جـــــامـعـة وهـران.

كلّية الحقوق.

الحرّيات الفكريّة

بين النّظم الوضعيّة و الشّريعة الإسلاميّة

مذكّرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام.
(تخصّص حقوق الإنسان)

من إعداد الطّالب:

دحماني مصطفى.

تحت إشراف

الأستاذ الدكتور العربي شحط عبد القادر.

لجنة المناقشة:

- الأستاذ الدّكتور فاصلة عبد اللطيف، أستاذ محاضر"أ" ..... رئيسا
- الأستاذ الدّكتور العربي شحط عبد القادر، أستاذ التّعليم العالي..... مشرفا مقرّرا
- الأستاذ الدّكتور برابح عبد المجيد، أستاذ محاضر "أ "".....عضوا مناقشا
- الأستاذ الدّكتور بوسماحة نصر الدين، أستاذ محاضر "أ"" ..... عضوا مناقشا

السّنة الجامعيّة:
2012/2011

قال تعالى في محكم تنزيله، بعد بسم اللّه الرّحمان الرّحيم:

"... نرفع درجات من نشاء و فوق كلّ ذي علم عليم "

صدق اللّه العظيم،

سورة يوسف – الآية ٧٦

إهداء،

إلى أعزّ الناس مكانة والدي الكريمين،

إلى أقرب الناس إلى قلبي زوجتي و أولادي،

إلى إخوتي،

إلى كافّة الأصدقاء،

أهدي هذا العمل، راجيا من المولى عزّ و جلّ التّوفيق و السّداد.

المقدّمة.

لقد مرّ موضوع حقوق الإنسان، منذ أن وجِد على هذه المعمورة إلى غاية يومنا هذا، بجملة من التّطوّرات التي سجِّلت حقبة بعد أخرى بفضل نظالات الشّعوب في هذا المجال من جهة و بحسب المواضيع التي كانت محلّ بحث و إثراء فكري من قِبل المفكّرين من جهة أخرى.

ففي العهد القديم – و هو العصر الذي سبق العصور الوسطى، و الذي يبدأ تاريخه من ظهور الكتابة إلى غاية بداية القرن السّادس الميلادي – فإنّ مجمل الحقوق التي يتمتّع بها الإنسان في عصرنا هذا قد كانت مهضومة في ذلك العصر، ذلك أنّ القوّة كانت الميزة الأساسيّة للظّفر بمثل هذه الحقوق، و بقدر ما يملك الإنسان أو قبيلته أو عشيرته لوسائل القوّة بقدر ما يتمتّع بحقوق و امتيازات على باقي القبائل و العشائر.

و إن كانت لبعض الحضارات الإنسانيّة القديمة شيء من الاهتمام لبعض أنواع الحقوق و الحريّات، إلاّ أنّ ذلك كان يصطدم بمشكلتين أساسيّتين و هما:

- **أوّلا** - الرّق: و يقصد به استئثار فئة الأحرار بكلّ الحقوق دون العبيد الذين هم في حكم الأشياء كما كانوا يلحقون بالحيوانات الأليفة، و تسلّط عليهم شتّى المعاملات الرّديئة و الدّنيئة و التي قد تصل في بعض الأحيان إلى تسليط عقوبة القتل، في وقت كانت الدّيانات السّماويّة تتنزّل مذكّرة الإنسان بانحداره من آدم و تحثّه على عبادة اللّه وحده و الكفّ عن الاستعلاء في الأرض و استعباد النّاس بالباطل. ثمّ جاء الإسلام برسالة كاملة شاملة و خالدة كنظام يسلك طريقا عمليّا للتّخلّص من الرّق فكان بذلك سبّاقا عن غيره من الأديان و كذا عن الثّورات و المواثيق و الإعلانات في نظرته إلى الإنسانيّة و تقريره بأنّ الرّق ظاهرة وقتيّة

دعا إلى التّخلّص منها بكافّة الوسائل العمليّة.

كما يجب في صدد الحديث عن الرّق التّطرّق إلى حكم الأجنبيّ الحرّ الذي يشبه إلى حدّ كبير حكم الرّقيق، فمعظم الجماعات و الشّعوب القديمة و منهم اليونان و الرّومان و الهنود و الصّينيّون كانت نظرتهم إلى الأجنبيّ متّسمة بالعداء و القسوة، و بعضهم عامله معاملة الأشياء و البعض الآخر عامله معاملة الحيوان، فلم يكن معترفا له بالشّخصيّة القانونيّة.

- **ثانيا** - الصّراع بين الحاكم و المحكومين أو مشكلة الاستبداد: لقد ظلّ الطّغيان و الاستبداد في شتّى مراحل الإنسانيّة سمة من شيم مختلف الحكومات سواء أكان على رأسها قائدا محنّكا أو زعيما مؤلّها أو كاهنا أكبرا أو عائلة مقدّسة، فلم يكن يولى للفرد في تلك الفترة أيّ اهتمام لحريّته الشّخصيّة أو العقائديّة، و بقي الأمر على حالته حتّى مع ظهور المدنيّة السّياسيّة في اليونان حيث كانت إرادة السّلطة تكاد تمحو كلّ وجود مستقلّ أو كيان ذاتي للفرد. و في الوقت ذاته، فقد كان للأديان السّماويّة دورها في إحداث التّغيير من خلال دعوتها إلى إفراد اللّه وحده بالألوهيّة و الرّبوبيّة و أكّدت على كرامة الإنسان و على مسؤوليّته و إرادته الذّاتيّة مخاطبة إيّاه بصفة شخصيّة و معتبرة إيّاه أهلا للتّكليف و الجزاء ممّن يستعيره بذاته و وجوده المستقلّ.

أمّا في العصور الوسطى، فقد كان لظهور المسيحيّة أثرا عميقا على حياة الأفراد في المجتمعات الأوروبيّة آنذاك، و ذلك لما جاءت به تعاليمها من ازدواجيّة في السّلطة (السّلطة الدّينية و السّلطة السّياسيّة) و حرمان السّلطة من التّدخل في حريّة الدّيانة و في الحريّة الشّخصيّة للأفراد.

غير أنّ الكنيسة و بتسلّطها و طغيانها و بانحرافها عن المثل و القيم الرّوحيّة التي جاءت بها المسيحيّة، قد أنكست هذه النّزعة التّحرريّة، فكان ما كان من صراع و اضطهاد فكري و ظلم اجتماعي، الأمر الذي دفع ببعض المفكّرين و الفلاسفة إلى الابتعاد عن المثالية

و البحث عن قيم أخرى يستمدّ منها الفرد حريّته و يحمي بها حقوقه.

