانوني للدولة وأساس كل عمل، ومن ثم تعتبر قواعده أسمى القواعد قاطبة[1].

وعليه فإن كل سلطات الدولة تقف بدرجة واحدة أمام الدستور، تستمد منه وجودها وأسس عملها خاضعة لأحكامه ملتزمة بحدوده وقيوده، فإن خالفته إحدى القواعد كان مصيرها الإلغاء . وقد حرم عليهم مخالفة نصوصه، والدستور حريص على أن يفرض على السلطات من القيود ما يراه كفيلاً بصون الحقوق والحريات العامة على اختلافها، ليحول دون إقحام إحداها المنطقة التي يحميها الحق أو الحرية

[1] - خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص 107.

بما يعطل فاعلية ممارستها، ومن ثم فإن تطوير هذه الحريات وإنمائها من خلال الجهود المتواصلة، الساعية لإرساء مفاهيمها الدولية بين الأمم المتحضرة، حيث تعد مطلباً أساسياً توكيداً لقيمتها الاجتماعية، وتقديرا لدورها في مجال إشباع المصالح الحيوية المرتبطة بهما، ولردع كل محاولة للعدوان عليها[1].

وحرية الرأي والتعبير التي كفلها الدستور هي القاعدة في كل تنظيم ديمقراطي لا يقوم إلا بها، لأن أهم ما يميز الوثيقة الدستورية ويحدد ملامحها الدستورية، هو أن الحكومة خاضعة لمواطنيها، وكلما أعاق القائمون بالعمل العام أبعاد هذه الحرية؛ كان ذلك من جانبهم هدماً للديمقراطية في محتواها المقرر دستورياً، وإنكاراً لحقيقة أن حرية التعبير لا يجوز فصلها عن أدواتها، وإن وسائل مباشرتها ترتبط بغاياتها؛ فلا يعطل مضمونها أحد، ولا يناقض الأغراض المقصودة من إرسائها[2].

وعليه فإن الدستور يكفل في صلبه كثيراً من الحقوق والحريات بالنظر إلى حيوية المصالح التي تخالطها وتوجهها، وما يكفله الدستور من حريات يكون لها الأثر الحاسم على مسيرة الديمقراطية وممارسات سلطات الدولة، فعلى سبيل المثال تعتبر حرية التعبير وحرية الاجتماع، والمساواة حاجزاً في مواجهة السلطة[3].

وإذا كان الدستور هو المرجع في تحديد الحقوق والحريات، فالتشريع هو الذي ينظم كيفية ممارستها؛ وفي سبيل ذلك يمكن أن يكون مصدراً– ليس للحرية ذاتها – بل لضماناتها، وهو في تحديده لهذه الضمانات يجري الموازنة الضرورية بين احترام الحقوق والحريات، وبين حماية النظام العام أو المصلحة العامة، والتي بدونها لا يمكن ضمان ممارسة الحقوق والحريات.[4]

---

[1] – خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص 107.

[2] – حازم بيومي المصري، الوجيز في أحكام المحكمة الدستورية العليا في الحقوق والحريات، الضوابط والحدود،ط1، دار النهضة العربية، 2014م، ص 136.

[3] - عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ص 153.

[4] – عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ص 153.

وبناءاً عليه فإن حرية الرأي والتعبير في دساتير الدول وقوانينـها، يتبين من خلال طبيعة نظام الحكم والفلسفة السياسية التي يسير عليها، وهذا ما سنتناوله من خلال ما يلي.

أولاً: حرية الرأي والتعبير في دساتير النظم الديمقراطية.

ثانياً: حرية الرأي والتعبير في دساتير الدول العربية.

ثالثاً : حرية الرأي والتعبير في الدساتير الجزائرية.

أولاً: حرية الرأي والتعبير في دساتير النظم الديمقراطية

بوجه عام فإن دساتير الدول في الديمقراطيات الغربية تتوسع في إعطاء حرية الرأي والتعبير عنها، وتقتصد كثيراً في فرض القيود عليها؛ انسجاماً مع فلسفة المذهب الفردي الذي تسير عليه، وتقديساً لحريات الأفراد. والقيود إنما تفرض إذا ترتب على ممارسة هذه الحرية ضرر يلحق بالأفراد أو الجماعات أو الأمة، وفي حدود الصالح العام[1].

ففي الولايات المتحدة الأمريكية تعد حرية الرأي والتعبير من القواعد الأساسية للديمقراطية الأمريكية، التي تؤمن بأهمية الفرد وتعلي من شأنه، حيث جاء في الدستور الأمريكي:

لا يصدر الكونجرس قانوناً يحد من حرية الخطابة أو الصحافة، أو يحد من حرية الناس في عقد اجتماعات سلمية .

وتطبيقاً لهذا النص الدستوري حظرت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية بنصوص قانونية، مراقبة محتويات إذاعات الراديو ومحطات التلفاز، والصحافة، ولو تعلق الأمر بنقد الحكومة، بل المطلوب من تلك الأجهزة أن تذيع أوجه النظر المتعارضة في أي موضوع يطرح للمناقشة، وتتعدد فيه الآراء لمختلف الجماعات التي يتكون منها

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 194.

المجتمع الأمريكي. غير أن هذه الحرية غير كاملة وغير مطلقة، وإنما مقيدة بالقيود الضرورية التي تمليها طبيعة الحياة الجماعية المنظمة، والدليل على ذلك أن المحكمة العليا للولايات المتحدة رغم حمايتها لحرية التعبير؛ إلا أنها كانت تضع الحدود لهذه الحرية لما فيه المصلحة العامة مثل رعاية حفظ النظام، ولمعاقبة السب والقذف والحيلولة دون نشر المطبوعات المخلة بالآداب، والمشكلة التي تواجه المحكمة العليا بشأن حرية التعبير هي مشكلة المدى الذي تنتهي عنده حرية الفرد في التعبير، وتبدأ من بعده سلطة الدولة في التنظيم، والتوفيق بين هذين الاعتبارين يعتمد في النهاية على وزن العوامل المختلفة، التي تؤيد كلاً من الحرية الفردية، التي يعبر عنها إعلان الحقوق الأمريكي، والمصلحة العامة التي تعبر عنها السلطة البوليسية التي تملكها الحكومة[1].

وفي فرنسا تعد حرية الرأي والتعبير من الحريات الأساسية، التي تتصل بالحرية الشخصية، وقد نص الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان 1789م في المادة العاشرة على حرية الرأي والتعبير بقوله: " أنه لا يجوز إزعاج أي شخص بسبب آرائه ومنها معتقداته الدينية، بشرط ألا تكون المجاهرة به سبباً للإخلال بالنظام العام المحدد بالقانون"[2].

ونلاحظ من خلال هذه المادة أن واضعي هذا الإعلان قد أدمجوا حرية الرأي والتعبير في مادة واحدة، وهي المادة العاشرة من الإعلان.

وعلى ذلك يمكن القول أن إعلان 1789م قد أرسى[3]:

– مبدأ عدم التفرقة أو التمييز بين الأفراد بسبب الرأي، إذ ورد في الإعلان : " لا يجوز إزعاج أي شخص بسب أرائه" . وتأسيسا على ذلك ألغى مجلس الدولة الفرنسي

[1] – هاني سليمان الطعيمات ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 194.

[2] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 200.

[3] – محمد سليم غزوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 201.

القرار الصادر باستبعاد (باريل وآخرين)، بزعم أنهم ينتمون إلى الحزب الشيوعي، وذلك من قائمة المرشحين لدخول مسابقة، بعد أن تبين لمجلس الدولة أن الجهة الإدارية قد أسست قرارها على هذا الانتماء وحده.

– مبدأ عدم جواز إبداء الرأي عند ما يخل بالنظام العام، ولذلك يقال أن أية حكومة لم تسيء، إلى حرية الرأي بقدر ما أساءت حكومة الجمعية التأسيسية التي أصدرت قانون " 17 سبتمبر 1793م"، الذي قرر أن المشبوهين هم أولئك الذين يدل سلوكهم أو علاقاتهم، أو أهدافهم، أو كتاباتهم على أنهم ينتمون إلى أحزاب الطغيان.

كما يؤكد الدستور الفرنسي الحالي لعام 1958م في مادته الثانية على " احترام فرنسا لكل المعتقدات"، والمجلس الدستوري الفرنسي اعترف بالقيمة الدستورية لحرية الرأي والتعبير في العديد من قراراته، كما أنه عمل في مناسبات عدة على تحديد قيمة ووزن أحكام المادة 10 من إعلان 1789م، مضفياً عليها تفسيراً موسعاً يتناول ما يلي[1]:

– تعميم حقل تطبيق إيصال الآراء والأفكار لتشمل الإذاعة، وحرية الصحافة، وحرية التظاهر التي ربطها المجلس الدستوري " بحق التعبير الجماعي عن الأفكار والآراء".

– ضرورة التوفيق بين حرية إيصال الآراء والأفكار وبين المبادئ الأخرى ذات القيمة الدستورية، وهي مبادئ حماية النظام العام، واحترام حرية الآخرين وصيانة الخاصية التعددية لتيارات التعبير الاجتماعية والثقافية، التي يمكن لأشكال الاتصال السمعي–البصري، بداعي نفوذها الكبير أن تنال منها، وكذلك منع الأفراد من حق استعمال لغة غير اللغة الفرنسية في علاقاتهم مع الدوائر والمرافق العامة، استناداً للفقرة الجديدة المضافة على المادة الثانية من الدستور الفرنسي بموجب التعديل الدستوري 1992م: " لغة الجمهورية هي الفرنسية".

[1] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ص 135–136.

– ترقية التعددية كهدف ذو قيمة دستورية، حيث يؤكد المجلس الدستوري في قراره السابق حول المؤسسات الصحفية: " تعددية صحف الإعلام اليومية، السياسية والعامة.... هي بذاتها هدف ذو قيمة دستورية" وأن " حرية إيصال الآراء والأفكار تكفلها المادة 11 من الإعلان حقوق الإنسان والمواطن، التي تنص على أن: " حرية إيصال الأفكار والآراء هي واحدة من أغلى حقوق الإنسان؛ فكل مواطن يستطيع إذاً الكلام ، الكتابة، الطباعة بحرية إلا في حالات إساءة استعمال هذه الحرية المحددة في القانون".

وفي إيطاليا أولى المشرع الايطالي حرية الرأي والتعبير والصحافة اهتماما بالغاً، حيث حدد في نص الدستور الايطالي الحالات التي يجوز فيها مصادرة الصحف، فجاء في المادة 21: " للجميع حق التعبير بحرية عن آرائهم، بالقول وبالكتابة وبجميع وسائل الإذاعة الأخرى، ولا يجوز أن تكون الصحافة خاضعة لترخيص أو رقابة، ولا يجوز الشروع والمصادرة إلا بإجراء مسبب من السلطة القضائية، في حالة الجرائم التي لا يأذن قانون الصحافة فيها صراحة بهذه الأعمال، أو في حالة انتهاك القواعد التي وضعها القانون لتحديد المسئولين"[1].

وكفل دستور جمهورية ألمانيا الاتحادية حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في المادة الخامسة التي قررت أن:

– لكل إنسان الحق في التعبير عن رأيه ونشره بالقول، أو الكتابة، أو التصوير، كما أن له حرية الاطلاع على المصادر المتيسرة له بطريقة طبيعية، وحرية الصحافة، ونقل الأخبار بطريقة الإذاعة والسينما مكفولة ولا رقابة عليها.

– تسري هذه الحقوق في حدود ما تنص عليه القوانين العامة، والأحكام القانونية الخاصة بحماية الشباب، وفي حدود احترام الكرامة الشخصية.

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 195.

والمتتبع لواقع حرية الرأي في العالم الغربي يجدها تعيش اليوم أزمة حقيقية، وهذه الأزمة ذات شقين[1]:

الشق الأول: يتعلق بالسيطرة والاحتكار اللذين تمارسهما إمبراطوريات المال في العالم الغربي، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث استأثر أفراد معدودون من أرباب رؤوس الأموال بكل الوسائل المتاحة لممارسة هذه الحرية، وبالتالي تحكموا فيها واستغلوها أبشع استغلال، مما أدى إلى خنق أصوات وآراء بقية أفراد المجتمع، فلا يسمع لهم إلا ذاك الصوت المؤيد لأولئك النفر القليل المسيطر، وضمن حدود مصالحهم.

ولعل الذنب في ذلك لا يقع على نصوص الدساتير، التي نادت بهذه الحرية وأقرتها، بقدر ما يقع على فلسفة النظام الرأسمالي نفسه، حيث لم تتوفر في هذه الفلسفة وذاك النظام الضوابط الموضوعية، ولا الضمان الكافي الذي يحد من طغيان من يريد أن يستغل حريات الآخرين لحسابه، ويسيرها تبعاً لمصالحه، معتمداً في ذلك على ثرائه وأمواله، يشتري بها ضمائر أصحاب الصحف ودور النشر ومحطات الإذاعة والتلفاز.

وبهذا يستطيع المحتكرون السيطرة على الرأي العام وتوجيهه، ثم السيطرة على إدارة الحكم والقانون وحتى أعلى سلطة في الدولة تصبح أداة في أيديهم يوجهونها كيف شاءوا ومتى شاءوا.

وأما الشق الثاني من الأزمة فيتعلق بكثرة القيود التي تفرضها الإدارة وسلطات الأمن في الدول الديمقراطية على ممارسة هذه الحرية، بحجة حماية الأمن العام والنظام الاجتماعي، وتلك القيود تتجاوز الغرض المعلن بكثير، ومع التحليل الدقيق

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته، ص 195–196.

تبين أن هذه القيود تستهدف تحقيق غايات سياسية، وعلى رأسها التمكين لسيطرة الحكام.

وبيان ذلك أن الفلسفة السياسية للديمقراطية الغربية تقوم على كفالة حرية الرأي والتعبير، طالما كانت الوسيلة التي يتوصل بها إلى ممارسة تلك الحرية مشروعة، ولا تستند إلى القوة والعنف، ولذا يفترض أن الأنظمة الديمقراطية تسمح بممارسة حرية الرأي والتعبير في توجيه النقد إلى مبادئها، وإلى تصرفات الحكام وطريقتهم في الإدارة.

ولكن إذا تأملنا ودققنا النظر في حرية الرأي والتعبير في الدول الغربية، التي يعتقد أنها دول ديمقراطية، بل وتصدر الديمقراطية للعالم أجمع، نجد أنها في صدد حرية الرأي والتعبير ليس كما ينبغي أن تكون، إذ بداخلها انتهاكات شديدة في هذه الشأن.

فإننا نجد في بعضها وخاصة لدى زعيمة العالم الحر " الولايات المتحدة الأمريكية " انتهاكاً خطيراً لحرية الرأي والتعبير.

فقد أنشأ الكونجرس لجاناً لفحص ولاء الموظفين، وكذلك لجاناً أخرى لفحص ولاء غيرهم من المواطنين، وذلك لمعرفة ذوي الميول السياسية بوجه عام، تلك الميول التي توصف بأنها " انقلابية " حيث أنهم يعدون بأنهم معادون للنظام الاجتماعي. وتقوم هذه اللجان بأعمالها دون رقابة من القضاء، رغم أن القائمين بأعمالها سياسيون أو موظفون، لا تتوفر فيهم ضمانات الاستقلال التي تتوفر لرجال السلطة القضائية، كما أنهم فيما يقومون به من أعمال أو يجرون من تحقيقات لا يتبعون الإجراءات أو التقاليد المعروفة التي تتبع أمام القضاء .

وأوليك الذين يعدون – في أعين تلك اللجان – معادين للنظام الاجتماعي جزاؤهم الفصل من وظائفهم، وإذا كانوا غير موظفين كان جزاؤهم حملة عدائية توجه إليهم من جانب الكونجرس والصحف للإساءة إلى سمعتهم، وتهديد مصادر

كسبهم ورزقهم ببث مشاعر النفور في نفوس زبائنهم إذا كانوا من رجال الأعمال أو التجار[1].

وعليه فإن على المشرع أن يدرك أن الآراء والاتجاهات والمذاهب المعارضة، مهما كانت قاسية، فإنها لا تخلوا من فائدة، لذلك يكون إفساح المجال لها أفضل من حظرها . وهذا ما عبر عنه الرئيس الأمريكي لنكولن بقوله: " إذا جالت أبصاركم في الوطن فرأيتم لي فيه عملا جليلاً. فاذكروا الذين يخالفونني في الرأي ويعارضونني.... فقد كانوا من وراءي أسياطا تلهبني. ومن أمامي أضواء تنير لي الطريق"[2].

ثانياً: حرية الرأي والتعبير في دساتير الدول العربية

إن حرية الرأي والتعبير من الحريات التي كفلتها الدساتير العربية لمواطنيها، فحرية الرأي والتعبير هي الوسيلة التي يعبر بها الفرد عن جميع الأفكار، شريطة أن تكون في حدود النظام العام، وعليه فقد جاءت نصوص الدساتير منظمة وموضحة لهذه الحرية.

- الدستور المصري:

ففي مصر قد كفل دستور 1971م الملغى، حرية الرأي والتعبير ونص عليها في المادة 47 بقوله: " حرية الرأي مكفولة، ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير، أو غير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون، والنقد الذاتي والنقد البناء ضمان لسلامة البناء الوطني" .

وهذا يعني أن الدستور المصري يسعى إلى تأكيد قاعدة هامة وهي[3] :

[1] – عماد فوزي ملوخية، الحريات العامة وفقاً للمتغيرات السياسية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2013م، ص 135-136.

[2] – عماد فوزي ملوخية، الحريات العامة وفقا للمتغيرات السياسية، ص 136.

[3] – عماد مليوخية، الحريات العامة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2012م، ص 141.

-عدم التفرقة بين الأفراد بسب الرأي.

-عدم جواز إبداء الرأي عند ما يؤدي إلى الإخلال بالنظـام العـام.

وتنص المادة 49 على أن : " تكفل الدولة للمواطنين حرية البحث العلمي والإبداع الأدبي والفني والثقافي وتوفير وسائل التشجيع اللازمة لتحقيق ذلك".

وتنـص المـادة 54 على أن " للمواطنين حق الاجتماع الخـاص في هدوء غير حاملين سلاحـاً، ودون حـاجة إلـى إذن سابق، ولا يجوز لرجال الأمن حضور اجتماعاتهم الخـاصة، والاجتماعـات العـامة والمواكب والتجمعـات مبـاحة في حدود القـانون"[1].

كمـا نصـت المادة 49 من الدستور على أن: " حرية الصحافة والطباعة والنشر ووسائل الأعلام مكفولة، والرقابة على الصحف محظورة، وإنذارها أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإداري محظور، ويجوز استثناء في حالة إعلان الطوارئ أو زمـن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات أو وسائل الإعلام رقابة محدودة في الأمور التي تتصل بالسلامة العـامة.

وبذلك كفل الدستور للإنسان في مصـر حريتيـن همـا حرية الرأي، وحرية التعبير عـن هذا الرأي بأي وسيـلة إلا ما يحرمه القـانون . وحرية الرأي مكفولة حتى بدون النص عليها؛ لأنها مسألة داخليـة لا تحتاج إلى حمـاية ولا تنفع معهـا رقابة، فهي ثابتة بمقتضـى الواقـع وليس بالقـانون.

أما التي تحتاج إلى الحماية والضمان فهي حرية التعبير عن الرأي، وتوصيله للآخرين بإحدى وسائل النشـر، يستوي أن يكون هذا الرأي مؤيـداً أو معـارضـاً للحكومة أو حتى منتقداً لتصرفاتها، غير أن النـقد - وكمـا هو وارد في النـص - يجب أن يكون

[1] – حسن محمد هند، النظام القانوني لحرية التعبير، دار الكتب القانونية، مصر، 2005م، ص 30.

بناء، والنقد البناء هو النقد الموضوعي الذي لا يرمي إلى مجرد الهدم أو التجريح، وإنما يرمي إلى الإصلاح والتقدم[1] .

-الدستور الأردني:

- أما في الأردن فإنه الضمانة الدستورية الأولى لممارسة حرية الرأي والتعبير، فقد جاءت من خلال إعلان القانون الأساسي لشرق الأردن عام 1928م، نظراً لما تضمنته المعاهدة الأردنية البريطانية من بنود مجحفة ومخيبة للآمال الشعبية، ولكن القانون قد كفل مع ذلك حق المواطنين في التجمع، وتشكيل الجمعيات، والتعبير عن الرأي ونشره. وكلها حقوق أساسية ورئيسية.

وجاء التأكيد الدستوري الثاني لضمان هذا الحق لدى إقرار دستور عام 1946م، والذي صدر بعد زوال الانتداب وتحقيق الاستقلال، وقد نصت المادة 17 من هذا الدستور على أن " حرية الرأي مكفولة، ولكل إنسان الإعراب عن فكره بالقول والكتابة في حدود القانون".

أما التأكيد الدستوري الثالث فقد جاء لتعزيز حق المواطن في حرية الرأي والتعبير، فقد تحقق عند صدور دستور عام 1952م، وهو الدستور المعمول به حالياً، فقد نصت المادة 15 من دستور 1952م " تكفل الدولة حرية الرأي، ولكل أردني أن يعرب بحرية عن رأيه بالقول وبالكتابة والتصوير وسائر وسائل التعبير، بشرط أن لا يتجاوز حدود القانون"[2].

وأيضاً كفل الدستور الأردني حرية الصحافة، ففي الفقرات 2-5 من المادة 15 جاء ما يأتي:

فقرة (2) – الصحافة والطباعة حريتان ضمن حدود القانون.

---

[1] – محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة وحقوق الإنسان، ط1، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، 2013م، ص 564.

[2] – سالم فروان علي الهويمل، حرية الرأي في التشريع الأردني، ص 49.

(3)- لا يجوز تعطيل الصحف ولا إلغاء امتيازها إلا وفق أحكام القانون.

(4)- يجوز في حالة إعلان الأحكام العرفية أو الطوارئ أن يفرض القانون على الصحف والنشرات والمؤلفات والإذاعة رقابة محدودة في الأمور التي تتصل بالسلامة العامة وأغراض الدفاع الوطني.

(5) – ينظم القانون أسلوب المراقبة على موارد الصحف.

وبناء على ما تقدم كله صدرت في الأردن عدة قوانين للمطبوعات والنشر منها قانون رقم (10) لسنة 1993م، والذي توسع في مفهوم حرية الرأي والتعبير من خلال الصحف ووسائل الإعلام المختلفة، ليضمن هامشاً أكبر من تلك الحرية، وليؤكد على شمول حرية الصحافة والإعلام من أجل اطلاع الأشخاص على الوقائع والأفكار والاتجاهات، التي تهم المجتمع على جميع المستويات، ومن أجل إفساح المجال للأفراد بنشر آرائهم بحرية، كما سمح هذا القانون للأحزاب السياسية بتملك المطبوعات الصحفية وإصدارها، ولكن هذا القانون قد عدل مرتين آخرهما سنة 1998م، ومع إقراره من مجلس النواب، إلا أنه لا يزال محل نقاش وانتقاد خاصة من الأحزاب والأطراف السياسية في الأردن[1].

-الدستور الليبي:

لقدت نصت المادة 22 من الدستور الليبي الصادر 1936م على أن: " حرية الفكر مكفولة، ولكل شخص الإعراب عن رأيه وإذاعته بجميع الطرق والوسائل، ولكن لا يجوز إساءة استعمال هذه الحرية فيما يخالف النظام العام أو ينافي الآداب".

كما تنص المادة 23 منه على : حرية الصحافة مكفولة والطباعة مكفولة في حدود القانون".

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 201.

وتوجد نصوص أخرى متعلقة بالإعلام والصحافة تمنح المساحة الواسعة لحرية الرأي والتعبير، من خلال وسائل الإعلام المختلفة المسموعة والمرئية والمقروءة، فهو حق مكفول للجميع بموجب الدستور[1].

- **الدستور التونسي:**

تنص المادة 8 من الدستور التونسي على أن : " حرية الفكر والتعبير والصحافة والنشر والاجتماع وتأسيس الجمعيات مضمونة وتمارس حسبما يضبطه القانون".

- **الدستور الإماراتي:**

تنص المادة 30 من دستور دولة الإمارات على أنه: " لكل إنسان الحق في اعتناق الآراء دون مضايقة".

- **الدستور القطري:**

تنص المادة 13 من دستور دولة قطر على أنه: " حرية النشر والصحافة مكفولة وفقاً للقانون".

- **الدستور السوري:**

تنص المادة رقم 32 من الدستور السوري لعام 1973م على أنه: " لكل مواطن الحق في أن يعرب عن رأيه بحرية وعلنية بالقول والكتابة وكافة وسائل التعبير الأخرى وأن يسهم في الرقابة والنقد البناء بما يضمن سلامة البناء الوطني والقومي ويدعم النظام الاشتراكي وتكفل الدولة الصحافة والطباعة والنشر وفقاً للقانون".

- **القانون الأساسي السعودي:**

تنص المادة رقم 39 من القانون الأساسي السعودي على أن تلتزم وسائل الإعلام والنشر وجميع وسائل التعبير بالكلمة الطيبة وبأنظمة الدولة، وتسهم في تثقيف

[1] – محمد عبد الله الفلاح، الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص 109.

الأمة ودعم وحدتها، ويحظر ما يؤدي إلى الفتنة أو الانقسام، أو يمس بأمن الدولة وعلاقتها العامة، أو يسيء إلى كرامة الإنسان وحقوقه وتبين الأنظمة كيفية ذلك".

- **الدستور الكويتي:**

تنص المادة 36 من الدستور على أن: "حرية الرأي والبحث العلمي مكفولة، ولكل إنسان حق التعبير عن رأيه بالقول أو الكتابة أو غيرها، وفقا للشروط والأوضاع التي بينها القانون"، وتنص المادة 37 من الدستور على أن : حرية الصحافة والطباعة والنشر مكفولة وفقا للشروط والأوضاع التي يبينها القانون.

وقد صدر القانون رقم 3 لسنة 2006 بإصدار قانون المطبوعات والنشر، لينص على بعض العقوبات لجرائم النشر الماسة بالمصلحة العامة، والذي نص في مادته على أن حرية الصحافة والطباعة والنشر مكفولة وفقا لأحكام القانون.

- **الدستور الفلسطيني:**

نصت المادة 19 من القانون الأساسي الفلسطيني لعام 2002م على أنه: لا مساس بحرية الرأي، ولكل إنسان الحق في التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو غير ذلك من وسائل التعبير أو الفن مع مراعاة أحكام القانون. وتناولت المادة 27 حرية وسائل الأعلام حيث نصت على : " تأسيس الصحف وسائر وسائل الإعلام حق للجميع يكفله هذا القانون الأساسي وتخضع مصادر تمويلها لرقابة القانون، حرية وسائل الأعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة وحرية الطباعة والنشر والتوزيع والبث، وحرية العاملين فيها مكفولة وفقاً لهذا القانون الأساسي والقوانين ذات العلاقة، تحظر الرقابة على وسائل الإعلام، ولا يجوز إنذارها أو وقفها أو مصادرتها أو إلغاؤها أو فرض قيود عليها إلا وفقاً للقانون وبموجب حكم قضائي.

- **الدستـور العراقي:**

نص الدستور العراقي الصادر في عام 2005م، في البـاب الثـاني، الفصل الثاني على الحريات العامة، فنصـت المادة 38 على أنه تكفل الدولة، بما لا يخل بالنظـام العـام والآداب:

- حرية التعبير عن الرأي بكل الوسائل.
- حرية الطباعة والإعلان والإعلام والنشر.
- حرية الاجتماع والتظاهر السلمي، وتنظم بقانون قضـايا حرية الرأي والتعبير[1].

وعليـه فـإن كل الدسـاتير العربية قد أعـطـت الحـمـاية اللازمـة لحـرية الرأي والتعبيـر، وهـذا ما يتبيـن لنـا من خلال هـذه النـصوص، وعادة ما تضعها في عبارة عادية لا تحمل أي تفصيلات أو توضيحات، وتضع قيود ذات صيـاغة عـامة ومتنوعة ، وهذا ما يجعلـها تحتمل الكثير من التـأويـلات، ضـف إلى ذلك أنـها تركت تنظيـم هذه الحرية إلى القوانين، وهذا بدوره يجعلـها مليـئة بالقيـود.

وعلى الرغـم من أن كل الدول تنص على حرية الرأي والتعبيـر في صلب الدستور فإننا نقول، إن الدساتير في كثيـر من الأحيان لا تعدو أن تكون حبر على ورق، وخاصة في دول العالم الثالث والأنظمة الاستبداديـة، فإنهـا لا تعترف في الواقع بهـذه الحرية.

ثالثاً: حرية الرأي والتعبير في الدساتير الجزائرية

يعتبر الدستور بلا شك حجر الزاوية في بناء الدولة القانونية، وباعتباره مجموعة من القواعد القانونية الأساسية والعليا المعبرة عن كيـان مجتمعها ومذهبياته وفلسفة العمل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وجميعها أسس وركائـز من شأنهـا تحديد معالم الحيـاة في المجتمع بتنظيمـاته الدستوريـة والسيـاسيـة، وممارستـهـا للوظـائف الأساسية

[1] – خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص ص 110– 114.

وعلاقتها الصاعدة والنازلة مع الأفراد، فالدستور يعلوا على كافة القواعد القانونية ويعد أساساً لكافة الأنشطة القانونية ، التي تمارسها الدولة[1].

وعليه فإن الجزائر قد عرفت ثلاثة دساتير منذ نشأتها، وهو دستور 1963م[2]، ودستور 1976م[3]، ودستور 1989م[4] وتعديله سنة 1996م[5]، وقد وضع كل دستور في مرحلة خاصة وليستجيب لمتطلبات تغيرات معينة. وعليه سوف نتطرق إلى حرية الرأي والتعبير في ظل هذه الدساتير.

1-حرية التعبير في ظل دستور 1963م.

وضع دستور 1963م، ليستجيب لضرورة التغيير في فترة الاستقلال، فحرص المؤسسون على إخراج هذا الدستور في شكل يخدم الاتجاه الاشتراكي، الذي تبناه نظام الحكم وسطره القادة في برنامج طرابلس سنة 1962م، هذا من جانب ومن جانب آخر، فمرحلة الاستقلال وتدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية فرضت أولوية رسم

---

[1] – خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص 118.

[2]– دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المنشور بموجب الإعلان المؤرخ في 10 سبتمبر 1963 الموافق عليه في استفتاء شعبي يوم 08 سبتمبر 1963، ج ر، عدد64 مؤرخ في 08 ديسمبر1963.

[3]- دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المنشور بموجب الأمر رقم 97/76 مؤرخ في 22 نوفمبر 1976، يتضمن إصدار نص الدستور المصادق عليه في استفتاء شعبي يوم 19 نوفمبر1976،ج ر، عدد 94 مؤرخ في 24 نوفمبر 1976.

[4] دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المنشور بموجب الأمر رقم 89/ 18 مؤرخ في 28 فيفري 1989 يتعلق بنشر نص الدستور المصادق عليه في استفتاء شعبي يوم 23 فيفري 1989، ج ر، عدد 09 مؤرخ في 01 مارس 1989.

[5] - دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المنشور بموجب المرسوم الرئاسي رقم 436/96 المؤرخ في 07 ديسمبر 1996 والمتعلق بإصدار نص تعديل الدستور المصادق عليه في استفتاء شعبي يوم 28 نوفمبر 1996. المعدل والمتمم بالقانون رقم03/02، المؤرخ في 10 افريل 2002 المتضمن التعديل الدستوري، ج ر، عدد 25 مؤرخ في 14 افريل 2002، المعدل والمتمم بموجب القانون رقم 08/ 19 المؤرخ في 15 نوفمبر 2008 والمتضمن تعديل الدستور، ج ر.63 مؤرخة في 16 نوفمبر 2008. المعدل والمتمم بالقانون رقم 01/16 المؤرخ في 6 مارس 2016 المتضمن تعديل الدستور، ج ر، عدد14، مؤرخة في 7 مارس 2016.

معالم طموحات كثيرة في تغير الأوضاع إلى الأحسن، وتضمن هذا الدستور نصوص كثيرة في أكثر من 15 مادة للتأكيد على حقوق الإنسان وحرياته، سواء الحقوق السياسية أو الاجتماعية والثقافية أو الاقتصادية، وصيغت هذه النصوص بأسلوب لا يختلف عن أساليب صياغة الدساتير في الدول الرأسمالية كما هو الحال في الدستور الفرنسي[1].

ومن بين الحريات التي عالجها هذا الدستور نجد حرية التعبير في المادتين 04 و 19 وذلك على النحو التالي:

نصت المادة 4 أن: "الإسلام دين الدولة وتضمن الجمهورية الجزائرية لكل فرد احترام آرائه، ومعتقداته والممارسة الحرة لشعائره".

ونلاحظ من خلال هذه المادة إنها نصت على أنواع ثلاثة من الحريات وهي:

- حرية الفرد في الرأي.
- حرية الفرد في المعتقد.
- حرية الفرد في ممارسة الشعائر الدينية.

ونصت المادة 19 من دستور 1963م ، بأنه " تضمن الجمهورية حرية الصحافة ووسائل الإعلام الأخرى وحرية تكوين الجمعيات، وحرية التعبير والتدخل العمومي وحرية الاجتماع كذلك".

ويتضح من خلال هذه المادة بأن من حريات التعبير، حرية الصحافة، ووسائل الإعلام، وتكوين الجمعيات وحرية الكلام، والتدخل العمومي، وحرية الاجتماع.

ومن خلال نص المادتين يتبين لنا بأن الدستور الجزائري قد نص على حرية التعبير، ووفر لها الحماية اللازمة .

[1] – عمر صدوق، دراسة في مصادر حقوق الإنسان، ص 70–71.

2- حرية التعبير في دستور 1976م.

ما يميز هذا الدستور أنه اشتراكي، ووضع في سبيل تقنين التغيرات الاشتراكية وفرضها، وغلب عليه الطابع الاقتصادي والاجتماعي والأيديولوجي، وبالنسبة لحقوق الإنسان وحرياته، فقد نص عليه في أكثر من 25 مادة، وهي حقوق اقتصادية واجتماعية وثقافية إلى جانب عدد من الحقوق السياسية وفق قيود قانونية شديدة[1].

ومن بين الحريات التي نص عليها هذا الدستور حرية التعبير، إذ جاء في المادة 55: " حرية التعبير والاجتماع مضمونة، ولا يمكن التذرع بها لضرب أسس الثورة الاشتراكية. تمارس هذه الحرية مع مراعاة أحكام المادة 73 من الدستور".

ويتضح من خلال هذه المادة أنه قد أكد على حماية حرية التعبير، ولكنها غير واضحة، حيث وضعت قيوداً يغلب عليها طابع العمومية، وعليه يمكن للدولة في أي وقت التحجج بأن واحد من هذه القيود متوفر وبالتالي إسقاط هذه الحرية، ومن بين هذه القيود التي يمكن التذرع بها وهي تعارضها، أي حرية التعبير مع أسس الثورة الاشتراكية التي كانت الدولة تقوم عليها في ذلك الوقت، وهذا يعتبر عائقا يقف دون تحقيق الفاعلية الكاملة لحرية التعبير في هذا الدستور[2].

3- حرية التعبير في دستور 1989م وتعديل 1996م.

أصدر هذا الدستور في ظروف خاصة تميزت باستفحال الأزمة الاقتصادية، وعدم الاستقرار السياسي، ورسم معالم تغير نظام الحكم من اتجاه اشتراكي إلى نمط رأسمالي اقتصادياً وسياسياً، وكذلك التخلي عن نظام الحزب الواحد لحساب التعدد الحزبي غير المحدود.

---

[1] – عمر صدوق، دراسة في مصادر حقوق الإنسان، ص 72.

[2] – نص المادة 73 من الدستور 1976م التي تنص على " يحدد القانون شروط إسقاط الحقوق والحريات الأساسية لكل من يستعملها قصد المساس بالدستور، أو بالمصالح الرئيسية للمجموعة الوطنية، أو بوحدة الشعب والتراب الوطني، أو بالأمن الداخلي والخارجي للدولة، أو بالثورة الاشتراكية.

وحظيت حقوق الإنسان وحرياته بنصوص كثيرة تمثلت في نحو 35 مادة، بالإضافة إلى ما تضمنه دستور 1976م من حقوق وحريات نقلت حرفياً إلى هذا الدستور[1].

ونص دستور 1989م وتعديله 1996م على مجموعة من النصوص تعلقت بحرية التعبير، حيث نصت المواد 35و36و39 من دستور 1989م، على عدم المساس بحرية الرأي وضمان حرية التعبير، والابتكار الفكري والعلمي ومنع حجز أي مطبوع أو تسجيل أو أية وسيلة من وسائل التبليغ والإعلام إلا بمقتضى القضاء. ويقابل هذه المواد في تعديل 1996م، المواد 36و38و41.

وعليه نصت المادة 35 من الدستور 1989م، على أنه: " لا مساس بحرمة حرية المعتقد وحرمة حرية الرأي"، وهو نفسه النص الوارد في دستور 1976م، مع إضافة كلمة " حرمة" قبل "حرية" لتصبح (حرمة حرية الرأي) بدلا عن (حرية الرأي). وتقابلها المادة 36 من التعديل من دون تغير.

وجاء هذا النص الدستوري صريحاً في التأكيد على حرية الرأي، دون الإشارة لأي تقيد قانوني أو إداري، وبنفس المضمون الوارد بالنسبة لحرية المعتقد من حيث " اللامساسية" و " الحرمة"، والتي تفيد مبدأ الصون والحماية للفرد في تبني واعتناق ما يراه مناسباً له من أفكار وآراء[2].

ومن خلال هذا النص الدستوري يتبين بأن هناك أمران أساسيان، متعلقان بنظرة المؤسس الدستوري الجزائري لحرية الرأي وهما كما يلي[3]:

[1] – عمر صدوق، دراسة في مصادر حقوق الإنسان، ص 74.

[2] – صالح دجال، حماية الحريات ودولة القانون، رسالة دكتوراه في القانون العام، جامعة الجزائر، كلية الحقوق، 2009م– 2010م، ص278.

[3] – صالح دجال، حماية الحريات ودولة القانون، ص278.

– جمع المؤسس الدستوري بين حرية المعتقد وحرية الرأي في نص واحد، وذلك لاشتراكهما في كونهما أمرين باطنين في قرارة نفس الإنسان وضميره ولا يظهران للغير، وإنما الفرق بينهما هو أن العقيدة تعبر عن قناعات ذات طابع ديني أو فلسفي، تتسم بالعمق والقداسة لدى الإنسان، وبالمقابل فالرأي هو جملة الأفكار التي يتبناها الإنسان اتجاه قضايا ومسائل واقعية، سواء كانت سياسية، اجتماعية، اقتصادية، ثقافية أو غيرها وغالبا ما تكون هذه الآراء قابلة للتغير والتبدل، بحسب الظروف والتطورات الحاصلة في حياة الإنسان.

– اعتماد المؤسس الجزائري فكرة الفصل بين " حرية الرأي" و " حرية التعبير"، وذلك من خلال إيراده كل حرية منهما ضمن نص دستوري مستقل، حيث وردت حرية الرأي في نص المادة 36 ووردت حرية التعبير في نص المادة 41.