من هذا المنطلق، فقد ظهرت نظريّة العقد الاجتماعي في القرن السّادس عشر، معترفة للفرد بحقوقه و حريّاته المستمدّة من طبيعته البشريّة. إلى جانب ذلك، ظهرت المدرسة الطّبيعيّة التي نادى أنصارها في المجال السّياسي بضرورة احترام الحقوق الطّبيعيّة المستمدّة من الطّبيعة البشريّة للأفراد، كما نادوا في المجال الاقتصادي بضرورة احترام الدّولة لبعض القوانين الطّبيعيّة التي تسيّر و تتحكّم في النّشاط الاقتصادي و بالتّالي عدم تدخّلها فيها لكي لا تعيق عمل هذه القوانين.

و لما كان عمل الدّولة مقتصرا على الدّفاع و الأمن و العدالة (وظائف الدّولة الحارسة)، وصِفت الحقوق و الحريّات بما تضمّنته من مبادئ المساواة بأنّها لا تتعدّى أن تكون شكليّة و قانونيّة باعتبار أنّ الدّولة لا تتدخّل لتمكين الأفراد من مزاولة حقوقهم و حريّاتهم، فشاع هذا المفهوم أكثر في أوروبا و الولايات المتّحدة الأمريكية.

أمام هذا الوضع، قامت إلى جانب الحركات الفكريّة و الفلسفيّة ثورات و معارك، كان من أبرز النّتائج التي تجسّدت في أرض الواقع على إثرها صدور وثيقة الماقناكارتا (Magna Carta) في 1215 على أعقاب الضّغط الذي مارسه النّبلاء على الملك لحمله على الالتزام باحترام الحريّات الفرديّة، ثمّ صدرت وثيقة Habeas corpus act لحماية الأفراد من إجراءات التّعذيب في 1679 مع منع الملك من ممارسة بعض سلطاته و منحت دعائم تؤكّد حقوق و حريّات الشّعب الانجليزي.

و في 04 جويلية 1776 صدرت وثيقة إعلان استقلال الولايات المتّحدة الأمريكيّة التي وضعت دستورا لها في 1787 و ما تضمّنه هذا الأخير من تعديلات في 1789 ثمّ التّعديل الرّابع عشر في 1868، و التي أولت كلّها أهميّة لحقوق الإنسان الطّبيعيّة و واجب الحكومات في احترامها.

أمّا في فرنسا، فقد قامت بها الثّورة المشهورة التي توّجت بإعلان حقوق الإنسان و المواطن في 26 أوت 1789 و الذي يعتبر مصدرا و قنديلا لكثير من الحركات التّحرّريّة و الإعلانات اللاّحقة، سواء في فرنسا أو خارجها.

غير أنّ الملاحظ على مجمل هذه المواثيق و الإعلانات أنّها بقيت في الحقيقة تخدم مصالح الطّبقة البورجوازيّة فقط و دون الطّبقة الفقيرة التي ساهمت بدورها في هذه الثّورات بتضحيات جسيمة، كما أنّ هذه النّصوص قد أهملت بشكل جليّ التّطرق لحقوق و حريّات الشّعوب المستعمرة.

و في العصر الحديث، و بحكم الانتقادات اللاّمتناهية التي وجِّهت للمذهب الفردي و لاسيما في مجال الحقوق و الحريّات العامّة بالذّات خاصّة و أنّ هذه الأخيرة سمحت للطّبقة البورجوازيّة بالتّقدم بينما بقيت الطّبقة الفقيرة تتدهور رغم مشاركتها في الثّورة و الانتصار على الاستبداد و القضاء على امتيازات الأشراف و الإقطاعيّين.

و أمام الدّور السّلبي الذي لعبته الدّولة (الدّولة الحارسة)، و حيث كان ينظر إلى الفرد ككائن مجرّد و مستقلّ لا ككائن اجتماعي يتفاعل و يساهم أخذا و عطاء مع الآخرين، و ما دامت المنافسة غير مشروعة و غير عادلة كون الضّعفاء و الفقراء لا يملكون ما ينافسون به و لا ما يدفعون به الضّغوط و التّحديات و لا يملكون من الوسائل ما يمكّنهم من التّمتّع بالحقوق و الحريّات المتاحة لهم، فإنّ هذه الأوضاع كلّها أدّت إلى ظهور حركة تطالب بنوع جديد من الحقوق أطلِق عليها مصطلح الحقوق الاقتصاديّة و الاجتماعيّة و الثّقافيّة بدلا ممّا كان يوصف بالحقوق الفرديّة (الحقوق التّقليديّة).

و كان الهدف المرجو من ذلك هو إلزام الدّولة بأن تتّخذ دورا إيجابيّا قصد تمكين الأفراد من الحياة في الجماعة و تمتيعهم ببعض الحقوق حسب ظروفهم، و ذلك استجابة لاعتبارات العدالة الاجتماعيّة التي دخلت السّاحة السّياسيّة و غدت مطلب الجماهير العريضة في ميادين الحروب و في المحتشدات العمّاليّة خاصّة لدى الطّبقات الفقيرة.

كلّ ذلك أدّى إلى التّشكيك في صلاحيّة المذهب الفردي برمّته، و بالمقابل فقد قام النّظام الشّيوعي في روسيا و انتشرت بعض التّيارات الاشتراكيّة هنا و هناك أعطت دفعا قويّا لهذا المنحى الجديد.

و على جانب آخر، و بالنّسبة للدّول الإسلاميّة و دول العالم الثّالث، فإنّ جلّ هذه الدّول كانت مستعمرة ما فتئت أن استرجعت استقلالها بعد الحرب العالميّة الثّانية، و قد نصّت في دساتيرها على تعلّقها بالإعلانات العالميّة لحقوق الإنسان و أكّدت حمايتها لها وفق أحدث الاتّجاهات و المفاهيم التي أشرنا إليها حسب المذهب الذي ارتضته لها، غير أنّ المشكلة التي تعاني منها هذه الدّول هي الهوّة التي تفصل النّصوص عن الواقع و التّناقض الملحوظ على مستويات شتّى حتّى فيما بين نصوص الدّستور نفسه للدّولة أو فيما بين الدّستور و التّشريع العادي أو القوانين أو القرارات أو اللّوائح الإداريّة و كذا الممارسات اليوميّة للإدارة في تعاملاتها مع المواطنين و المركز القويّ للجيش و ما يخوّله ذلك من تدخّلات في شؤون السّياسة و الحكم في غياب ضمانات جدّيّة.

و بالرّجوع إلى فكرة الحقوق و الحريّات، فإنّ التّفرقة بينهما تكاد تكون منعدمة إذا نظرنا للموضوع من زاوية النّتيجة المرجوّة من جرّاء المطالبة بكلّ منهما ألا و هي احترام الكرامة الإنسانيّة و الرّقيّ بها لأعلى الدّرجات، فهما من هذا الجانب ينبعان من نفس المصدر و يهدفان لنفس الغاية.

غير أنّ التّدقيق في الأمر يولّد عدّة نقاط اختلاف من أهمّها ما يلي:

- أنّ بعض حقوق الإنسان – على غرار الحقّ في الحياة – تعتبر ذات طابع مطلق لا يمكن للفرد الاستمرار في العيش بانعدامها فلا يستطيع أصلا المطالبة بغيرها في حال انعدامها، في حين أنّ الحريّات عموما سِمتها الأساسيّة هي النّسبيّة حسب المقولة الشّهيرة " تنتهي حريّة الفرد عند بداية حريّة الآخرين ".

- أنّ لحقوق الإنسان طابعا أصيلا يقتضيه طابعها المطلق، في حين أنّ جانبا هامّا من

الحريّات يتوقّف التّمتّع بها على مدى توفّر درجة معيّنة من الازدهار و الرّفاهيّة، بمعنى الظّروف العامّة المحيطة بالفرد و المجتمع.

- أنّ لجلّ حقوق الإنسان سمة العموم، بينما هناك في الحريّات ما هو عام و ما هو خاصّ بحسب مبدأ النّسبيّة.

إنّ هذه الاختلافات و غيرها تؤدّي على الخوض في أنواع الحقوق و الحريّات، و هذا ما يعرف في القانون بنظريّة الحقوق و تقسيماتها.

يمكن تقسيم الحقوق إلى قسمين رئيسيّين و هما الحقوق السّياسيّة و الحقوق المدنيّة.

1 – الحقوق السّياسيّة: هي الحقوق المعترف بها للشّخص الذي ينتمي إلى جماعة سياسيّة و هي الدّولة، فيكون له بموجبها أن يساهم في إدارة الشّؤون السّياسيّة للدّولة التي يحمل جنسيّتها. هذه الحقوق، و على غرار حق الانتخاب أو التّرشّح أو تولّي الوظائف العامّة، تثبت للشّخص باعتباره مواطنا أو أحد أفراد الشّعب المكوِّن للدّولة، فالأصل أن الحقوق السّياسيّة تقتصر فقط على المواطنين و دون الأجانب ما لم تكن الدّولة قد أقرّتها للأجانب الذين يقيمون على ترابها بصفة منتظمة.

2 – الحقوق المدنيّة: و هي الحقوق التي تثبت للفرد بمجرّد اعتباره إنسانا، فيستوي في ذلك المواطن و الأجنبيّ، و يطلق عليها عدّة تسميات كالحقوق الطّبيعيّة أو حقوق الإنسان، و هي بدورها تنقسم إلى حقوق مدنيّة عامّة و حقوق مدنيّة خاصّة:

2- 1- الحقوق المدنيّة العامّة: يعبّر عنها **بالحريّات العامّة**، و هي تثبت لكافّة النّاس على قدم المساواة، كالحقّ في الحياة أو الحق في سلامة الجسد أو الحقّ في حريّة التّنقل أو الحقّ في التّجمّع أو الحق في حريّة التّعبير.

2- 2- الحقوق المدنيّة الخاصّة: هي قدرات يخوّلها القانون لبعض الأفراد دون سواهم، و ذلك بتوفّر شروط اكتسابها، و هي بدورها تنقسم إلى حقوق عائليّة و حقوق ماليّة. فالحقوق العائليّة تستند إلى روابط القرابة العائليّة و ما ينجم عنها من آثار كالزّواج أو الإرث، أمّا

الحقوق الماليّة فهي الحقوق التي تمكّن صاحبها من الحصول على فائدة ماليّة عن طريق التّصرف فيها كحقّ الملكيّة أو الرّهن أو غير ذلك.

غير أنّ نطاق دراستنا سينحصر في مجال الحقوق المدنيّة العامّة أو الحريّات العامّة، و بالتّحديد مجال الحريّات الفكريّة.

فالحريّات الفكريّة هي مجموع الحريّات المرتبطة بفكر الإنسان و باتّجاهاته الفكريّة و العقليّة و العقائديّة و كذا باقتناعاته الشّخصيّة، فهي تفسح للإنسان المجال بأن يستخدم أداة تفكيره للوصول إلى نتائج يرضاها و يقتنع بها، أو يتّخذ بها موقفا تجاه مسألة ما أو شخص أو جماعة ما.

إلاّ أنّ أهميّة هذه الحريّات تقابلها من الجهة المعاكسة خطورة استعمالها و ما قد ينجرّ عنها من أذى في حقّ الأفراد أو الجماعات، فلذلك سعت النّصوص المنظّمة لها إلى البحث في الصّيغة الملائمة للتّوفيق بين إقرار هذه الحريّات بظروفها التي تؤثّر فيها و بين الضّوابط التي تحكمها كضمانات لها في مواجهة من يتمتّع بها أو في مواجهة السّلطة العامّة.

و بذلك، فإنّنا سنعالج هذا الموضوع من خلال الإحاطة بمفاهيم الحريّات الفكريّة و بيان حدودها و ما يؤثّر فيها في منظور كلّ من القانون الوضعي و الشّريعة الإسلاميّة في فصل أوّل، ثمّ بيان ضماناتها و آليّات حمايتها في النّص الوضعي و الشّرع الإسلامي في فصل ثاني. لكن قبل ذلك، لا بدّ من بيان مفهوم الحريّات الأساسيّة و إيضاح تقسيمات الحقوق و الحريّات في فصل تمهيدي لهذه الدّراسة.

الفصل التمهيدي:

مفهوم الحريات الأساسية و تقسيمات الحريّات الفرديّة.

سنتناول من خلال هذا الفصل – الذي يعتبر كمدخل لدراسة موضوع الحريّات الفكريّة – تسليط الضّوء على مفهوم الحريّات الأساسيّة بشكل عام وفق منظور القوانين الوضعيّة و كذا الشّريعة الإسلاميّة و ذلك في مبحث أوّل، ثمّ بيان الحريّات الفرديّة بنوع من الإيجاز بتقسيماتها في مبحث ثان.

المبحث الأوّل: مفهوم الحريّات الأساسيّة.

إن ظروف و حدود الحريات الأساسية تتنوّع بتنوّع أنظمة الدّول و تعاقب العصور. و قد تعاقبت عدّة عوامل على إبراز هذه الحريات و صيانتها سوء كانت هذه العوامل دينية، فلسفيّة، خلقيّة أم تقليديّة. فليس ثمّة مجال لتعداد حصري لهذه الحريات، ذلك لكونها قابلة للتغيّر من عصر إلى آخر أو من منطقة جغرافية معيّنة إلى أخرى تبعا لتغيّر المفاهيم و الحضارات.

المطلب الأوّل: الحريات في المذاهب و النظم المعاصرة.

و سنتناول فيه مفهوم الحريات الأساسية و مصادرها في النظم القانونية المعاصرة، ثم مسلك هذه النظم في إقرار الحريات، فتقييم هذه الحريات في ظلّها.

- الفرع الأوّل: مفهوم الحريات الأساسية و مصادرها في النظم القانونية المعاصرة.

لا بدّ من بيان مفهوم الحريات الأساسية أوّلا، ثمّ عرض مصادرها في النّظم المعاصرة.