ولم يكتف المشرع بضمان حرية الرأي بصفة عامة ولكل الأفراد، بل عزز هذا التكريس وأكده بمبدأ ديمقراطي، من خلال ضمان حرية الرأي بالنسبة للأقلية، وعدم جعل رأيهم الذي يمثل أقلية سببا أو دفعا لأي تمييز، أو تقيد ضدهم أو معاملتهم كباقي المواطنين وفقا لمبدأ المساواة، إذ نصت المادة 29 على أن: " كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد أو العرق أو الجنس أو الرأي.....".

ونصت كذلك المادة 36 من دستور 1989م، التي تقابلها المادة 38 من تعديل 1996م بدون أي تغير على أن: " حرية الابتكار الفكري والفني والعلمي مضمونة للمواطن ، حقوق المؤلف يحميها القانون . لا يجوز حجز أي مطبوع أو تسجيل أو أية وسيلة أخرى من وسائل التبليغ والإعلام إلا بمقتضى أمر قضائي".

ويظهر لنا من خلال هذه المادة إن الدستور الجزائري قد كفل بمقتضى هذا النص حرية الابتكار الفكري والفني والعلمي، على أساس أن جميعها من حريات

التعبير، كما أن المؤسس الدستوري قد كفل حق المواطن في التأليف والإبداع والتفكير في جميع مواطن العلم ، ومنع كذلك منع حجز أي مطبوع أو تسجيل، أو أي وسيلة من وسائل التبليغ والإعلان، وهذا كله دون أية قيود أو شروط ما عدا عدم مخالفة هذه الأمور للدستور والتشريع، وإذا تمت مخالفتهم فإن هذا يؤدي إلى مخالفة النظام العام.

ونصت كذلك المادة 39 من دستور 1989م، وهي نفسها المادة 41 من تعديل 1996م من دون أي حذف أو إضافة، على أن: "حريات التعبير وإنشاء الجمعيات والاجتماع مضمونة للمواطن".

ونلاحظ من خلال هذه المادة أن المؤسس الدستوري قد أعطى الحماية اللازمة لهذه الحرية، ووفر لها الضمانة الكاملة بجميع فروعها، وقد جاء لفظ الحريات بصيغة الجمع وهذا يدل على وسائل التعبير الفردية والجماعية، كما نصت المادة على حق إنشاء الجمعيات والاجتماع باعتبارها من وسائل التعبير.

وصدر بهذا الخصوص عدة نصوص تشريعية حاولت تنظيم هذه الحرية، فبقدر مالها من أهمية فهي تعتبر خطيرة جداً إذا أُسيء استعمالها فهي سلاح ذو حدين. وقد نصت المادة 03 من القانون 90-07 على أن يمارس الحق في الإعلام بحرية، مع احترام الكرامة الشخصية الإنسانية، ومقتضيات السياسة الخارجية والدفاع الوطني، وقد تم النص في هذا الإطار، على أن توكل للسلطة القضائية مهمة الحرص على احترام الضمانات المتعلقة بحرية الرأي والتعبير، عبر مجموعة من التدابير والعقوبات ، مما فتح السجال واسعاً بين الصحافة التي اتهمت السلطة بالتحرش القضائي، والتوسع في تفسير النصوص المنظمة لهذه الحرية من جهة ، وبين السلطة القضائية التي ترى أن الصحافة تحاول أن تكسب نفسها حصانة صحفية ولا مسؤولية جزائية[1].

[1] – شاشوا نور الدين، الحقوق السياسية والمدنية وحمايتها في الجزائر، رسالة ماجستير في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2006م-2007م، ص48.

ومن خلال الدساتير الثلاثة للجزائر يتضح لنا إن النصوص الواردة في الدستور الأخير واضحة المعالم، وأن المشرع الجزائري لم يقف عند النص عليها فقط، بل أضاف أمر أخر في مواجهة الإدارة، وما يمكن أن تضيفه على هذه الحرية من تضييق وتقييد، كحجز المطبوعات والتسجيلات أو وسائل التبليغ والإعلان.

وقد تم إطلاق هذه الحرية في دستور 1989م، وهذا بقيام السلطة على تشجيع حرية الصحافة، وقامت بتكريس تعدد الصحف الإعلامية باللغتين العربية والفرنسية، وألغت وزارة الإعلام والثقافة على اعتبارها وصية على الإعلام والصحافة، وهذا كله بهدف القيام بتحريرها.

وصدر قانون الإعلام رقم 07/90 بتاريخ 03/ 04/ 1990م، والذي جاء في مادته الثانية ما يلي: " الحق في الإعلام يجسده حق المواطن في الاطلاع بكيفية كاملة وموضوعية على الوقائع والآراء، التي تهم المجتمع على الصعيدين الوطني والدولي، وحق مشاركته في الإعلام بممارسة الحريات الأساسية في التفكير والرأي والتعليم، طبقا للمواد 35-36-39-40 من الدستور".[1]

ونصت المادة 03 على ممارسة حق الإعلام بحرية، مع احترام الكرامة الشخصية الإنسانية. وأكدت المادة 04 على التعبير على هذا الحق بمختلف الوسائل والأجهزة. وأوضحت المادة 5 مدى الدور الذي تلعبه وسائل الإعلام في ازدهار الثقافة وترقيتها، مما استوجب تكثيف هذه العملية بموجب أحكام المادة 6 بالتأسيس للعديد من الدوريات والنشرات والجرائد والمجلات على المستويين الوطني والدولي.

وتطرقت المادة 59 الفقرة 2-5-10 لموضوع حرية التعبير. حيث جاء فيها " يبين – أي المجلس الأعلى للإعلام – بدقة كيفية تطبيق حقوق التعبير عن مختلف تيارات الآراء، ويبدي الرأي في النزعات المتعلقة بحرية التعبير والتفكير، التي تقع بين

[1] – صالح دجال، حماية الحريات ودولة القانون، ص 290.

مديري الأجهزة الإعلامية ومساعديهم قصد التحكم فيها بالتراضي، ويمارس صلاحيات المصالحة بطلب من المعنيين في حالة النزاع، المتعلقة بحرية التعبير وحق المواطنين في الإعلام، وذلك قبل قيام أحد الطرفين المتنازعين بإعلام الجهات القضائية المختصة[1].

وللإشارة فإن التعديل الدستوري الأخير الصادر في مارس 2016م، قد نص على حرية الرأي والتعبير في المواد التالية:

المادة 42 التي نصت على أنه : " لا مساس بحرمة حرية المعتقد وحرمة حرية الرأي"

المادة 44 التي نصت على أنه : " حريات الابتكار الفكري والفني والعلمي مضمونة للمواطن".

" حقوق المؤلف يحميها القانون".

" لا يجوز حجز أي مطبوع أو تسجيل أو أية وسيلة أخرى من وسائل التبليغ والإعلام إلا بمقتضى أمر قضائي".

المادة 48 " حريات التعبير وإنشاء الجمعيات والاجتماع مضمونة للمواطن".

ونلاحظ أن هذه المواد لم يطرأ عليها أي تغير، وهي نفسها المواد التي كانت موجودة قبل هذا التعديل الأخير، وهي المادة 36- 38- 41 وهذا دليل على أن المشرع الجزائري قد تقدم تقدماً كبيراً على النص على هذه الحرية، التي تعتبر من أهم الحريات العامة.

وفي الأخير ومن خلال هذه الإطلالة على الدساتير الجزائرية وما نصت عليه، فيما يتعلق بحرية الرأي والتعبير، يتبين لنا بكل وضوح بأن المشرع الجزائري قد وفر نوعا من الحماية الدستورية لهذه الحرية، التي تعتبر أساس كل الحريات، وخاصة الدستور الأخير الذي منع الإدارة من وضع قيود أو تضييق على هذه الحرية.

[1] – بحرو عبد الحكيم، الحماية الدستورية لحرية التعبير في الجزائر، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير في القانون الدستوري،جامعة باتنة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، 2005م-2006م، ص 54.

وفي ختـام هذا الفرع يجدر بنـا الالتفات إلى إعطاء مقارنة بين الأنظمة السياسية السابقة، وكيفيـة معالجتـها لحرية الرأي والتعبيـر.

في بعض الدول الغربيـة التـي يعتقد أنهـا دول ديمقراطيـة، بل وتتصـدر الديمقراطية للعالم أجمع، نجـد أن حرية الرأي والتعبير متاحة، ولا يمكن إنكارها والمواطن محترم الرأي قادر على التعبير إلى حـد بعيـد، ولكن هناك ملاحظـات على حرية التعبير في هذه الدول منها:

– إن الدول الغربية يجتمعون على تكميم آراء غيـرهم من أجل مصـالحهم، ويدعون إلى عدم نقل حرية الرأي والتعبير إلى دول العالم الثالث، لأن هذه الحريـة إذا انتشرت في هذه الدول سوف تضر بمصالحهم، وهـذا ما يتضح من خلال دعمهم المتواصل للصهاينة، ويـوظفون الإعلام لتشـويه الإسلام وتشويـه كل شيء لا يخدم إسرائيل.

– بعض أشكال التعبير مرفوضة في الإسلام، مثل سب الأديان أو التحلل الخلقي أو الإسـاءة إلى الأنبياء والرسل بالرسوم الكاريكاتورية، مثل ما حدث في كثير من المرات، وهي عندهـم من قبيل حرية الرأي والتعبير.

– يسيطرون على وسائل الإعلام ويجعلونها توافق مصالحهم، مما يجعلهـم يتحكمون في تغير وجهة حرية الرأي و التعبير، وتوظف هذه الوسائل للتحكم في الدول في فكرها وسياستها واقتصادها وكل الأمور التي تملكها.

أما إذا انتقلنا إلى الدول الأخرى فإننا نجدها تخضع لأنظمة – توتاليتارية أو سلطوية – تنكر هذا الحق على مواطنيها بدرجات متفاوتة.

تتجه إرادة الأنظمة التوتاليتارية في خلق مجتمع إجماعي إلى إلغاء حرية التعبير، التي تعتبر برأيها كأنها عامل يساعد في التفكك الاجتماعي. لكن في العمق، تكون حرية الرأي هي المستهدفة بشكل أساسي، و تحاول هذه الأنظمة وفق مشروع " طائش"

استئصالها عبر التوجيه العقائدي والرعب، فهذه الأنظمة " تسمح بإدارة منظومة اعتقالية واسعة، بتعبئة ممركزة لوسائل الدعاية وبتصنع الجهاز البوليسي"[1].

أما الأنظمة السلطوية، وهي أكثر انتشارا ولكنها أقل تكلفاً، فإنها لا ترتكز على مسلمة إيديولوجية أو دينية، وبالتالي فهي لا تسعى إلى خلق مجتمع إجماعي، وقادتها – المدعومين عموماً من قبل الجيش – يريدون فقط الاحتفاظ بالسلطة في مواجهة رغبة الشعب بالتغيير، والخوف من ممارسة اللعبة الديمقراطية يدفعهم إلى إلغاء حرية التعبير على الأقل في الشأن السياسي، وبالمقابل لا تكون حرية الرأي مزعجة لهولاء القادة لأن الأنظمة السياسية – بعكس الأنظمة التوتاليتارية – لا تدعي توجيه الضمائر بالحديد والنار نحو اعتماد رؤية معينة للعالم، ولهذا فهي تكون متسامحة بشأن حرية الرأي والتعبير، وإذا كانت الأنظمة التوتاليتارية تدعي إيجاد حل شامل لكل مشاكل الإنسان وتفرض هذا الحل على الجميع، فإن الأنظمة السلطوية تفضل بكل بساطة إسكات المعارضة دون أن تقترح عليها ما يجب القيام به. ومن الأمثلة على الأنظمة السلطوية ، يشار إلى نظام نابليون الأول في القرن التاسع عشر في فرنسا، وكثير من الأنظمة السياسية الحالية في بلدان العالم الثالث[2].

الفرع الثـــــــــــــانـي

ضـوابـط وقيـود حق الإنسان في حريـة الرأي والتعبيـر في النظام الوضعي

تعددت صور القيود والضوابط التي ترد على حرية التعبير.

وعليه فإن حقوق الإنسان وحرياته بصفة عامة تواجه جملة من القيود والضوابط عند ممارستها ومنها حرية الرأي والتعبير، إذ أن هذه الحرية تقيد بمجموعة من الضوابط والقيود القانونية، لغرض تنظيم ممارستها، ولضمان احترام أو سمعة

[1] – أحمد سليم السعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ص 137.

[2] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ص 137.

الآخرين أو من أجل حماية الأمن الوطني والنظام العام، أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة، وهذا ما أكدته جميع الاتفاقيات والدساتير المعاصرة.

حيث نصت المادة التاسعة والعشرون من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر عن الأمم المتحدة[1] في فقرتها الثانية، حيث نصت على أنه: " يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير، وحرياته، واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام، والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي".

وعليه فإن هذه الحرية ليست حرية مطلقة، وإنما هي حرية نسبية، هذا ما يمكن استنتاجه كذلك من المادة 19من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادرة في عام 1966م، الذي بعد أن أشار إلى حرية التعبير، وأن لكل إنسان الحق في ذلك، نصت الفقرة الثالثة على أن: « تستتبع ممارسة الحقوق المنصوص عليها في الفقرة الثانية من هذه المادة واجبات ومسؤوليات خاصة، وعلى ذلك يجوز إخضاعها لبعض القيود، ولكن شريطة أن تكون محددة بنص القانون، وأن تكون ضرورية:

أ- لاحترام حقوق الآخرين أو سمعتهم.

ب- لحماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة" .

كما وضعت المادة 20 من هذه الاتفاقية قيدين آخرين على حرية التعبير، فحظرت حرية التعبير إذا كانت تتضمن دعاية للحرب، أو تتضمن دعوة للكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية، مما قد يدفع للعداوة والعنف. فقد نصت تلك المادة على الأتي:

1- تحظر بالقانون آية دعاية للحرب.

[1] – الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر ديسمبر1948م، وهذه المادة رقم 29 هي المادة ما قبل الأخيرة من هذا الإعلان العالمي.

2- تحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضا على التميز أو العداوة أو العنف".

إن الحرية لا يمكن أن تعني انعدام القيود. فحرية التعبير لا بد لها من نظام وتنظيم. فحرية التعبير المنظمة أعلى مستوى في ميزان الحرية من حرية التعبير الفوضوية. على أننا يجب أن ندرك، وفي الوقت نفسه، أن تنظيم حرية شيء والقضاء عليها باسم التنظيم شيء آخر. وأن الصراط الذي يفصل بين هذا وذاك قد يبدو لمن يريد ضيقاً أشد الضيق، ولكنه في الواقع واسع جداً وأوسع من أن تخطئه العيون والعقول[1].

أما إذا انتقلنا إلى ضوابط وقيود حرية التعبير عن الرأي على المستوى الإقليمي، فإننا نجد أن الفقرة 02 من المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية قد نصت على القيود التي تطال حرية التعبير، وهي تلك الإجراءات والشروط التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية في كل مجتمع ديمقراطي للحفاظ على أمنه الوطني ووحدته الوطنية، ولحماية النظام العام أو منع الجريمة، أو لحماية الصحة أو الآداب العامة أو لحماية السمعة أو لحماية حقوق الغير، أو لمنع انتشار المعلومات السرية، وعليه فقد نصت على أن [2]: " هذه الحريات تتضمن واجبات ومسؤوليات، لذا يجوز إخضاعها لشكليات إجرائية وشروط وقيود، وعقوبات محددة في القانون حسبما تقتضيه الضرورة في مجتمع ديمقراطي، لصالح الأمن القومي، وسلامة الأراضي وأمن الجماهير وحفظ النظام ومنع الجريمة، وحماية الصحة والآداب واحترام حقوق الآخرين، ومنع إفشاء الأسرار أو تدعيم السلطة وحياد القضاء".

[1] – محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، ص 105-106.

[2] – المادة 10 الفقرة الثانية من الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.

هذا النص يشير إلى الأهداف المشروعة التي تستدعي فرض القيود على حرية التعبير من جهة، ومن جهة أخرى لا يكون فرض القيود إلا بموجب القانون، ومفهوم القانون واسع جداً فيما يتعلق بمصدره، يكون صادراً عن البرلمان أو من السلطة التنفيذية أو من مؤسسة مفوضة، أو من منظمة دولية، أو من المحاكم[1].

أما الميثاق العربي لحقوق الإنسان فقد نص على نفس القيود التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فقد نصت الفقرة الثانية من المادة 32 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان، على أن ممارسة الفرد لهذه الحرية مكفولة دون قيد أو شرط غير تلك التي يفرضها:

-احترام حقوق الآخرين وسمعتهم.

-حماية الأمن الوطني.

-حفظ النظام العام؛ والصحة؛ والآداب العامة.

كما وضع الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن قيود وضوابط على حرية التعبير، وتتمثل في عدم مخالفة النظام العام المرتكز على القانون أو الإساءة في استخدام الحرية المحددة في القانون، وتنص المادة 05 من الإعلان الفرنسي على أن : " كل ما هو غير محظور بموجب القانون لا يمكن منعه ".

وما يلاحظ أن نصوص الإعلان جاءت عامة وغامضة، وغير محددة لطبيعة الضوابط التي تحد من حرية الرأي والتعبير، وذلك راجع إلى وسائل الإعلان والتي اختلفت عما عليه الآن من حيث التطور العلمي والحضاري[2].

[1] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان،ج2، ص 140.

[2] – محمد عبدالله الفلاح، الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص 104.

وعلى ذلك يتبين لنا أن الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان لم ينص على حرية مطلقة من كل قيد أو شرط، وإنما تركها رهينة ألا تكون هذه الحرية سبباً في الإخلال بالنظام العام[1].

أما الوضع في الولايات المتحدة الأمريكية فإنه ومن خلال دراسة حرية التعبير في هذا البلد، يتبين لنا من خلال النصوص التي سبق وأن أوردناها في إعلان الاستقلال الأمريكي، إطلاق عبارات هذه النصوص في شأن حرية التعبير التي يحميها هي حرية كاملة؛ لا تخضع للضرورة التي تمليها طبيعة الحياة الاجتماعية المنظمة. كذلك فإن المحكمة الفيدرالية العليا تكشف عن ضرورة وجود ضوابط تقع على ممارسة هذه الحرية، فقد أدانت المحكمة جيلتو الذي اتهم بخرق قانون حظر نشر الأفكار الفوضوية، وحث العمال على الثورة، بالرغم من أنه لم ينجم عن هذا النشر أي فعل من أفعال العنف، واعتبرت المحكمة أن نشر هذه الأفكار يشكل تهديداً كافياً لفرض قيود على حرية التعبير والصحافة[2].

أما إذ انتقلنا إلى الدساتير العربية بخصوص الضوابط والقيود الواردة على حرية التعبير، فإنها لم تكن دقيقة في تحديد الضوابط وتركتها للقوانين الأخرى، وهذا ما نص عليه الدستور الجزائري لسنة 1996م في المادة السادسة والثلاثون على أن: " لا مساس بحرمة حرية المعتقد وحرمة حرية الرأي"، وهو نفسه النص الوارد في دستور سنة 1976م مع إضافة كلمة " حرمة" قبل " حرية " وبهذا تصبح حرمة حرية الرأي بدلا عن حرية الرأي . وجاء هذا النص الدستوري صريحاً في التأكيد على حرية الرأي و عدم خضوع حرية الرأي لأي قيد قانوني أو إداري.

[1] – حسن محمد هند، النظام القانوني لحرية التعبير، ص 34.

[2] – حسن محمد هند، النظام القانوني لحرية التعبير، ص 34–35.

وحرية الرأي تعني أن الإنسان حراً في رأيه بحسب تفكيره وقناعته دون ضغط أو إكراه من أحد، إذ أن مساحة الحرية في اعتناق الآراء مساحة كبيرة جداً، وتعتبر من منطلقات شخصية الإنسان دون تدخل مخل من جانب السلطات والأفراد[1].

وإن إعمال مبدأ حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي، ترتب عنه مجموعة من النتائج والآثار أهمها[2]:

1- حرية الفرد في تبني الآراء التي يتمتع بها دون قيد أو منع، فلا جريمة ولا منع أصلاً في تكوين الرأي، إلا إذا أنجر عن هذا الرأي إلحاق أذى بالغير، وذلك بعد إظهاره والتعبير عنه علانية، كما أن لكل فرد الحق في التعبير عن آرائه دون المساس بالغير، إذ لا يعاقب القانون الوضعي على تصرفات تخالف الأخلاق التي تعتمدها الغالبية، فلكل فرد بناء أفكاره وآرائه الشخصية، بمعزل عن كل ضغط خارجي من السلطات أو من الأفراد والجماعات.

2-لا يجوز للإدارة أن تمسك أو تفرض آراء وأفكار معينة على الأفراد، إذ عليها الالتزام بمبدأ الحيادية، سواء في اختيارها للأفراد العاملين لديها، أو المكلفين بالخدمة العامة، وكذا في الالتزام بعدم تبني أو رفع شعارات تسيء لشعور الناس.

3-إن حياد الإدارة في مجال حرية الرأي لا ينبغي أن يكون مطلقا أو سلبيا، لأن ذلك يؤدي إلى تعارض الآراء والمعتقدات الفردية، بل على الإدارة التدخل من أجل حماية المعتقدات الفردية، وتمكين الفرد من ممارستها دون منع أو قيد.

هذا فيما يخص حرية الرأي، أما حرية التعبير فإنه إذ بدأنا بالدستور الجزائري، فنرى أنه شدد في التضييق عليها وأحاطها بالعديد من القيود والضوابط، التي وردت في المادة 55 من دستور 1976م، حيث جاء فيها عدم إمكانية التذرع بحرية

[1] – الشافعي محمد بشير، قانون حقوق الإنسان، مصادره وتطبيقاته الوطنية والدولية، ط4، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2007م، ص 202.

[2] – صالح دجال، حماية الحريات ودولة القانون، ص 276- 277.

التعبير، لضرب أسس الثورة الاشتراكية مع إمكانية إسقاطها عن كل من يستعملها، مساسا بالدستور أو المصالح الأساسية للمجموعة الوطنية، أو الأمن الداخلي أو الخارجي للدولة، أو وحدة الشعب والتراب الوطني، ولكن هذه القيود والضوابط يمكن للدولة أن تتحجج بأن أحداها موجود لإسقاط حري التعبير[1].

إلا أن هذه القيود زالت مع التعديل الدستوري لسنة 1989م، حيث نصت المواد 35-و36 و39 على عدم المساس بحرية التعبير وضمان حرية الابتكار الفني والعلمي مضمونة وحقوق المؤلف يحميها القانون. ولا يجوز حجز أي مطبوع أو تسجيل أو أية وسيلة أخرى من وسائل التبليغ والإعلام إلا بمقتضى أمر قضائي، وهذا ما أكده كذلك دستور 1996م في المواد 38-و 41 وأكده التعديل الأخير.

والملاحظ من خلال نصوص الواردة في الدستور الحالي وما ذكرناه سابقاً فإنها أوضح وأعم؛ حيث أن المشرع لم يكتف بإقرار حرية التعبير بمختلف وسائلها، بل أضاف شيئا أساسياً في مواجهة الإدارة، وما قد تقدم عليه من تضييق وتقييد لهذه الحرية، كالحجز التعسفي على المطبوعات أو التسجيلات المختلفة، وما قد ينجر عن ذلك من تعطيل للابتكار ومن ضياع للمعلومة، والمادة الإعلامية بمرور الزمن – زمن الحجز –، كما تجسد هذا الإطلاق لحريات التعبير كما سبق الإشارة إليه، انطلاقاً من دستور 1989م بتشجيع السلطة لحرية الصحافة آنذاك، وتكريس تعدد الصحف الإعلامية باللغتين العربية والفرنسية، إذ قامت السلطة آنذاك بإلغاء وزارة الإعلام والثقافة، باعتبارها وصية على مجال الإعلام والصحافة بهدف تحريرها[2].

أما إذ انتقلنا إلى القيود والضوابط المفروضة على حرية التعبير في مصر، فإنه لا يجوز تقييدها بأغلال تعوق ممارستها، سواء من ناحية فرض قيود مسبقة على

[1] – بومعزة فطيمة، الآليات القانونية لحماية حقوق الإنسان في الوطن العربي، رسالة ماجستير في القانون العام، كلية الحقوق، جامع منتوري ، قسنطينة، 2008م– 2009م، ص 55.

[2] – صالح دجال، حماية الحريات ودولة القانون، ص 289– 290.

نشرها، أو من ناحية العقوبة اللاحقة التي تتوخى قمعها. بل يتعين أن ينقل المواطنون من خلالها – وعلانية – تلك الأفكار التي تجول في عقولهم، ولو عارضتها السلطة العامة لتغيير قد يكون مطلوباً. فالحقائق لا يجوز إخفاؤها، ومن غير المتصور أن يكون النفاذ إليها ممكنا في غياب حرية التعبير. كذلك فإن الذين يعتصمون بنص المادة 47 من الدستور، لا يملكون مجرد الدفاع عن القضايا التي يؤمنون بها بل كذلك اختيار الوسائل التي يقدرون مناسبتها وفعاليتها، سواء في مجال عرضها أو نشرها، ولو كان بوسعهم إحلال غيرها من البدائل لترويجها. ولعل أكثر ما يهدد حرية التعبير، أن يكون الإيمان بها شكلياً أو سلبياً، بل يتعين أن يكون الإصرار عليها قبولا بتبعاتها، وأن لا يفرض أحد على غيره صمتا، ولو بقوة القانون[1].

ويمكن إجمال هدة القيود والضوابط التي ترد على حرية التعبير بما يأتي[2]:

– كرامة الأفراد وسلامتهم وحرياتهم: يعد من القيود التي ترد على حرية التعبير، تلك التي تتعلق بالمحافظة على سلامة الأفراد وكرامتهم، ويكون الأمر مخالفا للقانون إذا انطوي على ما يخالف ذلك، سواء أكان ذلك بالكتابة أو بأية طريقة أخرى من طرق النشر والمعرفة، فالتهديد والتحقير والذم كلها تقع تحت طائلة القانون، وتشكل أفعالاً مخالفة لقوانين العقوبات، ويستحق المتضرر جراء تلك الممارسات التعويض المادي والمعنوي.

– النظام العام: من غير المقبول إبداء الرأي بالقول أو بالكتابة أو بالنشر، على نحو يهدد أمن الدولة وسلامتها الإقليمية وبنائها الاجتماعي والسياسي، ويقع في هذا الإطار الكثير من التصرفات التي قد تمارس من قبل الأشخاص، ممن يدعي ممارسة حرية التعبير، في الوقت الذي ينطوي ذلك على تهديد للعناصر الأساسية لبناء

[1] – حسن محمد هند، النظام القانوني لحرية التعبير، ص 36.

[2] – وسام نعمت إبراهيم السعدي و محمود يونس يحي الضائغ، الحريات العامة وضمانات حمايتها، 138– 139.

الدولـة، أو إثـارة للنعرات الطـائفية، أو العنصـريـة، بمـا يلحق ضرراً جسيمـا في البناء الاجتماعي داخل الدولة.

– حقوق الملكيـة الفكريـة : من قيود حرية التعبير احترام حقوق الآخرين، التي تقع في دائرة الملكيـة الفكريـة، وعدم جواز الاعتداء عليهـا، وتشمـل هذه الحقـوق مـا يعرف بالملكيـة الأدبية والفنيـة والصنـاعية والتجـاريـة، وهذه تشمـل حماية الاختراعات والرسوم والنماذج الصناعيـة والعلامة التجارية، وحقـوق التـأليف الأدبي أو الفنـي أو العلمـي وحقـوق الإخراج والنشـر والإذاعة وغيرهـا.

– أنظـمة القنـوات الفضـائيـة والإذاعية ومـا سـواهـا: تفرض العـديد من الدول نوعاً من الإشراف على عمل القنوات الفضـائيـة والمحطـات التلفزيونية والإذاعية، لضمـان عـدم الإخلال بثقـافة الشعب وتوجهـاته، ومنـع مـا يتعـارض مـع قيـم المـجتمـع وعـاداتـه وتقـاليده حمـاية للمنظومة القيمة للمجتمع.

وانـطلاقـاً ممـا سبـق فـإن حريـة التعبيـر لا يمكـن أن تكـون مطلقـة بغيـر قيـود وضـوابط في القـانون الوضعي، بل هي مقيـدة بتلك الضـوابط التي أشـرنـا إليهـا سـابقـاً، ورغم تعـدد هذه الضـوابط والقيـود، فـإننـا نستطيع أن نجملهـا في قيـديـن أو ضـابطيـن همـا:

- احترام حقـوق الأفراد وحرياتهـم.
- المحـافظـة على النظـام العـام والأمن العام.

المطلب الثاني

حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي وضـوابطهـا

لقد أعطت الشريعة الإسلامية الحماية الكاملة والتامة لحريـة الرأي والتعبيـر للنـاس كافة، لأنها هي الطريقة الوحيدة لإظهار الدعوة وعرضها على الناس، وعليه قد أمر الله

سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يجادل المخالفين بالتي هي أحسن، وأن يطلب منهم إبداء رأيهم، وإقامة الأدلة والبراهين على وجهة نظرهم.

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

وقد أعطى الإسلام الحماية الكاملة والتامة لحرية الرأي والتعبير، منذ وقت انطلاق الدعوة الإسلامية، بل جعلها من أوجب الواجبات على الإنسان المسلم، في أن يمارس حقه في إبداء حرية الرأي والتعبير، وهذا ما يتضح لنا جلياً في القرآن الكريم والسنة النبوية، والتطبيقات العملية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم من بعده.

وعليه فأساس حماية حرية الرأي والتعبير في القرآن الكريم والسنة النبوية تبرز في صورتين وهما : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشورى.

أما التطبيقات العملية لحرية الرأي والتعبير، فقد سار الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده الخلفاء الراشدون على هذا المبدأ الجليل، فقد كانت حرية الرأي والتعبير مكفولة ومحمية ومحاطة بسياج من القدسية.

وعليه يقسم هذا المطلب إلى فرعين: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي، (فرع أول)، وضوابط وقيود حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير (فرع ثاني).

[1] – سورة النحل: الآية 125.

الفرع الأول

حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي

يقسم هذا الفرع إلى حماية حريـة الرأي والتعبير في القرآن الكريم والسنة النبوية (البند الأول)، وحماية حرية الرأي والتعبير في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – والخلفاء الراشدين من بعده " الإجماع". (البند الثاني).

البند الأول: حماية حرية الرأي والتعبير في القرآن الكريم والسنة النبوية

تظهر حماية حرية الرأي والتعبير في القرآن الكريم وفي السنة النبوية في صورتين، وهما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشورى ، وعليه يقسم هذا البند إلى نقطتين هما:

أولاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً: الشـورى.

أولاً: الأمر بالمعروف والنـهي عن المنكر

فقد نادى الإسلام بحريـة التعبير، وكفلها وجعلها حقاً وواجباً في نفس الوقت، وحقق لها الحماية في الواقع العملي، بل أنه جعل من أحد المبادئ المتفرعة عنها عماداً وأساساً من أسس المجتمع الإسلامي، وهو مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[1].

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة دينية، ووجود هذا التكليف في كيان الدين مبني على أساس أن الإسلام يؤمن بحرية التعبير والقول كأصل مسلم به، فمن دون حرية التعبير لا يمكن القيام بهذه الفريضة، لأنها تعتمد على اللسان أو ما يقوم مقامه من وسائل الإعلام، كما أن القيام بهذه الفريضة هو ممارسة فعلية لحرية التعبير[2].

---

[1] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 328.

[2] – دلال عباس، حرية التعبير، مجلة المنطق، المركز الدولي للخدمات الثقافية، بيروت، لبنان، العدد 107، 1994م، ص 248.

ويعتبر هذا المبدأ حق في صورة واجب يطوق به الإسلام أعناق المسلمين، لكي يجهروا بقول الحق في صدق وجرأة، بعيداً عن الضعف والذلة، وحتى لا يصل الإنسان إلى درجة النفاق والجبن[1].

ويعتبر من أسباب تميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع السائدة في الأمم الأخرى، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولقد جاء الإسلام ليدعوا إلى عمل الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد دعا الله تعالى باللعنة على بني إسرائيل لأنهم كانوا لا يتناهون عن فعل المنكرات، ويتباهون بها، وينشرون الفساد في الأرض[2]. وحتى لا يغفل المسلمون عن أداء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نص سبحانه وتعالى على وجوبها بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمن الكتاب: هناك آيات كثيرة تدل على منزلة وفضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ووجوب القيام بهذه الفريضة العظيمة والتي منها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: " كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ "[3].

وظاهر معناه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله، هي علة تميز هذه الأمة على الناس كافة، بأن كانت خير أمة على الإطلاق. والملاحظ من تقديم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،على الإيمان بالله، تعظيم شأنها. ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتوجه أثره في الغالب إلى مصلحة الجماعة الإسلامية، أما الإيمان بالله فتغلب فيه مصلحة الفرد، والقاعدة رجحان المصلحة العامة على المصالح الفردية،

[1] – أحمد هندى، حقوق الإنسان في ضوء الشريعة الإسلامية، ص86.

[2] – خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير، ص 147–148.

[3] – سورة آل عمران: الآية 110.

ولما كان الإيمان واجباً على كل مؤمن، فيتحقق وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من باب أولى[1].

وقوله تعالى: " لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ "[2].

وقوله تعالى : " لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ "[3].

وقوله تعالى: " الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ "[4].

والملاحظ أن هذه الآية قارنت بين إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الصلاة فرض، وإيتاء الزكاة فرض، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض.

وقوله تعالى: " لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ "[5].

---

[1] – أحمد جلال محمود حسن، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص 187.

[2] – سورة آل عمران: الآية 113–114.

[3] – سورة المائدة : الآية 78–79.

[4] – سورة الحج: الآية 41.

[5] – سورة المائدة: الآية 63.

ويتضح لنا من خلال تفسير هذه الآية أن فيها ذم من الله سبحانه وتعالى، وتوبيخ للعلماء في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعليه فإن الآية تدل على أن تارك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كمرتكب الكبيرة[1].

وقوله تعالى: " يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ "[2].

ونلاحظ من خلال هذه الآية أن هناك تقديم لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على فرائض الصلاة والزكاة، بل وطاعة الله ورسوله مما يدل على مكانة وفرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إما أن يكون فرض عين أو فرض كفاية .

فأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المفروض فرضا عينياً فيكون في حق المحتسب، فيتحتم عليه بحكم وضعه وولايته أن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ولا يجوز أن يتشاغل عنه بغيره.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المفروض فرضاً كفائياً فيكون في حق جميع أفراد الأمة الإسلامية، ومن ثم فإن بعض أفراد أمة الإسلام كانوا يعلنون رأيهم في حرية تامة، ولا يخافون في ذلك بطش الولاة، واعتبروا مخالفة أولي الأمر في المعاصي حقاً لهم، بل واجباً شرعياً عليهم[3].

وترتيباً عليه فإن كل الآيات السابقة تدعوا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يعتبر من أهم فرائض الإسلام، وتحقيقه يستلزم بداهة حرية الرأي والتعبير، لأن الإنسان الذي يمارس هذه الحرية بدعوة الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ط2، دار التراث الإسلامي، ص 237.

[2] – سورة لقمان: الآية 16.

[3] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 481.

يكون قد فاز وأفلح، أما إذا لم نقم بهذه الفريضة فإن الله سبحانه وتعالى قد توعدنا بالهلاك، وقد أهلك بعض الأمم لأنهم كانوا لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر.

أما من السنة: فمن أهم الأحاديث الواردة في هذا المجال ما يلي:

– قوله صلى الله عليه وسلم:" **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان**"[1].

وإذا كان التغيير المطلوب تغيير باليد أي بالفعل. فأنه لا يمكن عقلاً أن يتم الوصول إليه إلا إذا استغرق المرحلة السابقة عليه وهي مرحلة التغيير باللسان (إنكار المنكر)، كما أنه لا يمكن أن يتم الوصول إلى التغيير باللسان إلا إذا استغرقت المرحلة السابقة على ذلك أيضا، وهي التغيير بالقلب، وهو في استطاعة الجميع. فدل ذلك على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل من رآه بالوسيلة المستطاعة، واستعمل في الحديث لفظ " رأى " بدل علم أو سمع... أو نحوه.....، والرؤية تعني القرب من المنكر وإمكان التأثير عليه، في التغيير بالوسيلة المستطاعة على النحو الوارد في الحديث[2].

–وقوله – صلى الله عليه وسلم – " **مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا**"[3].

---

[1] – صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان ، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، الحديث رقم 49.

[2] – أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص 189.

[3] – صحيح البخاري، كتاب الشركة ، باب هل يقرع في القسمة و الاستهام فيه، ج2، رقم 2361، ص 882.

– وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول : " **مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم**"[1].

– وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قام خطيباً، فكان فيما قال: " **ألا يمنعن رجلاً، هيبة الناس، أن يقول بحق إذا علمه**"[2].

ومما سبق يتضح لنا بأن السنة النبوية تؤكد ثبوت مشروعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بوجوبها وفرضيتها على جميع المسلمين.

ثانيا:الشـــورى

تعتبر الشورى إحدى صور حرية الرأي والتعبير، وأهم مظهر من مظاهر المساواة والحوار والنقاش والاعتراف بشخصية الفرد، فالإسلام عندما حث على المشاركة في أمور المجتمع بالشورى، أراد أن يضمن لأتباعه حرية التعبير عن آرائهم، وأفكارهم، ومناقشة الآخرين. والشورى تشمل جميع نواحي الحياة الإنسانية، فهي تشمل الأسرة حيث يتم التشاور بين أفرادها فيما يهمهم، وتشمل الجيران فيما لهم من مصلحة مشتركة تستدعي رأي كل واحد منهم، وتشمل الأقارب والأصدقاء [3].

والشورى واجبة في الشريعة الإسلامية، ورأي أهل الشورى ملزم للمحاكم إذ يحث الإسلام على الشورى في كل الأمور على الإطلاق، وفي مقدمتها شؤون السياسة والحكم، وينهي عن الاستبداد فيها بالرأي[4].

---

[1] – النووي، رياض الصالحين، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم 193، ص 95.

[2] – الألباني، صحيح سنن ابن ماجة ، مج 2، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم 3237، ص 368.

[3] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 202–203.

[4] – رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، ص 98.

والشورى تحتوي على كل ما هو موجود في الحياة الإنسانية، وبالشورى يمكننا أن نكرس حرية الرأي والتعبير بطريقة ملموسة، وعلى أرض الواقع. وهناك كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤكد وجوب العمل بالشورى.

فمن الكتاب: هناك آيات كثيرة تدل على وجوب ومنزلة وفضل مبدأ الشورى، ومن بين هذه الآيات قوله تعالى : " وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ"[1]. أي لا يبرمون أمر حتى يتشاوروا فيه، ليتساعدوا بآرائهم[2]. وهذا يبين لنا بأن الشورى لها دور كبير في حياة المسلمين أكثر من أن تكون نظاماً سياسياً للدولة، فهو طابع أساسي للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إفرازاً طبيعياً للجماعة[3].

وفي هذا بيان أن الشورى إحدى الدعائم الهامة التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي....، حتى أن هناك من يصرح بقوله: أن هذه السورة ما حملت هذا الاسم إلا لبيان العناية بالشورى والتنبيه إلى عظيم أهميتها...، وهناك من يقول: أن هذه السورة ما سميت بهذا الاسم إلا أنها السورة الوحيدة التي قررت الشورى عنصراً من عناصر الشخصية الإيمانية الحقة .

ويذكر البعض أن في الآية الكريمة بيانا لأوصاف الجماعة الإسلامية وخصائصها، وفيه تقترن الشورى وهي عماد الدنيا بالصلاة وهي عماد الدين، كما تأتي واسطة العقد في نظام الجماعة الإسلامية القائم على الإيمان بالله والتوكل عليه والاستجابة لأحكامه ...، وإقامة الشعائر الإسلامية والاعتماد على الشورى والإنفاق في سبيل الله ومصلحة الجماعة ورد اعتداء البغاة بمثله [4].

---

[1] – سورة الشورى: الآية 38.

[2] – ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص 211.

[3] – سيد قطب، في ظلال القرآن، ط2، ج6، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ص327.

[4] – أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص171.

– وقوله تعالى: " فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ "[1].

والمتأمل في هذه الآية الكريمة يجد فيها أدلة واضحة على مشروعية الشورى كصورة لحرية الرأي والتعبير، حتى ولو كانت في مواجهة الرسول عليه السلام.

فقوله تعالى: " فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك"، هذا يدل على حرية الرأي والمناقشة، وإفساح النبي صلى الله عليه وسلم صدره الشريف لتقبل الرأي الآخر في رحمة منه ولين الجانب، خالياً من الفظاظة وغلظة القلب.

كما أن في هذا النص نهياً له عليه السلام عن الاستبداد بالرأي والانفراد به، وإلا لا لنفض المسلمون من حوله إذا فعل ما نهى عنه، مع أنه عليه السلام على خلق عظيم، وهو الذي رباه الله فأحسن تربيته، ولا ينطق عن الهوى، كما أنه إن أخطأ في أمر دنيوي – ببشريته – اجتهادا فسرعان ما ينزل الوحي يسدده ويصوبه.

كما أن في قوله تعالى: "فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر" دلالة قوية على حقهم في هذه الحرية، حتى ولو تمخضت ممارستهم لها عن خطئهم في الرأي أو معارضتهم للرسول عليه السلام.

فقوله تعالى" فاعف عنهم " يتوجه إلى ما له صلى الله عليه وسلم من تبعته، وقوله: " استغفر لهم" فيتوجه إلى ما لله عليهم من تبعته، وفي ذلك تشجيع وحث على البحث الحر وتكوين الرأي الذاتي، في جو يخلو من الخوف فضلا عن ما فيه من إذكاء للعقول

[1] – سورة آل عمران: الآية 159.

وشحذ للهمم والأفكار، توصلاً إلى الحق والخير والمصلحة العامة ، وتدريب للمسلمين على أن لا يهابوا ذلك مع أي حاكم بعده عليه السلام.

أما في قوله تعالى:" وشاورهم في الأمر" فذلك أمر يوجب على الحكام مشاورة المحكومين، كما يفيد النص – بدلالة الاقتضاء – وجود أكثر من رأي وإفساح الصدر لكل ما يقال، مع التمحيص ومقارعة الحجة بالحجة[1].

وعليه فقد أمر الله تعالى رسوله – صلى الله عليه وسلم – بأن يشاور الصحابة في الأمور التي لا نص فيها، والله سبحانه وتعالى وجه هذا الأمر للرسول بصفته رئيساً للدولة الإسلامية، ومن ثم وجب على جميع رؤساء الدولة الإسلامية وأولي الأمر فيها أن يشاوروا أصحاب العقول العالمة، وأرباب القلوب المستبصرة [2].

ويتبين لنا من خلال الآيتين السابقتين بأن القرآن الكريم قد وفر الحماية الكاملة لمبدأ الشورى، الذي هو إحدى صور حرية الرأي والتعبير، ودلت كذلك الآيتين على وجوب إبداء الرأي.

أما من السنة النبوية فقد وردت أحاديث كثيرة تدعو إلى الشورى، سنذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر منها:

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " **المستشار مؤتمن**"[3].

وعن سعيد بن المسيب – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " **رأس العقل بعد الإيمان بالله التودد إلى الناس وما يستغني رجل عن مشاورة، وإن**

[1] – أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص ص 169-171.

[2] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص473.

[3] – أخرجه، أبوداد، سنن أبي داود، كتاب، الآداب، باب في المشورة، ج4، رقم 5128، ص 333.

أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة، وإن أهل المنكر في الدنيا هم أهل المنكر في الآخرة"[1].

يتبين لنا مما تقدم إن الإسلام يوجب الأخذ بمبدأ الشورى، ويوجب احترامها في جميع نواحي الحياة، انطلاقاً من الأسرة إلى المجتمع وصولاً إلى الدولة، بنصوص قطعية الدلالة من الكتاب والسنة، وهذا فيه تكريس عملي لحرية التعبير عن طريق التحاور والتشاور والنقاش، إلى أن نصل إلى مبدأ الشورى.

البند الثاني: حماية حرية الرأي والتعبير في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – ،والخلفاء الراشدين من بعده.

لقد حرص الرسول – صلى الله عليه وسلم – على إعطاء القدوة والمثل في حماية حرية الرأي والتعبير وممارستها، وسار الخلفاء الراشدون من بعده على نفس الطريق والمنهاج الذي سلكه صلى الله عليه وسلم، وعليه يقسم هذا الفرع إلى نقطتين: (النقطة الأولى)، حماية حرية الرأي والتعبير في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم –، (والنقطة الثانية)، حماية حرية الرأي والتعبير في عهد الخلفاء الراشدون.

أولاً: في عهد النبي – صلى الله عليه والسلام

لقد كان موقف النبي – صلى الله عليه وسلم – في هذا الشأن يمثل قدوة ونبراساً لمن بعده من الخلفاء الراشدين فلم يجعلوا أنفسهم فوق النقد واللوم، بل دعوا الناس إلى نقدهم بما يصلح حالهم، وما كانوا يغضبون إلا لله وحده. كما كانوا يجابهون بالقول المر فيتحملونه ولا يجدون غضاضة في الاستماع إليه إن كان

[1] – سنن البيهقي، الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب مشاورة الوالي والقاضي في الأمر، ج15، رقم20887، ص 82.

فيه موعظة أو رفع مظلمة أو شكاية من أمر وأن لصاحب الحق مقالاً كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – ،ومن واجب الحاكم العادل أن يستمع إلى مقالته[1].

وعليه فإن النبي الكريم عليه الصلاة والسلام قد سمح لكل من شاء أن يقول ما شاء من المؤمنين به أو المكذبين له، ولم يزجر ولم يعاقب أحداً على رأي عبر عنه، أو على اعتراض تقدم به، والسيرة النبوية مليئة بالاعتراضات التي صدرت بالحق أو الباطل، على مواقف وتدابير ارتآها أو أمضاها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وكان بعضها أحيانا يتسم بالخشونة وقلة الآداب، ولم يكن عليه السلام يواجهها إلا بالرفق والصفح وسعة الصدر [2].

ومما سبق يتبين لنا بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – هو أول من أخذ بحرية الرأي والتعبير وأمر بالاستماع للرأي والرأي الآخر، وأكبر شاهد على ذلك ما ورد في الهدي النبوي، فقد روى ابن جرير الطبري عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما قال: أتاني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وهو يوعك وعكاً شديداً وقد عصب رأسه فقال: خذ بيدي يا فضل، قال: فأخذت بيده حتى قعد على المنبر، ثم قال: ناد في الناس يا فضل، فناديت: الصلاة جامعة، قال: فاجتمعوا، فقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خطيباً، فقال:" أما بعد أيها الناس، ألا فمن كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد، ومن كنت أخذت له مالاً فهذا مالي فليأخذ منه، ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد، ولا يقولن قائل أخاف الشحناء من قبل رسول الله، ألا وإن الشحناء ليست من شأني ولا من خلقي،

[1] – إسماعيل عبد الرحيم عميش السيد، حرية الرأي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه ، جامعة أسيوط، القاهرة، 2009م، ص 114.

[2] – علي محمد صلابي، الحريات في الإسلام، ص 106.

وإن أحبكم إلى من أخذ حقاً إن كان له علي، أو حلني فلقيت الله عز وجل وليس لأحد عندي مظلمة"[1].

والرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يكتف بهذه الدعوة العامة لحرية إبداء الرأي، ولكنه كان يحث أصحابه على ممارسة حرية الرأي معه، فكان يستطلع آراءهم في الشؤون العامة بل وفي المسائل الخاصة وكان يأخذ غالباً بآرائهم وأن خالفت رأيه[2]. حتى المنافقين الذين كانوا يتطاولون على مقامه ويعترضون على بعض أعماله، ما كان يعاقبهم على قولهم، حتى لا يتخذ بعض الأمراء من بعده مسوغاً لمنع الناس من إبداء آرائهم، فكان النبي يتحمل ذلك ويأخذهم بالرفق؛ خشية أن يفتح باب الأذى لمن يأتي بعده[3].

ونذكر بعض التطبيقات التي من خلالها تبين لنا مدى اهتمام الرسول – صلى الله عليه وسلم – بحرية الرأي والتعبير عنه.

فقد كان الرسول – صلى الله عليه وسلم – يقول لأصحابه " أنتم أعلم بأمور دنياكم " ويقول" ما كان من أمر دينكم فهو لي، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به "[4]. فهاهو النبي – صلى الله عليه وسلم – يستمع إلى رأي سلمان الفارسي بأهمية حفر خندق حول المدينة لملاقاة الأحزاب وحماية المدينة والدفاع عنها، وسر النبي – صلى الله عليه وسلم – لهذا الرأي، وأخذ به وتم حفر الخندق بالفعل، وتنجح الخطة في منع قريش ومن معها من اقتحام المدينة، ولذا سميت هذه الواقعة بغزوة الخندق[5]. وما حدث في معركة بدر عندما جاء الرسول إلى أقرب ماء من وادي بدر فنزل به، فجاءه الحباب بن المنذر وقل له : يا رسول الله أهذا منزل

[1] – حسين بن محمد المهدي، حقوق الإنسان في الهدي النبوي، دار الرعد، 2007م، ص 512.

[2] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 304.

[3] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 61.

[4] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 118.

[5] – إسماعيل عبد الرحيم عميش، حرية الرأي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، ص 114.

أنـزلك اللـه بـه أم هـو الحـرب والـرأي والمكيدة ؟ ، فقـال لـه النبي: " بـل هو الرأي والحرب والمكيـدة، فـأشـار عليـه الحبـاب بن المنذر أن ينزل في موضـع آخر غير الـذي نزل فيـه، فقبل الرسـول منـه هذا الرأي وقـال :" لقـد أشـرت بالـرأي وتحـول إلى مكـان آخر "[1].

وعليـه فقد أبـدى الحباب ابن المـنذر رأيـه الشخصـي في مـوقف المسلـمين في غزوة بدر، علـى غيـر مـا كان قد رآه النبي – صلى الله عليه وسلم – ،فـأخذ النبي الكـريم برأي حباب، كما أبدى عمر بن الخطاب رأيه في المسائل الخاصـة، وأشار على النبي – صلى الله عليه وسلم – بتطليق زوجتـه عـائشة رضي الله عنهـا عقب حادثة الإفكك، ولكن القرآن بـرأها، ولم يثن عمر عن رأيه غضب عائشة عليه ما بقي من حياتهـا[2]. ونـاقشت امرأة أوس بن الصـامـت خولة بنت ثعلبة الرسـول – صلى الله عليه وسـلم – في ظـهـار زوجـهـا لهـا، حـتى نـزلـت سـورة قـرآنيـة تسجـل هـذه الـواقعـة، فعن عـروة قـال: قـالت عـائشـة: تبـارك الـذي وسع سمعـه كـل شيء، إنـي لا أسمـع كـلام خـولـة بنـت ثعلـبة، ويخـفى علـي بعضـه، وهي تشتكـي زوجـهـا إلـى رسول الله – صلى الله عليه وسلـم –، وهي تقـول : يـا رسـول الله، أبـلى شبـابـي، ونثـرت لـه بطـني، حتـى إذا كبـر سنـي وانقطـع ولدي ظـاهر منـي، اللهـم إنـي أشكـو إليـك. قـالت: فمـا بـرحـت حتى نـزل جبـريل علـيه السلام بـهـذه الآيات[3]، " قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ"[4].

وهذا ابن هشام يروي في السيرة النبوية أنـه: بينـمـا كـان رسـول الله – صلى الله عليـه وسلـم – يقسـم غنـائم حنين ويراعي فيـها ظروف المؤلفـة قلـوبهـم، جـاء رجـل من

[1] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص 303.

[2] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 119.

[3] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 468.

[4] – سورة المجادلة: الآية رقم 01.

بني تميم يقال له ذو الخويصرة فقال: يا محمد لم أرك عدلت في هذا اليوم . فغضب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم قال: ويحك، إن لم يكن العدل عندي فعند من يكون ؟ فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : يا رسول الله، ألا نقتله ؟ قال: "لا دعوه، فإن له شيعة يتعمقون في الدين حتى يخرجون منه كما يخرج السهم من الرمية"[1].

وفي صلح الحديبية نرى مدى احترام المعارضة النزيهة وحرية الرأي والتعبير عنه، وذلك بعد الاتفاق على معاهدة الصلح، وقبل تسجيل بنودها ظهرت بين المسلمين معارضة شديدة، وقوية لهذه الاتفاقية، وخاصة في البندين اللذين يلتزم النبي – صلى الله عليه وسلم – بموجبهما برد من جاءه من المسلمين لاجئاً، ولا تلتزم قريش برد من جاءها من المسلمين مرتداً، والبند الذي يقضي بأن يعود المسلمون من الحديبية إلى المدينة دون أن يدخلوا مكة ذلك العام، وقد كان أشد الناس معارضة لهذه الاتفاقية وانتقاداً لها عمر بن الخطاب، وأسيد بن حضير سيد الأوس، وسعد بن عبادة سيد الخزرج، وقد ذكر المؤرخون: أن عمر بن الخطاب أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – معلناً معارضته لهذه الاتفاقية وقال لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – : ألست برسول الله ؟ قال: بلى، قال : أوولسنا بالمسلمين ؟ قال: بلى، قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ قال إني رسول الله، ولست أعصيه. وفي رواية: أنا عبد الله ورسوله ، ولن أخالف أمره، ولن يضيعني ، قلت: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: بلى فأخبرتك أنا نأتيه العام؟ قلت: لا، قال: فإنك آتيه ومطوف به. قال عمر : فأتيت أبابكر، فقلت له : يا أبا بكر أليس برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أوليس بالمشركين ؟ قال: بلى،

[1] – حسين بن محمد المهدي، حقوق الإنسان في الهدي النبوي، ص 513.

قلت فعلام نُعطي الدنية في ديننا؟ فقال أبوبكر ناصحاً الفاروق بأن يترك الاحتجاج والمعارضة – ألزم غرزه – أي : أمره، فإني أشهد أنه رسول الله، وأن الحق ما أمر به، ولن يخالف أمر الله ولن يضيعه الله[1].

وفي أسرى بدر عارض عمر بن الخطاب أبا بكر الصديق في رأيه في أخذ الفدية من المشركين، ونزل القرآن الكريم مؤيداً لرأيه ومعاتباً النبي – صلى الله عليه وسلم – على موافقته على أخذ الفدية [2]، وفي ذلك يقول الله تعالى " مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآَخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيم "[3].

كما برزت حرية الرأي أيضا في المناقشات الفياضة والآراء والحجج التي تبادلها المهاجرون والأنصار في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث انتهت المناقشة إلى اختيار أبي بكر الصديق كأول خليفة للمسلمين، ثم ظهرت بعد ذلك عند اختيار سيدنا عثمان وسيدنا علي رضي الله عنهما[4] .

وكذلك أيضا قبل أن تبدأ معركة بدر لم يصدر الرسول – صلى الله عليه وسلم – لهم الأمر بالحرب دون مشاورتهم، وهو الذي لو فعل ذلك – صلى الله عليه وسلم – لوجد منهم الاستجابة التامة والطاعة الكاملة، ولكنه أستشار أصحابه المهاجرين والأنصار فبايعوه جميعاً على القتال[5].

وهذا دليل بالغ على مدى ما وصلت إليه حرية الرأي والتعبير في ذلك الوقت، ودليل على أن أول من مارس وطبق حرية الرأي، وحث أصحابه على ممارستها من بعده هو الرسول – صلى الله عليه وسلم – .

---

[1] – علي محمد صلابي، الحريات في الإسلام، ص 108–109.

[2] – إسماعيل عبد الرحيم عميش، حرية الرأي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، ص 115.

[3] – سورة الأنفال: الآية 67.

[4] – أنور احمد رسلان، الحقوق والحريات العامة في عالم متغير، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993م، ص 44.

[5] – إسماعيل عبد الرحيم عميش، حرية الرأي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، ص115.

ثانياً: في عهد الخلفاء الراشدون.

لم يكتف – صلى الله عليه وسلم – لوحده بحرية الرأي والتعبير، بل كان يدرب أصحابه تدريباً عملياً على ممارسة حرية الرأي والتعبير، فكان يسألهم في الشئون العامة، وكان يأخذ كثير بآرائهم وإن خالفت رأيه، وخير مثال ذلك وهو ما سبق الإشارة إليه، أخذه – صلى الله عليه وسلم – برأي الحباب بن المنذر فيما يتعلق بالموقع الذي رأى أن ينزل فيه المسلمون في بدر[1]، وما جرى في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعد أروع تطبيق لحرية الرأي والتعبير، وحرية المناقشة، وذلك فيما جرى بين المهاجرين والأنصار، وحجة كل منهم في اختيار الخليفة[2].

وعليه فقد حرص الخلفاء الراشدون من بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على كفالة حرية الرأي والتعبير وحمايتها باعتبارها من أوجب واجبات المسلمين، ومن ثم كانوا يدعون الناس إلى نقدهم ونصحهم، إيماناً منهم بأهمية الرأي في تصريف الأمور على الوجه الذي يصادف الحق، ومن أجل ذلك كانوا يتقبلون النقد والرأي بصدر رحب[3].

[1] – فضل الله محمد إسماعيل، حقوق الإنسان، ص 137.

[2] – كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص 260.

[3] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 468.

1- الخليفة أبو بكر الصديق[1] رضي الله عنه:

قرر الخليفة الأول أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – في خطبة توليه الخلافة، وطلب من الناس صراحة ومباشرة ممارسة حرية التعبير والرأي، فقال: " **إني وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم**"[2]. ويتضح لنا من خلال هذا بأنه طلب صريح من خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم لمباشرة حرية الرأي والتعبير.

وعليه تعتبر هذه الخطبة دستوراً للنقد، وتدريباً على حرية التعبير، وحق الأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته، فهو يقر بحق الأمة وأفرادها في الرقابة على أعماله ومحاسبته عليها، بل وفي مقاومته لمنع كل منكر يرتكبه، وإلزامه بما يعتبرونه الطريق الصحيح والسلوك الشرعي. وقد أقر الصديق في بداية خطابه للأمة، إن كل حاكم معرض للخطأ والمحاسبة، وأنه لا يستمد سلطته من أي امتياز شخصي يجعل له أفضلية على غيره، لأن عهد الرسالات والرسل المعصومين قد انتهى، وأن آخر رسول كان يتلقى الوحي انتقل إلى جوار ربه، وقد كانت له سلطة دينية مستمدة من عصمته كنبي ومن صفته كرسول، يتلقى التوجيه من السماء ولكن هذه العصمة انتهت بوفاته، وبعد وفاته – صلى الله عليه وسلم – أصبح الحكم والسلطة مستمدة

[1] – أبو بكر الصديق: هو عبد الله بن أبي قحافة، كان أسمه في الجاهلية عبد الكعبة، فسماه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عبد الله. أول من أسلم من الرجال، صاحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الغار لقوله تعالى: " ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه....." التوبة، الآية 41 ، أستخلفه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على أمته من بعده، بويع بالخلافة في اليوم الذي مات فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ومكث أبو بكر في خلافته سنتين وثلاثة أشهر إلا خمس ليال، فقام بقتال أهل الردة وظهر من فضل رأيه في ذلك و شدته مع لينه ما لم يحتسب فأظهر الله به دينه. أنظر عز الدين مسعود، أسس وضوابط حرية الرأي السياسي، هامش ص 85.

[2] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 189.

من عقد البيعة وتفويض الأمة له، وأن هذه الأمة في فقه أبي بكر الصديق لها إرادة حية واعية، ولها القدرة على المناصرة و المناصحة والمتابعة والتقويم[1].

وعليه فالخليفة أبوبكر الصديق يقرر بنفسه هذا المبدأ، ويدعو الناس إلى ممارسته في مواجهته بلا خوف ولا وجل، وهذا الكلام من أبي بكر الصديق ليس شعارات جوفاء وخطب رنانة كما نراه اليوم في كثير من حكام الأنظمة الوضعية الذين فرقوا بين القول والعمل الممارس، بل هو إقرار بحق الرعية في هذا المبدأ وسياسة " أبي بكر" مع رعيته خير دليل على ذلك، حيث وجه عمر بن الخطاب وبعض الصحابة نقداً شديداً لأبي بكر عند ما عزم على قتال وحرب مانعي الزكاة، فقال له عمر: يا خليفة رسول الله تألف الناس وأرفق بهم، كيف تقاتلهم، وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه ...." ، فقال أبو بكر: .... والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال... والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدنه لرسول الله لقاتلتهم عليه .... يا أبن الخطاب أخرت نصرتك وجئتني بخذلانك، جبار في الجاهلية خوار في الإسلام؟....هيهات هيهات، مضى النبي – صلى الله عليه وسلم – وانقطع الوحي، والله لأجاهد نهم ..... قال عمر: فو الله، ما هو أن رأيت أن الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق. ويذكر أيضاً أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه عند ما أستشعر بدنو أجله، استخلف عمر، وعرض الأمر على الناس فوافقوا على أختياره، غير أن هناك معارضون في الرأي خلال هذه الاستشارة فدخلوا على أبي بكر قبيل الوفاة، وقال له أحدهم : ما أنت بقائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا، وقد ترى غلظته وهو إذا ولى كان أفظ

[1] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ص 112–113.

وأغلــظ؟ فرد أبـو بكـر قـائلا: أبالله تخوفوني خاب من تـزوده مـن أمـركم بظـلـم ؟ أقـول اللهـم استخلفت عليـهم خيـر أهلـك[1].

وقد أستقر في مفـهوم الصحـابة أن بقـاء الأمة على الاستقـامة رهـن بـاستقـامة ولاتهـا ولذلك كـان مـن واجبـات الرعيـة تجـاه حكـامهـم نصحهـم وتقـويمهـم، ولقـد أخـذت الدولة الحـديثة تلك السياسة الرائدة للخليفة أبي بكر الصديق – رضـي الله عنه – وترجمت ذلك إلى لجان متخصصة ومجالس شوريــة تمد الحـاكم بالخطط، وتزوده بالمعلومات، وتشير عليه بما يحسن أن يقـرره، والشــيء المحـزن والمـؤسف لـه أن كثيـر من الدول الإسلامية تعرض عن هذا النظـام الحكيـم، فعظمت مصيبتهـا في تسلـط الحكـام وجبروتهـم، والتخلـف الـذي يعـم معظـم ديـار المسلميـن مـا هو إلا نتيجـة لتسلط بغيض، وديكتاتوريـة لعينة، أمـاتت فـي الأمة روح التناصـح والشجـاعة، وبـذرت فيـها، وزرعت بــها الجـبن والفـزع إلا من رحم ربي، وأمـا الأمة التي تقـوم بدورهـا في مراقبـة الحـاكم و مناصحتـه تـأخذ بـأسباب القـوة والتمكين في الأرض، فتنطلق إلى أفاق الدنيـا تبلغ دعـوة الله[2].

2- عمـر بن الخطـاب[3] رضي الله عنه:

سـار أميـر المـؤمنيـن عمـر بن الخطـاب على نهـج سـلفـه أبي بكر الصـديق رضـي الله عنهما في إبـداء حريـة الرأي والتعبيـر؛ إذ كـان يـقول للنـاس : " مـن رأى منكم في اعـوجـاجاً فليـقـومه" فقام رجـل مـن المسلميـن فقـال علـى الفـور:" والله لـو رأينـا فيـك

[1] – أحمد جلال محمود حسن، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص 221– 222.

[2] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ص 113–114.

[3] – عمر بن الخطاب: أمير المؤمنين رضي الله عنه، ولد بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة، كان إسلامه عزّ أظهر به الإسلام بدعوة النبي – صلى الله عليه وسلم، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، مات وهو عنه راض، وولي الخلافة بعد أبي بكر سنة ثلاث عشرة، فسار بأحسن سيرة وهو من أعلم الصحابة، توفي رضي الله عنه سنة ثلاث وعشرين، وكانت خلافته عشر سنين ونصف. أنظر عز الدين مسعود، أسس وضوابط حرية الرأي السياسي، هامش ص 87.

اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا" فعاتبه أحد الحاضرين على شدته على أمير المؤمنين، فقال عمر رضي الله عنه مؤيداً ومعززاً: لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبلها". وروي أن بعض الناس قال لعمر: " اتق الله" فقال بعض الحاضرين: " أو تقول لأمير المؤمنين اتق الله؟" فغضب عمر، وأقر الأول[1].

ومن الأمثلة كذلك الواضحة على حرية الرأي والتعبير في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، أنه أراد أن يشرع للناس حدا أعلى للمهور، ليقضي على ظاهرة المغالاة في المهور في عهده .... فخطب في الناس بما رأى متأسيا في ذلك بما كان يدفعه رسول الله – صلى الله عليه وسلم –....وأن من يزيد على ذلك سيؤول إلى بيت المال، ما كان عمر يفعل ذلك إلا لمصلحة قدرها .... فقامت إليه امرأة وقالت له ما ذاك لك . قالت : لأن الله تعالى قال " وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا[2]" فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ، وفي رواية: اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر[3]. ثم رجع فركب المنبر فقال أيها الناس، إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربعمائة درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب وطابت به نفسه فليفعل[4].

ونلاحظ هنا إن امرأة ألزمت عمر الحجة بنص القرآن الكريم، ولم يتوان في الرجوع إلى الحق وقبول الرأي .

وفي يوم كان يجتاز الطريق ومعه (الجارودي العبدي)، فإذا امرأة تناديه وتقول: رويدك يا عمر حتى أكلمك كلمات قليلة....، ويلتفت عمر وراءه. ثم يقف حتى تبلغه السيدة، فتقول له وهو يستمع إليها: " يا عمر: عهدي بك وأنت تسمى (عميراً)

[1] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 186.

[2] – سورة النساء: الآية رقم 20.

[3] – عز الدين مسعود، أسس وضوابط حرية الرأي السياسي، ص 87.

[4] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام. ص 117.

تصارع الفتيان في سوق عكاظ، فلم تذهب الأيام حتى سميت (عمر)... ..، ثم لم تذهب الأيام حتى سميت (أمير المؤمنين)، فاتق الله في الرعية، وأعلم أن من خاف الموت خشي الفوت، " فقال لها " الجارودي العبدي:" لقد اجترأت على أمير المؤمنين .... فجذبه عمر من يده وهو يقول: دعها فإنك لا تعرفها، هذه " خوله بنت الحكيم، " التي سمع الله قولها من فوق سبع سماوات وهي تجادل الرسول – صلى الله عليه وسلم – في زوجها وتشتكي إلى الله ..... فعمر والله حري أن يسمع كلامها[1].

ونرى من خلال هذه الأمثلة القليلة مدى تمسك الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بحرية الرأي والتعبير وإقراره لها.

3- في سيرة عثمان بن عفان[2]:

بنى سياسته الداخلية على حرية الرأي والتعبير لجميع الفئات، فكتب إلى أمراء الأقاليم أن واجبهم الاستماع لآراء الناس والقيام بمصالحهم، وأنهم دعاة إلى الله وهداة، وليسوا جباة لجمع الأموال، وكتب إلى المسئولين عن جمع الزكاة والخراج يذكرهم أن يلتزموا بالأمانة، ويسمعوا إلى الناس، وأن يعطوا الحق لأهله، ويحذرهم من الظلم، وكتب للرعية بياناً بذلك كله[3].

---

[1] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 120.

[2] – عثمان بن عفان : ولد في السنة السادسة بعد الفيل، هاجر إلى أرض الحبشة فار بدينه مع زوجته رقية بنت رسول الله –صلى الله عليه وسلم –، ولم يشهد بدرا لتخلفه على تمريض زوجته رقية بأمر رسول الله –صلى الله عليه وسلم –، زوجه رسول – صلى الله عليه وسلم – ابنتيه رقية ثم أم كلثلوم، واحدة بعد واحدة، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة الذين جعل عمر فيهم الشورى، بويع له بالخلافة سنة أربع وعشرين، وقتل سنة خمس وثلاثين من الهجرة. انظر عز الدين مسعود،أسس وضوابط حرية الرأي السياسي، ص 88.

[3] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ص 117.

وفي زمنه– رضي الله عنه –، كثرت المعارضة من جانب الصحابة لسياسته في بعض جوانبها، وكانت حرية الرأي والتعبير في هذه السياسة مطلقة، ولم ينل أي منهم أذى من جراء هذه الحرية، مما يدل على عمق إيمان عثمان بحرية التعبير[1].

ومما يذكر في كتب التاريخ أن عثمان بن عفان – رضي الله عنه – قد تنكب الطريق في بعض شئون الدولة وتصريفه لشؤون الحكم، وذلك بسب عدم توفيقه في اختيار ولاته، فتظاهرت عليه الجموع، وتم التصدي لمحاسبته عن أعماله ونذكر بعض من تصدوا له بالإنكار.

- **موقفه مع أبي ذر الغفاري – رضي الله عنه –.**

فقد حمل أبو ذر الغفاري لواء مهاجمة عنيفة لما حدث في عهد الخليفة عثمان من إيثاره لذويه ببعض أموال الدولة ومغانمها، وكانت من نتيجة النقد المعلن أن عثمان رضي الله عنه رجع إلى الحق، وقال: إنني أتوب وأنزع ولا أعود لشيء عابه علي المسلمين، فقد سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "من زل فليتب، ومن أخطأ فليتب ولا يتمادى في الهلكة، فإن تمادى في الجور كان أبعد عن الطريق" فأنا أول من أتعظ، أستغفر الله وأتوب إليه، فإن نزلت من منبري فليأتني أشرافكم فليروني رأيهم، فو الله إن ردني الحق عبداً لأزلن ذل العبيد....." ، كما واجه أبوذر الغفاري معاوية بن أبي سفيان عندما شاهد قصر الخضراء، الذي سخر فيه معاوية آلاف العمال أثناء توليه حكم الشام ...،واجهه بقوله : إن كانت هذه الأموال التي تشيد بها قصرك من أموال المسلمين فهي الخيانة، وإن كانت أموالك فهو الترف والإسراف[2].

[1] – عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ص 48.

[2] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 121–122.

- **موقفـه مع الإمام علي بن أبي طـالب- رضي الله عنه -.**

يقـول الإمام علي يصـف حـاله في خلافـة عثمـان ومقـاماته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث قال الإمام علي – رضي الله عنه – : " فقمت بالأمر حين فشلوا .... وتطلعت حين تقبعوا، ونطقت حين تعتعوا.... ومضيت بنور الله حين وقفوا..... فكنت أخفضـهم صـوتـاً وأعلاهم قـوتـاً.... فطـرت بعنـانهـا واستبـددت برهانهـا.....[1].

ورغم كل هذا فإن الخليفـة عثمـان – رضـي الله عنه – لـم ينتقـم لنفسـه قـط وكـان يستمع لنـقد النـاقدين ولـوم اللائمين، فلا ينزل نقمـة بلائـم، ولـو كـان لا يقصـد وجـه الله بقـوله بل يقـصـد الأذى بالخليفة وبحكمه، بـل كـان يحـاول أن يخـطب فيحـصبـه بعض السـامعين، ولا يريـدون بذلك إلا إنـزال الأذى بالخليفـة وبحكمـه[2].

4- في خلافـة علي بن أبي طالب:

فـي عـهد سيدنـا علي بن أبي طـالب – رضـي الله عنـه – كـانت كفالة وحمـاية حرية الرأي والتعبير في أقصـى حدودهـا، فقد ثبت عنه – رضـي الله عنه – قـوله: " لا تكلمـوني بمـا تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظـون بـه عنـد أهل البـاردة، ولا تخـالطـوني بالمصـانعة، ولا تظنـوا بي استثقالاً في حق قيل لي ولا التمـاس إعظـام لنفسي، فلا تكفـوا عن مقـالة بحق أو مشـورة بعـدل، فإني لسـت في نفسي يفـوق أن أخطـئ، ولا آمن ذلك من فعلي إلا أن يكفيني الله من نفسي ما هو أملك به مني فإنما أنا وأنتم عبيد"[3].

وكان لأميـر المؤمنين علي – رضـي الله عنه – أقوال تـدافع على الحريات، ومواقف تدعم هذا المبـدأ في المجتمع الإسلامي فمن أقـواله: " بئس الزاد على المعـاد العدوان على العبـاد"، وقوله الموجز هذا يدل على أن الاعتداء على الناس كـافة بـأي شكل كـان

[1] – أحمد جلال محمود، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص 226.

[2] – محمد غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 62.

[3] – عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ص 48.

غير جائز في الإسلام، وذكر المعتدين بعذاب الله يوم القيامة، وعرف عنه قوله:(ليس من العدل القضاء على الثقة بالظن)، وقوله هذا يدل دلالة واضحة على أنه ليس من الجائز أخذ الناس بالشبهات والحكم عليه لمجرد الظنون والشكوك، بل ينبغي أن يكون ذلك باليقين المستند إلى أدلة دامغة وأكيدة لا تقبل الجدل حولها، وخير هذه الأدلة ما نصت عليه الشريعة، وبذلك يكون المبدأ الذي أقرته التشريعات الجزائية الحديثة القائل بأن المتهم يبقى بريئاً حتى إثبات العكس قد عرفه الإسلام منذ أمد بعيد، وقد تجلى مبدأ الحرية على أروع صورة أيام علي – رضي الله عنه –، فبالرغم من وجود ظروف استثنائية، فتن ومؤامرات، وحروب تبرر الحاجة إلى تقيد حريات الأفراد، أو ما يسمى في العصر الحديث بقانون الطوارئ إلا أن علياً لم يقيد حرية أحد سواء كان من أتباعه أو من خصومه[1] .

وكانت خلافة الإمام علي وأقواله وأفعاله كلها دلائل صريحة على كفالة حرية الرأي والتعبير بكل صورها وأبعادها، فلقد كان الإمام علي، صادق الإخلاص لمبدأ الحرية وخاصة حرية الرأي والتعبير مهما كانت النتائج بالنسبة له أو لأقرب الناس منه وحتى لأعدائه[2].

وهناك مثال فريد يدل على مدى تمسكه بحرية الرأي، إذ كان هذا التمسك بها سبباً في فقده – رضي الله عنه – لمنصب الخلافة إذ أنه لما انتهت الشورى بعد مقتل عمر إلى أن يحسم الأمر فيها عبد الرحمن بن عوف، دعا الناس إلى المسجد وكان الأمر قد غدا بين علي وعثمان، فوقف عبد الرحمن في المسجد ونادى علياً من بين الناس ليبايعه خليفة على المسلمين، على أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله واجتهاد الشيخين – أبي بكر وعمر – فقال علي:

[1] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ص 124– 125.

[2] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص 130.

– أعاهدك على أن أعمل بكتاب الله وسنة رسوله ثم أجتهد رأي ....فدفع عبد الرحمن يد علي.....، ونادى عثمان فقبل العهد الذي رفضه علي فكان خليفة بدلا منه[1].

وما كان لعلي أن يتمسك بحرية رأيه – ولو كان ثمن ذلك فقدانه لمنصب الخلافة – ثم ينكرها على أحاد الناس من الرعية....

فلقد ذهب بعض الصحابة إلى بيته عندما آلت الخلافة إليه، بعد مقتل عثمان ليبايعوه خليفة ....، وألحوا عليه في قبول البيعة ... ، وهو يقول... في المسجد فإن بيعتي لا تكون خفية ولا تكون إلا عن رضا المسلمين[2] .

وتحكي كتب السير مواقف الإمام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – حين أرسل إلى الخوارج ابن عباس ليحاورهم، فرجع من رجع وبقي من بقي، فلما سئل عنهم: أكفار هم؟ قال من الكفر فروا، قيل: فما هم؟ قال: إخواننا بالأمس بغوا علينا اليوم، وكتب إليهم كتاباً يقول فيه : (كونوا حيث شئتم، وبيننا وبينكم ألا تسفكوا دما حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً فإن فعلتم نفذت إليكم بالحرب.) فلم يستبح دماءهم ولم يحشد الجموع لحربهم، بل رأى في موقفهم معارضة بناءة لا هدامة وشرط عليهم شروطاً لبقائهم. قال عبد الله بن شداد فو الله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام. ورغم الموقف الحاد من المعارضة والإنكار الذي اتخذه الخوارج من الإمام علي – رضي الله عنه – طوال سنوات حكمه فإنه قال لهم بصراحة وجلاء: (لكم علينا ثلاث، ألا نمنعكم من المساجد، ولا من رزقكم في الفيء، ولا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فساداً)؛ أي أنه ضمن لهم حقوقهم المدنية الأخرى، بما في ذلك أنصبتهم من الغنائم ما لم يبدأوا هم بالعدوان والفساد [3].

[1] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 469.

[2] – أحمد جلال محمود حسن، حرية الرأي في الميدان السياسي، ص 227.

[3] – حسين بن محمد المهدي، حقوق الإنسان في الهدي النبوي، ص 515–516.

فقد سلم لهم أمير المؤمنين بهذه الحقوق ماداموا لم يقاتلوا الخليفة، أو يخرجوا على جماعة المسلمين مع احتفاظهم بتصوراتهم الخاصة في إطار العقيدة الإسلامية، فهو لا يخرجهم بداية من الإسلام، وإنما يسلم لهم بحق الاختلاف دون أن يؤدي إلى الفرقة وحمل السلاح، ولم يزج أمير المؤمنين بالخوارج في السجون أو يسلط عليهم الجواسيس، ولم يحجر على حرياتهم. قال عبد الله بن شداد: فو الله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل، وسفكوا الدم الحرام[1].

ومن هذه الأمثلة يتضح بجلاء مدى اهتمام الخليفة علي – رضي الله عنه – بحرية الرأي والتعبير وتقبل النقد مهما كلفه الأمر.

وانطلاقاً مما سبق، يجب القول أن حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في الإسلام ذو أهمية بالغة، وأنه لا يجوز لأي كان أن يحرم الإنسان من هذه الحقوق، حتى ولو كانت الدولة. فهذه الأخيرة لا يجوز لها منع الإنسان من استعمال حقوقه وحرياته، ، وأن الإنسان لا يجوز له التنازل عن هذه الحقوق والحريات، لأنها إلهية، ومأمور بها للجميع، وإذا لم تكن حقا بالنسبة للإنسان فهي واجبة عليه. أو العكس، وبالتالي لا يجوز لكل من الدولة أو الفرد تعطيلها أو إلغاءها أو التنازل عنها...فهذا الحق وغيره من الحقوق ضروري لكيان الإنسان الفكري والإنساني، وهو لازم لقيام الإنسان المسلم بفرائض الإسلام كلها.