- أوّلا: مفهوم الحريات الأساسية في النظم القانونية المعاصرة.

من الظواهر الغريبة أن نجد الحريّة قد اختلف تعريفها و مفهومها باختلاف الأزمنة و الأمكنة و كذا المذاهب المعتمدة.

و لم يكن ذلك الاختلاف يسيرا هيّنا، بل كان اختلافا كبيرا بيّنا إلى حد أن نجد نظاما يوصف في زمان و مكان ما أو في مذهب ما بأنه نظام حرّ فإذا بنا نجده في غير ذلك الزمان أو المكان أو في غير ذلك المذهب يوصف على أنه نظام غير حرّ (استبدادي) **(1)**.

فالديمقراطيات الغربية، في القرن التاسع عشر أي إثر قيام الثورة الفرنسية، لم تكن تتصوّر قيام الحريات دون وضع حدود و قيود لسلطان الدولة. بعبارة أخرى، فقد كان ينظر إلى هذه الحريات على أنها وسائل لمقاومة سلطان الدولة و تقييد سلطات حكّامها.

---

(1). عبد الحميد متولي، الحريات العامة، نظرات في تطوّرها، ضماناتها و مستقبلها، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1975، ص 9

إلاّ أن الحريات في القرن العشرين أصبح لها مغزى آخر، ذلك بأن الفقه أصبح يعتقد بأن الظلم مصدره أولئك الحكّام و أن سلطان الدولة شرّ لا بدّ منه (Un mal nécessaire) يجب بقدر المستطاع الحد منه لأن أي شخصية من الشخصيات أو هيئة من الهيئات التي بيدها قسط من السلطة فإنها بطبيعتها ستميل إلى التعسف في استعمال هذه السلطة للمحافظة على مركزها، لذلك – و على حدّ تعبير الفيلسوف مونتسكيو – فبحكم أنّ هذه المجموعات عند استعمالها لسلطاتها ستستبد و تتعسّف، فإنّه يجب على السلطة أن توقف السلطة. (Il faut que le pouvoir arrête le pouvoir) (2)

و هكذا، فقد تقرّرت للأفراد في الديمقراطيات الغربية حريات مختلفة في مقدّمتها الحرية الشخصية بأهم العناصر التي تشملها من حق في الأمن و حرية في التملك و اعتناق الآراء و حرية العقيدة و التعليم و الاجتماع و الصحافة. و إلى جانب هذه الحريات التي يطلق البعض عليها مصطلح الحريات المدنية، هناك أيضا ما يسمى بالحقوق السياسية التي تخوّل للفرد حق المشاركة في إدارة شؤون الحكم بطريق مباشر أو غير مباشر، و هي تشمل حق الانتخاب و التصويت في الاستفتاء و الترشح لعضوية الهيئات النيابية و البرلمانية و المجالس المحلية أو الإقليمية و كذا حق التوظيف، هذه الحقوق لا تتقرّر إلاّ للمواطنين دون أن تخصّ الأجانب خلافا للحقوق المدنيّة التي يعترف بها للجميع سواء من مواطنين أو من رعايا أجانب.

- **ثانيا:** مصادر الحريات في النظم المعاصرة.

عندما نتحدّث عن مصادر الحريات في النظم المعاصرة، فإنّنا نتحدّث عمّا ورد بشأنها في المصادر التي تبيّن فلسفة الحرية في الديمقراطيات المعاصرة.

و إذا كانت فكرة الحرية تختلف في نظر الكتلتين الشرقية و الغربية، فإن الدول الغربية تصوّر الحرية تصويرا سياسيّا و قانونيّا، فتشرك الشّعب في سلطة الحكم فيمارس الشّعب حريّته بكل ديمقراطية و عفويّة. بينما الديمقراطيات الماركسيّة تتّجه إلى تغليب الجانب

---

(2). عبد الحميد متولّي، الحريات العامة، مرجع سابق، ص 14

الاقتصادي في أصل مصدر الحرية و يعتقدون أنّه بتحقيق العدالة الاجتماعية تتحقّق بالضّرورة الحرية الاقتصادية التي تكون هي مصدر الحرية الحقيقيّة **(3)**، و هنا فإنّنا نرى بأن القوانين قد وضعت لتحمي الدّولة من الأفراد و ليس العكس.

أمّا الديمقراطيات العربيّة فقد اتّخذت مذهبا وسطا، فاعتبرت المصادر الحقيقيّة للحرية هي الحرية السياسيّة و الحرية الاجتماعيّة، و قد كرّس ميثاق الدول العربية هذين الركنين في أحد بنوده رافضا دكتاتوريّة طبقة الإقطاع و عملاء الاستعمار.

من خلال هذه الصّور المتباينة لمصادر الحريات في النظم المعاصرة، يتّضح لنا بأن أساس الحريات في الدول العربيّة يختلف عن الديمقراطيات الغربية التي تعتدّ أساسا بالحرية التقليديّة، بينما الدّول الاشتراكيّة فتأخذ بديمقراطيّة الشعب (البروليتاريا) كمصدر للحريات.

- الفرع الثاني: مسلك النظم المعاصرة في تقرير الحريات.

إن الحرية السياسيّة هي حق المواطنين في المساهمة بحكم الدولة و حتى في تقييم الحكّام، أمّا الحريات الفردية فهي مختلف الآليات التي تتيح لهؤلاء المواطنين أو الأفراد تحقيق مصيرهم الشخصي بحرية و فعالية في إطار حياة اجتماعية منظمة.

فالحرية السياسية تظهر بمظهر جماعي إذا تعلق الأمر بالمشاركة في الإدارة و بالمساهمة في حكم المجموعة الوطنية. و عكس ذلك، فإن الحريات الفردية تبدو – و كما يدل عليه اسمها – و كأنها ذات أهداف خاصة و شخصية منوطة بالفرد فقط.

و يظهر ذلك في الولايات المتحدة حيث يمزج إعلان الحقوق لولاية فرجينيا المؤرخ في 12 جويلية 1976 في مواده التّأكيد على الحريات الفردية مع التّأكيد على الحق الذي يعود إلى المواطن لكي يشارك في الحكم **(4)**. و كذلك حال الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان

---

(3). عبد الحكيم حسن العبلي، الحريات العامة في الفكر و النظام السياسي في الإسلام – دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، الكويت، 1983، ص 79

(4). أنظر اندريه هوريو، القانون الدستوري و المؤسسات السياسية، الجزء الأول، دار الأهلية للنشر و التوزيع، 1974، ص 168

و المواطن لسنة 1789 الذي ينص ما بين تعريف الحرية بوجه عام و تعداد الحريات الفردية المختلفة على أنّه لكل المواطنين الحق في أن يشتركوا شخصيا أو بواسطة ممثّليهم في وضع القانون.

منطقيا، فإن هناك علاقة أكيدة بين الحرية السياسية و الحريات الفردية، فالحرية بالذّات خاصيّتها الأساسية أنّها سلطة تقرير، و الحريات الفردية المختلفة تندرج تماما في نطاق هذا التعريف.