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم فرائض الإسلام الحنيف، وتحقيقه يستلزم بداهة حرية الرأي والتعبير، وقد نص القرآن الكريم على حق الإنسان وواجبه في التواصي بالحق والتواصي بالصبر، وهو أسلوب من أساليب التعبير عن حرية الرأي في الإسلام. قال تعالى: " وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا

[1] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، 126.

الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ "[1]. وقال تعالى: " وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "[2].[3].

وعليه فقد حرص الخلفاء الراشدون من بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على حماية هذا الحق وكفالته باعتباره من أوجب واجبات المسلمين، ومن ثم كانوا يدعون الناس إلى نقدهم ونصحهم إيماناً منهم بأهمية حرية الرأي والتعبير في تصريف الأمور على الوجه الذي يصادف الحق. ومن أجل ذلك كانوا يتقبلون النقد والرأي بصدر رحب[4] .

وفي الأخير يجدر بنا الالتفات إلى بعض نقاط التشابه والاختلاف الواقعين على حماية حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي والفقه الإسلامي.

من حيث التشابه فإن كل من حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي والفقه الإسلامي قد وفرا الحماية اللازمة لكل منهما، وذلك من خلال إفرادهما لنصوص ترمي في مضمونها أو فحواها إلى حمايتها.

أما من حيث الالتزام والاحترام فإن كل من النصوص المخصصة لحماية حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي والفقه الإسلامي تتمتع بهذه الخاصيتين ولكن بدرجات متفاوتة.

ومهما بلغت نقاط الاتفاق بين الحماية المقررة لحرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، فإن أوجه الاختلاف لابد من ظهورها بينهما، وهذا يتجلى فيما يلي:

---

[1] – سورة العصر: الآية 1–3.

[2] – سورة آل عمران: الآية 104.

[3] – مولاي ملياني بغدادي، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص 429.

[4] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 119.

– دقة وتفاصيل النصوص المقررة لحماية حرية الرأي والتعبير في الفقه الإسلامي، وهذا على خلاف النصوص المقررة لحماية حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي التي ينقصها الدقة والتنظيم والشمول والتجريد والعموم، وهو الأمر الذي فصلته الشريعة وذلك من خلال العديد من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والتطبيقات العملية للخلفاء الراشدين وقد كان لها السبق منذ عدة قرون مضت.

– تتميز النصوص المقررة لحماية حرية الرأي والتعبير في الفقه الإسلامي على خلاف النصوص المقررة لحماية حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي بالديمومة والثبات، وهذا على عكس ما جاءت به النصوص في القانون الوضعي، لأن الأولى مصدرها الوحي بشقيه الكتاب والسنة، في حين أن الثانية مجرد اجتهاد يحتمل الصواب والخطأ.

– تحظى النصوص المقررة لحماية حرية الرأي والتعبير في الفقه الإسلامي بطابع الالتزام والاحترام من طرف الأفراد، وهذا على خلاف النصوص المقررة لحماية حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي، فإنها كثيراً ما تفتقر إلى الإلزامية والاحترام والمصداقية لدى الأفراد.

– كذلك أن ما يميز النصوص المقررة لحماية حرية الرأي والتعبير في الفقه الإسلامي إنها تسند إلى الحقيقة والمصداقية والثبات والفعالية، وهذا لا نجده في النصوص المقررة لحماية حرية الرأي والتعبير في القانون الوضعي، وهذا بسبب افتقار نصوصها للثبات والمصداقية واليقين، وهذا يرجع لكون هذه النصوص عبارة عن اجتهادات الأفراد.

الفـرع الثـاني

ضـوابط وقيـود حق الإنسان في حريـة الرأي والتعبير في النظـام الإسلامي

جعلت الشريعة حرية التعبير لكل إنسان، بل جعلت القول واجباً على المسلم في كل ما يمس الأخلاق والمصالح العامة والنظام العام، وإذا كان لكل إنسان أن يعبر وأن

يقول ما يعتقد أنه الحق، ويدافع بلسانه وقلمه عما يعتقده، فإن حرية التعبير ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بأن لا يكون ما يكتب أو يقال خارجاً على نصوص الشريعة وروحها، ولقد قررت الشريعة حرية التعبير من يوم نزولها، وقيدت في الوقت نفسه هذه الحرية بالقيود التي تمنع من العدوان وإساءة الاستعمال، وكان أول من قيدت حريته في التعبير محمد صلى الله عليه وسلم، وهو رسول الله الذي جاء مبشراً بالحرية وداعياً لها، ليكون قوله وعمله مثلاً يحتذى، وليعلم الناس أنه لا يمكن أن يعفى أحد من هذه القيود إذا كان رسول الله أول من قيد بها، ولقد أمر الله رسوله أن يبلغ رسالته للناس، وأن يدعوهم جميعاً إلى الإيمان بالله وأن يحاج الكفار والمكذبين، ويخاطب عقولهم وقلوبهم، ولكن الله جل شأنه لم يترك لرسوله حرية التعبير على إطلاقها، فرسم له طريق الدعوة، وبين له منهاج القول، وأوجب عليه أن يعتمد في دعوته على الحكمة والموعظة الحسنة[1]. وأمره أن يعرض عن الجاهلين. وأن لا يجهر بالسوء من القول، بمعنى أن الإسلام يحمي سمعة الناس ما لم يظلموا، فإذا ظلموا لم يستحقوا هذه الحماية. وأذن للمظلوم أن يجهر بكلمة السوء في ظالمه وهذا هو الاستثناء الوحيد من كف الألسنة عن كلمة السوء. والعفو عن السوء ممن أذي به في خاصة نفسه بمثابة فعل الخير، أما السوء الذي يؤذي الجماعة فلا يملك أحد حق العفو فيه، وفي هذا يروى أن رجلاً جاء إلى النبي بعد توزيع غنائم حنين فقال: اتق الله يا محمد. فقال رسول الله:" فمن يطع الله إن عصيته أيأمنني أهل السماء ولا تأمنوني"، ثم أدبر الرجل فأستأذن رجل من القوم في قتله، فلم يأذن رسول الله وقال: إن من ضئضئ هذا – أي من نسله أو من على شاكلته – قوماً يقرؤون القرآن ولا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، ويمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لإن أدركتهم لأقلتنهم قتل

[1] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ط9، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م، ص 269–270.

عاد"، هكذا رفض الرسول أن يعاقب من اعتدى عليه بالقول، ولكن بين أنه يقاتل من على شاكلته إذا اعتدوا على الدين وأفسدوا أهله[1].

ويجب كذلك أن يكون التعبير عن الرأي مبنياً على تحري العدل والحق، كما يجب أن يكون التعبير عن الرأي طيباً بعيداً عن الفحش، كما يجب أن يستهدف التعبير تحقيق الخير والمصلحة، قال الرسول صلى الله عليه وسلم" **من كان يؤمن بالله واليوم الأخر... فليقل خيراً أو ليصمت**[2]" فالإنسان عليه حفظ لسانه عن جميع الكلام إلا كلاماً ظهرت فيه المصلحة، ومتى استوى الكلام وتركه في المصلحة فالسنة الإمساك عنه لأنه قد ينجر الكلام المباح إلى حرام أو مكروه[3].

وعليه فإن الإسلام لم يطلق حرية التعبير بلا ضابط وإلا كان في ذلك الفتنة والفوضى بل وضع للحرية ضوابط وحدد لها حدوداً بحيث يقف في سبيلها إذا ما استهدفت الفتنة، أو خيف منها الفرقة، أو ألحقت ضرراً بالغير، أو خدشاً لكرامته، أو تعريضاً به. فإذا تعدت حرية التعبير نطاقها فاعتدت على الأخلاق أو الآداب أو النظام العام أو تجاوزت حدود الفضيلة وجب ردها إلى أعقابها، فإذا منع الفرد من الخوض فيما يمس هذه الأشياء فقد منع من الاعتداء ولم يحرم من حق[4].

ومن القيود والضوابط كذلك التي جاء بها الإسلام لكفالة حسن ممارسة هذه الحرية وتوجيهها إلى ما ينفع الناس ما يأتي[5]:

– مراعاة المبادئ الإسلامية، فلا يجوز للفرد الطعن في الإسلام أو رسوله أو عقيدته، بحجة حرية التعبير، ذلك أن هذا الصنيع يجعل المسلم مرتداً يستحق العقاب، فلا تشفع له حرية التعبير.

---

[1] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 57–58.

[2] – صحيح البخاري، كتاب الآداب، باب إكرام الضيف.

[3] – أحمد هندى، حقوق الإنسان في ضوء الشريعة الإسلامية، منظور قانوني، ص88.

[4] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 473– 474.

[5] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 190.

– مراعاة المعاني الأخلاقية في الإسلام، فيحرم الكذب والبذاءة والفحش في التعبير عن الرأي، وذلك لما تؤدي إليه هذه الأمور من إضرار بالآخرين، كما يحرم الخوض– من خلال إبداء الرأي– في أعراض الناس وإذاعة أسرارهم، أو رميهم بالقبائح بحجة إبداء الرأي، ذلك إن حفظ أعراض المسلمين من الضرورات الخمس التي جاء الإسلام لتحقيقها، فنهى عن انتهاكها بالقول (القذف) أو بالفعل (الزنا).

– ممارسة هذه الحرية بأسلوب علمي قائم على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، دون اللجوء إلى أية صورة من صور العنف أو الإكراه غير المشروع، سواء بين المسلمين أنفسهم أو بينهم وبين غيرهم.

– عدم تهديد سلامة النظام العام في الدولة، أو العبث بمقومات المجتمع، فإدلاء المسلم بأي رأي يؤدي إلى الإفساد في المجتمع أو إشعال نار الفتنة فيه أمر محظور، لأن الحفاظ على كيان الأمة سواء من حيث سلامة الدولة ونظامها العام أو من حيث الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها مناط مسؤولية المسلم، كما أنها مسؤولية الجماعة الإسلامية، وبالتالي لا يجوز الإخلال بهذه المسؤولية بحجة إبداء الرأي .

– للمواطن إبداء رأيه في شؤون الدولة وتصرفات الحكام، وله أن لا يرضى عن تصرفاتهم إذا أقتنع بعدم صلاحها، ولكن ليس من حقه أن يبيح الإفساد في المجتمع، وتكفير المخالفين له في الرأي ومقاتلتهم. وإذا لم يصدر عنه فساد وإضرار بالمجتمع فليس من حق الدولة أن تبدأه بقتال أو اعتقال، وهذا هو الحد الفاصل بين ما يباح للفرد من إبداء الرأي نحو الدولة، وبين ما لا يباح له، فالدولة لا تطارد ولا تقاتل من يخالفها في إبداء الرأي ما دام لا يحمل الناس على قبول رأيه بالقوة والتهديد، وعلى الدولة نصحه وبيان خطأ رأيه. وهذا هو المنهج الذي سار عليه الخليفة علي بن أبي طالب حينما خرج عليه الخوارج، وكانوا نحو ثمانية آلاف، وذلك بعد قبوله مبدأ التحكيم في النزاع الذي قام بينه وبين معاوية بن أبي سفيان، فلم يعمد علي كرم الله وجهه إلى

استعمال القوة معهم أولاً، بل بعث إليهم الصحابي المعروف عبد الله بن عباس ليناظرهم، فرجع منهم أربعة آلاف، فبعث إلى الآخرين أن ارجعوا فأبوا فأرسل إليهم: (كونوا حيث شئتم، وبيننا وبينكم ألا تسفكوا دماً حراماً، ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نبذت الحرب معكم)، كما قال لهم: (لا نبدأ بقتال ما لم تحدثوا فساداً).

ومن ضوابط وقيود حرية التعبير عن الرأي ألا تمس الآخرين أو تؤذيهم وإلا كانت فوضى، وأن لا تستهجن بنص شرعي، ولهذا فقد حرصت السنة النبوية على بيان ضوابط ممارسة هذا الحق، ومن هذه الضوابط الشرعية: إلا يمس التعبير أعراض الناس أو يسبب فتناً لأن التعبير مسئولية، وقد جاء في الحديث الذي رواه الترمذي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال:(**إذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان فتقول: اتق الله فينا فإنما نحن بك، فإن استقمت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا**)[1]، وفي رواية أخرى له من حديث ابن عمر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – صعد المنبر فنادى بصوت رفيع: (**يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه، لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من يتبع عورة أخيه المسلم يتبع الله عورته، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله**)[2]. هذه الأحاديث تكشف أن ممارسة حرية إبداء الرأي، ونقل الكلمة عبر المنابر الإعلام؛ من صحافة وإذاعة و تلفزة وغيرها في هذا العصر، إنما هي مقيدة بعدم العدوان وعدم إساءة استعمال هذا الحق، فالسنة تحرم البذاءة وتحرم الفحش في التعبير عن الرأي وتحرم الكذب، بل إنها تنفي الإيمان عمن يكذب، كما أن محاولة الإضرار بالناس أو الإغراء بينهم مما تحرمه الشريعة[3] ودل على ذلك قول الله تعالى: " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

[1] – أخرجه الترميذي في سننه، كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان، حديث رقم 2407.

[2] – أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في تعظيم المؤمن، حديث رقم 2032.

[3] – حسين بن محمد المهدي، حقوق الإنسان في الهدي النبوي، ص 505– 506.

وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ[1].

كما يحظر على الإنسان عند ممارسة حقه في إبداء الرأي ألمراء؛ وهو الاعتراض على كلام الغير والطعن فيه؛ بإظهار خلل فيه إما في اللفظ أو في المعنى أو قصد المتكلم، وحظر الإسلام ألمراء لأن فيه إيذاء للغير، وحث على اجتناب ألمراء عند إبداء الرأي، قال – صلى الله عليه وسلم – " أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك ألمراء وإن كان محقاً"[2]. كما يحظر على الإنسان عند ممارسته لحقه في إبداء الرأي المجادلة وهي قصد إقحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته إلى القصور والجهل منه، وحظر الإسلام المجادلة لأن فيها إيذاء للغير، وحث على اجتناب المجادلة عند إبداء الرأي[3]. وقد وضع القرآن الكريم معياراً للجدل مع المخالفين في العقيدة فلا يصل إلى السباب والشقاق، بل ينبغي أن يكون الأسلوب كريماً، [4]يقول الله تعالى:" ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ "[5].

كما لا يجوز الخوض في أعراض الناس وإذاعة أسرارهم فليس ذلك من حرية الرأي في شيء، ولذلك شرع حد القذف وهو الجلد ثمانين جلدة لمن يخوضون في أعراض الناس ويرمونهم بالإفك. يقول سبحانه: " إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ "[6]، ويقول سبحانه وتعالى:"

---

[1] – سورة البقرة: الآية 204– 205.

[2] – النووي، رياض الصالحين، باب حسن الخلق، حديث رقم 630، ص 252.

[3] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 479– 480.

[4] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 476.

[5] – سورة النحل: الآية 125.

[6] – سورة النور: الآية 19.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ "[1]. وليس القذف فقط هو المحظور، بل أن الإسلام يحظر أيضاً أن يقع الإنسان بلسانه بالسوء في حق الناس وإن لم يصل ذلك إلى حد وصفه بالقذف[2].

ومن القيود والضوابط المفروضة كذلك على حرية التعبير التقيد بالحق، والحجة، والبرهان، وألا تؤدي إلى حرمان الآخرين من إبداء رأيهم، وأن يكون الرأي مطابقاً للحقيقة والواقع، بعيداً عن الوهم والظن، وأن يلتزم صاحب الرأي الآداب الإسلامية في طيب الكلام والإعراض عن الفحش، والقبح والتشهير[3].

ولا يجوز استخدام حرية التعبير للتحريض على الاستخفاف بالشريعة الإسلامية أو نبذها، أو الدعوة لإثارة الشغب ضد نظام الحكم القائم، أو الاستهتار بالقيم الأخلاقية السائدة وتزيين الرذيلة والانحلال الخلقي بين أفراد المجتمع[4].

ويجب على حرية التعبير ألا تتعدى هدفها وهو الصالح العام، ولهذا هي غير مطلقة إلى أبعد من ذلك. بمعنى أنه لا يجوز أن تستخدم حرية التعبير لهدم أسس ودعائم النظام الإسلامي، أو لإعلان أراء ونظريات ملحدة أو هدامة، أو لإشاعة أفكار ضالة، ووجهات نظر مغرضة لإشاعة الشك والبلبلة بين المسلمين، أو إجراء المناظرات والمجادلات خداعاً ورياء ونفاقاً[5].

ومن ضوابط وقيود حرية التعبير كذلك نجد[6]:

---

[1] – سورة النور: الآية 4.

[2] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، 476.

[3] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 189.

[4] – عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، ص 306.

[5] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 322.

[6] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ص 130.

– أن لا يدعو في رأيه إلى استخدام العنف وسفك الدماء في المجتمع، وأن لا يدعو إلى ثورة دموية تسفك دماء الناس وتعتدي على دمائهم وأعراضهم وأموالهم بالباطل، فإذا دعا إلى شيء من هذا فيزجر عن ذلك ويمنع من ذلك ويعاقب على ذلك.

– ألا تصل حرية الرأي إلى نشر الكفر والارتداد عن الدين، وتعطيل أحكام الشرع بأحكام الجاهلية وأخلاق الجاهلية.

– ألا يدعو إلى الإباحية والشذوذ واللواط و السحاق والأمراض الأخلاقية الذميمة، و ألا يدعوا إلى شرب الخمر والمسكرات والمخدرات وارتكاب المحرمات من ميسر وغيره فإن ذلك يفسد العقل وينشر العداوة والبغضاء بين الناس.

كما أن الإنسان وهو يمارس حقه في الإعلان عن رأيه لا يملك أن ينشر الأهواء والضلالة والبدع، ولقد حارب علي بن أبي طالب الزنادقة من أجل حماية الدين وأهله من هذه الأفكار الخبيثة المنحرفة، ذلك أن الكافر المضل والزنديق الداعي للضلال كلاهما يمس الضروري من الدين، فكما أن الأمة الإسلامية تلتف حول حكامها فهي أيضا تلتف حول دينها، فإن جاء من يدخل على هذا الدين ما ليس منه ولا هو فيه بقصد البلبلة وإشاعة الاضطرابات في النفوس، أدى ذلك إلى تفريق وحدة الجماعة، وجزاء محدث الفرقة القتل[1].

وانطلاقاً مما سبق فإن الشريعة الإسلامية تجمع بين الحرية والتقيد، وهي لا تسلم بالحرية على إطلاقها، ولا بالتقيد على إطلاقه، فالقاعدة الأساسية في الشريعة هي حرية التعبير والقيود على هذه الحرية ليست إلا فيما يمس الأخلاق أو الآداب أو النظام. وعلى ذلك فإن حرية التعبير في الإسلام لا تكون مستقيمة إلا إذا قامت على النظر العلمي القويم، وأن الإسلام أعلى شأن العقل في إدراك المسائل. وهكذا حد الإسلام حرية إبداء

[1] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 124.

الرأي بحدود عدم الاعتداء على الدين أو إفساد أهله، فمن أبدى رأيه متعدياً هذا الحد فإن رأيه يكون جريمة يجب العقاب عليها[1].

وحرية التعبير في هذه الحدود تعود على الأفراد والأمم بالنفع، والتقدم، وتؤدي إلى نمو الإخاء والحب والاحترام بين الأفراد والهيئات، وتجمع الكلمة على الحق، وتجعل الجماعة في حالة تعاون دائم، وتقضي على النعرات الشخصية والطائفية. وهذا كله ينقص العالم اليوم، أو يبحث عنه العالم فلا يهتدي إليه[2].

ومن خلال هذا كله يتبين لنا بأن الحماية الشرعية لحرية التعبير، تتمثل في القيود والضوابط التي وضعتها الشريعة الإسلامية لكافة أفراد المجتمع المسلم، على نحو لم يصل إليه القانون الوضعي، وأنها وازنت حرية التعبير عن الرأي حين جمعت بين إطلاقها للجميع، وجعلتها واجباً وفرض من فروض الأعيان على العامة والخاصة، وبين تقيدها وضبطها إلى أن أوقفت العمل بها إذا تخطت طريق الصواب، ومست الأخلاق أو الآداب أو النظام العام، أو الاعتداء على حرية الآخرين، وهذا دليل على تفوق التشريع الرباني على التشريع الوضعي.

[1] – كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص 262.

[2] – عبد القادر عوده، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص 271.

الفصل الثـاني

حرية التنقل وضوابطهـا

تعتبر حرية التنقل في القانون الوضعي من الحريـات الأساسية للإنسان التي تتضمن إمكـانية الفرد من الانتقـال من مكـان إلى آخـر بحريـة وحسب رغبته، داخل بلده أو مغـادرته أو العودة إليـهـا، وعليـه يجب أن تتـاح للكـافة دون استثناء، ويجب كذلك أن تنظـم حتى لا تتعارض مصالح الأفراد في استعمالهـا، تعارضاً يجعل هذا الاستعمال مستحيلاً، وهذا مـا أكدتـه جل المواثيق والمعـاهدات الدوليـة ودساتير الدول.

وتعتبر هذه الحرية من الحقوق الشخصية، لأن وجود حرية التنقل لازم لوجود الحريـات الأخرى، إذ لا قيمة لتقرير حق الانتخاب إذا لم يتقرر إلى جانبه حق الفرد في التنقل، أي عدم فرض قيود على تنقله أو منعه من ذلك، كعدم جواز القبض عليه أو حبسـه أو إبعـاده بغير مسوغ قانوني. فـإذا تم تخويل جهة إدارية معينة بسلطة مطلقـة في منع الأفراد في التنقل لأي مكـان آخر؛ كـأن تصـدر أمراً بالقبض أو الحبس، فـإنهـا تستطيع أن تحرمهم من ممارسة حقوقهـم الانتخابية، من خـلال منعهم من التنقل للذهـاب إلى المراكز الانتخابيـة، كمـا أن تقرير حق الأفراد في الصـنـاعة والتجـارة لا قيمة لـه، إذا لم يمكن الأفراد من ممـارسة حقهم في التنقل إليهـا ومنهـا إلى مسكنه[1].

ولكن هذه الحريـة ليست مطلقـة بل مقيدة بعدة قيود وضوابط ترجع إلى اعتبارات عديدة.

أما حريــة التنقل في الفقه الإسلامي فهي من الحريـات الأساسية للإنسان، لأنه كـائن متحرك بطبيعته، ميزه الله بالعقل واستخلفـه في الأرض التي ذللهـا لـه، وأمره أن يمشي في مناكبهـا، ويـأكل من رزقـه الذي بسطـه لـه فيـها، ومن ثم كانت الحركة أو

[1] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، دراسة مقارنة في الدساتير العربية، مكتبة الوفاء القانونية، الاسكندرية، ط1، 2014م، ص 66– 67.

التنقل قوام الحياة، ومن ضرورتها، كضرورة الماء والهواء، لأن الحركة وسيلة للعمل، والعمل وسيلة للكسب، والكسب وسيلة الحياة، هذا فضلاً عن أن في الحركة والتنقل حماية لصحة الإنسان الجسدية والنفسية على حد سواء[1] .

وإذا كانت حرية التنقل حرية أصلية في الإسلام، تسمح لكل فرد أن ينتقل من مكان إلى آخر داخل بلاده، وتسمح له بأن يغادر إقليم بلاده كله ويعود إليه متى شاء، فإن السلطة السياسية تستطيع أن تدخل عليها بعض القيود والضوابط لمصلحة تراها[2].

وحتى نتمكن من تحديد مفهوم حرية التنقل والحماية المخصصة لها، والضوابط والقيود التي تحكمها في النظام الوضعي والإسلامي، فإنه يجدر بنا التطرق في (المبحث الأول)، إلى مفهوم حرية التنقل، أما (المبحث الثاني) نتحدث عن الحماية المقررة لها والضوابط والقيود المفروضة عليها.

المبحث الأول

مفهوم حريــة التنقــل

إن مفهوم حرية التنقل يتطلب منا التعرض إلى مختلف الجوانب، التي ترفع الغموض عنها ويجعلها واضحة، وذلك بتعريفها وبيان صورها، هذا ما سنحاول دراسته في هذا المبحث من خلال نقطتين، نتناول في النقطة الأولى، تعريف حرية التنقل (المطلب الأول)، ثم النقطة الثانية، صور حرية التنقل (المطلب الثاني).

المطلب الأول

تعريف حرية التنقـل

إن التعريف له أهمية كبيرة باعتباره خطوة ضرورية في إدراك مفهوم حرية التنقل، وعليه سنحاول إعطاء تعريف لحرية التنقل من خلال نقطتين، حيث نتناول في النقطة

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 138

[2] – فضل الله محمد إسماعيل، حقوق الإنسان، بستان المعرفة، الاسكندرية، 2011م، ص268.

الأولى تعريف حرية التنقل في القانون الوضعي (الفرع الأول)، وفي النقطة الثانية تعريف حرية التنقل في النظام الإسلامي (الفرع الثاني).

الفرع الأول

حرية التنقل في القانون الوضعي

إن الحق في حرية التنقل أو الحرمان منه ضمن الحدود الإقليمية والدولية، يترتب عليه آثار مهمة تلحق بالحقوق الأساسية المحددة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمعاهدات الأخرى، وتعطي الحق للفرد في مغادرة بلده، حين يتعرض الشخص وحريته للاضطهاد السياسي أو الديني، الذي يمنعه من ممارسة حقه في ديانته المختارة، والتمتع بالحقوق السياسية وبالحياة الزوجية والعائلية، ومنعه من العمل أو التعلم الذي يساهم في ترقية نوعية حياته، بالرغم من أن التنقل يبدو وكأنه حق إنساني بديهي قليل الخطر نسبياً وواضح، ولكنه في الحقيقية أحد الحقوق الأساسية؛ بحيث إذا ما تم الاتفاق على حرية التنقل بين الدول فيؤدي إلى تلاشي المشاكل والمعاناة للأفراد بدرجة كبيرة ومريحة[1].

ومما تقدم يتضح أن هناك تعريفات عديدة لحرية التنقل في الفقه الوضعي، نذكر منها ما يلي:

– إمكانية تغير الفرد لمكانه وفقاً لمشيئته، والذهاب والمجيء داخل بلده حيث شاء، والخروج منه والعودة إليه دون أن تحده عوائق، وذلك لقضاء ما يحتاجه في حياته الخاصة والعامة[2].

– وبعضهم يسميها حرية الذهاب والإياب، وحرية الحركة، وحرية الغدو والرواح[3].

[1] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص 59.

[2] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 138.

[3] – محمد غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص 198.

– ويقصد بها الحق في الذهاب والإياب، أي حرية السفر إلى أي مكان داخل حدود الدولة أو خارجها وحرية العودة إلى الوطن دون قيود أو موانع[1].

– حق الفرد في التنقل والتحرك والسفر من مكان إلى آخر داخل وخارج البلاد دون تقييد أو منع إلا في حدود القانون ومما تتطلبه دواعي أمن البلاد[2] .

– حق الفرد في الانتقال من مكان إلى آخر والخروج من البلاد والعودة إليها دون تقييد أو منع إلا وفقاً للقانون[3].

– حرية الإنسان في الانتقال من مكان لآخر وأياً كانت الوسيلة المستخدمة في هذا الانتقال، كما تشمل حريته في العودة إلى المكان الذي غادره وقتما شاء، وتحتوي أيضاً على حق الفرد في الهجرة من الوطن ومغادرته إلى أي وطن آخر[4].

– حرية اختيار الفرد مكان إقامته دون تقييد متنقلاً من مكان إلى آخر دون الاعتداد بالمسافة، وتتجلى حرية التنقل بمختلف صورها من تنقل داخل الوطن أو الخروج من إقليمها أو العكس بكيفية طبيعية، أو مستخدما في ذلك وسائل التنقل، سواء كان مواطناً عائداً إلى أرض وطنه، أو أجنبياً طالباً اللجوء السياسي، أو ليقيم بها إقامة دائمة أو مؤقتة مما تبرر الحاجة إلى تنظيم قانوني لإقامة الأجانب أو لإبعادهم[5].

– الحق في الذهاب والإياب، أي حرية السفر إلى أي مكان داخل حدود الدولة أو خارجها، و حرية العودة إلى الوطن دون قيود أو موانع[6].

---

[1] – الطاهر بن خرف الله، مدخل إلى الحريات وحقوق الإنسان، ص 61.

[2] – وسيم حسام الدين، الدليل في الحقوق والحريات والواجبات العامة، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان،2011م، ص 14.

[3] – فاروق عبد البر، دور مجلس الدولة المصري في حماية الحقوق والحريات العامة، ج1، ط1، 1988م، ص 223.

[4] – منيب محمد ربيع، ضمانات الحرية في مواجهة سلطات الضبط الإداري، ص 137.

[5] – نعيم عطية، حرية السفر إلى الخارج، مجلة العلوم الإدارية، السنة 33، العدد الأول، جوان 1991م، ص 7.

[6] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 374.

ونلاحظ من خلال هذه التعاريف إنها كلها تصب في معنى واحد وإن اختلفت فيما بينها في الصياغة، واتفقت كلها على ممارسة حرية التنقل داخل حدود الدولة أو خارج حدودها.

و من خلال التعاريف السابقة يمكننا أن نعرف حرية التنقل في القانون بأنها: الحق في الذهاب والإياب أي حرية السفر إلى أي مكان داخل الدولة أو خارجها، والعودة إليها دون تقييد أو منع إلا وفقاً لأحكام القانون، وبالتالي لا يجوز منع الفرد من التنقل أو من الإقامة في جهة معينة ، كما لا يمكن إلزامه بالإقامة في مكان معين أو إبعاده من البلاد أو منعه من العودة إليها.

الفرع الثاني

حرية التنقل في الفقه الإسلامي

لم يستعمل علماء الفقه الإسلامي مصطلح " التنقل" إلا بمعناه اللغوي، ولكن استعملوا بدله مصطلحات أخرى تكاد تتطابق معه في المعنى كمصطلح: " السفر" و " الخروج " و " الضرب في الأرض..... الخ.

ولكن المتأخرين منهم استعملوا هذا المصطلح بعد إن شاع في الواقع المعاصر، ورسخته كل إعلانات الحقوق والدساتير الحديثة إلى درجة إنه فرض فرضاً وحل محل غيره من المصطلحات المشابهة لكثرة استعماله وتداوله[1].

وعليه سوف نذكر بعض محاولات تعريفه من قبل فقهاء العصر الحديث لنحاول الوصول إلى مضمونه في الفقه الإسلامي.

– الحرية في المجيء والانتقال من مكان إلى آخر داخل الدولة التي يعيش فيها الشخص، وخروجه منها وعودته إليها متى شاء دون منعه من ذلك دون وجه حق[2].

[1] – مولود مغمولي، حرية الفرد في التنقل، ص 29.

[2] – محمد فرج عيطة، حقوق الإنسان بين هدي الرحمن واجتهاد الإنسان، ص 106.

– حق حرية كل فرد أن تكون له حرية الحركة، والتنقل من مكان إقامته وإليه، وله حق الرحلة، والهجرة من موطنه، والعودة إليه دون ما تضييق عليه أو تعويق له، ولا يجوز إجبار شخص على ترك موطنه، ولا إبعاده عنه – تعسفاً – دون سبب شرعي، ودار الإسلام واحدة وهي وطن لكل مسلم، لا يجوز أن تقيد حركته فيها بحواجز جغرافية، أو حدود سياسية. وعلى كل بلد مسلم أن يستقبل من يهاجر إليه أو يدخله من المسلمين استقبال الأخ لأخيه[1].

– حرية الإنسان في الإقامة والانتقال من مكان إلى آخر، أو من بلد إلى بلد داخل الدولة الإسلامية، كما أجاز له السفر إلى خارجها وحقه في العودة إلى موطنه دون معوقات[2].

– أن ينتقل الأفراد من مكان إلى مكان آخر، ويسافروا من بلد إلى بلد آخر، وعلى ذلك تعتبر حرية أصلية في الإسلام[3].

– أن يكون الإنسان حراً في تغير مكانه وفقاً لمشيئته، وفي الذهاب والمجيء داخل البلد وخارجها[4].

– حق الإنسان في التنقل داخل البلد، أو السفر خارجه بحرية تامة، ودون عوائق تمنعه من ممارسة هذا الحق، إلا إذا تعارض مع حق غيره أو حقوق الجماعة[5].

– أن يكون الفرد حراً في الانتقال من مكان إلى آخر، والخروج من البلاد والعودة إليها بدون تقييد لحريته في ذلك، إلا بما يقتضيه النظام والقانون[6].

---

[1] – محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص 225.

[2] – عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 333.

[3] – كريم يوسف كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص 257.

[4] – حسين بن محمد المهدي، حقوق الإنسان في الهدي النبوي، ص 487.

[5] – رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، 237.

[6] – سالم بن ناصر، أساس الحقوق والحريات العامة في النظام الإسلامي، رسالة ماجستير، جمعة المنوفية، كلية الحقوق، قسم الشريعة، ص 95.

– حرية الإنسان في الإقامة والانتقال من مكان إلى آخر، أو ومن بلد إلى بلد داخل الدولة الإسلامية[1].

ونلاحظ من خلال هذه التعاريف بأن الإسلام قد أعطى للأفراد الحق في حرية التنقل من مكان إلى مكان كيف شاء، كما أجاز لهم التنقل إلى خارج الدولة والعودة إليها، دون عوائق أو عراقيل تحول دون الدخول والخروج في أمن وأمان واطمئنان، إلا في حالات تغلب فيها مصلحة الجماعة.

ولو أردنا أن نعطي لحرية التنقل تعريفاً، وهذا انطلاقاً من التعاريف السابقة التي ذكرنها يمكن أن نقول:

حرية التنقل في الإسلام تعني: حق الإنسان في الرواح والمجيء من مكان إلى آخر داخل الدولة الإسلامية، وكذا تنقله خارجها والعودة إليها متى شاء دون منع أو قيد إلا وفقاً لضوابط الشرع.

وعليه فإن حركة الإنسان وتنقله، يعدان قوام الحياة ومن ضروراتها – كضرورة الماء للعطشان والطعام للجائع، والهواء للحي _ وبذلك كان مفهوم حرية التنقل التي أقرتها النظم الغربية كهدف من الأهداف الإنسانية التي توصلت إليها بعد جهود مضنية، فإن تلك المرحلة من مفهوم حرية التنقل تعتبر متخلفة، إذا ما قيست بطبيعة فهم الإسلام لهذا الحق، فمفهوم الإسلام لحرية التنقل، وممارستها بالغدو والرواح، متعلق بالهدف الذي يترتب على ممارسة هذه الحرية – كغيرها من الحريات والحقوق–، لأنه ما من حق يمارسه الفرد ويترتب على ممارسته فعل ما دون هدف يعد نوعاً من العبث[2].

[1] – أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ص 122.

[2] –– رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، ص 237.

المطلب الثاني

صـور حريــة التنقــل

إن حق التنقل في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، يأخذ صور متعددة، وهذه الصور تشكل أهم المرتكزات الأساسية التي تستند عليها حرية التنقل، وعليه يقسم هذا المطلب إلى فرعين، نعالج في (الفرع الأول): صور حرية التنقل في القانون الوضعي، أما (الفرع الثاني): صور حرية التنقل في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول

صور حرية التنقل في القانون الوضعي

إن حرية التنقل تأخذ إجراءات متعددة، منها التنقل داخل الوطن، أو الخروج منه إلى خارج حدودها بقوانين محددة، كما يتخذ صورة الدخول عبر حدودها إلى داخل إقليمها، مثلما ينتقل المواطن عائداً إلى بلاده، أو عندما يأتي الأجنبي طالبا اللجوء السياسي، أو ليقيم بها إقامة عابرة، أو إقامة دائمة، ومن بين هذه الصور.

البند الأول: حرية الحركة واختيار محل الإقامة.

يقصد بها حرية التنقل داخل إطار الدولة الواحدة أي في نطاقها الإقليمي، فالإنسان بطبيعته كائن متحرك لابد له من التنقل والانطلاق من مكان لآخر، وفي ذلك حماية لصحته النفسية والجسمية معاً، ومن أشق الأمور تلك التي تحدد إقامته أو حركته في مكان محدد لا يستطيع مغادرته[1].

ويتمتع الأفراد داخل بلدهم بحرية واسعة في التنقل، في أي وقت يشاء وفي أي مكان في البلد الذي يقيم فيه وبأية وسيلة كانت، شرط عدم اعتدائه على ملكية ما، وأن يكون غير ممنوع من التنقل لسبب شخصي كالحكم الجزائي[2].

[1] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص 61.

[2] – أحمد سليم السعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ج2، ص 99– 100.

وعليه فإن اختيار الأفراد مكان إقامتهم دون إجبارهم على تحديد مكان معين لهم على وجه الإلزام، هذا يعد أحد مرتكزات حرية التنقل، ففرض الإقامة الجبرية يعد قيداً سالباً لحرية التنقل، فالفرد له حرية مطلقة في الإقامة بأي جزء من إقليم الدولة إلا إذا كانت هناك أسباب تسوغ الحرمان من الإقامة في جهة معينة شرط أن يكون الحرمان مؤقتاً[1]، وعليه نجد بعض الدساتير قد أقرت حق الأفراد في اختيار مكان إقامتهم، ومن بين هذه الدساتير نجد الدستور التونسي لسنة 1959م، الذي لا يجيز فرض الإقامة الجبرية على الفرد عند ممارسته لحريته في التنقل، وكذلك نجد الدستور المصري لعام 1971م، حيث نجد أن المادة 50 قد نصت على عدم جواز حرمان الأفراد من الإقامة في أي مكان إلا في حدود القانون، والدستور العراقي لعام 2005م نص وأقر صراحة هذا النص وأكد على أحقية الأفراد في اختيار مكان الإقامة في أي جزء من إقليم الدولة، وقد كان قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية قد أكد هذا الحق وأزال كافة القيود التي كانت تفرض عليه سابقاً كقرار مجلس قيادة الثورة المنحل رقم 666 لسنة 1980م الذي حرم الأفراد العراقيين من الإقامة في البلاد، وعمل على تهجيرهم بالقوة خارج الدولة حيث تم إلغاء هذا القرار[2].

ويمكن التمييز بين أنواع التنقل المختلفة (التنقل الجوي والبحري والبري)، إلا أن أكثرها وضوحاً وانتشاراً هو التنقل البري، ويتم التنقل البري بصور شتى، وطرق مختلفة، كالتنقل بالسير على الأقدام، أو على صهوة جواد أو بالسيارة أو القطار[3].

[1] – طارق فتح الله خضر، حرية التنقل والإقامة بين المشروعية والملائمة الأمنية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2006م، ص 30.

[2] – ياسر عطيوي الزبيدي، الحق في حرية التنقل، دراسة دستورية مقارنة، كلية القانون، جامعة كربلاء، ص 4.

[3] – محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، ص198.