و لكن الحرية السياسية تعد بدورها سلطة تقرير، فكونها مساهمة من المواطنين في الحكومة يجعلها بالأساس مشاركة في القدرة على التقرير، و هذه القدرة هي من خصائص الأجهزة الحكومية، و هكذا تؤدي الحرية بالسلطات التقريرية الملازمة لكل حرية للوصول إلى مستوى أعلى و أوسع بذات الوقت. بالإضافة إلى ذلك، فإن الحرية السياسية تعتبر محمية بفعل الحريات الفردية، فحرية المعتقد و حرية الصحافة و حرية الاجتماع و حرية التعليم و حرية الرأي يمكنها عند اللّزوم أن تنقذ الحرية السياسية المهدّدة، فتكون هذه الحريات الفردية بذلك مساهمة دائما في الإبقاء على طعم الحرية السياسية في عصور تؤدي سهولة ممارسة تلك الحريات إلى فقدان قيمتها. **(5)**

- الفرع الثالث: تقييم الحريات في النظم المعاصرة.

يؤخذ على الحريات في النظم المعاصرة أنها ذات مضمون سلبي، فهي حريات شكلية و ليست حقيقية حيث أنها لا تستند إلى واقع مادي. كما أنها ذات طابع قانوني بمعنى أنها تعتبر قيدا يضعه الدستور و القانون على سلطة الدولة فيمنعها من الاعتداء على هذه الحريات و التعدي على المجالات المتروكة لها.

فالحقوق و الحريات في النظم المعاصرة لا تولّد حقا ايجابيا للفرد تجاه دولته، فلا يستطيع أن يلزمها بأن توفّر له سبل ممارسة هذه الحقوق، فواجب الدولة يقف

---

(5). اندريه هوريو، مرجع سابق، ص 169

عند امتناعها عن القيام بأعمال من شأنها أن تتعارض مع هذه الحقوق و الحريات و تعيق ممارستها. **(6)**

المطلب الثاني: الحريّات في الشّريعة الإسلاميّة.

يشمل هذا المبحث بدوره مفهوم الحريات الأساسية و مصادرها في النظام و الفكر الإسلامي، ثم مسلك الشريعة السّمحاء في إقرار الحريات، فتقييم هذه الحريات في ظلّها.

- الفرع الأوّل: مفهوم الحريات الأساسية و مصادرها في الفكر الإسلامي.

و هنا كذلك سنبدأ بعرض مفهومها ثمّ مصادرها، و ذلك في إطار الشّريعة الإسلاميّة.

- أوّلا: مفهوم الحريات الأساسية في الفكر الإسلامي.

يشمل النظام الإسلامي مجموع الأصول و المبادئ الكليّة التي فرضها القرآن و قرّرتها السنّة النبويّة الشريفة في تنظيم شؤون الحكم، تلك الأصول و المبادئ التي طبّقت في صدر الإسلام تطبيقا واقعيّا مستقيما.

فإذا ما تحدّثنا عن النّظام الإسلامي بهذا المعنى، فإنّنا نقصد به ما جاء في الكتاب و السنّة قولا و فعلا و تقريرا، فطبّقه الخلفاء الرّاشدون في شتّى نواحي الحياة على النّحو الذي يتلاءم مع احتياجات العصر و يحقّق الخير و الصّلاح، و تلك هي المنابع الأصليّة و المصادر الأولى للنّظام الإسلام (7).

إن الإسلام دين هداية و سياسة و حكم، ذلك أن ما جاء به من إصلاح للبشريّة في جميع شؤونها الدّينية و مصالحها الاجتماعية و القضائية يتوقف على السيادة و القوة و الحكم بالعدل و إقامة الحق و الاستعداد لحماية الدين و الدولة. فهو لن يأت محدّدا في طقوس تنظم التبادلات و علاقة الإنسان بربّه فقط أو نظاما مبيّنا لقواعد الأخلاق و السّلوك الاجتماعي فحسب كما جاءت به شرائع سابقة.

---

(6). عبد الحكيم حسن العبلي، المرجع السابق، ص 123

(7). نفس المرجع، ص 154

و تتجلّى الحرية السياسية و حق ممارسة هذه الحرية في الإسلام في مشاركة الأمة في اختيار الحاكم أوّلا و حقّها في مراقبته بنصحه و محاسبته ...

و يعتبر حق مشاركة الأمّة في اختيار الحاكم تجسيدا لمبدأ الحرية السياسية في الإسلام، فإذا كان لمجلس الشّورى الحق في ترشيح من يراه أهلا لتولّي منصب الحاكم، فإن هذا التّرشيح لا يرقى إلى درجة التعيين ما لم تتم مبايعة المرشّح من طرف عامة النّاس. **(8)**

فضلا عن ذلك، فإن الصّدر الأوّل في الإسلام يعدّ أصدق تعبير عن الأخذ بمبدأ الحرية السياسية و ذلك للتطبيق الأمثل لأحكام الشريعة الإسلامية و فتح الباب على مصراعيه أمام ممارسة الأمّة لحقّها في اختيار حكّامها. فعند وفاة الرّسول صلى اللّه عليه و سلّم، قام خلاف طبيعي بين المهاجرين و الأنصار حول من سيخلفه عليه الصّلاة و السّلام، فاجتمع الفريقان في سقيفة بني ساعدة حيث رشّح المهاجرون أبا بكر الصّديق للخلافة بينما طالب الأنصار بأن تكون الخلافة لسعد بن معاذ، و انتهى الأمر بوقوع الاختيار على سيّدنا أبي بكر بعد اقتناع كلّ طرف بذلك فتمّت مبايعته من طرفهم لتتوالى القبائل الأخرى على المبايعة حتّى تمّت له البيعة من المسلمين جميعهم. كما حصل نفس الشّيء عند مبايعة عمر بن الخطّاب، غير أنّه و في زمن هذا الأخير رفض علي بن أبي طالب مبايعته و أعلن عن هذا الرّأي أمام كافّة المسلمين دون أن يفرض رأيه هذا على غيره ممّن رفض المبايعة.

- **ثانيا:** مصادر الحريات في الإسلام.

إذا ما رجعنا إلى الأحكام الشرعية فإنّنا نجد أن الغاية منها هي تحقيق مصالح الناس و العدل بينهم، فمصلحة أي فرد أو مجتمع تتكوّن من عناصر ثلاثة:

- أمور ضروريّة لا تقوم حياة الفرد و المجتمع إلاّ بها،
- أمور حاجيّة لا تتيسّر الحياة و تخلوا من العسر و الحرج إلاّ بها،
- و أمور أخرى كماليّة أو تحسينيّة لا تكتمل الحياة و لا يتمّ نظامها إلاّ بها،

---

(8). بغّالة عبد السّلام / سلامي محمد / يونس بدر الدين، نظام الحكم في الإسلام، قصر الكتاب بالبليدة، الجزائر، بدون سنة، ص 101 و 102

و قد كفلت الشريعة الإسلامية كلّ واحد من العناصر الثلاثة بنوعين من الأحكام: أحكام توجده و تحقّقه و أحكام أخرى تصونه و تحفظه، فتكون بذلك قد كفلت مصالح النّاس. فالدّين ضروري للحياة، و قد شرِعت له أحكام الإيمان و العقائد و العبادات لتكوينه و لإقامته كما شرِعت أحكام الجهاد الدّعوة و الإرشاد و الجهاد لحفظه و حمايته.

و كما كفل الإسلام الضّروريات بهذه الأحكام، فقد كفل الحاجيات و الكماليّات بتشريع أنواع عدّة من المعاملات و المبادلات، و من ذلك يثبت أن أحكام الشريعة ما شرِعت إلاّ لمصالح الناس.

و قد كانت الدّعوة إلى التّكاليف الشّرعيّة متبوعة بذكر غاياتها، فاستخلص علماء الشريعة الإسلامية تحقيقا لهذه الغاية من النصوص الشرعية و روحها مبادئ تشريعية عامة تستهدف تحقيق مصالح الناس و إقامة العدل بينهم، فمن الآية الكريمة " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا " استنبط الفقهاء المسلمون القاعدة المعروفة " الأصل في الأشياء الإباحة " و من قول الرّسول الكريم فيما معناه " كلّ مولود يولد على الفطرة " استنبطوا أن الأصل في الإنسان البراءة لذلك فلا يجوز معاقبته إلاّ إذا ثبت انحرافه عن الحق أو ابتعاده عن العدل. و بهذا، سيظل الفقه الإسلامي حيّا ينبض بالحياة و قابلا للتطور. **(9)**

- الفرع الثاني: مسلك الإسلام في تقرير الحريات.

لمّا كان الإسلام دين الفطرة، فإنّه جاء متماشيا مع ظروف الحياة في مختلف أزمنتها و تباين أماكنها، فكان منطقيّا أن تكون قواعد أحكامه من مصادره الرّئيسيّة و كذلك أصول شرائعه متناسقة مع فطرة الإنسان، فكان من وصف القرآن الكريم للإسلام أنه " فطرة اللّه التي فطر النّاس عليها " **(10)**

و بذلك، فإن القرآن الكريم جاء مطابقا لمطالب العقل غير متنكّر لما فطرت عليه طبيعته

---

(9). عبد الحكيم حسن العبلي، الحريات العامة في الفكر و النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 216 و 217

(10). سورة الرّوم، الآية 30

و لا متجاهل لمنبع سلطانه و آثاره في الحياة الاجتماعية. و لمّا كان الإنسان بطبيعته و استجابة لمطالب عقله ميّالا لمعرفة علل ما يحيط به من أمور و ما تحسّه مشاعره من أحاسيس و ما يشغله من ظواهر، فقد استجاب القرآن الكريم لهذه الغريزة داعيا إيّاه إلى تنشيط هذه الطبيعة، فشجّعه على التّفكر و التّدبر قائلا سبحانه و تعالى " أولم ينظروا في ملكوت السّماوات و الأرض " **(11)**، و عاب على النّاس الذين ألغوا عقولهم و عطّلوا تفكيرهم بقوله عزّ و جلّ " حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا " **(12)** و قوله أيضا " أنّا وجدنا آباءنا على أمّة و إنّا على آثارهم مقتدون " **(13)**

- الفرع الثالث: تقييم الحريات في النظام الإسلامي.

من خلال ما تمّ تقديمه، فإنّ أسلوب اختيار الحاكم في الإسلام يعتبر من أحدث ما وصلت إليه التشريعات الدستورية في القرن العشرين و الذي جسّدته الدّول الغربية (الديمقراطية) مع فارق جوهري بين حق الشعب في اختيار الحاكم أو رئيس الدّولة في النظام الإسلامي و في النظم الديمقراطية الحديثة، ذلك أنّ الإسلام يمنع تخويف المسلم بأي نوع من العقاب أو السجن أو القتل أو المحاربة في الرّزق بسبب رأيه السياسي حيث يقول الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و سلّم في ما معنى الحديث " لا يحق للمسلم أن يروّع مسلما ... إن روعة المسلم ظلم عظيم "

إن مفهوم الحريات السياسية في النظام الإسلامي هو أن يكون الشعب هو صاحب الكلمة في تسيير شؤون الحكم، و يتم ذلك بالمشاركة في مسؤولية الحكم سواء بطريق مباشر أو عن طريق ممثّليه، و يتم ذلك بحق الأمة في اختيار الحاكم و مراقبته و محاسبته على أعماله و كذا عزله إذا حاد عن الطريق القويم أو متى خالف ما فوّضته الأمّة فيه. **(14)**

---

(11). سورة الأعراف، الآية 180

(12). سورة المائدة، الآية 104

(13). سورة الزّخرف، الآية 23

(14). عبد الحكيم حسن العبلي، الحريات العامة في الفكر و النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 216 و 217

و منه، فإنّنا نقول أنّ الإسلام جاء ليرفع من كرامة الإنسان من حيث هو إنسان، فأعلى القيم البشريّة و أعاد للفرد كرامته المسلوبة و أرسى قواعد الحرية السياسية توسّطا بين النّقيضين القسر و الإطلاق بأسلوب تربوي تعليمي انتهجه صلّى اللّه عليه و سلّم بتخليص العقول من تعظيم غير اللّه سبحانه و تعالى و الإذعان لسواه محرِّرا بذلك العقيدة التي تعتبر في نظره أساس الحريات و لبّ المبادئ و القيم. **(15)**

المبحث الثّاني: تقسيمات الحريّات الفرديّة.

مناط هذه الحريّات هو الإنسان أو بالأحرى الفرد، و ما يحيط به في شخصه أو في كيانه أو تفكيره أو اعتقاده أو أعماله، فسبب قيام الحريّات الفرديّة هو ضمان تحرّر الفرد من بعض القيود لتمكينه من الاستمتاع بها.

و تتنوّع هذه الحريّات الفرديّة على النّحو التالي بيانه:

- الحريّات الشّخصيّة و الاقتصادية.
- الحقّ في المساواة.
- الحريّات الفكريّة.

سنعرض النّوعين الأوّلين حاليا، بينما نخصّص الجانب الأهمّ من هذه الدّراسة لموضوعنا ألا و هو الحريّات الفكريّة من خلال الفصلين الأوّل و الثّاني لاحقا.

المطلب الأوّل: الحريّات الشّخصيّة و الاقتصاديّة.

تعتبر الحريّات الشّخصيّة الأصل في الحريّات، فلولا توافرها لما كان بإمكان هذا الأخير المطالبة بباقي الحريّات. بينما مناط الحريّات الاقتصاديّة هو الجانب المادي لحياة الفرد و الذي يظهر خاصّة في مجال الملكيّة.