ولكن يبقى التنقل على الأقدام هو الأكثر أهمية لارتباطه بالحركة الطبيعية للإنسان، ولأنه هو الأصل وما عداه فرع أوحت به الضرورة الحياتية للإنسان[1]. وبشكل عام يكون التنقل الداخلي إما سيراً على الإقدام وإما بواسطة المركبات[2]:

أولاً: التنقل سيراً على الأقدام:

ينطوي التنقل سيراً على الأقدام على قدر كبير من الحرية، ويعد أوسع أشكال حرية التنقل، إذ لا يخضع لأي قيد سوى الناتج عن حكم جزائي أو في حالة الظروف الاستثنائية، ولقد أقر مجلس الدولة الفرنسي هذا المبدأ الليبرالي لتنقل الناس الشائع جداً في حياتهم اليومية عام 1927م: اتخذ رئيس بلدية ريفية قراراً يفرض على جميع الأشخاص غير المقيمين في نطاق البلدية الحضور إلى مركز البلدية للتصريح عن أسمائهم ومحل إقامتهم واصطحاب دليل عند زيارتهم للجبال الواقعة في نطاق البلدية، أبطل مجلس الدولة هذا القرار الغريب الذي تم تبريره بإمكانية قيام السياح الأجانب بأعمال تخريبية.

ثانياً: التنقل بواسطة المركبات:

يمكن أن تمارس حرية التنقل، بواسطة مركبة أو بواسطة مركبة آلية. ويطرح استعمال المركبة الآلية مسائل خاصة، لأنها بداعي سماحها التنقل بسرعة كبيرة جداً، تمثل خطراً على أمن وحياة الناس. ولهذا فإنها تخضع لتنظيم دقيق يفرض قيوداً على السائقين والمركبات الآلية في استعمال الطرقات العامة، بغية التخفيف من المآسي الناتجة عن هذا الاستعمال.

[1] – مولود مغمولي، حرية الفرد في التنقل، ص 37.

[2] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ج2، ص 100.

البند الثاني: حرية تنقل الأجانب

فكما يجوز للشخص التنقل داخل المدينة التي يقيم فيها قانونا، فله حق التنقل والإقامة في مدينة أخرى وأن يقيم فيها، سواء أكانت الإقامة دائمة أم مؤقتة فلا يجوز إجبار شخص على الإقامة في مكان معين. وإذا ما أجبر الشخص على الإقامة في منطقة معينة، يطلق عليه في هذه الحالة الإقامة الجبرية، وهي من التدابير الاحترازية التي تتخذها السلطات الإدارية أو السياسية لتقييد حرية الشخص[1].

وعليه فقد نصت العهود والمواثيق والإعلانات على حق الأجنبي في التمتع بحرية التنقل خارج دولته، ولكن ليس بالقدر المسموح به للمواطن صاحب الدولة، وهذا ما قرره العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، إذ نص على أنه[2]: " لكل شخص حرية مغادرة أي قطر بما في ذلك بلاده"، كما نص كذلك على أنه[3]: " لا يجوز حرمان أحد بشكل تعسفي من حق الدخول إلى بلاده"، ونص الإعلان العالمي للحقوق الإنسان على أنه[4] : " لكل فرد الحق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده، وفي العودة إلى بلده"، ونص الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان[5]: " لكل شخص الحق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده، كما أن له الحق في العودة إلى بلده ولا يخضع هذا الحق لأية قيود إلا إذا نص عليها القانون وكانت ضرورية لحماية الأمن القومي، النظام العام، الصحة، أو الأخلاق العامة"، كما نص على منع طرد الأجنبي المقيم بصفة قانونية إلا طبقاً للقانون إذ نص على أنه[6] : " لا يجوز طرد الأجنبي الذي دخل بصفة قانونية إلى أراضي دولة ما طرف في هذا

[1] – سهيل حسين الفتلاوي، حقوق الإنسان، موسوعة القانون الدولي، ط1، دار الثقافة، عمان، 2009م، ص 180.

[2] – الفقرة الثانية من المادة 12 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

[3] – الفقرة الرابعة من المادة 12 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

[4] – الفقرة الثانية من المادة 13 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[5] – الفقرة الثانية من المادة 12 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان.

[6] – الفقرة الرابعة من المادة 12 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان.

الميثاق إلا بقرار مطابق للقانون"، كما نصت الفقرة الخامسة من نفس المادة على منع " الطرد الجماعي للأجانب الذي يستهدف مجموعات عنصرية، عرقية أو دينية".

وترى الغالبية من الفقهاء أن للأجنبي حق الدخول في إقليم الدولة، وهو حق مصدره القانون الدولي العام الذي يلزم الدولة باحترامه، كما تقتضيه المعاملات الدولية والتساند والتضامن فيما بين الدول، ونظراً للتقدم الهائل في وسائل المواصلات والاتصال بين الشعوب في العالم، وارتباط المصالح بين الدول والمجموعات في مختلف الدول، قد أوجب فتح الحدود لدخول الأجانب ومنحهم حق الدخول للإقامة أو المرور. ولكن في المقابل يكون للدولة مطلق الحرية والسلطة الواسعة، في وضع القواعد الخاصة في شأن دخول الأجانب وكيفية دخولهم، كما أن للدولة الحق في منع الأجانب إذا كان تواجدهم يشكل خطراً على النظام العام، بمدلولاته الثلاثة التقليدية وهي الأمن العام والصحة العامة والسكينة العامة، وذلك بشرط أن تكون سياسية الدولة في منع دخول الأجانب غير قائمة على التفرقة بين البشر، على أساس من الجنس أو العنصر أو الجنسية. وتواجد الأجنبي في إقليم الدولة يقتضي ضرورة تمتعه بالحريات العامة وحرياته الشخصية، حيث أنها من الحقوق اللصيقة بشخصية الإنسان وبكيانه، مثل حرية العقيدة وغيرها من الحريات الأخرى. ودخول الأجنبي إلى إقليم الدولة، هو صورة مقابلة لحق التنقل للوطني، أو بصورة أخرى منع الأجنبي من دخول الدولة هو الصورة المقابلة لمنع المواطن من السفر، ويختلف مركز الوطني عن الأجنبي اختلافا جوهريا بالنسبة لدخول الإقليم، إذ يحظر على الدولة منع رعاياها من العودة إليها، أما بالنسبة للأجنبي تقتضي الأعراف الدولية ومبادئ القانون الدولي في أن حق الأجنبي في دخول

الإقليم ليس حقاً مطلقاً، بل يجوز للدولة تقييده، لما لها من سيادة على إقليمها وحفاظا على كيانها وصيانة أمنها[1] .

البند الثالث: حق التنقل طلباً للجوء:

في القانون الدولي العام والخاص، اللاجئ هو الفرد الذي يترك بلده الأصلي هرباً من الاضطهاد لدواعي سياسية أو دينية أو عرقية أو للإفلات من كارثة، ويستفيد من حماية قانونية في الدولة التي لجأ إليها. وحق اللجوء السياسي هو حماية تمنحها دولة لأجنبي يشكل موضوعاً لملاحقات من قبل دولة أخرى، ويمكن أن ينتهي بإعادة الفرد إلى الدولة التي تطالب به ضمن بعض الشروط؛ وتهدف اتفاقية جنيف الخاصة بوضع اللاجئين لسنة 1951م، والنافذة في 1954م، إلى حماية " كل شخص يوجد....، وبسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية، خارج بلد جنسيته، ولا يستطيع، أو لا يريد بسبب ذلك الخوف، أن يستظل بحماية ذلك البلد، أو كل شخص لا يملك جنسية ويوجد خارج بلد إقامته المعتادة السابق نتيجة مثل تلك الأحداث ولا يستطيع، أو لا يريد بسبب الخوف، أن يعود إلى ذلك البلد" المادة الأولى[2].

وقد نص كذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه[3]: " لكل فرد حق التماس ملجأ في بلدان أخرى والتمتع به خلاصاً من الاضطهاد"، ونص على أنه[4]: " لا لا يمكن التذرع بهذا الحق إذا كانت هناك ملاحقة ناشئة بالفعل عن جريمة غير سياسية أو عن أعمال تتناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها".

---

[1] – ممدوح مجيد، في دائرة حرية التنقل، قرارات دخول وإقامة وإبعاد الأجانب والرقابة القضائية عليها " دراسة قانونية مقارنة"، دار النهضة العربية، القاهرة، 2014م، ص 18– 19.

[2] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ج2، ص 124.

[3] – الفقرة الأولى من المادة 14 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[4] – الفقرة الثانية من المادة 14 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ونصت كذلك الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب على أنه[1]: " لكل شخص الحق عند اضطهاده في أن يسعى ويحصل على ملجأ في أي دولة أجنبية طبقاً لقانون كل بلد وللاتفاقيات الدولية".

الفرع الثاني

صور حرية التنقل في الفقه الإسلامي

إن حرية التنقل في الإسلام تعد أمراً طبيعياً ملازماً للحياة، لا تحتاج إلى إقرار لممارستها، بقدر ما تحتاج إلى تنظيم لكفاية الفاعلية في ممارستها، وتحقيق أفضل المنافع من تلك الممارسة، لأنه ما من حرية يمارسها الإنسان إلا ويترتب على ممارستها مصلحة ظاهرة، أو دفع مفسدة، وإلا لما كانت حقاً، ذلك أن ممارسة فعل ما بدون هدف، تعد نوعاً من العبث الذي يرده العقلاء، وتبعاً لهذا المنطق تعددت صور حرية التنقل في الإسلام تبعاً لاختلاف الغايات والأهداف، فمنها ما هو مباح، ومنها ما هو واجب، ومنها ما هو محظور[2].

وعليه فإن الإسلام كفل حرية التنقل لكل فرد بالطريقة التي يريدها، وذلك سواء داخل حدود الدولة الإسلامية أو الانتقال إلى خارجها، ويمكن إجمال صور حرية التنقل في الإسلام فيما يأتي:

البند الأول: الحق في التنقل في الداخل غدوا ورواحا

تقتضي حركة الإنسان وهو يعيش حياته ويؤدي رسالته فيها، أن ينتقل داخل البلاد غدوا وروحا من خلال الشوارع والأزقة والطرقات، فكان حتماً والإسلام يكفل للإنسان هذا الحق أن يحميه من المعوقات التي تحول دون ممارسة هذا الحق، أو ممارسته مع الحرج[3].

---

[1] – الفقرة الثانية من المادة 12 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان.

[2] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 138.

[3] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 170.

البند الثاني:الحق في السفر والارتحال للخارج

الإسلام يعطي للإنسان الحق في التنقل في الأرض طلبا للخير، وجعلت حكم التنقل مرتبطا بالغاية من ورائه، فإذا كانت الغاية الهدف من الأمور المباحة كان التنقل كذلك مباحا كالضرب في الأرض بغرض التجارة، وإذا كان الهدف مندوبا كالسير في الأرض والنظر في آثار السابقين، بهدف العظة والعبرة كان التنقل مندوبا إلى فعله كذلك، وإذا كان الهدف والغاية فعل واجب كالخروج للحج على المستطيع، وللجهاد على من توافرت فيه شروطه فالتنقل كذلك يأخذ حكم الواجب[1].

وعليه فإن الإسلام وهو يستنهض في الإنسان غريزته الفطرية، التي تدفعه سعيا للأخذ بالأسباب التي تقيم حياته وحياة أهله وحياة مجتمعه، تطلب منه أن يكون جادا في هذا السعي، فيغدو ويروح في مناكب الأرض، وينتشر فيها طلبا للأسباب، فالمشي والانتشار غدوا ورواحا، تنقلا وسفرا هي من حقوق الإنسان وحرياته الأساسية التي يكفلها الإسلام[2].

وعليه فإن حرية التنقل والسفر والارتحال للخارج يكون إما:

أولاً: لتحقيق نفع ديني أو دنيوي.

إذا كان من حق الإنسان التنقل من مكان إلى مكان، فإنه ولا شك يكون بسبب طبيعة عمل الإنسان كالتجارة وغيرها، بحيث جاء الإسلام والعرب متعودون على السفر، والإسلام لم يعط الإنسان حق الإقامة والتنقل، بل أمره بذلك التنقل طلبا للرزق وابتغاء فضل الله. قال تعالى" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي

[1] – محمد أحمد فرج عيطه، حقوق الإنسان بين هدي الرحمن واجتهاد الإنسان، ص106.

[2] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 168.

الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[1] "، فالانتقال من مكان إلى مكان بالنسبة للإنسان، قد أمر به الله تعالى لصالح الإنسان، طلبا للرزق وفضل الله عليه[2]. ويقول الله تعالى: " هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ"[3].

ووضع الإسلام أحكاما خاصة أثناء التنقل والسفر، سواء كان في العبادات أم في غيرها[4]، قال تعالى " وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا "[5].

وقد كان العرب قوما أصحاب تجارة، لذلك كانوا يذهبون إلى الشام وإلى اليمن لممارسة تجارتهم ويعودون إلى مكة، وقد جاء ذكر هاتين الرحلتين في القرآن الكريم، يقول تعالى" لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ "[6].

وقد بلغ تعلقهم بالتجارة إلى أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان ذات مرة يخطب لصلاة الجمعة فوصلت قافلة التجارة، فترك المصلون الصلاة للحاق بالقافلة فنزلت الآية الكريمة[7].

---

[1] – سورة الجمعة: الآية 9-10.

[2] – مولاي ملياني بغدادي، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص 390-391.

[3] – سورة الملك: الآية 15.

[4] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 329.

[5] – سورة النساء: الآية 101.

[6] – سورة قريش: آيات من 1- 4.

[7] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 169.

" وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ "[1].

– ومن مثل التنقل طلبا للعلم، قال تعالى: " فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ "[2].

– أو لقصد زيارة الأرحام والإخوان أو المرضى. فقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " **من عاد مريضا أو زار أخا له في الله ناداه مناد بأن طبت وطاب ممشاك وتبوأت من الجنة منزلا**"[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " زار رجل أخا له في قرية فأرسل الله ملكا على مدرجته، فقال أين تريد قال : أريد أخاً لي في هذه القرية، فقال: هل لك من نعمة تؤديها، قال: لا، إلا أني أحبه في الله تعالى، قال: فإني رسول الله إليك، بأن الله أحبك كما أحببته"[4].

– كما يكون السفر بقصد زيارة البقاع الشريفة وهي المساجد الثلاثة المبينة في قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : " **لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى** "[5] .

– كما يكون السفر بقصد الترويج عن النفس وعلى الوجه المشروع، فالسياحة في الإسلام مباحة لأنها تفتح العين والقلب على المشاهد الجديدة التي لم تألفها العين، ولا يملها القلب، بل قد تكون السياحة مندوباً إليها، إذا كانت على سبيل التدبر

[1] – سورة الجمعة: الآية 11.

[2] – سورة التوبة: جزء من الآية 122.

[3] – الترميذي، كتاب البر والصلة عن رسول الله، باب ما جاء في زيارة الإخوان، رقم 1931.

[4] – رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب في فضل الحب في الله، ج4، حديث رقم 2567، ص 1988.

[5] – الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في أي المساجد أفضل، رقم 300.

والاعتبار، ومعرفة سنن الله في الأمم السالفة[1]، قال تعالى: " قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ "[2].

– ويكون السفر كذلك بقصد النظر في ملكوت الله والبحث في الكون عن كل ما يوصل إلى عظمة الله تعالى ويؤدي إلى زيادة الإيمان والشكر لله[3] .

– كما يكون السفر للسياحة في الأرض، والنظر في آثار الأمم الخالية، وما أصابها بسب ظلمها، وتكذيبها لآيات الله، وكتبه، ورسله، وقد أمر الله تعالى عباده بالسير في الأرض لبيان عاقبة الأمم السالفة.

– التنقل لطلب العلاج، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " **ما أنزل الله من داء إلا أنزل له الشفاء**"[4].

– التنقل للتعارف بين البشر: قال تعالى" إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِير " [5].

– ويكون التنقل كذلك للنظر في ملكوت الله، والبحث في الكون، للوصول إلى معرفة عظمة الله تعالى، وفضله على الإنسان، وبالتالي إلى زيادة الإيمان والخضوع والاستسلام، والشكر لله تعالى.

---

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 139– 140.

[2] – سورة الأنعام: الآية 11.

[3] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ص 239.

[4] – صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، ج5، ص 2151.

[5] – سورة الحجرات: الآية 13.

ثانياً: التنقـل لأداء واجب دينـي:

كالسفر لأداء فريضة الحج، أو الجهاد في سبيل الله، تعتبر فرضاً وواجباً على كل من توفرت فيه شروط هذا التكليف لقوله تعالى: " وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ"[1].

وأما الجهاد في سبيل الله قال الله تعالى: " انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ"[2]. وهذا خطاب للمؤمنين، وعقب ذلك أنزل الله تعالى في شأن المنافقين قوله: " لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ "[3]. أي لو كان ما دعوتهم إليه من الخروج في سبيل الله سفراً وسطاً، ومتاعا من الدنيا سهل المأخذ، لأتبعوك وخرجوا معك طلبا للغنيمة[4].

البند الثالث:حق التنقـل طلبـا للجـوء

حق اللجوء هو المعروف شرعا بالهجرة، والتي كانت سنة الأنبياء مع أقوامهم وأممهم؛ فما منهم إلا وقد أوذي وأخرج من وطنه، وكانت هجرة المسلمين إلى الحبشة في المرة الأولى، والثانية أول إقرار شرعي لحق اللجوء، ثم برزت بشكل كامل في هجرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه من مكة إلى المدينة، لشدة ما لا قوه من إيذاء المشركين بمكة، وأملاً في إقامة الدولة الإسلامية، والمجتمع الإسلامي في المدينة، وكان حق الانتقال واجباً على المسلمين، لما يلاقونه من اضطهاد، وضغوط، وإيذاء أثناء إقامتهم بين ظهراني المشركين،

[1] – سورة الحج: الآية 27.

[2] – سورة التوبة: الآية 41.

[3] – سورة التوبة: الآية 42.

[4] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 140.

على الدين، والعرض، والجسم، والمال، فأذن الله بالهجرة، وقرر المسلمون الفرار بدينهم إلى بلد يمكنهم إظهاره، وإقامة الشعائر فيه، ويحث الإسلام الناس على استقبال المهاجرين والإحسان إليهم ومساعدتهم وتوفير الأمان لهم، بل يجعل ذلك واجبا على المسلمين حتى لو كان من هاجر إليهم من المشركين[1]. ولقد أثنى الله تعالى على الأنصار الذين استقبلوا المهاجرين وأحسنوا إليهم، قال تعالى: " وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "[2]. وفرض الله تعالى الهجرة على المسلمين حتى لا يعيشوا أذلاء، مستضعفين في الأرض، ويمكنهم الانتقال إلى دار الإسلام التي تحميهم، وتعزهم، وإلا كانوا ظالمين لأنفسهم، كما وصفهم القرآن الكريم، فقال تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ "[3]. ثم أستثنى القرآن الكريم من وجوب الهجرة المستضعفين كما وصفهم في قوله تعالى: " إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا "[4].

يتضح من هذه الآيات أن من ترك الهجرة وهو قادر عليها ومكث مع المشركين مع عدم تمكينه من أقامة الدين لا يعذر، وإنما يعذر فقط المستضعفين من الكهول

[1] – جابر عبدالهادي سالم الشافعي، تأصيل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ص 171.

[2] – سورة الحشر: الآية 09.

[3] – سورة النساء: الآية 97.

[4] – سورة النساء: الآية 98–99.

والشيوخ والعجزة وذوي العاهات وأمثالهم من الرجال والنساء والولدان وهم الذين لا يملكون حيلة وإن ملكوها لا يهتدون الطريق أو السبيل إلى الهجرة[1].

وبقي وجوب الهجرة حتى فتح الله مكة المكرمة، والغالب أنه لا هجرة من مكة إلى المدينة بعد الفتح، أما حكم الهجرة عامة إذا تحققت أسبابها فتبقى واجبة، وهذا ما حصل في التاريخ الإسلامي، وهاجر كثير من الناس بدينهم إلى بلاد إسلامية، وأحسن المسلمون – غالبا– الوفادة والاستقبال للمهاجرين الجدد، وهو ما يجب على المسلم اليوم إذا كان في دولة تمنعه من ممارسة دينه، وشعائره وتطبيق أحكامه[2].

والمسلم إن أقام بين ظهراني مجتمع فاسد يمنع أوامر الله ونواهيه من أن تنفذ، فإنه لا يستطيع أن يمارس حياته وفق تعاليم دينه وما يشير عليه به إسلامه، هنا وجب عليه أن يحول مقامه من أرض هذا المجتمع الفاسد إلى مجتمع مسلم يجد فيه حكم الله نافذاً، والعزة فيه لدينه حتى يجد هو في ذلك عزته، فالإنسان الذليل المهين لا خير فيه، ومثله لا يصلح لحمل رسالة الإسلام، وإنما الذي يصلح هو الإنسان الحر العزيز الكريم الذي وقر الإيمان في قلبه وثبت على دينه. فالمسلم المستضعف في بلد عليه أن يتركه إلى بلد يعز فيه ويسلم فيه بدينه، ولو أضطر إلى أن يفقد بهذه الهجرة كل أو بعض ماله أو تلحقه بعض الأضرار، لأن الدين في الإسلام فوق المال والبنين والنفس والنفيس. وقد وعد الله مثل هذا المهاجر الذي جعل هجرته إلى الله ورسوله، وعده بالسعة في الرزق في الدنيا وبحسن ثواب الآخرة، ومن ذلك يتضح أن الإسلام يرغب أهله ويحرضهم على مفارقة المشركين، بتحوله عن الأرض التي لا يقام فيها دين الله الإسلام

[1] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 177.

[2] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 233–234.

كشريعة نافذة في حياة الناس إلى الأرض التي يجد فيها ذلك، وأن الإنسان بهجرته لن يضيعه الله، بل سيجعل له في الدنيا سعة في الرزق، ويقع أجره على الله إن هو أدركه الموت أثناء الطريق بعد خروجه من منزله مهاجراً. أما المسلم الذي يرتضي قيامه بين ظهراني مجتمع فاسد لا يكون فيه دين الله الإسلام وحكمه، ويرتضي الطعن واللمز في دينه والذلة لنفسه، ويقبل البقاء فيه، فأنه على سواء مثلهم في الإثم لأنه شاركهم في الذي هم فيه[1].

أما إن كان للمسلم في مكان إقامته أهل وعشيرة يتقوى بهم، ويتقوون به، وكانوا وإياه قادرين على إظهار دينهم، غير أنهم يتعرضون للأذى والاضطهاد من قبل المشركين، كما هو الحال بالنسبة للأقليات المسلمة في بعض دول أوروبا الشرقية وغيرها، فإنه لا يجوز له أن يهاجر، والواجب على المسلمين دولاً وشعوبا أن يقفوا إلى جانب هذه الأقليات، وبكل الوسائل المتيسرة، حتى يتمكنوا من رفع الظلم عنهم[2].

وهذا ما أكده إعلان حقوق الإنسان في الإسلام إذ نص على أنه: "... وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد أخر وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع"[3].

وفي قصة موسى عليه السلام دلالة واضحة على ضرورة هروب الإنسان من التعسف واللجوء إلى المناطق الآمنة. لذلك يجب على المسلمين منح الأمن للاجئين، للإنسان أيا كان جنسه أو وطنه أو دينه، فمن طرق أبواب المسلمين يجب عليهم قبوله وحمايته[4].

---

[1] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص ص 173– 175.

[2] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 140.

[3] – المادة 12 من إعلان حقوق الإنسان في الإسلام.

[4] – أحمد هندي، حقوق الإنسان في ضوء الشريعة الإسلامية، ص 89–90.

وعليه فإن من صور حق اللجوء التي قررها الإسلام: أن يعزم غير المسلم الفرار من بلده إلى دار الإسلام؛ ليتعرف أحكام الإسلام، سواء كان مشركا أم كتابيا، وسواء قدم اختياراً أم اضطرارا، فيجب على المسلمين استقباله، واستضافته وإعطاؤه حق الاستجارة، ويعرف بالإسلام، فإن سمع الإسلام وأسلم فهو فضل من الله تعالى، وإن طلب البقاء الدائم في دار الإسلام، فيعقد معه " عهد الذمة " ويصبح من رعايا الدولة الإسلامية، وإن أراد أن يبقى فترة مؤقتة، فيعطى "حق الأمان " ويسمى " مستأمناً "، وقرر الفقهاء إعطاء عهد الأمان لكل من دخل دار الإسلام بإذن من الدولة الإسلامية، ولهم جميع الحقوق المتفق عليها في عقد الأمان، وهم المعروفون بالمستأمنين، أي: المشركين الذين يتبعون دار الكفر، ويحملون جنسياتهم الخاصة، ثم دخلوا دار الإسلام، وأقاموا إقامة مؤقتة، ولو كان لتجارة، أو لزيارة ، أو سياحة، أو طلب علم، بشرط ألا ينتهكوا أحكام المستأمنين المقررة شرعاً، ولا يكونوا خطراً على عقيدة الأمة، والأمن والأمان، والمصالح العامة في الدولة، وإلا يجب إخراجهم، وكذا يخرجون ويبلغون المأمن إذا نقضوا عهد الأمان وخالفوه[1] .

أما الذميون فهم الذين يقيمون مع المسلمين إقامة دائمة، وسموا ذميين، لأنهم أقاموا مع المسلمين على أساس أن لهم (عهد وذمة)، على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم . والأصل أن المسلمين كانوا إذا دخلوا بلداً وأقاموا فيه، كانوا يعلنون أن من يرضون بالإقامة مع المسلمين على أن يكون لهم مالهم وعليهم ما عليهم – ما عدا ما يتعلق بالدين – يكونون ذميين ما داموا لم يعترضوا على ذلك، ويكون هذا بمثابة عقد بينهم وبين المسلمين (عقد الذمة)، وهو بطبيعته عقد دائم، لأن من مقتضاه أن يكون الشخص من

[1] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص 336–337.

الرعايا المحكومين بالحكم الإسلامي، ويكون في ولاية الدولة الإسلامية، له من الحقوق ما للمسلمين، وعليه من الواجبات أو التكاليف ما عليهم، وهو عقد ينفذ على الشخص ثم ينفذ من بعده على ذريته. ويشترط الفقهاء المسلمون في عقد الذمة شرطين: الأول – أن يلتزم الذميون إعطاء التكاليف المالية على القادرين لكي يسهموا في بناء الدولة ويشتركوا في تكوين ميزانها المالي، والثاني: أن يلتمسوا أحكام الإسلام في المعاملات المالية وفي العلاقات الاجتماعية مع الناس، أما ما يتعلق بحياتهم الخاصة (الأحوال الشخصية) فإن الإسلام في ذلك تركهم يتبعون فيها أمور دينهم[1].

ومن خلال هذا كله يتبين لنا بأن الإسلام قد أعطى للإنسان حق التنقل داخل وخارج بلاده وحقه في الإقامة في أي مكان يشاء، وحقه في العودة إلى بلاده أو إلى أي مكان آخر، سواء كان ذلك المكان داخل أو خارج بلاده.

كما أعطى الإسلام للإنسان حق اللجوء مع حسن الاستقبال ممن يهاجر إليهم من المسلمين، استقبال الأخ لأخيه وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء ارتكاب جريمة في نظر الشريعة الإسلامية.

ونخلص من ذلك أن الشريعة الإسلامية سبقت جميع النظم الوضعية في تنظيم حرية التنقل داخل البلاد أو خارجه، وتنظيم كذلك مركز الأجانب المقيمين في دار الإسلام تنظيما يكفل لهم نفس المعاملة التي يتمتع بها المسلمون (المواطنون) في دار الإسلام، ولكن ذلك كله وفق القيود والضوابط التي يخضع لها الجميع.

[1] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص164.

المـبحـث الثـــاني

حمـــاية حق الإنسان في حـــريـــة التنقـــل وضوابطها

إن حق الأفراد في التنقل والسفر ومغادرة بلدهم والعودة إليها، ليست منحة أو امتياز، بل هي حق أساسي يجب على القانون أن يكفله ويحميه، إن المواطن له الحق الكامل في التنقل والعمل والإقامة في أي منطقة ضمن حدود دولته، فالمواطنون سواء، ولهم الحرية الكاملة في العمل والتنقل والسكن دون قيود. على الرغم من ذلك يعتبر الحق في حرية الحركة والتنقل داخل حدود الوطن حقا أساسيا، يجب أن يتمتع به الأفراد، وهو حق يجب أن تتوفر له الحماية القانونية اللازمة من خلال قانون يحمي ذلك، وعلى الدولة أن تعمل على احترام وتعزيز ذلك الحق دائما وبكل الطرق الممكنة[1].

وأما إذا اقتضت الضرورة تقييد هذه الحرية ببعض القيود، فيجب أن تكون المصلحة العليا للبلاد هي الباعثة على ذلك، وأن تكون هذه القيود في أضيق الحدود، ولفترة مؤقتة، وفي الحدود التي رسمها القانون[2].

وعليه فقد حرص كل من النظام القانوني الوضعي والإسلامي على حماية حق كل إنسان في حرية التنقل، وفرض عليها ضوابط وقيوداً.

ويقسم هذا المبحث الخاص بحماية حرية التنقل وضوابطها إلى مطلبين وذلك على الوجه الأتي:

المطلب الأول: حماية حق الإنسان في حرية التنقل وضوابطها في النظام القانوني الوضعي.

المطلب الثاني: حماية حق الإنسان في حرية التنقل وضوابطها في النظام الإسلامي.

---

[1] – صلاح أحمد السيد جوده، الحماية الدستورية والبرلمانية لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، دراسة مقارنة، ص 133.

[2] – عبد الغني بسيوني عبدالله، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، ص 377.

المطلب الأول

حماية حق الإنسان في حرية التنقل وضوابطها في النظام القانوني الوضعي

لقد كفل القانون الوضعي حماية حق الإنسان في حرية التنقل، وذلك بالنص على إقرار هذا الحرية وكيفية ممارسته، وآليات الحماية في كل الوثائق الدولية والدستورية ، ووضع ضوابط وقيود عليها.

وعليه يقسم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: حماية حق الإنسان في حرية التنقل في القانون الوضعي.

الفرع الثاني: ضوابط وقيود حق الإنسان في حرية التنقل في القانون الوضعي.

الفرع الأول

حماية حق الإنسان في حرية التنقل في القانون الوضعي

يعالج هذا الفرع بندين، حيث نتناول في (البند الأول)، الحماية الدولية لحق الإنسان في حرية التنقل، أما (البند الثاني) نخصصه للحماية الدستورية لحق الإنسان في حرية التنقل.

البند الأول: الحماية الدولية لحق الإنسان في حرية التنقل[1].

حرصت المواثيق الدولية والإقليمية على حماية حرية التنقل، وكفالتها على أوسع مدى، ونورد فيما يلي بعض نصوص هذه الوثائق التي تؤكد ذلك.

أولاً: الحماية الدولية العالمية لحق الإنسان في التنقل:

لقد كفل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م، النص على حماية حق الإنسان في حرية التنقل إذ نص على أن[1]:

[1] - يراجع في نصوص المواثيق الدولية والإقليمية والعربية، محمود شريف بسيوني ومحمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير، حقوق الإنسان، الوثائق العالمية والإقليمية، ط1، مج1، الصادر عن دار العلم للملايين في مجلدين، بيروت، 1988م.

- لكل فرد حرية التنقل، وفي اختيار محل إقامته داخل حدود الدولة .
- لكل فرد الحق في مغادرة أي بلد، وبما في ذلك بلده، وفي العودة إلى بلده[2].

ومفاد ذلك أنه لا تكتمل حقوق الإنسان وحريته إلا إذا شعر أنه حر غير مقيد في تنقله، وفي اختياره للمكان الذي يناسبه للإقامة داخل حدود بلده، كذلك حقه في مغادرة أي بلد يشاء بما في ذلك بلده والعودة إليها، وحتى لا تنتقص هذه الحقوق، وحتى تصبح ذات طابع عالمي [3].

ثانياً: الحماية الدولية الإقليمية لحماية حق الإنسان في حرية التنقل:

لقد كفلت الاتفاقية الأمريكية الخاصة بحقوق الإنسان لسنة 1969م حماية حق الإنسان في حرية التنقل:

وتحمل الاتفاقية الأمريكية الدول الأطراف على الالتزام باحترام الحقوق والحريات المنصوص عليها فيها، والتي تثبت لكل الخاضعين لولايتها القانونية دون أدنى تمييز بسبب العرق، أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الآراء أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي. وهناك أيضاً الالتزام القانوني المنصب على تعهد الدول الإطراف في الاتفاقية، باتخاذ كل الإجراءات تشريعية كانت أو غير تشريعية لضمان كفالة الحقوق والحريات الواردة في الاتفاقية.

وقد تضمنت الاتفاقية الأحكام التي تكفل حماية حقوق الإنسان، من ضمنها حق الإنسان في حرية التنقل والإقامة، وحق كل شخص يقيم بطريقة شرعية في دولة طرف في الاتفاقية، في التنقل داخل الدولة والإقامة فيها، وحقه في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده وذلك على النحو الأتي[4] :

---

[1] – المادة الثالثة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[2] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص ص 347– 351.

[3] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص 85.

[4] – مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص 101–102.

– لكل شخص متواجد بصورة شرعية في أراضي دول طرف في الاتفاقية، حق التنقل والإقامة فيها مع مراعاة أحكام القانون.

– لكل شخص حق مغادرة البلاد المتواجد فيها بحرية بما في ذلك مغادرة وطنه.

– لا يجوز تقييد ممارسة الحقوق المذكورة أعلاه إلا بموجب القانون، وبالقدر الذي لا بد منه في المجتمع الديمقراطي.

– لا يمكن طرد أحد من أراضي الدولة التي هو أحد مواطنيها، ولا حرمانه من حق دخولها.

– يمنع الطرد الجماعي للأجانب.

– لا يمكن طرد أجنبي متواجد بصورة شرعية على أراضي دولة طرف في هذه الاتفاقية بموجب قرار صادر مخالف للقانون.

– لكل شخص الحق في أن يطلب ويمنح ملجأ في قطر أجنبي، وفقاً لتشريعات الدولة والاتفاقيات الدولية، إذا كان ملاحقاً بجرائم سياسية أو جرائم عادية ملحقة بها.

كما أن المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان التي مقرها كوستاريكا، فإن ولايتها تمتد إلى جميع الدول الأطراف في الاتفاقية، التي خضعت وارتبطت بإقرارها واتفاقها على دستورها، وتتكون هذه المحكمة من سبعة قضاة، ولها اختصاص قضائي وأخر استشاري.

وأن حرية التنقل كفلته الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، وشملته المحكمة الأمريكية بالحماية، حيث أن تلك المحكمة تمثل ضماناً فعالاً وحقيقياً لحقوق الإنسان في القارة الأمريكية، وهي تعتبر ثاني محكمة دولية لحقوق الإنسان بعد المحكمة الأوربية، والتي تسمح لأي شخص أو منظمة بالتدخل في الإجراء (الدعوى)

بصفته صديقا للمحكمة، ولو لم يكن له مصلحة شخصية في الدعوى، وهذا من شأنه أن يوسع دائرة الدفاع عن حقوق الإنسان وحرياته، ويقوي ضمانات حمايتها[1].

1- وكفل البروتوكول الرابع الملحق بالاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية، الموقعة بروما في الرابع من نوفمبر عام 1950م حماية حق الإنسان في حرية التنقل إذ نصت على أنه[2]:

- لكل شخص يتواجد قانونا داخل أراضي الدولة الحق في حرية التنقل واختيار محل إقامته.

- لكل شخص حرية مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده.

- لا يجوز فرض أي قيود على ممارسة هذه الحقوق إلا إذا نص القانون على ذلك، وكان مما يعتبر في المجتمع الديمقراطي إجراءً ضرورياً لسلامة الدولة والأمن العام، أو حفظ النظام أو منع الجريمة أو لحماية الصحة والأخلاق أو حماية الآخرين وحرياتهم .

- الحقوق المنصوص عليها في الفقرة (1) يمكن أن تخضع في نواحي معينة للقيود التي يفرضها القانون والتي يبررها الصالح العام في المجتمع الديمقراطي.

كما قررت الفقرة الثالثة من ذات البروتوكول الرابع أنه:

- لا يجوز طرد أي شخص بطريقة فردية أو جماعية من البلد التي هو أحد رعاياها.

- لا يجوز حرمان أي شخص من دخول أراضي الدولة التي هو أحد رعاياها.

- كذلك قررت المادة الرابعة من ذات البروتوكول أنه يمنع الطرد الجماعي للأجانب.

[1] - مها علي إحسان، الحق في حرية التنقل، ص 104.

[2] - المادة الثانية من البروتوكول الرابع الملحق بالاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

ونجد اتفاقية أوروبية أخرى نصت على حماية حق الإنسان في حرية التنقل(schengen)، ودخلت اتفاقية اتشينجن الأوربية حيز التنفيذ في 05 مارس 1995م، التي أعطت بتنظيمها حرية التنقل والسفر للأشخاص بدون قيود، من خلال ترجمتها وتطبيقها على الواقع بتوقيع الدول الأوروبية على الاتفاقية، كخطوة للوصول إلى الوحدة النهائية للاتحاد الأوربي.

وعلى غرار هذه الاتفاقية، تزول القيود الموضوعة على حدود الدول الأعضاء، وبالتالي يحق لرعاياها التنقل على أراضي تلك الدول الأعضاء دون جواز سفر أو تأشيرة دخول . إضافة إلى الأجانب المقيمين بصفة قانونية في إحدى هذه الدول. وقد نصت المادة السابعة من الاتفاقية على إلزام الدول الأعضاء أتباع سياسة موحدة في منح الأجانب تأشيرات الدخول، مع تبني نظام واحد للرقابة على مجموع حدود الدول، بمعرفة بوليس حدود الدول، وذلك بأتباع أسلوب موحد ومتكامل لتبادل المعلومات الخاصة بالأشخاص المطلوبين، أو الممنوعين من الدخول لأراضي إحدى الدول الموقعة على الاتفاقية، والمعلومات الأمنية الأخرى.

وهناك رأي فقهي يرى أن الغاية الأساسية من إبرام هذه الاتفاقية تسهيل حركة الأفراد، وتداول الأموال والبضائع بين كل هذه الدول، مما يحقق الوحدة الأوروبية. لأنه من غير المعقول حدوث تلك الوحدة فعلياً دون إزالة للقيود المفروضة على حرية التنقل والإقامة[1].

ونرى من خلال هذه الاتفاقية الأوربية بأن النظام الأوربي تفوق على جميع الأنظمة الإقليمية وذلك بسبب التنظيم المحكم لكفالة وحماية حرية التنقل سواء بالنسبة للمواطنين أو الأجانب، خاصة وأن العالم اليوم يسير حول التكتلات الإقليمية لنزع كل العراقيل والقيود المفروضة على حرية التنقل بين حدود الدول،

[1] – مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص 97–98.

وهذا وللأسف ما نفقده أو لا نجده على الصعيد العربي بشكل ملموس وواقعي، بالرغم من أنه تجمعنا روابط التاريخ واللغة والدين.

وكفل الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب الصادر عن منظمة الوحدة الإفريقية حماية حق الإنسان في حرية التنقل إذ نصت على أنه[1]:

أ- كل فرد له حرية التنقل والإقامة داخل حدود الدولة بشرط الالتزام بالقانون.

ب- كل فرد له حق مغادرة أي دولة بما فيها بلده والعودة إليها، وقد يخضع هذا الحق للقيود التي نص عليها القانون لحماية الأمن القومي والنظام العام والصحة العامة والآداب.

ت- عندما يتعرض أي فرد للاضطهاد فإن له الحق في اللجوء إلى دول أخرى تبعا لقوانين تلك البلاد والاتفاقيات الدولية.

ث- الأجنبي الذي يقيم بشكل قانوني على أراضي دولة طرف في هذا الميثاق لا يمكن طرده إلا بموجب قرار يتخذ وفقاً للقانون.

ج- يمنع الطرد الجماعي للأجانب، والطرد الجماعي هو الذي يستهدف مجموعات قومية أو عنصرية وعرقية أو دينية.

وكفل إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية الصادر عن مجلس جامعة الدول العربية عام 1971م حماية حق الإنسان في حرية التنقل إذ نصت على أنه[2]:

-لا يجوز – بشكل تعسفي – منع المواطن من مغادرة أي بلد عربي بما في ذلك بلده أو فرض حظر على إقامته في جهة معينة أو إلزامه بالإقامة في أية جهة في بلده.

[1] – المادة الثانية عشرة من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

[2] – المادة الثامنة من إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية.

كما قرر ذات الإعلان في المادة السابعة أنه لا يجوز نفي المواطن عن بلده أو منعه من العودة إليها.

وكفل مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي حماية هذا الحق إذ نص على أنه[1]:

– لكل إنسان الحق في التنقل داخل بلده، وله الحرية في اختيار مكان إقامته.

– لكل إنسان من مواطني الأقطار العربية أو من أصل عربي الحق في مغادرة بلده، والدخول في أي قطر عربي آخر والعودة إليه.

– لا يجوز إبعاد المواطن عن وطنه.

وكفل الميثاق العربي لحقوق الإنسان الصادر عن جامعة الدول العربية عام 2004م حماية حق الإنسان في التنقل، إذ نص على أنه[2]:

– لكل شخص يوجد بشكل قانوني على إقليم دولة طرف حرية التنقل واختيار مكان الإقامة في أية جهة من هذا الإقليم في حدود التشريعات النافذة، وأنه لا يجوز لأية دولة طرف إبعاد أي شخص لا يحمل جنسيتها، ومتواجد بصورة شرعية على أراضيها إلا بموجب قرار صادر وفقا للقانون، وبعد تمكينه من عرض تظلمه على الجهة المختصة، ما لم تحتم دواعي الأمن الوطني خلاف ذلك، وفي كل الأحوال يمنع الإبعاد الجماعي.

كما قرر الميثاق في المادة السابعة والعشرون أنه لا يجوز بشكل تعسفي أو غير قانوني منع أي شخص من مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده، أو فرض حظر على إقامته في أية جهة، وإلزامه بالإقامة في هذا البلد، وأنه لا يجوز نفي أي شخص من بلده أو منعه من العودة إليه.

[1] – المادة الثامنة من مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي.

[2] – المادة السادسة والعشرون من الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

ويفهم من خلال هذه النصوص إنه من حق أي شخص الدخول إلى أية دولة غير دولته في أي وقت يريده، وفي نفس الوقت يحق لأي دولة منع دخول الأشخاص الذين تعتبر أن دخولهم يشكل خطراً على أمنها، وهذا انطلاقاً من مبدأ سيادة الدولة على أراضيها.

فالقاعدة العامة هي حرية الأفراد في التنقل دون قيد، والاستثناء من هذه القاعدة منع كل من ترى الدولة أن دخوله يشكل تهديداً لأمنها، وسلامة مواطنيها ومرافقها العامة[1].

أما إذا أجرينا مقارنة بين حق التنقل على الصعيد الأوربي والإفريقي والعربي، فنرى ونلاحظ بأن حق التنقل على الصعيد الإفريقي والعربي يبدو ويتضح جليا بأنه مغاير على ما هو موجود على الصعيد الأوربي، لأنه على المستوى الأوربي قد تم نزع جميع القيود والعراقيل المفروضة على حرية التنقل وذلك من خلال اتفاقية " تشينجين الأوربية"، والتي تعطي للمواطنين والأجانب على السواء الحق في حرية التنقل بين جميع الدول الأوربية الموقعين على تلك الاتفاقية وذلك دون جواز السفر أو التأشيرة، وهذا كله من خلال الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، هذا مما أعطى الأهمية والكفالة التامة والحماية اللازمة لحرية التنقل.

أما إذا رجعنا إلى الصعيد الإفريقي والعربي فأننا نجد جميع الاتفاقيات الموقعة بين هذه الدول عبارة عن حبر على ورق، فكل حدود تلك الدول مغلقة، ولا يمكن لأي دولة عربية أو إفريقية بعبور حدودها من دون جواز سفر، ومختوم بتأشيرة دخول إلى تلك الدولة، وأحسن مثال على ذلك ما نراه اليوم بين الجزائر والمغرب.

[1] – محمد عبدالله الفلاح، الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص 83.

ضف إلى ذلك افتقار الدول الأفريقية والعربية لاتفاقية مثل الاتفاقية " تيشينجن الأوربية"، يتم من خلال فتح الحدود بين هاته الدول ويتمكن المواطن الإفريقي أو العربي من دخول أي دولة إفريقية أو عربية دون جواز سفر أو أي تأشيرة موضوعة على جواز سفره.

ولكن يبقى الأمل معقودا على المشرع العربي أو الإفريقي لتجسيد كل المواد الدستورية، أو الاتفاقية المعقودة في إطار مبادئ ميثاق الأمم المتحدة، أو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وأحكام العهدين الدوليين للأمم المتحدة، بشأن الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، لتفعيل الحماية المطلوبة واللازمة لحرية التنقل، حتى لا تبقى هذه النصوص عبارة عن حبر على ورق.

وكفل إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام حق الإنسان في حرية التنقل إذ نص على أنه[1]: لكل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل، واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها، وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخر، وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه، ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع.

ثالثاً: الحماية العالمية الدولية والإقليمية لحق المرأة في حرية التنقل[2]:

حرص المجتمع الإنساني على القضاء على التميز العنصري، وإبرام المعاهدات والاتفاقيات الخاصة بذلك، ومن أهمها ميثاق الأمم المتحدة، والذي حث في مادته الأولى على احترام حقوق الإنسان، وتحقيق الحريات دون أي تفرقة بين الرجال والنساء.

[1] – المادة 12 من إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام.

[2] – مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص ص 112–

وعليه فقد كفلت الإعلانات والمواثيق الدولية والإقليمية، حرية سفر المرأة، ولم تفرق في هذا الصدد ما بين حرية المرأة والرجل، فيما يتعلق بالسفر للخارج، فقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة، الاتفاقية الدولية الخاصة بالقضاء على كافة أشكال التميز العنصري بتاريخ 21 ديسمبر 1965م، و الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة الصادر عام 1967م، عن رفضها لأي تمييز بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بكافة الحقوق، وأكد الإعلان عن رفضه لأي تميز بين الرجل والمرأة، وهذا ما جاء في المادة السادسة منه القاضية بتمتع المرأة بذات الحقوق، التي يتمتع بها الرجل فيما يتعلق بالقانون المتعلق بتنقل الأشخاص.

وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948م على أن[1]:

- لكل فرد حق في حرية التنقل وفي اختيار محل إقامته داخل حدود الدولة.
- لكل فرد حق في مغادرة أي بلد بما فيه ذلك بلده، وفي العودة إليه.

ونص كذلك العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر عام 1971م على أن[2]:

-لكل فرد مقيم بصفة قانونية ضمن إقليم دولة الحق في حرية التنقل، وفي أن يختار مكان إقامته ضمن ذلك الإقليم.

-لا يجوز حرمان أحد – بشكل تعسفي – من حق الدخول إلى بلاده.

- لا تخضع القيود المشار إليها أعلاه لأية قيود، عدا تلك المنصوص عليها في القانون، والتي تعتبر ضرورية لحماية الأمن الوطني، أو النظام العام أو الصحة العامة، والأخلاق، أو حقوق وحريات الآخرين. وتتماشى كذلك مع الحقوق الأخرى المقررة في الاتفاقية الحالية.

[1] – المادة الثالثة عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[2] – المادة الثانية عشر من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

كما نصت الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التميز العنصري الصادرة سنة 1965م، على ضمان حق كل إنسان دون تمييز في الحقوق المدنية والسياسية على أن[1]:

- الحق في حرية الحركة والإقامة داخل حدود الدولة.
- الحق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده، وفي العودة إليه.

ونص كذلك الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب الصادر عام 1961م على أن[2]:

– لكل شخص الحق في التنقل بحرية واختيار محل إقامته داخل دولة ما شريطة الالتزام بأحكام القانون.

– لكل شخص الحق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده، كما أن له الحق في العودة إلى بلده، ولا يخضع لأي قيود إلا إذا نص عليها القانون، وكانت ضرورية لحماية الأمن القومي والنظام العام.

ونص المشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان الصادر 1961م على أن[3]:

– لكل فرد مقيم على إقليم دولة حرية الانتقال، واختيار مكان الإقامة في أي جهة ما في حدود القانون.

– لا يجوز بشكل تعسفي أو غير قانوني منع المواطنين من مغادرة أي بلد عربي بما في ذلك بلده، أو فرض حظر على إقامته في جهة معينة أو إلزامه بالإقامة في أي جهة من بلده.

– لا يجوز نفي المواطن من بلده أو منعه من العودة إليه.

[1] – المادة الخامسة من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

[2] – المادة الثانية عشرة من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

[3] – المواد من 13 إلى 15 من مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

والملاحظ إن الإعلانات والمواثيق والاتفاقيات الدولية السابق ذكرها، قد أكدت على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة بالنسبة لحرية التنقل والإقامة، بل إن المجلس الاقتصادي والاجتماعي بالأمم المتحدة ذهب إلى أن: " النظم القانونية لكثير من البلدان تنص على أن محل إقامة الزوجة يتبع محل إقامة زوجها، وأن الزوجة في هذا البلدان تفقد عند الزواج محل إقامتها الأصلي، وتتخذ محل إقامة زوجها محلاً لها حتى عند انحلال الزواج، وإن كان يعيشان منفصلان".

وقد أعرب المجلس عن اعتقاده بأن هذه النظم القانونية تتنافى مع مبدأ المساواة بين الزوجين أثناء الزواج الوارد في الإعلان الدولي لحقوق الإنسان، ولا حظ أن تطبيقها تنجم عنه مصاعب معينة بالنسبة للمرأة المتزوجة في البلدان التي يحدد فيها محل الإقامة اختصاص المحاكم في المسائل الزوجية، وحيث يحدد قانون محل الإقامة مركز الشخص، وأوصى المجلس بأن تتخذ الحكومات جميع التدابير اللازمة لضمان حق المرأة المتزوجة في أن يكون لها محل إقامة مستقل[1].

غير أن هذا المبدأ قد يصطدم بالنسبة للمرأة المتزوجة بحق الزوج عليها في أن تتبعه في الإقامة والتنقل، فحرية المرأة المتزوجة كفرد في اختيار المأوى يتقيد باختيار زوجها وإرادته، كما أن حريتها في نقل إقامتها أو تغير موطنها، يتقيد بقرار الزوج في تعيين هذه الإقامة أو الموطن. ولا شك أن هذه التبعية في الإقامة أو التنقل إنما تنشأ كنتيجة حتمية ومنطقية وعملية لعقد الزواج، الذي يقضي بطبيعته أن يجتمع الزوجان في إقامة واحدة تسمى منزل الزوجية أو منزل الأسرة، لأن الرابطة الزوجية تعتبر في كافة الشرائع من أقدس الروابط، التي يقوم أساسها نظام المجتمع البشري، وهذه الرابطة تجمع بين الزوجين وبين ما ينجبانه من الأولاد، وهذه المسؤولية عن قيادة الأسرة هي وحدها التي تفرض على الزوجة أن تتبع زوجها – حقيقة

[1] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص115.

وحكما أي تتبعه بشخصها- ،ولو كان ذلك تناول منها باختيارها وبمحض إرادتها، طالما أنها هي التي سعت أو رضيت بالزواج عن بعض مالها من الحرية الشخصية في التنقل والإقامة، وذلك حفاظا على وحدة العائلة، وتحقيقا لمصلحة المجتمع ذاته، ورعاية لحق المرأة في الزواج وتكوين الأسرة[1].

ونخلص في الأخير إلى نتيجة مفادها بأن كل المواثيق والاتفاقيات والإعلانات الدولية والإقليمية قد أكدت على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، بالنسبة لحرية التنقل والإقامة.

البند الثاني: الحماية الدستورية لحق الإنسان في حرية التنقل

يعد تنقل المواطن داخل وطنه حقا شخصيا سواء كفله الدستور أم لا، وللمواطن حق الخروج من وطنه إلى بلد آخر والعودة إليه متى شاء في إطار الإجراءات القانونية المعمول بها في الدولة، شريطة، أن لا تخالف هذه الإجراءات الحق القانوني للإنسان، وأن لا تكون وسيلة للتلاعب بها حسب الأهواء[2]. والأحكام الدستورية التي نصت على حماية حرية التنقل هي كالأتي:

أولاً: الحماية الدستورية لحق الإنسان في التنقل في بعض الدساتير العالمية[3]:

1-هذه الحرية تسمح للإنسان بأن ينتقل من مكان إلى آخر ببلاده أو خارجها، وقد كفل الدستوري الياباني الصادر عام 1946م حرية التنقل في المادة (22) التي تقرر" لكل شخص حرية اختيار مكان إقامته وتغييره، وله أن يختار مهنته إلى الحد الذي لا يتعارض مع الصالح العام. وحرية جميع الأشخاص مكفولة في الانتقال إلى بلد أجنبي والتخلي عن جنسيته".

[1] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص 116.

[2] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص 118.

[3] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 351.

2- كفل الدستور الإيراني الصادر عام 1979م حماية هذا الحق في المادة (33)، التي قررت أنه لا يمكن إبعاد أي شخص من محل إقامته أو منعه عن الإقامة في مكان يرغب فيه، أو إجباره على الإقامة في محل ما، إلا في المواد التي يقررها القانون.

3- كما كفل الدستور الأفغاني حماية هذا الحق في المادة 26 التي قررت أن كل أفغاني له الحق في التنقل داخل الدولة وفي اختيار موطن إقامته فيما عدا المناطق المحظورة قانوناً. ويجوز لكل أفغاني أن يسافر إلى الخارج وأن يعود إلى أفغانستان كما يشاء في حدود القانون، ولا يجوز توقيع عقوبة النفي أو الإبعاد على المواطنين.

4- وكفل الدستور المصري لعام 1971حماية حق الإنسان في حرية التنقل بحرياته الفرعية الأربع وهي حرية الحركة، والإقامة وعدم جواز الإبعاد والهجرة:

- حرية الحركة: وهي حرية انتقال الشخص من مكان إلى آخر داخل مصر، دون أن تحد السلطة أو تقيد من حركته. وقد كفل الدستور حماية هذه الحرية إذ نص على إنه[1]: وفيما عدا حالة التلبس لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه، أو حبسه أو تقييد حريته بأي قيد، أو منعه من التنقل إلا بأمر تستلزمه ضرورة التحقيق وصيانة أمن المجتمع، ويصدر هذا الأمر من القاضي المختص أو النيابة العامة وذلك وفقاً لأحكام القانون.

-حرية الإقامة : وقد قرر الدستور حماية هذه الحرية إذ نص على أنه[2] : لا يجوز أن تحظر على أي مواطن الإقامة في جهة معينة، ولا أن يلزم بالإقامة في مكان معين إلا في الأحوال المبينة في القانون.

[1] - المادة 41 من الدستور المصري لسنة 1971.

[2] - المادة 50 من الدستور المصري لسنة 1971.

وطبقا لهذا النص الدستوري فإن المواطن المصري له حق الحرية في اختيار المكان الذي يعيش فيه، وفي أي جهة من مدن وقرى مصر بما يحقق له الأمن، ويوفر له سبل الرزق الحلال، دون تضييق من السلطة، وليس من حق السلطة أن تمنع بشكل تعسفي أي فرد من الإقامة في الجهة التي يختارها، ومن جانب أخر ليس للسلطة أن تلزم أي مصري على الإقامة في مكان معين لا يغادره إلا في حدود القانون.

-عدم جواز الإبعاد عن البلاد: كفل الدستور المصري لعام 1971م حماية حرية المواطن المصري في التنقل بين الدولة وغيرها من الدول؛ بحيث لا يجوز منع المواطن من العودة إلى وطنه، أو إجباره على الخروج منه بنفيه أو إبعاده إذ قررت[1] أنه لا يجوز إبعاد أي مواطن عن البلاد أو منعه من العودة إليها. وهذه الحرية هي الوحيدة التي حرص الدستور المصري على إطلاقها من أي قيد أو شرط، على حين اختتم الدستور دائما كافة مواد بابه الثالث يتمتع المواطن بسائر الحقوق والحريات الأخرى بعبارة وذلك وفقاً للقانون، أو في ضوء ما ورد به من الأحكام أو بالكيفية التي يقررها القانون، وهو الأمر الذي يتضح منه أولاً: إعلاء الدستور لقدر هذا الحق، وتلك الحرية في الارتباط بالدولة والانتماء إليها، وعدم فصم عري الرابطة القائمة بين المواطن والدولة، لأي سبب من الأسباب أو تحت أي ظرف من الظروف، وثانياً: تنمية الدستور – من خلال هذا الحق – روح الولاء للوطن والحرص على مصالحه بين المواطنين، الذين يرتبطون به مهما بعدت الأزمان والمسافات.

– الحق في الهجرة: أي حق المصري في أن يهاجر إلى أي بلد آخر يقع اختياره عليه سواء أكانت هجرته مؤقتة أو دائمة، وقد قرر الدستور حماية هذا الحق إذ

[1] – المادة 51من دستور المصري لسنة 1971.

نص على أنه[1]: للمواطنين حق الهجرة الدائمة أو المؤقتة إلى الخارج، وينظم القانون هذا الحق وإجراءات وشروط الهجرة ومغادرة البلاد.

5- وكفل الدستور الأردني حرية التنقل[2] إذ نصت المادة (9) على أنه:

- لا يجوز إبعاد أردني عن ديار المملكة.
- لا يجوز أن يحظر على أردني الإقامة في جهة ما، ولا أن يلزم بالإقامة في مكان معين إلا في الأحوال المبينة في القانون.

ويتضح من نص هذه المادة أن المشرع الأردني قد كفل للأردنيين عدم الإبعاد عن ديارهم وعدم فرض الإقامة الجبرية، بمعنى أنه لم يجبر الشخص على التزام منطقة معينة، ولا أن يثبت وجوده في أقرب مركز للأمن، ولكن يرد استثناء على هذا، وهو قد تفرض الإقامة الجبرية على شخص في الأحوال المبينة في القانون، كفرض الإقامة الجبرية لدوافع أمنية. ويتضح أيضا أن المشرع الأردني قد ترك للقوانين أمر تنظيم هذه الحرية، ومن ذلك ما نصت عليه المادة (4) من قانون جوازات السفر رقم (2) لسنة 1969 من أنه " لا يجوز للأردني مغادرة المملكة والعودة إليها إلا بجواز سفر قانوني بمقتضى أحكام هذا القانون" ، على أن وجود مثل هذا النص القانوني لا يشكل قيداً على حرية الإنسان في ممارسة حقه في التنقل إذا كان ذلك من قبيل الممارسة المشروعة للرقابة من قبل الدولة لأهداف اقتصادية أو مالية، لذلك فوجود وثيقة كجواز السفر، توضح هوية الشخص، وتسمح له بالسفر بحرية في مناطق معينة، لا يشكل أية قيود[3].

6- وكفل الدستور الكويتي حرية التنقل في المادة 28 منه على أنه " لا يجوز إبعاد كويتي عن الكويت أو منعه من العودة إليها " علاوة على النص الوارد في

[1] – المادة 52من الدستور المصري لسنه 1971.

[2] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 149.

[3] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 149.

المادة 30 منه على أن: " الحرية الشخصية مكفولة"، كما ضمنت المادة 31 حرية التنقل كأحد عناصر الحرية الشخصية، حيث قضت: " لا يجوز القبض على إنسان أو حبسه أو تفتيشه أو تحديد إقامته أو تقييد حريته في الإقامة أو التنقل إلا وفق أحكام القانون".

7- وكفل دستور الإمارات العربية المتحدة حرية التنقل في نص المادة 29 من الدستور المؤقت إذ نص على أن: " حرية التنقل والإقامة مكفولة للمواطنين".

ومن خلال التطبيقات العملية يتبين أن دولة الإمارات استطاعت أن تقدم الضمانات التي تعزز حرية التنقل، من خلال التسهيلات التي منحتها للمواطنين الإماراتيين والسعوديين لتسهيل حرية تنقلهم، من خلال السماح لهم بالتنقل بالبطاقة الشخصية بين الإمارات والسعودية، وذلك تنفيذا للاتفاقية التي أبرمتها الدولة مع المملكة العربية السعودية تسهيلا للإجراءات، وأن هذا القرار يأتي بعد سلسلة من التوقيع على عدة اتفاقيات مع جميع مجلس دول التعاون الخليجي مما يدلل أن دولة الإمارات لديها تجربة رائدة في منح المواطن الخليجي شعور بانعدام الحواجز الحدودية بين دول المجلس[1].

8- وكفل دستور الجمهورية العربية اليمنية حرية التنقل إذ نصت المادة 57 من دستور عام 1991م على أن: " حرية التنقل من مكان إلى آخر في الأراضي اليمنية مكفول لكل مواطن، ولا يجوز تقييدها إلا في الحالات التي يبينها القانون لمقتضيات الأمن وسلامة المواطنين، وحرية الدخول إلى الجمهورية والخروج منها ينظمها القانون، ولا يجوز إبعاد أي مواطن عن الأراضي اليمنية أو منعه من العودة إليها".

[1] – مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص 126-127.

ويتضح من نص المادة أن دستور الجمهورية اليمنية قد كفل حق المواطنين في حرية التنقل، داخل أراضي الجمهورية اليمنية أو الخروج منها أو دخولها. وكان هذا الحق ضمن الحقوق الأساسية للمواطن، ونظم قانون الهجرة والجوازات هذه الحرية من خلال ما نصت عليه المادة 11 بقولها: " يحق لمن يتمتعون بالجنسية اليمنية مغادرة الأراضي اليمنية والعودة إليها من الأماكن المخصصة لذلك، وبإذن من الموظف المختص، ويكون ذلك بالتأشير على جواز سفره أو الوثيقة التي تقوم مقامه".

وكذلك نصت المادة 12 من ذات القانون: " يجب على رئيس مصلحة الهجرة والجوازات والجنسية أو من يخول بدله بناءً على أمر صادر من النيابة أو القضاء أن لا يأذن لشخص بمغادرة البلاد وفي هذه الحالة على ضابط الهجرة المختص إبلاغ الشخص بذلك وإذا كان جواز السفر أو وثيقة السفر قد أشار عليها بالإذن فعليه أن يلغي هذه التأشيرة".

والمادة 13 من ذات القانون بنصها: " أن لكل شخص منع من السفر وفقا للمادة أعلاه أن يعترض على قرار المنع لدى أجهزة النيابة العامة" ، لذا يلاحظ أن القوانين الوطنية الخاصة باليمن قد جاءت متفقة مع المواثيق والمعاهدات الدولية التي صادقت عليها اليمن وهي ملزمة للجمهورية اليمنية كطرف فيها علاوة على ما أوجبه نص المادة 06 من الدستور التي نصت على: " تؤكد الدولة العمل بميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وميثاق جامعة الدول العربية، وقواعد القانون الدولي المعترف بها بصورة عامة".

وبالتالي فإن وسيلة المنع من السفر الوحيدة في القانون هو أمر صادر من النيابة العامة أو القضاء فقط، وفقا لنص المادة 12 من قانون رقم 7 لسنة 1990م بشأن

الهجرة والجوازات، وعليه لا تملك الأجهزة الأمنية بأي حال أي صفة أو حق في المنع من السفر إلى الخارج إلا بعد صدور حكم قضائي[1].

ثانياً: الحماية الدستورية لحرية الإنسان في التنقل في الدساتير الجزائرية

شكل موضوع حرية التنقل إحدى الاهتمامات الكبرى في الدساتير الجزائرية، وقد تجلت هذه الأهمية من خلال النصوص التي أوردتها هذه الدساتير لحماية حق المواطن في التنقل، وإذا بدأنا بدستور 1963م، نرى أن المؤسس الدستوري الجزائري لم يتطرق إليها بهذه العبارة، وإنما أشار إلى حق اللجوء فقط في المادة 21 منه حيث يعتبر من صور التنقل.

أما إذا انتقلنا إلى دستور 1976م نجده ينص على هذه الحرية في المادة 57 إذ نص على أنه[2] :" لكل مواطن يتمتع بكل حقوقه المدنية والسياسية حق التنقل بكل حرية في أي ناحية من التراب الوطني". ومن خلال نص هذه المادة يتضح لنا بأن هذه المادة تضع لحرية التنقل المواطن شروطاً وهي أن يكون متمتعاً بحقوقه المدنية والسياسية.

ونصت كذلك على أنه[3]: " حق الخروج من التراب الوطني مضمون في نطاق القانون".

وهذا ما يوحي بشيئين:

– بالنسبة للدخول إلى التراب الوطني قد قيد على بعض الفئات التي عملت ضد الثورة التحريرية " كالحركى ".

[1] – مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص 127–128.

[2] – الفقرة الأولى من المادة 57 من الدستور الجزائري لسنة 1976م.

[3] – الفقرة الثانية من المادة 57 من الدستور الجزائري لسنة 1976م.

– وبالنسبة للخروج من التراب الوطني، فقد عاش المواطن الجزائري من قبل دستور 1976م حتى سنة 1979م نوعا من التضييق في السفر إلى خارج الوطن، إذ كان يتطلب ترخيصا من السلطة وفي حالات محددة[1].

ونصت المادة 44 من الدستور المعدل لسنة 1996م، وهي نفسها المادة 41 من دستور 1989م على حق المواطن الجزائري في اختيار إقامته والتنقل عبر التراب الوطني بكل حرية، شريطة تمتعه بحقوقه المدنية والسياسية، إذ جاء في نص المادة 44:" يحق لكل مواطن يتمتع بحقوقه المدنية والسياسية أن يختار بحرية موطن إقامته وأن ينتقل عبر التراب الوطني. حق الدخول إلى التراب الوطني والخروج منه مضمون.".

أما المادة 47 من الدستور فجاءت لتؤكد على عدم المساس بحرية التنقل أو تقييدها إلا في الحالات المحددة قانونا ووفقا للإجراءات المنصوص عليها.

وذلك بنصها على ما يلي: " لا يتابع أحد ولا يوقف أو يحتجز، إلا في الحالات المحددة بالقانون وطبقا للأشكال التي نصت عليها".

إذ يفهم من خلال ما تضمنه نص المادتين 44 و47 أن لكل مواطن جزائري حرية التنقل والإقامة أين شاء داخل التراب الوطني، بشرط تمتعه بكامل حقوقه المدنية والسياسية، وعدم خضوعه لأي قيد أو شرط يحد من حرية تنقله.

كما أن المواد السالفة الذكر لم تتطرق إلى حق التنقل على الإقليم الجزائري بالنسبة للأجانب أو اللاجئين – القانونين – وهو ما تم الإشارة إليه من خلال نصي المادتين 67 و 69 من الدستور.

أما فيما يخص حق المواطن الجزائري في مغادرة أرض الوطن والعودة إليها، فقد ضمنها نص المادة 44 فقرة 2: " حق الدخول إلى التراب الوطني والخروج منه

[1] – صالح دجال، حماية الحريات ودولة القانون، ص 265.

مضمون له"، وهي إشارة إلى حق كل مواطن في الحصول على جواز سفر دون شرط ولا قيد إلا ما يفرضه القانون[1].

أما فيما يخص التعديل الأخير للدستور الصادر في مارس 2016م، فقد نصت المادة 55 من هذا التعديل على أن " يحق لكل مواطن يتمتع بحقوقه المدنية والسياسية أن يختار بحرية موطن إقامته وأن ينتقل عبر التراب الوطني".

" حق الدخول إلى التراب الوطني والخروج منه مضمون"

" لا يمكن الأمر بأي تقييد لهذه الحقوق إلا لمدة محددة وبموجب قرار من السلطة القضائية"

و نلاحظ بأن الفقرة الأولى والثانية من المادة 55 من التعديل الأخير هي نفسها الموجودة في المادة 44 قبل هذا التعديل، وقد أضيفت الفقرة الثالثة والتي لم تكن موجود قبل التعديل الأخير في مارس 2016م.

وهذا دليل أن المشرع الجزائري قد أعطى مكانة هامة لحرية التنقل على مستوى النص بإضافته لهذه الفقرة الأخيرة، والتي تنص على عدم تقييد هذه الحرية إلا لمدة محددة ويجب أن يكون هذا التقييد بموجب قرار صادر من السلطة القضائية، وبالتالي فإن وسيلة المنع من التنقل الوحيدة هو أمر صادر من القضاء، ولا يمكن للأجهزة الأمنية أن تمنع أي شخص من التنقل إلى الخارج إلا بعد صدور حكم قضائي ولمدة محددة.

وعليه يكون المشرع الجزائري قد أكد العمل بميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وميثاق جامعة الدول العربية.

وعليه فإن النصوص الدستورية أطلقت هذه الحرية ولم تقيدها، إلا بشرط التمتع بالحقوق المدنية والسياسية، أين يمكن للسلطة التنفيذية أو التشريعية التدخل والحد منها، لاعتبارات تتعلق أساسا بالمصلحة العامة وحفظ النظام العام، فقد

[1] – صالح دجال، حماية الحريات ودولة القانون، ص 264.

ضمنت هذه الحرية دستوريا ليأتي بعد ذلك دور القوانين والتنظيمات، من أجل التنظير لها وتوضيح كيفية مباشرتها من قبل الأفراد[1].

الفـرع الثـــاني

ضـوابط وقيـود حـق الإنسان في حـريـة التنقـل في النظام الوضعي

لا شك أن حرية التنقل ليست مطلقة بل هي مقيدة بعدة قيود ترجع إلى اعتبارات عديدة؛ كأمن الأشخاص، أو الرقابة، أو أمن الدولة الداخلي والخارجي، أو الصحة العامة والسكينة العامة والأخلاق وغيرها، وهذه القيود تفرضها التشريعات الدستورية، وهناك قيود على حرية التنقل تفرضها وتضعها الاتفاقيات الدولية والإقليمية الخاصة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وهدف هذا كله تحقيق الموازنة بين المصالح الخاصة والمصالح العامة، وتغليب المصلحة العامة على الخاصة عند تعارضها.

وعليه فقد نص العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على أن[2]: " لا تخضع الحقوق المشار إليها أعلاه لأية قيود، عدا تلك المنصوص عليها في القانون، والتي تعتبر ضرورية لحماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق المقررة في العهد الحالي".

وهذه القيود والضوابط حددتها الاتفاقيات الدولية والإقليمية و التشريعات الدستورية كأمن الدولة، والحفاظ على النظام العام، و الصحة العامة، والأخلاق وحماية حقوق وحريات الآخرين، ونفصل هذه القيود على النحو التالي[3]:

---

[1] –شاشوا نور الدين، الحقوق السياسية والمدنية وحمايتها في الجزائر، ص 58.

[2] – الفقرة الثالثة من المادة (12) .

[3] – مها علي إحسان، محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص ص 145– 150.

أولاً: أمن الدولــة

فقد نص العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في الفقرة الثالثة من المادة (12) على أول تلك الأمور والذي يصلح أساساً مقبولاً لتقييد حق الفرد في مغادرة الدولة هو حماية أمن الدولة. وتتكون عبارة " أمن الدولة" من كلمتين هما الأمن والدولة، وتشير كلمة الدولة إلى أي فعل داخلي أو خارجي يهدد كيان الأمة أو الدولة ككل. ولا تنصرف هذه الكلمات إلى حكومة أو نظام معين، فالحماية هنا لا يقصد بها حماية نظام حكم معين أو طائفة معينة من المجتمع، وإنما يجب أن يكون الهدف منها حماية الدولة ككيان واحد، أما كلمة أمن فيمكن تفسيرها في ضوء ما ورد بميثاق الأمم المتحدة، في أنها تنصرف إلى وجود الدولة نفسها وضمان استقلالها السياسي ووحدة أراضيها.

وعليه فإن عبارة أمن الدولة يمكن تفسيرها على أنها تعني حماية الاستقلال السياسي، ووحدة أراضي الدولة من أي قوى داخلية أو خارجية أو تهديد باستعمال القوة. واستناداً لحماية أمن الدولة يمكن للدولة إذاً أن تمنع العسكريين الذين ما زالوا في الخدمة، أو يحملون أسراراً عسكرية من مغادرة البلاد. كما يمكن للدولة أن تمنع الأفراد المكلفين بخدمة عامة من مغادرة الدولة، إلى أن يتم أداء التكليف[1].

ثانياً:النــظـام العـام

والأمر الثاني الذي يمكن تقييد حق الفرد في مغادرة الدولة استناداً إليه وهو " النظام العام". وهذا المصطلح يحيطه الغموض وعدم الوضوح، نظراً لاختلاف معناه من نظام قانوني لآخر، بل إنه يمكن أن يختلف معناه في النظام القانوني ذاته ما بين فترة زمنية وأخرى. يضاف إلى ذلك أن العهد الدولي نفسه لم

[1] – مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص ص 144– 146.

يضع تعريف لعبارة النظام العام، وإنما تركها لكل دولة على حدة تحدد معناها وفقاً لنظامها السياسي والاقتصادي، وتراثها الثقافي والحضاري، وسياسات الهجرة، والسياسية السكانية التي تتبعها[1] .

ثالثاً: الصحة العامة والأخلاق

الأساس الثالث الذي يمكن بمقتضاه تقييد حق الفرد في مغادرة الدولة طبقاً للفقرة الثالثة من المادة (12) من العهد هو الصحة العامة والأخلاق، وهذا القيد تقرر في كافة أحكام العهد التي نصت على تقييد الحقوق والحريات الواردة به، بغرض توفير الحماية للأفراد أنفسهم.

ومن أمثلة تقيد الحق في مغادرة الدولة لحماية الصحة العامة، ما تقوم به الدولة لمنع انتشار مرض أو وباء، أو لمنع خطر يهدد صحة الأفراد بين المجتمع بأسره، أما الأخلاق فإنه يجب وضع معيار محدد لها، إذ أنها تختلف من مجتمع لآخر، بل من وقت لآخر داخل ذات المجتمع، وبصفة عامة، يقصد بالأخلاق مجموعة المبادئ التي تتقبلها غالبية أفراد المجتمع كقواعد إرشادية لسلوكهم الفردي والجماعي، حتى ولو لم يرد بها نص في القانون[2].

ينبني على ذلك أنه يتعين على الدولة عند تقييدها حق الأفراد في مغادرة أراضيها استنادا على حماية الأخلاق أن تثبت أن هذا القيد ضروري لاحترام والحفاظ على القيم الأساسية للمجتمع. ومن أمثلة القيود التي قد تفرضها الدولة لحماية الأخلاق، منع الاتجار في الأشخاص للدعارة أو حماية صغار السن أو ناقصي الأهلية[3].

[1] – مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص146.

[2] - مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص 149.

[3] - مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص 149.

رابعاً: حمايــة حقـوق وحريــات الآخرين

الأساس الرابع لتقيد حق الفرد في مغادرة الدولـة هو حماية حقوق وحريـات الآخرين، وقد جاء هذا القيد عاما في صياغته حيث نص علـى إمكانيـة تقييد حق الفرد في مغادرة الدولـة لحماية حقوق وحريات الآخرين حتى لو لم تكن هذه الحقوق والحريـات الأساسية، منصوصاً عليها في العهد الدولي.

على هذا النحو يمكن تقييد حق الفرد لحماية ملكيـة الآخرين، أو لحمايـة أقليـة من الأقليات، وإن كانت المناقشة التي دارت حول هذا القيد عند صياغة الفقرة الثالثة من المادة (12) من العهد تفيد أن القصد منه غلق الباب أمام كل من يحاول الهروب من الواجبات الملقاة على عاتقه تجاه أفراد عائلته المكلف برعايتهم والإنفاق عليهم.

هذه هي الأسس المقبولة التي يمكن الاستناد إليها لتقييد حق الفرد في مغادرة الدولة وهذا طبقاً للفقرة الثالثة من المادة (12) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وأن أي قيد تفرضه دولة عضو دون أن يكون مستنداً إلى أي من تلك الأسس يعد مخالفة منها لالتزامها بموجب العهد، وانتهاكا للحقوق والحريات الواردة فيه[1].

أما بالنسبة للمواثيق الإقليمية فقد منع البرتوكول الرابع الملحق بالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان[2] فرض أية قيود على حرية التنقل، إلا ما دعت إليه الضرورة حفاظاً على الأمن ومصلحة الأمن القومي، والنظام العام، أو لمنع الجريمة وحماية الصحة والأخلاق، أو حماية حقوق وحريات الآخرين.

[1] – مها علي إحسان، الحق في التنقل، ص 150–151.

[2] – الفقرة 3و4 من المادة 4 من البروتكول رقم 4 الملحق بالاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان.

وقد نصت الاتفاقية الأمريكية في المادة 22 منها على وضع قيود على حرية التنقل متى كان منصوصاً عليها بمقتضى القانون، وتشكل إجراءات ضرورية في مجتمع ديمقراطي لمنع الجرائم الجنائية، ولحماية الأمن القومي، أو السكينة أو النظام العام، أو الآداب والصحة العامة، أو حقوق وحريات الآخرين[1].

وأن القيود السابقة مسموح بها في ظل شروط معينة متى توفرت كان القيد مسموحاً به[2]:

– يجب أن يكون شرعيا، أي نص عليه القانون وهذا لا يمكن التحقق منه إلا بمطابقة القيد بنصوص القانون الداخلي.

– بالإضافة إلى شرعية القيود، ينبغي أن تكون قيوداً ضرورية في مجتمع ديمقراطي، حيث تجد القيود تبريراتها في حماية الأمن العام، والنظام، أو الصحة والآداب العامة، أو حقوق وحريات الغير، وبذلك يقع على عاتق أجهزة الاتفاقية مسؤولية البحث عن الأساليب الحقيقية التي جعلت الدولة الطرف تقوم بفرض قيود على الحقوق والحريات المضمونة.

أما على المستوى الإفريقي فقد نص الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب على أنه[3]: " لكل شخص الحق في التنقل بحرية واختيار إقامته داخل دولة ما شريطة الالتزام بأحكام القانون".

ونص كذلك على أنه[4]: " لكل شخص الحق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده، كما أن له الحق في العودة إلى بلده، ولا يخضع هذا الحق لأي قيود إلا إذا نص عليها

[1] – الفقرة الرابعة من المادة 22 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

[2] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص 160.

[3] – الفقرة الأولى من المادة 12 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

[4] – الفقرة الثانية من المادة 12 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

القانون، وكانت ضرورية لحماية الأمن القومي والنظام العام، الصحة العامة، الأخلاق العامة".