---

(15). بغالة عبد السلام / سلامي محمد / يونس بدر الدّين، نظام الحكم في الإسلام، مرجع سابق، ص 163 و 164

- الفرع الأوّل: الحريّات الشّخصيّة.

تشمل الحريّات الشّخصيّة ما يلي:

- حقّ الأمن،
- حريّة التّنقّل،
- حريّة المسكن،
- و حريّة المراسلات.

- أوّلا: الحقّ في الأمن.

مؤدّى الحقّ في الأمن أن تتحقّق سلامة الفرد بالتّأكيد على ضرورة حمايته من الاعتداء عليه سواء بالقبض عليه أو حبسه أو تقييده تعسّفيا أو المساس بحريّته عن طريق العبوديّة و الرّق.

يعتبر هذا الحقّ الأصل و حجر الزّاوية لباقي الحريّات التي يكون توفّرها متوقّفا على مدا تحقّقه.

و قد سارعت القوانين الوضعيّة الحديثة للإشارة إلى الحقّ في الأمن بالنّص عليه في مضامينها وعيا منها بأهميّته و أصالته، فظهر أوّلا فيما يسمّى ب Habies Corpus act الصّادر في إنجلترا سنة 1679 أنّ السّلامة البدنيّة للمواطن الإنجليزي مضمونة و لا يمكن المساس بها إلاّ وفقا لشروط دقيقة تنظّم محاكمته أو حبسه، ثمّ تطوّرت هذه الفكرة بوضوح في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان و المواطن الصّادر سنة 1789 **(16)**.

و المبدأ هو الحقّ في الأمن و السّلامة لكلّ الأفراد، أمّا الاستثناء الذي تفرضه بعض الظّروف هو المساس بهذه الحقوق من طرف السّلطة، غير أن هذا الاستثناء لا يمكن له في أيّ من الأحوال أن يقترن بالتّعسّف بل لا بدّ من أن يضبط وفقا للنّصوص

---

(16). حسن ملحم، محاضرات في نظريّة الحريّات العامة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، بدون سنة، ص 50

القانونيّة التي تنظّم هذه الأحوال كقانوني العقوبات و الإجراءات الجزائيّة الذين ينضّمان إجراءات الحبس المؤقّت و السّجن بالنّسبة للأشخاص المجرمين و اللّوائح الإداريّة التي تنظّم حالات إيداع المجانين في المصحّات العقليّة رغم أنّ في كلتا الحالتين مساس بحقّ الفرد في الأمن و السّلامة و الحريّة. إنّ هذه الحقوق بأصلها و استثناءاتها وردت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذّي يعتبر المرجع بالنّسبة للنّصوص القانونيّة الوضعيّة الحديثة في هذا المجال، و الذّي استنبطت منه معظم الدّساتير و القوانين الوطنيّة هذه الأحكام.

- **ثانيا:** حريّة التّنقل.

تعني حريّة التّنقل أن يكون لكلّ فرد الحق في الانتقال من مكان لآخر، سواء داخل الدّولة الواحدة أو من دولة إلى أخرى، غير خاضع في ذلك لأيّ مانع أو قيد إلاّ ما يفرضه القانون **(17)**.

و على هذا الأساس، و من منطلق مقتضيات المصلحة العامّة التي تحتّم في العصر الحديث أن يكون كلّ شيء منظّما و مضبوطا، فإنّ هناك قيودا أصبحت ترد على حريّة التّنقل تتضمّنها القوانين و المعاهدات في هذا الإطار، و ذلك مراعاة للاعتبارات التّالية:

- أسباب أمنيّة: نظرا لتطوّر الجريمة التي أصبحت تأخذ عدّة صور و أشكال لم تكن معهودة في الأوقات السّابقة في صورة الجرائم المنظّمة العابرة للحدود، فضلا عن ظهور ظاهرة الإرهاب التي لا تعترف بدورها بهذه الحدود و ظاهرة الهجرة غير الشّرعيّة.

- أسباب اقتصاديّة: توجبها مقتضيات حماية الاقتصاد الوطني للدّولة، و الذي يضع على عاتق هذه الأخيرة محاربة الجرائم الاقتصاديّة العابرة للحدود كالتّهريب و تبييض الأموال.

- أسباب سياسيّة: تقتضي منع الدّخول أو الخروج من أو إلى إقليم الدّولة خاصّة في حالات التّوترات أو النّزاعات الحدوديّة، و أبرز مثال على ذلك هو فرض التّأشيرة لدخول الجزائريّين إلى المملكة المغربيّة و ردّ السّلطات الجزائريّة بالمعاملة بالمثل.

---

(17). حمّود حمبلي، حقوق الإنسان بين النّظم الوضعيّة و الشّريعة الإسلاميّة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1995، ص 34

- أسباب صحيّة: بظهور أمراض و أوبئة و فيروسات لم تكن معهودة سابقا، فيقع على عاتق الدّولة اتّخاذ الإجراءات اللاّزمة للقضاء عليها أو للوقاية من انتشارها، فقد يكون الحلّ لهذه الحالة الأخيرة منع دخول الأشخاص المصابين لإقليمها.

- أسباب استثنائيّة: تقتضيها ضرورات حماية المواطنين أو الرّعايا الأجانب، و ذلك في حالات الطّوارئ أو الحصار أو الحروب.

- أسباب تنظيميّة: تخصّ بعض القيود الواردة على حقّ التّنقل داخل إقليم الدّولة الواحدة بالنّسبة لمواطنيها كاشتراط رخصة السّياقة أو منع السّير أو التّوقف في أماكن معيّنة، و بالنّسبة للأجانب فتفرض عليهم حمل جواز السّفر و الحصول على تأشيرة الدّخول إلى أراضيها.

غير أنّ بعض الدّول التي تربطها عدّة مقوّمات مشتركة، زيادة عن الدّواعي الاقتصاديّة التي تعود عليها بالنّفع الجماعي، سارت على نحو يصون و يسهّل حريّة التّنقل فيما بينها بخصوص مواطنيها، على غرار اتّفاقيّة CHENGUEN التي عقدتها دول الإتّحاد الأوروبي فيما بينها في هذا الخصوص.

-**ثالثا:** حرمة المسكن.

يقصد بالمسكن ذلك المكان الذي يتّخذه الشّخص مكانا لإقامته، سواء أكانت هذه الإقامة دائمة أو عرضيّة، و سواء أكان المقيم مالكا للمسكن أو مستأجرا، فيكون مسكنا بهذا المفهوم حجرة الفندق التي يستأجرها المسافر و لو ليوم واحد. **(18)**.