وعليه يتبين لنا أن القيود مسموح بها مع مراعاة أمرين هما:

- أن يتم النص عليها في القانون.
- يجب أن تكون ضرورية، أي تتعلق بمصلحة الأمن القومي، وسلامة وصحة وأخلاق الآخرين، أو حقوق وحريات الغير.

أما على المستوى العربي فقد نص الميثاق العربي لحقوق الإنسان الصادر سنة 2004م على أنه[1]:" لكل شخص يوجد بشكل قانوني على إقليم دولة طرف حرية التنقل، واختيار مكان الإقامة في جهة من هذا الإقليم في حدود التشريعات النافذة".

ونلاحظ في نص هذه المادة مجموعة من القيود والضوابط المفروضة على حرية التنقل، وذلك من خلال رد هذه القيود والضوابط إلى التشريعات الداخلية لهاته الدول دون حصرها.

أما إذ انتقلنا إلى الأنظمة الداخلية وما نصت عليه تشريعاتها فإن حرية التنقل ليست مطلقة وإنما نسبية، خاصة بعد وجود الدول وتكريس حدودها وزيادة الشعوب وكثرة وسائل النقل، فأصبحت هذه الحرية خاضعة اليوم للأنظمة والقوانين الخاصة بكل دولة، تنظمها وفقاً لما تعتبره ملائماً لمصلحتها القومية، وبالشكل الذي لا يتعارض مع سيادتها الوطنية[2].

وعليه فإن المشرع الجزائري قد فرض قيوداً أو ضوابط على حرية تنقل المواطنين الجزائريين تتعلق إما بتحديد إقامتهم في مكان معين أو منع إعطاء جواز السفر لمن ارتكب منهم جنايات أو مخالفات.

---

[1] – الفقرة الأولى من المادة 26 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

[2] – مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، ص 142.

فقد جاء في الأمر رقم 75-80 المؤرخ في 15 ديسمبر 1975م يتعلق بتنفيذ الأحكام القضائية الخاصة بحظر وتحديد الإقامة في المادة الأولى منه: " كل محكوم عليه بعقوبة مؤبدة يحصل على استبدال عقوبة أو تخفيضها يخضع بقوة القانون عند الإفراج عنه إلى حظر الإقامة خلال مدة خمس سنوات وذلك ما لم يأمر قرار الإعفاء بخلاف ذلك".

وتحدد قائمة الأماكن المحظورة في جميع الحالات التي تأمر فيها الجهات القضائية بإجراء حظر الإقامة ..." حسب المادة (02)، ومع ذلك يجوز للوالي أن يأذن للشخص بالإقامة في المدينة المحظورة لمدة معينة، وفي حالة استعجال وفقاً للمادة(05)، كما يجوز أن يمنحه رخصة انتقال داخل التراب الوطني، ولكن يقوم بتحديد الغياب وتعيين مكان الإقامة وفقا للمادة (14).

كما يمنع مرتكبو الجنايات والمخالفات من الخروج من الوطن، ولا يجوز أن تسلم لهم وثائق السفر، وهذا ما نصت عليه المادة (11) من الأمر رقم 77-1 مؤرخ في 23 يناير 1977م المتعلق بوثائق السفر للمواطنين الجزائريين بقولها " لا تسلم أي وثيقة سفر ولا يمنح أي تمديد لمدة صلاحيتها لأي شخص:

- محكوم عليه بجناية.

- محكوم عليه منذ أقل من 5 أعوام، عن جنحة، بعقوبة الحبس لمدة ستة أشهر على الأقل.

وكذا نصت المادة (12) على أنه يمكن أن يرفض تسليم وثيقة السفر للمدينين نحو الخزينة[1].

[1] - مولود، مغمولي، حرية الفرد في التنقل، ص 124.

ونص كذلك المشرع الجزائري على وضعية الأجانب في التراب الجزائري[1] الأمر 66-211 مؤرخ في2 ربيع الثاني عام 1386هـ الموافق ل21 يوليو سنة 1966م.

قد أورد هذا الأمر الشروط الواجب على الأجنبي التزامها أثناء تنقله في المواد 4-5-6 من هذا الأمر، وهي كما يلي:

الشرط الأول: أن يكون مزوداً بجواز سفر(04).

الشرط الثاني: أن يكون مزوداً بتأشيرة الدخول والخروج تصح لمدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر (المادة 05). ويجوز لوزير الداخلية أن يمنع من دخول التراب الوطني كل أجنبي، وذلك لأسباب راجعة إلى النظام العام.

كما يجوز له إبعاد أي أجنبي من التراب الوطني كما نصت عليه المادة (20) في الحالات التالية:

1-إذا رأت السلطات الإدارية أن وجود الأجنبي في الجزائر يشكل تهديد للأمن العام.

2-إذا كان هذا الأجنبي موضوع قرار عدلي أصبح نهائيا ويتضمن عقوبة السجن بسب جناية أو جنحة.

ويعاقب الأجنبي الذي يخالف المادة (4) و (5) من هذا الأمر بالسجن لمدة تتراوح من شهرين إلى ستة أشهر، ولغرامة يتراوح قدرها بين 180دج و 3600دج أو لإحدى هاتين العقوبتين فقط[2].

أما إذا انتقلنا إلى فرنسا لنرى الضوابط والقيود المفروضة على حرية التنقل، فإنه وتحت تأثير قانون الجماعة الأوروبية، يمنح القانون الفرنسي رعايا الجماعة

[1] – لهذا القانون تعديلات وإضافات. ينظر الجريدة الرسمية رقم 43-2003.

[2] – مولود مغمولي، حرية الفرد في التنقل، ص 125.

الاقتصادية الأوروبية (الاتحاد الأوروبي حاليا) شروطاً مميزة فيما يتعلق بالدخول إلى الأراضي الفرنسية، إذ يشترط المرسوم الصادر في 1994م عليهم فقط إبراز بطاقة الهوية أو جواز سفر صالح؛ أما باقي الأجانب فليس بإمكانهم الدخول إلى فرنسا بسهولة، والأمر الاشتراعي الصادر سنة 1945م والمعدل عدة مرات يفرض توافر أربعة شروط مجتمعة[1]:

– الحصول على وثائق سفر وتأشيرات تفرضها المعاهدات والأنظمة النافذة . وتتنوع طبيعة هذه الوثائق تبعا لجنسية الأجنبي، إذ يكفي المواطن السويسري أن يحصل على بطاقة هوية للدخول إلى فرنسا بينما يقع على الأجانب أن يحصلوا مبدئيا على جواز سفر صالح وتأشيرة دخول. وتتمتع الهيئات الدبلوماسية والقنصلية الفرنسية بسلطة استنسابية برفض غير معلل لإعطاء تأشيرة الدخول إلى فرنسا.

– امتلاك وثائق تتعلق " بموضوع وشروط الإقامة "؛ وفي هذا الشأن يميز المرسوم الصادر في 1982م بين ثلاثة فرضيات: فرضية رغبة الأجنبي في " إقامة سياحية"، وبالتالي يقع عليه أن يثبت بكل الوسائل (تسجيل لدى وكالة سياحية، حجز في فندق...) أنه سائح؛ فرضية قدومه إلى فرنسا " بزيارة مهنية"، ويجب عليه أن يثبت ذلك بوجود مؤسسات في فرنسا تنتظره لدواعي مهنية؛ فرضية القيام " بزيارة خاصة"، أي زيارة أحد الأشخاص المقيمين في فرنسا، وتستعمل هذه الفرضية غالبا لغرض الهجرة غير المنتظمة، وللحد من هذه الظاهرة، أوجب القانون الصادر في 1998م الحصول على " إفادة استقبال" يوقعها العمدة ومفوض الشرطة أو قائد الدرك بناء على إبراز المستضيف بطاقة هويته مع تبرير وجود سكن.

– تأمين وثائق تتعلق " بوسائل تأمين معيشته وضمانات عودته" (عملة نقدية، شيكات، كفالة من أحد البنوك تضمن عودته) إلا أن هناك بعض الأجانب يعفون

[1] – أحمد سليم السعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ص ص 118–120.

من إبراز هذه الوثائق وكذلك الوثائق المتعلقة " بموضوع وشروط الإقامة"، وهم الأشخاص الذين بإمكانهم تقديم خدمات هامة لفرنسا وأفراد السفارات و طواقم السفن والطائرات، وكذلك الزوج والزوجة والأولاد القاصرين الذين يريدون الالتحاق – انطلاقا من مبدأ اجتماع العائلة –بشخص مقيم بشكل قانوني في فرنسا.

– لا يمكن للأجنبي الدخول إلى فرنسا إذا كان شخصاً غير مرغوب فيه، وهو – بمفهوم تشريع عام 1945– الشخص الذي يشكل وجوده في فرنسا تهديداً للنظام العام، واستناداً لهذا الشرط يمكن إبعاد الأجانب " الخطرين" حتى وإن كانوا حاصلين على الوثائق اللازمة لدخول فرنسا.

يعتبر توافر هذه الشروط الأربعة أمر ضرورياً للدخول إلى فرنسا. وعليه يجب طرد كل أجنبي موجود على الحدود الفرنسية، بهدف الدخول إلى فرنسا ولا تتوافر فيه الشروط المذكورة. وبموجب الأمر الاشتراعي لعام 1945م والمرسوم الصادر في 1982م، يكون قرار رفض الدخول إلى فرنسا خطيا ومعللاً، يصدره موظف من درجة مفتش في الشرطة على الأقل أو مراقب جمارك؛ وإذا كان الأجنبي الموجود على الحدود يطلب " حق اللجوء"، يكون قرار الرفض من قبل وزير الداخلية بعد استشارة وزير الخارجية . وفي جميع الأحوال، لا يمكن لقرار الرفض بالدخول إلى فرنسا أن يؤدي إلى اتخاذ إجراء بإعادة الشخص إلى بلده خلافاً لإرادته قبل انتهاء مهلة يوم كامل. وبموجب قانون 1992م النافذ حاليا، يتخذ قرار الحجز الإداري للأجنبي من قبل رئيس خدمة الرقابة على الحدود وليس من قبل المحافظ، وتكون المدة القصوى للحجز أربعة أيام قابلة للتجديد مرة واحدة وليس 24ساعة كما كان الأمر سابقاً؛ ويتمتع الأجنبي في حالة الحجز الإداري بضمانات جديدة لأبأس بها: التوقيف في آماكن " استضافة" واقعة في" أماكن انتظار" قرب محطة القطار أو المطار، تقديم إعانات على شكل " ضيافة"، مساعدة طبية واتصالات، الاتصال بممثلي الجمعيات الإنسانية، وفي نهاية

الأربعة أيام لا يمكن إبقاء الشخص في " أماكن الانتظار" إلا بعد الاستماع إليه من قبل رئيس محكمة من الدرجة العليا أو من قبل قاض ينتدبه الأخير[1].

أما في مصر فإن القاعدة العامة هي إعفاء رعايا الدول العربية من الحصول على تأشيرة دخول؛ لروابط الإخوة واللغة والدين والمصير المشترك، ويستثنى من ذلك بعض البلدان لظروف خاصة مؤقتة، كما تعفي بعض رعايا الدول غير العربية من ضرورة الحصول على تأشيرة الدخول تطبيقا لمبدأ المعاملة بالمثل. وعليه فقد أجازت المادة (5) من القانون (89) لسنة 1960 المعدل بالقانون رقم (88) لسنة 2005م بأن لوزير الداخلية إعفاء رعايا الدول العربية من الحصول على تأشيرات الدخول، ويجوز قصر الإعفاء على منطقة محددة بجمهورية مصر العربية.

وتقوم كل دولة بتقرير هذا الإعفاء حسب ظروفها ومصالحها، مع ملاحظة أن هذه الظروف والمصالح قد تختلف من وقت لآخر، ويحكمها مبدأ المعاملة بالمثل والاتفاقيات الثنائية بين الدول[2].

أما تنظيم حق الدولة في دخول الأجانب في مصر، فإنه يجري قضاء مجلس الدولة منذ إنشائه على التسليم للدولة بالحق في تنظيم دخول الأجانب إليها، وتعبر عن ذلك المحكمة الإدارية العليا بقولها :" من الأصول المسلمة أن الدولة بحكم مالها من سيادة على إقليمها، لها الحق في اتخاذ ما تراه لازما من الوسائل للمحافظة على كيانها وأمنها في الداخل والخارج، فلا تلتزم بالسماح بدخول الأجنبي إلى أراضيها إلا إذا كانت تشريعاتها ترتب له حقاً من هذا القبيل، بحسب الشروط والأوضاع التي تقررها".

[1] – أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ص 120.

[2] – ممدوح مجيد، في دائرة حرية التنقل، ص 31–32.

ولم يكتف مجلس الدولة بتقرير حق الدولة في تنظيم دخول الأجانب إليها، وإنما أضاف إلى ذلك تحديد ماهية سلطة الدولة في هذا الشأن، حيث أعتبر أن سلطة الإدارة التقديرية تبلغ أقصى مداها، وتجمل محكمة القضاء الإداري ذلك بقولها " إن لكل دولة سلطتها المطلقة على أراضيها، وأن المواطنين وحدهم دون غيرهم الذين لهم الحق في الإقامة على أراضي هذه الدولة...، ومن ثم فإن هذه السلطة لها الحرية المطلقة في الإذن للأجنبي بدخول البلاد، وإذا قررت السلطة المختصة ثمة خطورة على الأمن العام أو الآداب العامة في الإذن للأجنبي بدخول البلاد فإنه يفترض أن القرار في هذا الشأن قد قام على سببه ولا يتدخل القضاء في تقدير هذه الخطورة أو التثبت منها"، ومن البديهي أن تمنع الدولة من الدخول إليها الأجانب الذين يخلون بنظامها أو أدابها العامة، وتطبيقاً لذلك فقد أيد القضاء الإداري القرار الصادر من الإدارة بمنع دخول أحد الأجانب يقوم بإدارة مسكنه لألعاب القمار ومحاكمته جنائياً على هذه الجريمة، والحكم عليه بالحبس والغرامة، وقضى المجلس بأن قرار وزير الداخلية بمنع دخول هذا الشخص درءاً للخطر، ولإخلاله بالآداب العامة للبلاد يكون قد صدر قائما على سببه المبرر قانوناً، والمستخلص استخلاصاً من الأوراق دون تعسف أو إساءة استعمال السلطة، وتكون الجهة الإدارية قد أتبعت بذلك وجه الصالح العام للبلاد، كما اعتبرت محكمة القضاء الإداري أن قرار منع الأجنبي من دخول البلاد قائم على سبب صحيح، استنادا إلى ما توافر لدى وزارة الداخلية من معلومات وتحريات، تفيد ارتباطه بعناصر أجنبية مشبوهة ومتورطة في الاتجار غير المشروع بالأسلحة والذخائر[1].

[1] – محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة وحقوق الإنسان في قضاء وإفتاء مجلس الدولة، الكتاب الثاني، ص 513– 514.

المطلب الثـاني

حمـايـة حق الإنسان في حريـة التنقـل والإقامة وضـوابطـهـا في النظـام الإسلامي

حمى الإسلام وعلى مر الأزمان حق الإنسان في الانتقال من مكان إلى مكان آخر وأن يسافر من بلد إلى آخر، داخل الدولة الإسلامية كلها، كما أجاز له السفر من الدولة إلى خارجها، كما كفل الإسلام حق الإنسان في العودة إلى موطنه ومقر سكناه دون حواجز أو معوقات، وعليه فإن حرية التنقل في الإسلام حرية أصلية.

وعلى ذلك أتناول حماية حق الإنسان في حرية التنقل والإقامة وضوابطها في النظام الإسلامي في فرعين على النحو التالي:

الفرع الأول: كفالة حق الإنسان في حرية التنقل.

الفرع الثاني: القيود والضوابط الواردة على حق الإنسان في حرية التنقل في الإسلام.

الفـرع الأول

كفـالــة حق الإنسان في حريــة التنقـل والإقامة

حفظ الإسلام لكل فرد هذا الحق، فقد جاء في الصحيفة التي كتبها الرسول – صلى الله عليه وسلم – تنظيماً للعلاقات بين أفراد الدولة الإسلامية الفتية في المدينة المنورة – وكان يقطن فيها المسلمون وغيرهم من اليهود والمشركين: " ومن خرج آمن ومن قعد آمن"، وهذا نص صريح في كفالة حق التنقل لكل فرد وحرية الخروج متى شاء[1].

وعليه فقد ثبت هذا الحق للإنسان بالكتاب والسنة والإجماع وتطبيقات الحكام، فإن القرآن الكريم قد حث على السعي في الأرض والسير فيها، لما في ذلك من فوائد إيمانية ومنافع دنيوية، قال تعالى: " لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ "[2].

[1] – علي محمد صالح و علي عليان محمد، حقوق الإنسان وحرياته ودور شرعية الإجراءات الشرطية في تعزيزها، ص 42.

[2] – سورة البقرة: الآية 198.

وقال الله تعالى: " قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ "[1].

وقال تعالى : " أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ[2]".

وقال تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ "[3].

وقال تعالى: " وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا"[4].

وقال تعالى: " وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ "[5].

وقال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا "[6].

كل هذه الآيات تدل على كفالة حرية التنقل في الإسلام، وغيرها كثير حثت على السفر والتنقل، وهذا دليل على أن الإسلام قد أعطى مكانة عظيمة وكبيرة لحرية التنقل.

وفي السنة جملة من الأحاديث التي تدعوا إلى مثل ذلك: منها قول الرسول – صلى الله عليه وسلم: " **اطلبوا الرزق في خبايا الأرض**"[7].

---

[1] – سورة العنكبوت: الآية 20.

[2] – سورة الحج: الآية 46.

[3] – سورة الأنعام: الآية 11.

[4] – سورة النساء: الآية 101.

[5] – سورة المزمل: الآية 20.

[6] – سورة النساء: الآية 97.

[7] – السيوطي، الجامع الصغير، المجلد الأول، رقم 1109، ص 168.

وفيما روي عن أبن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: " **سافروا تصحوا وتغنموا**"[1].

وفيما روي عن أبن عباس أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: " **سافروا تصحوا وترزقوا**"[2].

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " **طلب العلم فريضة على كل مسلم**"[3].

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " **لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى**"[4].

كل هذه الأحاديث صريحة وتدل دلالة واضحة على أن السنة النبوية قد كفلت حق الفرد في التنقل.

أما من الإجماع فإنه لم يعلم أن الصحابة أو التابعين أو من تبعهم قد منعوا السفر والتنقل، مما يدل على أن إجماعهم السكوتي دليل واضح على جواز حرية التنقل .

أما تطبيقات الخلفاء الراشدين والحكام فقد حثوا المسلمين على التنقل والإقامة في كافة أقاليم الدولة الإسلامية، فقد حرض عمر بن الخطاب العرب المسلمين على سكنى العراق والشام[5].

وعليه فإن الإسلام قد أعطى للأفراد حرية التنقل وهذا انطلاقاً من نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية وإجماع الصحابة، وتطبيقات الخلفاء، والحكام، وأحاط هذه

---

[1] – ابن عبد البر، التمهيد، الجزء الثاني والعشرون، ص 37.

[2] – ابن عبد البر، التمهيد، الجزء الثاني والعشرون، ص37.

[3] – سنن ابن ماجة، ج1، ص 81.

[4] – صحيح البخاري، ج1، ص 398.

[5] – سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسية والإدارة الحديثة، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1976م، ص 289.

الحرية بسياج من الأحكام والتدابير الكفيلة بتوفير الحماية اللازمة لحرية التنقل، ومن **هذه الأحكام ما يلي:**

أ- تأمين طرق السفر بوضع عقوبة رادعة لمن يقطع الطريق على المسافرين.

إن الإسلام قد كفل للإنسان أن يكون حراً في وطنه ينتقل فيه حيث يشاء، دون أن يتعرض له أحد، أو يعتدي عليه بسلب أو نهب أو ترويع، حيث اعتبر هذا الاعتداء من أبشع الجرائم، ورتب عليه عقوبة هي من أشد العقوبات الحدية، والتي تعرف في الفقه الإسلامي بعقوبة الحرابة، أو عقوبة قاطع الطريق، فمن روع الناس وخوفهم في أسفارهم براً أو بحراً أو جواً، بأن قطع عليهم الطريق ولم يتعرض لأموالهم ولا لأنفسهم فجزاؤه النفي من الأرض بالسجن أو الإبعاد إلى أماكن نائية بعيدة عن العمران، ومن قطع عليهم الطريق وتعرض لأموالهم بالسلب فجزاؤه أن تقطع يده ورجله من خلاف، وإذا اعتدى عليهم بالقتل، فإنه يقتل، أما إذا اعتدى عليهم بالقتل والنهب، فجزاءه أن يقتل ويصلب[1]، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض. وهو قول كثير من أهل العلم كالشافعي وأحمد وهو قريب من قول أبي حنيفة رحمه الله، وقد قيل هو حبسهم وقيل هو ما يراه الإمام أصلح من نفي أو حبس أو نحو ذلك، كما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم– بالنفي تعزيزا في المخنثين إذ نفاهم من المدينة[2] ، قال تعالى " إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ "[3] أما سبب نزول هذه الآية، قد أخرج الواحدي من حديث أنس رضي الله عنه، أن رهطاً من

[1] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 147.

[2] –عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 380.

[3] – سورة المائدة: الآية 33.

عكل وعرينة أتوا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالوا: (يا رسول الله إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف فاستوخمنا المدينة، فأمر لهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بذود أن يخرجوا فيها فليشربوا من ألبانها، فقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستاقوا الذود فبعث إليهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا على حالهم)[1].

وتنتشر جريمة قطع الطريق في بعض الدول الإسلامية، خاصة في فترات عدم الاستقرار السياسي، مما يهدد آمن وسلامة المسلمين والمواطنين، ويضعف اقتصاد الدولة ويهدد وحدتها، وهو ما يجب أن تتصدى له الدولة بإعمال حكم الله – بتطبيق حد الحرابة على قطاع الطريق – بأن تقوم سلطات الدولة ذاتها بتطبيق هذا الحد[2].

ب- التأكيد على حسن استعمال الطريق فيما خصصت له من تنقل وسفر وذلك من خلال:

1-الأمر بإعطاء الطريق حقه بعدم الجلوس فيه دون حاجة، وبغض البصر ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد جاء في الحديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " **إياكم والجلوس في الطرقات، قالوا: يا رسول الله ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها، قال: فأما إذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه، قالوا يا رسول الله فما حق الطريق؟ قال : غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**"[3].

[1] – حسين بن محمد المهدي، حقوق الإنسان في الهدي النبوي، ص 489.

[2] – أحمد هندي، حقوق الإنسان في ضوء الشريعة الإسلامية، ص 92.

[3] – صحيح مسلم، كتاب السلام، باب من حق الجلوس على الطريق رد السلام، رقم الحديث2121.

وهذا الأمر وإن كان يبدوا من ظاهره أنه تقييد لحرية الجلوس في الطرقات إلا أنه يعتبر حماية للطريق حتى لا يضايقوا المارة، والمسافرين. وأذن لهم ضمن آداب إسلامية معينة، وذلك لمنع الازدحام في الطرقات ولتسهيل الانتقال من مكان إلى آخر[1].

ولهذا كان من مسؤولية الدولة في الإسلام حماية الطرقات، من كل ما يؤدي إلى تضييقها أو يتسبب في إذاية المارة، وقد تحدث الفقهاء – عند ذكر واجبات المحتسب – أن عليه مراقبة الطرقات والأسواق ومنع أصحاب الدكاكين والسكان المجاورين من تضيقها أو التسبب في أذى المارة بإخراج الأجنحة، وبتكديس السلع فيها، وإخراج ميازيب ومجاري المياه القذرة لتصب عليها، أو طرح الكناسة والقاذورات والقشور بجوارها، أو شغلها بمتاع أو حيوان إلا مدة النقل أو بقدر النزول والركوب، أو سوق الدواب، وعليها الشوك بحيث يمزق ثياب الناس، أو الذبح في الطريق مع تلويثه بالدم[2].

وقد كان المحتسب كذلك لا يجيز لأحد إخراج جدار داره أو دكانه عن الحد المسموح به وإلا كان ذلك إشغالاً للطريق بغير حق، كما كان يمنع الميازيب الظاهرة من حيطان الدور في زمن الشتاء لما في ذلك من أذى أو ضرر على المارة، وكان في هذا الصدد يأمر أصحاب الميازيب أن يجعلوا عوضها سهلاً محفوراً في الحائط يجري فيه ماء السطح، كما كان المحتسب في زمن الصيف يمنع أصحاب الدور من مجاري الأقذار الظاهرة من الدور إلى وسط الطريق، ويكلفهم بسد هذه المجاري في الصيف ويحفر بديلا عن ذلك حفرة في دورهم يجتمع فيها...[3].

---

[1] – خالد سليمان الحيدر، حق الإنسان في حرية التنقل، دراسة تأصلية مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 1428–1429هـ، ص100.

[2] – حمود حمبلي، حرية التنقل في الشريعة الإسلامية، الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين بالجزائر، العدد 4، السنة الرابعة،1995م، ص245.

[3] – صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 182,.

ومن الواضح إن قواعد المرور المعتمدة اليوم إنما صيغت من هذا المنطق، بمعنى درء المفاسد ووقاية الأضرار والحوادث، ومن ثم تغدوا قواعد صالحة يقرها الإسلام ويباركها[1].

والأحاديث التي تأمر بإزالة الأذى من الطريق كثيرة، ومنها: قوله – صلى الله عليه وسلم –" **الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان**[2]"، وكذا ما ورد من النهي عن والبول في الطرقات أو على أبواب المساجد، ما ذاك كله إلا من أجل توفير الحماية للإنسان في طريقه ومحل تنقله، بل اعتبر الهدي النبوي نظافة الطريق وإماطة الأذى عنها صدقة، ولو التزم الناس آداب الهدي النبوي لكانت الطرقات نظيفة جميلة يحظى من ينتقل بين المدن والقرى بالراحة والأمان ويشعر بالسعادة، وحتى المنقطع فيها عن الزاد سيجد أن الشريعة الإسلامية قد كفلت له حقه في الغذاء والتزود من الزكاة، فقررت حقاً لأبن السبيل – وهو المسافر والمتنقل – في أموال المسلمين من الزكاة [3].

2- تخفيف بعض العبادات عن المسافرين، وذلك تيسيراً عليهم في سفرهم ودفعاً للحرج والمشقة عنهم، فمن سافر سفراً شرعياً مستكملاً لشروطه جاز له الإفطار في نهار رمضان، وقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين، والجمع بين صلاتي الظهر والعصر في وقت إحداهما، وكذلك بالنسبة إلى صلاتي المغرب والعشاء[4].

كما رخص للمسافر المسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليهن بدلاً من يوم وليلة للمقيم، فعن شريح بن هاني قال أتيت عائشة رضي الله عنها، أسألها عن المسح

---

[1] – حمود حمبلي، حرية التنقل في الشريعة الإسلامية، الموافقات، العدد 4، السنة الرابعة، ص 245.

[2] – صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب عدد شعب الإيمان وأفضلها وفضيلة الحياة، حديث رقم 35.

[3] حسين بن محمد المهدي، حقوق الإنسان في الهدي النبوي، ص 488- 489.

[4] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 148.

عن الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فسأله، فإنه كان يسافر مع رسول الله، فسألناه فقال: جعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – "**ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم**"[1].

وعليه فإنه ومن خلال هذا كله يتبين لنا بأن الإسلام قد أعطى الحماية والكفالة التامة لحق الفرد في غدوه ورواحه، وهي ثابتة شرعا، ولقد تمت ممارستها بالفعل على أرض الوقع ولم تكتفي فقط بالنص عليها مثلما هو موجود في النظام الوضعي، ومورست كذلك بدون عوائق، وذلك كله من أجل تيسير الانتقال من مكان إلى آخر في يسر وسهولة، ولا تقيد إلا استثناء في حالات معدودة تحقيقا لمصالح عامة أو دفعاً لمفاسد تهدد المجتمع في أمنه وسلامته.

الفـرع الثـاني

ضوابط وقيود حق الإنسان في حرية التنقل في النظام الإسلامي

لقد كان المسلمون وإلى عهد قريب – قبل وضع الحدود الجغرافية والحواجز السياسية– ينتقلون داخل العالم الإسلامي من بلد إلى بلد بحرية دون عراقيل، حتى بعد التجزؤ وقيام إمارات أو دويلات متعددة تكاد تكون مستقلة أو على الأقل متمتعة بالاستقلال الذاتي في إرجاء الدولة الإسلامية[2].

على الرغم من أن الشريعة الإسلامية أكدت على أهمية احترام حرية التنقل وأكدت كذلك على أنه حق مشروع لكل فرد، إلا أنها وضعت لهذه الحرية ضوابط وقيود وذلك من أجل تحقيق المصالح العامة أو دفعا للمفاسد التي تهدد المجتمع في أمنه وسلامته.

[1] – صحيح مسلم، باب التوقيت في المسح على الخفين، ج3، ص 143.

[2] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص141.

وبناءً عليه فإن تقييد حرية التنقل ووضع ضوابط لها تحقيقا لمصلحة أو دفعاً لمفسدة يكون في عدة حالات منها:

أ- **أن يترتب على السفر تفويت مصلحة عامة للجماعة:** وهذه المصلحة غالبة على المفسدة المترتبة على وضع القيد على حرية التنقل، كفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في منعه كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار من الخروج والسفر من المدينة إلا لحاجة ماسة وبإذن منه، وذلك حرصاً على المصلحة العامة للمسلمين والتي تتحقق بوجود مثل هولاء الصحابة في المدينة ومشورتهم لعمر في نظر مصالح المسلمين، وقد كان عمر بن الخطاب في تصرفه هذا بعيد النظر، إذ تسبب في قلة الخلاف في الأحكام، بل والقضاء عليه في كثير من الأحيان، فتيسر حصول الإجماع في عصره[1].

فكان المنع من التنقل مما تمليه المصلحة العامة من بقاء كبار الصحابة وأهل العلم والرأي محصورين في المدينة لتيسير تبادل الرأي والمشورة، هذه ضرورة اقتضت ذلك المنع من التنقل، غير أنه مع اتساع الفتوحات الإسلامية في النصف الثاني من خلافة عثمان بن عفان – رضي الله عنه- أذن عثمان للصحابة بالخروج من المدينة، والتفرق في الأمصار ليقوموا بتعليم المسلمين وإرشادهم[2].

وعليه إذا كانت منطقة معينة تحتاج لخدمات أفراد معينين في مجال معين سواء كانوا من العلماء أو الأطباء أو غيرهم فإنه يمكن لدولتهم أن تمنعهم من الخروج إلى مدينة أخرى أو دولة أخرى وتقييد حركاتهم في نطاق معين عند وجود حاجة تدعو إلى ذلك، وتكون المصلحة العامة للمجتمع غالبة على المفسدة

[1] – علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ص 240.

[2] – حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة طنطا، القاهرة، 2008م، ص 268.

المترتبة على وضع القيد على حركة التنقل، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وعند ما تجددت مصلحة أخرى في زمن عثمان رضي الله عنه وهي نشر العلم بسبب الفتوحات الإسلامية وحاجة البلاد إلى العلم، سمح لهم عثمان رضي الله عنه بالانتقال والسفر.

وعليه فإن الدول تستطيع هذا الزمان أن تمنع هجرة العقول، وبالأخص أبناءها المتفوقين في شتى المجالات العلمية حتى لا تحرم من كفاءتهم وقدراتهم، ولكن بشرط أن توفر لهم كل الشروط الضرورية، لكي تعينهم على أداء واجبهم على أحسن وجه.

ويلاحظ أن هذا القيد كان في فترة مؤقتة وبالنسبة لفئة معينة فلا ينطبق على باقي الناس. ولا ينفذ في جميع الأزمان، فالضرورة – كما يقول الأصوليون – تقدر بقدرها، فإذا ما انتهت الضرورة وجب العودة إلى الوضع الأصلي.

وأخرج الخليفة عثمان أباذر من المدينة إلى الشام ثم نفاه إلى الربذة، لما طالت معارضة أبي ذر لسياسية عثمان ومعاوية، وبقي بالربذة حتى مات غريباً، وبلغ عثمان موته فاستغفر له، وضم أهله إلى عياله.

وقد كان نفي عثمان لأبي ذر باعثه الصالح العام على ما رآه الخليفة، حتى لا ينضم لأبي ذر في معارضته كثيرون فتكون الفتنة. ومن أجل ذلك ذهب أبو ذر إلى الشام حين أمره أن يذهب إلى الشام، وسار إلى الربذة حين أمره أن يسير إلى الربذة، وقال: أمرت أن أطيع وإن أمر علي عبد مجدع. وقال للذين طلبوا إليه أن يقودهم إلى المقاومة الإيجابية: لو صلبني عثمان على أطول جذع من جذوع النخل لما عصيت[1].

[1] – عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص 379.

هذا فيما يخص التنقل الذي يترتب عليه تفويت مصلحة عامة، أما السفر الذي يترتب عليه تفويت مصلحة خاصة فإن أهم تطبيق له هو مسألة منع المدين من السفر. لذلك نوضح مشروعية هذا المنع وحالاته فيما يلي[1]:

لا يعتبر منع المدين من السفر هدفا في حد ذاته، وإنما هو وسيلة لتحقيق غاية وهي الوفاء بالدين. فالمنع يهدف إلى حمل المدين على العمل والاكتساب لقضاء ما عليه، كما يعتبر وسيلة تحفظية على أمواله حتى لا يهربها إلى خارج البلد، أو يخرج هو دون توثيق دينه برهن.

وعليه يتفق الفقهاء المسلمون في الجملة على جواز منع المدين من السفر:

قال النووي: إذا أراد السفر من عليه دين، فإن حالا فلصاحبه منعه حتى يقضي حقه.

وقال ابن تيمية: لا أعلم منازعاً في أن من وجب عليه حق من دين أو عين، وهو قادر على وفائه ويمتنع من أنه يعاقب حتى يؤديه. والمنع من السفر يمكن أن يكون إحدى العقوبات التي يتعرض لها القادر على الوفاء إذا امتنع.

وبالتالي يندب لمن عليه دين أن يستأذن الدائن قبل السفر، فإن لم يأذن له حرم عليه أن يسافر، وإن فعل عد سفره سفر معصية، لا يجوز لصاحبه أن يترخص فيه بقصر صلاة أو إفطار في رمضان هذا في غير سفر الجهاد.

أما في سفر الجهاد فلا يجوز للمدين الخروج للقتال دون إذن دائنه، إن كان الجهاد غير متعين عليه، مع قدرته على الوفاء، ولا يجب الاستئذان إن كان الجهاد متعين وهذا بالاتفاق.

[1] – مولود مغمولي، حرية الفرد في التنقل، ص 111.

وفيما عدا هاتين الحالتين وقع الاختلاف، والراجح ما ذهب إليه الشافعية والمالكية، في قول: أن المدين يخرج للجهاد دون إذن الدائن إن كان غير قادر على الوفاء أصلا، وإن كان الدين مؤجلاً، ولا يحل وقت غيبته لأنه لا يطالب به[1].

ب-المحافظة على الصحة العامة:

كما لو ترتب على السفر انتقال وباء أو مرض يفتك بحياة الناس، ودليل ذلك ما روي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إنه قال بشأن مرض الطاعون: " **إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها**"[2].

والغالب أن يكون تقييد السفر في هذا الحالة مؤقتاً بزمن، ومحدداً بمكان معين، وهو ما عليه العمل في الدول المعاصرة، علماً بأن الدولة الإسلامية قد عملت به من قبل، فهذا عمر بن الخطاب، في طاعون عمواس الذي أنتشر في بلاد الشام، وقد أودى بحياة خلق كثير، يرجع وهو متوجه إلى الشام، هو ومن معه من الطريق، ويمنع السفر إليها زمن الوباء[3].

وقد حث الرسول – صلى الله عليه وسلم – على تطبيق هذا القيد طواعية مقابل أجر يناله من عند الله تعالى، فقال: " **عذاب يبعثه الله على من يشاء وأن الله جعله رحمة للمؤمنين ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابراً محتسباً، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد**[4]".

---

[1] – مولود مغمولي، حرية الفرد في التنقل، ص 112.

[2] – صحيح البخاري، كتاب الطب، باب30، ج1، حديث رقم 5728. ص 189.

[3] – هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 143 .

[4] – صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب 52، حديث رقم 3287.

وقد نفذ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – هذا الأمر فامتنع عن الدخول وعاد بالناس إلى المدينة، فقال أبو عبيدة : أفرار من قدر الله؟ قال: نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله[1].

وعليه فإن المنع الوارد من التنقل هو المصلحة العامة، وعدم نشر الأوبئة والمحافظة على صحة الجماعة، وتعتبر هذه المصلحة من المقاصد الخمسة وهو المحافظة على النفس.

ت- المحافظة على الأخلاق والآداب العامة:

يبيح الإسلام النفي والمنع من الإقامة في مكان معين تحقيقاً للصالح العام، ورعاية الآداب العامة في المجتمع الإسلامي، فقد أمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – بإخراج المخنثين من المدينة ونفيهم . فعن عائشة رضي الله عنها أن مخنثاً كان يدخل على أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – ولا يعدونه من أولي الإربة فدخل عليه الصلاة والسلام وهو يومئذ ينعت امرأة وهو يقول: إنه إذا أقبلت أقبلت بأربع، وإذا أدبرت أدبرت بثمان. فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: ألا أرى هذا يعلم ما هاهنا. لا يدخل عليكم وأخرجه بالبيداء يدخل كل يوم جمعة يستطعم[2].

كما أمر الخليفة الراشد عمر بن الخطاب بإخراج نصر بن الحجاج من المدينة ونفاه إلى البصرة، عندما خرج عمر ذات ليلة يطوف بالمدينة فسمع شعراً فيه ريبة، امرأة في جوف الليل تتمنى الوصول إلى شربة خمر، والقرب من شاب جميل طالما تمنته، سواء كان التمني حقاً أم تغزلاً فقط دون قصد، فأصبح عمر، وطلب الشاب الجميل نصر بن حجاج الذي تمنته في شعرها، فإذا هو أحسن الناس وجهاً

[1] – مولود مغمولي، حرية الفرد في التنقل، ص 114.

[2] – حمدي عطية مصطفى، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 369.

وأحسنهم شعراً، فأمره بحلق شعره فأزداد جمالاً، فنفاه إلى البصرة، وهذا محافظة على أعراض الجنود المرابطين في سبيل الله[1].

ويلاحظ أن هذا التصرف من عمر كان بطريق المصلحة، لا بطريق الحد والعقاب، وله ما يبرره لأن المبعد كان شاباً شاعراً، ويتغنى بشعره، بدليل معرفة المرأة لأسمه إلى حد أنها تبجحت به وأعلنت على فسوقها، وبعبارة أخرى فإن تقييد الخليفة عمر لحرية هذا الشاب كان محافظة على الأخلاق والآداب، وهي مصلحة عامة للمسلمين، كما أعان عمر بذلك على دفع مفسدة متوقعة، وهي مفسدة افتتان النساء بهذا الشاب، وإلا فإن الجمال لا يوجب النفي مطلقاً[2].

ث-المحافظة على الأعراض:

إن المحافظة على الأعراض من الضرورات الخمس التي عمل الإسلام على تحقيقها، وله في ذلك وسائل متعددة من بينها: وضع بعض القيود على حرية المرأة في التنقل تكريماً لها وحماية لعرضها، فهي لؤلؤة غالية . روي بن عباس رضي الله عنه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " **لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**"[3]، وهذا يدل على حرص الإسلام على المرأة واهتمامه بها[4].

[1] – حمدي عطية مصطفى، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية، ص 369.

[2] – هاني سليمان الطعيمات،حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص 143.

[3] – صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، ج2، ص 658.

[4] – خالد بن سليمان الحيدر، حق الإنسان في حرية التنقل، ص 136.

الخاتمة

الخـــاتـــمـــــة

بـعد الانتهـاء من كتابة هذا البحث، أسس وضـوابط الحـريات العامة دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي بتـوفيق من الله سبحانه وتعالى، فقد تـم التوصل إلى النتائج التالية:

1- إن من أهم أسس الحريات في القانون الوضعي وثائق إعلانات الحقوق، وأن هذه الوثائق والإعلانات لم تظهر إلا بعد ثورات داميـة وكفـاح طويل بين الشعـوب والسلطة الحاكمة، استطاعت هذه الشعوب أن تحصـل على بعض حرياتها، أمـا في النظـام الإسلامي فـإن أسس الحريات العامة لـم تكن وليـدة هذه الثورات، وإنما قررت للإنسان من عند الله تعالى فهي مضمونة لـه قبل ولادته وبعد وفاته.

2- إن النظـام الإسلامي كـان لـه الفضـل الأول في تقريـر هذه الحـريـات، وهـو بذلك يكون قد سبق الاتفاقيات الدولية والإقليمية الخاصة بالحقوق والحريات، في تقريـر تمتـع الجميع بهذه الحريات على قـدم المسـاواة من غير تفريق.

3- إن أسس الحريات العامة في القانون الوضعي قائمة على أسس غير متينة أختلف رجال القانون الوضعي حول مصـدرها، بخلاف النظـام الإسلامي فـإن مصـدرهـا الـوحيد هـو الكتاب والسنـة، وهي بذلك تمتاز بالثبات والوضوح، فأبسط الناس تفكيراً وإدراكـاً يجدها واضحة وكاملة، وهذه الصفـات تفتقدها النظم الأخرى.

4- إن الحريات في النظام الإسلامي تجد أساسها في الشريعة الإسلامية، ويترتب على هذا أن جميع الحقوق والحريات تمتع بصفات الإلزام ولا يمكن التنازل عليها، بل كانت واقعاً معاشاً في حياتهم، وهذا بخلاف الحريات في القانون الوضعي، هي عبارة عن شعارات ترفع، ولم تطبق على أرض الواقع، وليس لها القوة الإلزامية، فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان كل دول صادقت عليه، وأقرته في أنظمتها وقوانينها، ولكن لم يكن له أي تأثير في حياتهم اليومية، فكل يوم تنتهك هذه الحريات.

5- إن أسس الحريات العامة في الفقه الإسلامي تتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية والمصادر الأخرى، وأصبحت هذه الحريات حقيقة ثابتة وأمراً واقعاً وليس مجرد خيال أو افتراض أي بحكم مصدرها الأساسي، وأخذت عمقاً عقائدي وأضحت في مرتبة تعلوا عن جميع القوانين الوضعية.

6- لقد نصت الشريعة الإسلامية على الحريات العامة ووفرت لها الحماية منذ أربعة عشر قرناً، وبالتالي سبقت ما قال به القرن العشرين الذي يعتبر قرن حقوق الإنسان وحرياته.

7- التوسط والاعتدال والموازنة في تشريع الحريات في النظام الإسلامي، فلكل من الحاكم والمحكوم حدود يلتزم بها.

8- إن الحريات في الإسلام تشمل جميع مناحي الحياة، فكل الحقوق والحريات يعرفها الإسلام ويقرها، وليست هناك حرية تدعوا إليها الحاجة في المستقبل يقف الإسلام ضدها أو يمنع ممارستها، لأن النظام الإسلامي مرن ومتطور يستوعب كل جديد يضيفه التطور الإنساني.

9- أقر القرآن الكريم الحريات العامة باعتباره المصدر الأول للتشريع الإسلامي وهذا يدل على الثبات وعدم القابلية للإلغاء.

10- أقرت السنة النبوية الحريات العامة باعتبارها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي.

11- أقر النظام الوضعي حماية الحريات العامة كحرية الرأي والتعبير وحرية التنقل.

12- من أبرز خصائص الحريات العامة في النظام الإسلامي أنها لكل البشر، دون تميز وهي منح إلهية، منحها الله تعالى لخلقه وهي شاملة لجميع الحريات.

13- لقد أعطى النظام الإسلامي الحماية لحرية الرأي والتعبير في إطار الضوابط الشرعية، ولم يجعل هذه الحرية حقاً بل جعلها واجباً تقوم به الدولة والفرد كل حسب طاقته في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذا بخلاف القانون الوضعي الذي يعتبره حق تضمنه الدولة من خلال النص عليه دون أن يضفي عليه طابع الإلزام.

14- كفل النظام الإسلامي لكل إنسان أن ينتقل من مكان إلى مكان، لتحقيق غايته داخل دولته وخارجها والعودة إليها في الوقت الذي يريده دون منع أو تقيد، وقامت بحماية هذه الحرية بسياج من الإحكام والتدابير الكفيلة بحمايته.

15- هناك عدة قيود وضوابط لحرية التنقل فهي ليست مطلقة، بل مقيدة بقيود تتعلق بالصحة العامة والمصلحة العامة والأخلاق والآداب العامة والمحافظة على الأعراض.

16- النظام القانوني الوضعي والإسلامي لم يعرف ما يسمى بالحريات المطلقة، وإنما خضعت جميع الحريات للضوابط والقيود، وهذا ضمانا لمشروعية ممارستها.

17- حماية وضمانة الحريات في الإسلام أكثر وأقوى، والتلاعب بها يستدعي عقوبتين دنيوية يطبقها ولي الأمر، وأخروية تتمثل في العذاب الأخروي، بخلاف الحريات في النظام الوضعي، فإن تطبيقها غير ملزم فيما نصت عليه الاتفاقيات الدولية والإقليمية، وإنما تعتبر كمجرد توصية، وأكبر دليل على ذلك ما نشاهده من انتهاكات لهذه الحريات من بعض الدول الكبرى، والتي تدعي أنها تعمل على تطبيق هذه الحريات، وهذا ما يؤدي إلى عدم فاعلية هذه الحريات.

وتميماً لهذه الدراسة، فقد أسفرت عن تقديم توصيات، التي تعتمد على ما جاء في هذا البحث وتتمثل فيما يلي:

1- ضرورة قيام مجلس جامعة الدول العربية بإنشاء محكمة عدل عربية مثلما هو موجود في أوروبا وأمريكيا، يكون اختصاصها النظر في الجرائم المخلة بالحريات العامة، والسهر على تطبيق ما جاء في " إعلان حقوق المواطن في الدول العربية" .

2- الإلغاء الفوري لكافة التشريعات الوضعية سواء كانت عادية أو استثنائية التي تنص على وضع قيود غير منطقية على ممارسة الحريات العامة ما لم تكن هناك مصلحة عامة تقتضي هذه القيود.

3- ضرورة إنشاء مؤسسات دستورية تتولى الدفاع عن الحريات العامة.

4- يجب وضع نصوص في قانون العقوبات تنص على تجريم كافة انتهاكات الحريات العامة التي تتم بواسطة السلطة أو الإفراد.

5- يجب إنشاء وزارات متخصصة للدفاع عن الحريات العامة وتوفير الحماية لها.

6- فتح مراكز متخصصة لدراسة الحريات العامة في الإسلام والرقي بالخطاب الحضاري الإنساني، من خلال التركيز على نشر ثقافة الحريات حسب الشريعة الإسلامية.

7- قيام المؤسسات الرسمية وغير الرسمية بإظهار الصفات الحقيقية للشريعة الإسلامية في مجال الحريات العامة، وبيـان قدرتها على التأثير في تطوير حقوق الإنسان وحرياته على المستوى العالمي، وذلك من خلال البحوث والدراسات والرسائل والمناقشات في هذا الموضوع.

9- دعم حرية التنقل والإقامة في الوطن العربي وعدم إخضاعها لأي تفاهم أو خلاف سياسي.

10- نشر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين، وجميع الاتفاقيات الدولية و الإقليمية الخاصة بحقوق الإنسان وحرياته في كتاب واحد، وجعل ثمنه رمزياً ويتم توزيعه على أكبر عدد ممكن من المواطنين العرب في جميع أقطار الدول العربية.

11- وضع مناهج وبرامج لتدريس حقوق الإنسان وحرياته في جميع مراحل الدراسة، لكي يكون المواطن متفهما وعارفاً لجميع أحكام حقوق الإنسان وحرياته.

12- بالنسبة للباحثين والدارسين عموماً: ندعوهم إلى مزيد من الاهتمام والعناية بتراثنا الفقهي، خاصة وأن البحوث التي تتناول الجانب الفقهي في النظم الإسلامية قليلة، بالإضافة إلى إجراء المزيد من الدراسات المقارنة، وبالأخص بين النظم الإسلامية، والنظم الوضعية، وهذا من أجل إثراء الدراسات المقارنة، والاستفادة منها من أجل تطوير النظم القانونية المعاصرة.

وفي الأخير أحمد الله عز وجل على توفيقي لإنهاء هذا البحث، كما أستغفره عن كل ما يكون قد صدر مني من خطأ أو تقصير، وصلى اللهم وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

قائمة المصادر والمراجع

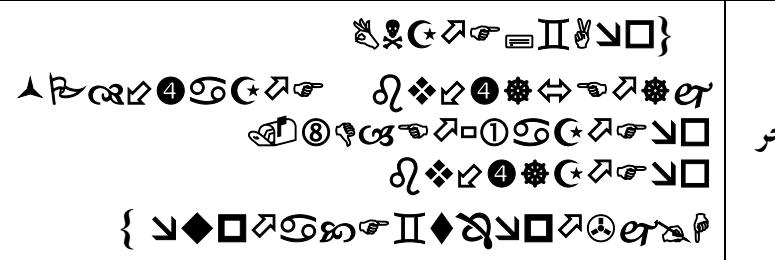
فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

السورة	طرف الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة	{هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا}	29	157
البقرة	{فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا}	79	139
البقرة	{وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}	175	92
البقرة	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى}	177	12
البقرة	{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}	179	44، 48
البقرة	{فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ}	193	47
البقرة	{فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ}	194	47
البقرة	{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ}	198	330
البقرة	{وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}	204–205	268
البقرة	{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ}	217	50
البقرة	{الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ}	261	89
البقرة	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ...}	278–280	93
أل عمران	{إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا}	35	12
آل عمران	{وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ}	104	69، 262

آل عمران	{كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}	110	237
آل عمران	{لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ}	113–114	238
آل عمران	{فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ}	159	151، 243
النساء	{وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ}	20	255
النساء	{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً }	90	12
النساء	{يأَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}	29	48
النساء	{وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ}	32	85
النساء	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}	59	143، 147
النساء	{فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ}	65	146
النساء	{مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}	80	146
النساء	{إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ}	97-99	331 ، 291
النساء	{وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ}	101	287، 331،
النساء	{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى}	115	153
النساء	{وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ }	162	89
المائدة	{ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ	32	43، 44،

	قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْس... }		144
المائدة	{إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا}	33	44، 51، 333
المائدة	{وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ }	49	139
المائدة	{لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ}	63	238
المائدة	{يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ }	67	138
المائدة	{لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ}	79-78	238
المائدة	{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ }	90	93
الأنعام	{قلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ}	11	289، 331
الأنعام	{وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ}	108	158
الأنعام	{وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا}	115	139
الأنعام	{الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ}	165	80
الأنفال	{مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ}	68-67	250، 185
التوبة	{اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ}	31	102
التوبة	{انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا}	42-41	290
التوبة	{عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ}	43	184
التوبة	{وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا}	84	185
التوبة	{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ}	103	89

التوبة	{وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ}	105	80
التوبة	{فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ}	122	288
يونس	{وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ}	91-90	67
يوسف	{وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ}	5 6	144
يوسف	{قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ}	108	66
الحجر	{  }	23	42
النحل	{ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}	44	147
النحل	{نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ}	89	138
النحل	{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ}	90	143
النحل	{ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ}	125	268، 235
النحل	{وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ	126	47
الإسراء	{وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}	33	43
الإسراء	{وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ}	70	21، 143، 144
الإسراء	{قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآَنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ}	88	138
الكهف	{إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ	30	80

	أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا}		
الحج	{وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا}	27	290
الحج	{أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا}	40 -39	65
الحج	{الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ}	41	70، 238
الحج	{أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا}	46	331
الحج	{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}	78	157
النور	{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ}	4	269
النور	{إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}	19	268
النور	{يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا}	28 - 27	53
النور	{وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ}	33	37
النور	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ}	58	54
الفرقان	{تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا}	1	138
الفرقان	{وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ}	68	43
الشعراء	{أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ}	183-181	92

العنكبوت	{قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ}	20	331
العنكبوت	{وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}	46	66
الروم	{وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}	21	38
لقمان	{يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ}	16	239
فصلت	{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ }	26	161
الشورى	{اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ}	17	37
الشورى	{وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}	38	75، 142، 242
الجاثية	{وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ}	13	157
الحجرات	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ}	11	143
الحجرات	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ}	12	59
الحجرات	{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا}	13	38،75، 182، 289
النجم	{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى}	5-3	145، 147
النجم	🕯♌⑩⬀☠☪⬀☞🕭🕮✌ ♉⑧✍✌♍②🕭🕮✌ ♍◻♋❶ ◻↘✌🕮🕭❺⬂☜⬀⬂✍	43	42
الرحمن	{وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ...وَلَا تُخْسِرُوا	9 -7	92

	الْمِيزَانَ}		
الحديد	{آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ}	7	85، 89
الحديد	{ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ }	25	37
المجادلة	{قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا}	01	248
الحشر	{وَمَا آَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ}	7	151، 146
الحشر	{وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ}	9	50، 291
الجمعة	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ}	10-9	287
الجمعة	{فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ}	10	80
الجمعة	{وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا}	11	288
الملك	{قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ}	24	37
الملك	{هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا}	15	50، 80، 91، 287
المزمل	{وَآَخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ}	20	331
المطففين	{وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ... وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ}	3-1	92
العلق	{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}	5-1	71
القدر	{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ... سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ}	5-1	138
العصر	{وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ }	3-1	262

قريش	{لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ }	4-1	287

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
« اجتنبوا السبع الموبقات.....».	43، 148
«إذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان.....».	267
«إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها.....».	341
«الاستئذان ثلاث: فالأولى تستمعون.....».	54، 148
«الاستئذان ثلاث: فإن أذن لك.....».	54،148
«اطلبوا الرزق في خبايا الأرض.....».	149، 331
«أعطوا الأجير أجره.....».	82
«أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر.....».	149
«أكبر الكبائر الإشراك بالله.....».	148
«ألا أرى هذا يعلم ما هاهنا.....».	342
«ألا يمنعن رجلاً، هيبة الناس، أن يقول بحق.....».	241
«أما بعد أيها الناس، ألا فمن كنت جلدت له ظهراً .....».	247
«إن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم، كحرمة يومكم هذا...».	149
«إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة.....».	154
«إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام.....».	87
«أنتم أعلم بأمور دنياكم.....».	247
«إياكم والجلوس في الطرقات.....».	334
«إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث.....».	59، 149
«الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة.....».	336
«بعث الله نبيا إلا ورعى الغنم.....».	150
«بل هو الرأي والحرب والمكيدة.....».	248

«بني الإسلام على خمس.....».	89
«رأس العقل بعد الإيمان بالله التودد إلى الناس.....».	245
«سافروا تصحوا وتغنموا.....».	332
«ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته.....».	59
«طلب العلم فريضة على كل مسلم.....».	332
«عذاب يبعثه الله على من يشاء.....».	341
«فضل العالم على العابد كفضل القمر.....».	150
«فمن يطع الله إن عصيته.....».	264
«قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة.....».	82
«كان لابن أدم واديا من مال لابتغى إليه ثانيا.....».	149
«كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟.....».	152
«لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم.....».	343
«لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد.....».	149،288،332
«لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا.....».	149
«لا حسد إلا في اثنتين.....».	149
«لا دعوه، فإن له شيعة يتعمقون في الدين.....».	249
«لأن يحمل أحدكم حبلا فيحتطب ثم يجئ فيضعه في السوق... ».	81
«لعن الله السارق. يسرق البيضة فتقطع يده.....».	87
«ما أكل أحد طعاما قط، خير من أن يأكل من عمل يده....».	150
«ما أكل حد طعاما قط، خيرا من أن يأكل من عمل يده.....».	81
«ما أنزل الله من داء إلا أنزل له الشفاء.....».	289

«مـا كـــان من أمـر دينكـم فهـو لـــي.....».	247
«ماأطيبك، وأطيب ريحك.....».	43
«مثل القائم على حدود الله والواقع فيها.....».	240
«مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر.....».	241
«المستشار مؤتمن.....».	244
«من أخذ شبراً من الأرض ظلما، فانه يطوقه يوم القيامة.....».	87
«من أذى ذميا فأنا خصمه.....».	150
«من أطلع في كتاب أخيه بغير أمره.....».	59، 149
«من رأى منكم منكرا فليغيره.....».	240
«من ظلم معاهدا أو انتقصه حقه.....».	150
«من عـاد مريضا أو زار أخـا له في الله.....».	288
«من كان يؤمن بالله واليوم الأخر.....».	265
«ويحك، إن لـــم يكن العدل عنـــدي فعند مـن يكـون.....».	249
«يا معشر من أسلم بلسانه.....».	267
«يحتطب أحدكم حزمة على ظهره.....».	81

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب التفسير:

1- الجصاص، احمد بن علي الرازي، أحكام القران، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ج2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ.

2- سيد قطب، في ظلال القرآن، ط2، ج6، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

3- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ط2، دار التراث الإسلامي.

4- أبن كثير، تفسير القران العظيم، ط1،ج 1، دار الثقافة، الجزائر، 1410 هـ- 1990 م.

ثالثاً: كتب الحديث:

1- أحمد، المسند، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987م.

2- الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، مكتب التربية العربي لدول الخليج بالرياض، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م.

3- البيهقي، السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت، 1992م.

4- أبي داود، سنن أبي داود، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1994م.

5- السيوطي، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر، بيروت.

6- مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، دار الريان للتراث، 1987م.

7- المنذري، الترغيب والترهيب، دار الحديث بالقاهرة.

8- النسائي، سنن النسائي، دار الحديث بالقاهرة، 1987م.

9- النووي، رياض الصالحين، دار الريان للتراث، ط1، 1987م.

رابعاً: <u>الكتب الشرعية</u>:

1- أحمد فاضل حسين، الشريعة الإسلامية مصدر للحقوق والحريات العامة، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2015 م.

2- احمد هندي، حقوق الإنسان في ضوء الشريعة الإسلامية، دار الجامعة الجديدة، الأسكندرية، 2015م.

3- جابر عبد الهادي، تأصيل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من منظور إسلامي، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، 2015م.

4- حسين بن محمد المهدي، حقوق الإنسان في الهدي النبوي، دار الرعد، 2007م.

5- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ج1، ط1، دار للشروق، القاهرة، 2012 م.

6- رجاء مراد الشاوي، حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي، ط1، دار اليازوري، عمان، الأردن، 2014م.

7- صبحي عبده سعيد، الإسلام وحقوق الإنسان، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي.

8- طبيلة القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1984م.

9- عبد الحميد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة، 1992م.

10- عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ط9، مؤسسة الرسالة، بيروت،1997م .

11- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط2.

12- علي محمد الصلابي، الحريات في الإسلام، ط1، مؤسسة زاد للنشر، القاهرة، 2012م.

13- مولاي ملياني بغدادي، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر.

14- محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، ط5، دار ابن كثير، بيروت، 2008م.

15- يوسف قاسم، أصول الأحكام الشرعية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988م.

16- يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، الدوحة، قطر، 1971م.

خامساً: <u>كتب شرعية قانونية</u>:

1- إدريس حسن الجبوري، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والنظم القانونية، دار النهضة العربية، القاهرة.

2- جبار صابر طه، النظرية العامة لحقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2009م.

3- حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، ط1، دار الفكر الجامعي، الأسكندرية، 2010 م.

4- خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير في ضوء الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية والشريعة الإسلامية وجرائم الرأي والتعبير، ط2، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، 2012م.

5- سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسية والإدارة الحديثة، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1976م.

6- صلاح أحمد السيد جودة، الحماية الدستورية والبرلمانية لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2013م.

7- عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة.

8- عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، ط4، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1978م.

9- عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1991م.

10- فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984.

11- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الهناء للطباعة، برج الكيفان، الجزائر.

12- محمد الفلاح، الحقوق الدستورية للإنسان في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ط1، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 2012م.

13- محمد فرج عيطه، حقوق الإنسان بين هدي الرحمن واجتهاد الإنسان، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2005م.

14- محمد سليم محمد غزوي، الحريات العامة في الاسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية.

15- منير حميد البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي -دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة-، ط1، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1979م.

سادساً: <u>النصوص التشريعية والكتب القانونية</u>:

أ- النصوص التشريعية:

1- دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المنشور بموجب الإعلان المؤرخ في 10 سبتمبر 1963م الموافق عليه في استفتاء شعبي يوم 08 سبتمبر 1963م، ج. ر. عدد 64 مؤرخ في 08 ديسمبر 1963م.

2- دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المنشور بموجب الأمر رقم 97/76 مؤرخ في 22 نوفمبر 1976، يتضمن إصدار نص الدستور المصادق عليه في استفتاء شعبي يوم 19 نوفمبر 1976،ج ر، عدد 94 مؤرخ في 24 نوفمبر 1976.

3- دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المنشور بموجب الأمر رقم 89/ 18 مؤرخ في 28 فيفري 1989 يتعلق بنشر نص الدستور المصادق عليه في استفتاء شعبي يوم 23 فيفري 1989، ج ر، عدد 09 مؤرخ في 01 مارس 1989.

4. دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية المنشور بموجب المرسوم الرئاسي رقم 436/96 المؤرخ في 07 ديسمبر 1996 والمتعلق بإصدار نص تعديل الدستور المصادق عليه في استفتاء شعبي يوم 28 نوفمبر 1996. المعدل والمتمم بالقانون رقم03/02، المؤرخ في 10 افريل 2002 المتضمن التعديل الدستوري، ج ر، عدد 25 مؤرخ في 14 افريل 2002، المعدل والمتمم بموجب القانون رقم 08/ 19 المؤرخ في 15 نوفمبر 2008 والمتضمن تعديل الدستور، ج ر.63 مؤرخة في 16 نوفمبر 2008. المعدل والمتمم بالقانون رقم 01/16 المؤرخ في 6 مارس 2016 المتضمن تعديل الدستور، ج ر، عدد14، مؤرخة في 7 مارس 2016م.

ب- الكتب القانونية:

1- أحمد سليم سعيفات، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ج2، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2010.

2- أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسئولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية دراسة في ضوء حرية الرأي والتعبير، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007م.

3- أحمد فتحي سرور، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، دار الشروق، القاهرة، 2000م.

4- أحمد مانع، أثر تكنولوجيا المعلومات على ممارسة الحقوق والحريات العامة، ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2012م.

5- اندريه هوريو، القانون الدستوري والنظم السياسية، ترجمة على مقلد وشفيق حداد، ج1، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1974م.

6- أنور أحمد رسلان، الحقوق والحريات العامة في عالم متغير، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993م.

7- حازم بيومي المصري، الوجيز في أحكام المحكمة الدستورية العليا في الحقوق والحريات، الضوابط والحدود، ط1، دار النهضة العربية، 2014م.

8- حسن محمد هند، النظام القانوني لحرية التعبير، دار الكتب القانونية، مصر، 2005م.

9- حسين سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1988م.

10- خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان، 1998م.

11- ثروت بدوي، النظم السياسية، ج1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964 م.

12- زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، 1971 م.

13- سعاد الشرقاوي، النظم السياسية في العالم المعاصر، ج1، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982م.

14- سهيل حسين الفتلاوي، حقوق الإنسان، موسوعة القانون الدولي، ط1، دار الثقافة، عمان، 2009م.

15- الشافعي محمد البشير، قانون حقوق الإنسان، مصادره وتطبيقاته الوطنية والدولية، ط4، منشأة المعارف، الاسكندرية، 2007م.

16- طارق فتح الله خضر، حرية التنقل والإقامة بين المشروعية والملائمة الأمنية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2006م.

17- الطاهر بن خرف الله، مدخل إلى الحريات وحقوق الإنسان، ج2، طاكسيج للنشر والتوزيع، الخرايسية، الجزائر، 2009م.

18- طعيمة الجرف، نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، القاهرة، 1964م.

19- عبد العزيز محمد سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي، ط2، دار سمك، القاهرة، 2014م.

20- عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسي، منشأة المعارف، الاسكندرية.

21- عثمان محمود غزال، الحقوق والحريات في القوانين الدولية والتشريعات، ط1، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، القاهرة، 2015م.

22- علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد، حقوق الإنسان وحرياته ودور شرعية الإجراءات الشرطية في تعزيزها، دار الثقافة، عمان، 2015م.

23- عماد فوزي ملوخية، الحريات العامة وفقاً للمتغيرات السياسية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2013م.

24- عماد مليوخية، الحريات العامة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2012م.

25- عمر صدوق، دراسة في مصادر حقوق الإنسان، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2005م.

26- فاروق عبد البر، دور مجلس الدولة المصري في حماية الحقوق والحريات العامة، ج1، ط1، 1988م.

27- فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1973م.

28- فضل محمد إسماعيل، حقوق الإنسان، مكتبة نشأة المعرفة، الاسكندرية، 2011م،

29- كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1987م.

30- كمال سعدي مصطفى، حقوق الإنسان بين المواثيق الدولية والمذاهب الفكرية، دار الكتب القانونية، مصر، 2012م.

31- محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، ط1 ، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، 2009م.

32- محمد سليم غزوي، الوجيز في التنظيم السياسي والدستوري للملكة الأردنية الهاشمية، ط 2، مكتبة دار الثقافة، عمان ، الأردن، 1962م.

33- محمد علي سويلم، الحريات العامة، دراسة مقارنة، ط1، المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015م.

34- محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة وحقوق الإنسان، ط1، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، 2013م.

35- محمود شريف بسيوني ومحمد السعيد الدقاق وعبد العظيم وزير، حقوق الإنسان، الوثائق العالمية والإقليمية، ط1، مج1، الصادر عن دار العلم للملايين في مجلدين، بيروت، 1988م.

36- محمود عاطف البنا، الوسيط في النظم السياسية، ط2، دار الفكر العربي، 1994م.

37- ممدوح مجيد، في دائرة حرية التنقل، قرارات دخول وإقامة وإبعاد الأجانب والرقابة القضائية عليها " دراسة قانونية مقارنة"، دار النهضة العربية، القاهرة، 2014م.

38- مها علي إحسان محمد العزاوي، الحق في التنقل، دراسة مقارنة في الدساتير العربية، مكتبة الوفاء القانونية، الاسكندرية، ط1، 2014م.

39- نعمان الخطيب، الوجيز في النظم السياسية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 1999م.

40- هاني سليما الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 2000م.

41- وسام نعمت، الحريات العامة وضمانات حمايتها دراسة فلسفية تأصلية مقارنة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2015م.

42- وسيم حسام الدين، الدليل في الحقوق والحريات والواجبات العامة، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، 2011م.

43- ياسر عطيوي الزبيدي، الحق في حرية التنقل، دراسة دستورية مقارنة، كلية القانون، جامعة كربلاء.

سابعاً: <u>الرسائل</u>:

1- أحمد جلال، حرية الرأي في الميدان السياسي، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، كلية الحقوق.

2- إسماعيل عبد الرحيم عميش السيد، حرية الرأي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة أسيوط، القاهرة، 2009م.

3- بحرو عبد الحكيم، الحماية الدستورية لحرية التعبير في الجزائر، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير في القانون الدستوري، جامعة باتنة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، 2005م-2006م.

4- بومعزة فطيمة، الآليات القانونية لحماية حقوق الإنسان في الوطن العربي، رسالة ماجستير في القانون العام، كلية الحقوق، جامع منتوري ، قسنطينة، 2008م- 2009م.

5- حمدي عطية، حماية حقوق الإنسان وحرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة طنطا، القاهرة، 2008م.

6- خالد سليمان الحيدر، حق الإنسان في حرية التنقل، دراسة تأصلية مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 1428-1429هـ.

7- سالم بن ناصر، أساس الحقوق والحريات العامة في النظام الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة المنوفية، كلية الحقوق، قسم الشريعة.

8- سالم فروان، حرية الرأي في التشريع الأردني، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، 1998م.

9- شاشوا نور الدين، الحقوق السياسية والمدنية وحمايتها في الجزائر، رسالة ماجستير في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2006م-2007م.

10- شوقي أحمد، الجوانب الدستورية لحقوق الإنسان، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كليه الحقوق، القاهرة، 1986م.

11- صالح حسن سميع، الحرية السياسية، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الحقوق.

12- صالح دجال، حماية الحريات ودولة القانون، رسالة دكتوراه في القانون العام، جامعة الجزائر، كلية الحقوق، 2009م- 2010م.

13- عبد العليم علام، دور سلطات الضبط الإداري في تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، 1998م.

14- عبد الله حاج أحمد، نظام الحسبة ودوره في مكافحة الجريمة - دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والتشريع الجزائري- ، رسالة دكتوراه، جامعة أدرار، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، 2013-2014م.

15- عز الدين مسعود، أسس وضوابط حرية الرأي السياسي، رسالة ماجستير في الشريعة والقانون، جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، 2000م-2001م.

16- علي قريشي، الحرية السياسية في النظام الدستوري المعاصر والفقه الإسلامي دراسة مقارنة رسالة دكتوراه، جامعة منتوري قسنطينة، كلية الحقوق ، 2005م.

17- ليلى إبراهيم العدواني، ضوابط حرية التعبير، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، رسالة ماجستير في الشريعة والقانون، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2006-2007م.

18- محمد محمود نصيري، الحقوق والحريات السياسية في الدستور المصري والشريعة الإسلامية بين النظرية والتطبيق، رسالة دكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة، كلية الحقوق.

19- محمود أحمد رشيد، ضمانات حماية الحقوق والحريات العامة، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، 2014م.

20- منيب محمد ربيع، ضمانات الحرية في مواجهة سلطات الضبط الإداري، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، 1981م.

21- مولود مغمولي، حرية الفرد في التنقل، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، قسم الشريعة والقانون 2009م.

22- نعيم عطية، النظرية العامة للحريات الفردية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، 1964 م.

23- ياسر محمد إسماعيل الهضيبي، التطور التاريخي والأساس الفلسفي لحقوق الانسان، رسالة دكتوراه في القانون، جامعة عين شمس، كلية الحقوق.

ثامناً: <u>المجلات</u>:

1- أحمد سلامة عفيفي، الإطار الشرعي والقانوني لحرية الرأي والتعبير، مجلة الفكر القانوني والاقتصادي، مجلة فصلية تصدرها كلية الحقوق جامعة بنها، السنة الثالثة، العدد السادس، 2012م.

2- حمود حمبلي، حرية التنقل في الشريعة الإسلامية، الموافقات، المعهد الوطني العالي لأصول الدين بالجزائر، 1995م، العدد 4، السنة الرابعة.

3- حمود حمبلي، حرية الرأي والتعبير وضوابطها في الإسلام، الموافقات، مجلة دورية يصدرها المعهد الوطني العالي لأصول الدين- الخروبة، الجزائر، العدد الثاني، 1993م.

4- دلال عباس، حرية التعبير، مجلة المنطق، المركز الدولي للخدمات الثقافية، بيروت، لبنان، العدد 107، 1994م.

5- عدنان حمودى الجليل، الأساس الفلسفي للحقوق والحريات العامة بين نظرية القانون الطبيعي ونظرية العقد الاجتماعي، مجلة الحقوق والشريعة، جامعة الكويت، السنة الخامسة، العدد الأول، فبراير .1981

6- نعيم عطية، حرية السفر إلى الخارج، مجلة العلوم الإدارية، السنة 33، العدد الأول، جوان 1991م.

تاسعاً: <u>كتب اللغة</u>:

1- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ط1، ج2، لبنان، دار الكتب العلمية، 1995م.

2- ابن منظور، لسان العرب، ط1، مج1، بيروت، دار صادر، 1410هـ-1990م.

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

المقدمة..... أ

الباب الأول: مفهوم الحريات العامة وأسسها.....10

الفصل الأول: مفهوم الحريات العامة في القانون الوضعي والفقه الإسلامي.....11

المبحث الأول: تعريف الحريات العامة.....11

المطلب الأول: الحرية في الاصطلاح اللغوي.....11

المطلب الثاني:الحرية في الاصطلاح القانوني.....13

المطلب الثالث: الحرية في الاصطلاح الفقهي.....19

المبحث الثاني: تقسيم الحرية وبيان خصائصها.....22

المطلب الأول: تقسيمات الحريات العامة.....22

الفرع الأول: تقسيم الفقه التقليدي.....23

الفرع الثاني: تقسيم الفقه الحديث.....25

الفرع الثالث: تقسيمات الفقه العربي.....27

المطلب الثاني: خصائص الحريات.....32

الفرع الأول: خصائص الحريات في القانون الـوضــعي.....33

الفرع الثاني: خصائص الحريات في الفقه الإسلامي.....36

المبحث الثالث: أنواع الحريات العامة.....40

المطلب الأول: الحريات المتعلقة بشخصية الفرد.....40

الفرع الأول: حق الحياة.....41

الفرع الثاني: حق الأمن.....45

الفرع الثالث: حرية التنقل.....48

الفرع الرابع: حرية المسكن.....51

الفرع الخامس: سرية المراسلات.....55

المطلب الثاني: الحريات الخاصة بفكر الإنسان.....60

الفرع الأول: حرية العقيدة.....61

الفرع الثاني: حرية الرأي والتعبير.....69

الفرع الثالث: حرية التعليم.....70

الفرع الرابع: حرية تكوين الجمعيات والانضمام إليها.....73

المطلب الثالث: الحريات المتصلة بنشاط الأفراد.....75

الفرع الأول: حق العمل.....76

الفرع الثاني: حق الملكية.....83

الفرع الثالث: حرية التجارة والصناعة.....90

الفصل الثاني: أسس الحريات العامة في النظامين الوضعي والإسلامي.....95

المبحث الأول: أسس الحريات العامة في النظام الوضعي.....95

المطلب الأول: المذهب الفردي.....96

الفرع الأول: مضمون المذهب الفردي.....96

الفرع الثاني: المصادر الفكرية والتشريعية للمذهب الفردي.....99

الفرع الثالث: نقد المذهب الفردي.....118

المطلب الثاني: المذهب الاشتراكي – الماركسي –.....123

الفرع الأول: المصادر الفكرية للمذهب الاشتراكي.....123

الفرع الثاني: الحقوق والحريات في الفكر الاشتراكي.....127

الفرع الثالث: الانتقادات الموجهة إلى الاشتراكية الماركسية.....129

المبحث الثاني: أسس الحريات العامة في النظام الإسلامي.....135

المطلب الأول: أسس الحريات العامة في القرآن الكريم.....137

المطلب الثاني: أسس الحريات العامة في السنة النبوية المطهرة.....145

المطلب الثالث: أسس الحريات العامة في مبادئ الفقه الإسلامي.....151

الباب الثاني: أهم الحريات العامة وضوابطها.....163

الفصل الأول: حرية الرأي والتعبير وضوابطها.....164

المبحث الأول: مفهوم حرية الرأي والتعبير.....165

المطلب الأول: تعريف حرية الرأي والتعبير.....165

الفرع الأول: تعريف حرية التعبير في النظام الوضعي.....166

الفرع الثاني: حرية التعبير في النظام الإسلامي.....169

المطلب الثاني: أهمية حرية التعبير.....171

المطلب الثالث: مجالات حرية التعبير.....183

الفرع الأول: حرية التعبير في المجال الديني.....183

الفرع الثاني: حرية التعبير في المجالات الدنيوية.....188

المبحث الثاني: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير وضوابطها.....193

المطلب الأول: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في النظام القانوني الوضعي.....194

الفرع الأول: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير.....195

البند الأول: الحماية الدولية لحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير.....195

البند الثاني: الحماية الدستورية لحق الإنسان في حرية الرأي والتعبير.....202

الفرع الثاني: ضوابط وقيود حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في النظام الوضعي226

المطلب الثاني: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي وضوابطها.....234

الفرع الأول: حماية حق الإنسان في حرية الرأي والتعبير في النظام الإسلامي.....236

البند الأول: حماية حرية الرأي والتعبير في القرآن الكريم والسنة النبوية.....236

البند الثاني: حماية حرية الرأي والتعبير في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – والخلفاء الراشدين من بعده.....245

الفرع الثاني: ضوابط وقيود حق الإنسان في حرية الرأي التعبير في النظام الإسلامي263

الفصل الثاني: حرية التنقل وضوابطها.....272

المبحث الأول: مفهوم حرية التنقل.....273

المطلب الأول: تعريف حرية التنقل.....273

الفرع الأول: حرية التنقل في القانون الوضعي.....274

الفرع الثاني: حرية التنقل في الفقه الإسلامي.....276

المطلب الثاني: صور حرية التنقل.....279

الفرع الأول: صور حرية التنقل في القانون الوضعي.....279

البند الأول: حرية الحركة واختيار محل الإقامة.....279

البند الثاني: حرية تنقل الأجانب.....282

البند الثالث: حق التنقل طلبا للجوء.....284

الفرع الثاني: صور حرية التنقل في الفقه الإسلامي.....285

البند الأول: الحق في التنقل في الداخل غدوا ورواحا.....285

البند الثاني: الحق في السفر والارتحال للخارج.....286

البند الثالث: حق التنقل طلبا للجوء.....290

المبحث الثاني: حماية حق الإنسان في حرية التنقل وضوابطها.....296

المطلب الأول: حماية حق الإنسان في حرية التنقل وضوابطها في القانون الوضعي.297

الفرع الأول: حماية حق الإنسان في حرية التنقل في القانون الوضعي.....297

البند الأول: الحماية الدولية لحق الإنسان في التنقل.....297

البند الثاني: الحماية الدستورية لحق الإنسان في حرية التنقل.....309

الفرع الثاني: ضوابط وقيود حق الإنسان في حرية التنقل في النظام الوضعي.....318

المطلب الثاني: حماية حق الإنسان في حرية التنقل والإقامة وضوابطها في النظام الإسلامي.....330

الفرع الأول: كفالة حق الإنسان في حرية التنقل.....330

الفرع الثاني: ضوابط وقيود حق الإنسان في حرية التنقل في النظام الإسلامي.....337

الخاتمة.....345

الفهارس.....350

فهرس الآيات القرآنية.....351

فهرس الأحاديث النبوية.....360

قائمة المصادر والمراجع.....363

فهرس الموضوعات.....375