أمّا حرمة المسكن، فيقصد بها عدم جواز اقتحامه أو تفتيشه رغما عن صاحبه إلاّ في الحدود التي يسمح فيها القانون بذلك و مع احترام الإجراءات التي يقرّرها. **(19)**

و على هذا الأساس، فإنّ حرمة المسكن محاطة بمجموعة من الضّوابط تعتبر ضمانات

---

(18). أبو اليزيد على المتيت، النّظم السّياسيّة و الحريّات العامّة، الطّبعة الرّابعة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندريّة، 1984، ص 233

(19). حمّود حمبلي، مرجع سابق، ص 37

و قيودا قانونيّة تحول دون تعسّف السّلطات المخوّلة في انتهاك هذا الحقّ، و من ذلك ما جاء في المّادة 40 من الدّستور الجزائري لسنة 1996: " تضمن الدّولة عدم انتهاك حرمة المسكن.

فلا تفتيش إلاّ بمقتضى القانون، و في إطار احترامه.

و لا تفتيش إلاّ بأمر مكتوب صادر عن السّلطة القضائيّة المختصّة. "

- **رابعا:** سريّة المراسلات.

تقتضي سريّة المراسلات بين الأفراد عدم جواز التّعدّي على هذه السّرية سواء بالمصادرة أو بأيّ فعل آخر، لما في ذلك من اعتداء على حقّ ملكيّة مضمون هذه المراسلات من جهة و لما في ذلك من انتهاك لحريّة الفكر من جهة أخرى، مع واجب احترام الحياة الخاصّة للأفراد و أسرارهم.

تشمل حرمة سريّة المراسلاتِ المراسلات الكتابيّة و الاتصالات الهاتفيّة و الاتّصالات التي تتمّ عن طريق الطّرق التّكنولوجيّة الحديثة و المتمثّلة في البريد الالكتروني على حدّ السّواء.

فالأصل أنّه لا يمكن انتهاك سريّة المراسلات بأيّة وسيلة كانت، سواء عن طريق التّجسّس أو التّنصّت أو الاعتراض أو الاحتجاز أو التّشويش، و ذلك نظرا للحماية القانونيّة المقرّرة لها بمقتضى النّصوص الدوليّة و كذا النّصوص القانونيّة. فمن النّصوص الدّوليّة ما جاء في المادة 12 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان " لا يجوز تعريض أحد لتدخّل تعسّفي في حياته الخاصّة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته ... "، و من النّصوص الوطنيّة نصّ المادّة 2/39 من الدّستور الجزائري لسنة 1996 " .... سريّة المراسلات و الاتصالات الخاصّة بكلّ أشكالها مضمونة ".

غير أنّه، و على غرار باقي الحريّات، فإنّ سريّة المراسلات تعرف بعض القيود القانونيّة التي تجد تبريراتها في دواعي الأمن الوطني أو حسن سير العدالة و تحقيقاتها أو مقتضيات حسن سير المرافق العامّة كمرفق البوليس الإداري أو مرفق الجيش أو إدارة

السّجون أو غيرها من المرافق العامّة في الدّولة و التي تستدعي تنظيما مشدّدا لغرض الحفاظ على الأمن العام أو السّلامة العامّة، خاصّة بعد تطوّر أشكال الجريمة في العصر الحديث حيث أصبح بالإمكان تفجير أمكنة برمّتها عن طريق ظرف بريدي مفخّخ بسيط كما حدث في الولايات المتّحدة الأمريكيّة قبل بضع سنوات.

- الفرع الثّاني: الحريّات الاقتصاديّة.

تتّصل الحريّات الاقتصاديّة بكلّ ما يقوم به الإنسان من أنشطة اقتصاديّة، و ذلك بغضّ النّظر عن طبيعة النّظام الاقتصادي السّائد، سواء أكان قائما على المذهب الفردي اللّبرالي الذي يقدّس المبادرة الفرديّة أو كان منتهجا للنّظام الجماعي المعروف بخاصّة عند الشّيوعيّين و الذي يقوم على أساس الملكيّة العامّة للثّروات و وسائل الإنتاج مع تدخّل الدّولة في كلّ الأنشطة الاقتصاديّة عن طريق التّخطيط و التّوجيه.

تشمل الحريّات الاقتصاديّة جانبين ألا و هما حريّة التّملّك و كذا حريّة العمل و الصّناعة و التّجارة.

- أوّلا: حريّة التّملّك.

تعرّف الملكيّة بأنّها الحقّ في الانتفاع بالشّيء و التّصرّف فيه على نحو أشدّ ما يكون إطلاقا، بشرط ألاّ يستعمل الشّيء على وجه يحرّمه القانون أو اللّوائح. **(20)**

و قد جاء في المادّة 17 من إعلان حقوق الإنسان و المواطن الفرنسي تقديس حقّ الملكيّة الذي لا يمكن – حسب ذات النّص – انتهاكه أو حرمان صاحبه منه إلاّ للمصلحة العامّة الثّابتة قانونا بشرط تعويض صاحبها بعدل.

كما تنصّ المادّة 52 من الدّستور الجزائري لسنة 1996

" الملكيّة الخاصّة مضمونة.

---

(20). عبد الرّزاق السّنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الثّامن، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، بدون سنة، ص 483

حقّ الإرث مضمون.

الأملاك الوقفيّة و أملاك الجمعيّات معترف بها، و يحمي القانون تخصيصها ".

غير أنّ هذا الطّابع القدسي للملكيّة سرعان ما بدأ بالتّلاشي، و ذلك بالتّزايد الملحوظ في الحالات الاستثنائية التي تمثّل القيود الواردة على مبدأ حريّة التّملّك، هذه القيود تجد تبريراتها فيما يلي:

- تغيّر النّظرة ذات الطّابع الفردي للملكيّة، فأصبح ينظر إليها من منظور اجتماعي يتجلّى من خلال عمليّات التّأميم و نزع الملكيّة التي تستهدف تحقيق المشاريع ذات الفائدة و النّفع العام، و التي تنظّمها النّصوص القانونيّة الصّادرة في هذا المجال. **(21)**

- ظهور مدرسة التّضامن الاجتماعي و تزايد انتشار النّزعة الاشتراكيّة خاصّة لدى الدّول حديثة العهد بالاستقلال.

- تزايد نشاطات الدّولة، فلم تعد تكتفي بالنّشاطات التّقليديّة للدّولة الحارسة، و إنّما أصبحت تتدخّل أكثر فأكثر في تنظيم الشّؤون الاقتصاديّة و الاجتماعيّة لتزايد عدد أفرادها و تشعّب متطلّباتهم.

- **ثانيا:** حريّة العمل و التّجارة و الصّناعة.

تعني حريّة العمل و التّجارة و الصّناعة تمكين الفرد من حقّ اختيار مزاولة أيّ عمل يشاءه سواء بنفسه أو مع الجماعة و في أيّ نشاط كان، و كذا تمكينه من حقّ اختيار زمان و مكان و كيفيّة مباشرته لذلك العمل. **(22)**

و إذا كان الأصل هو حريّة العمل و التّجارة و الصّناعة على النّحو سالف الذّكر، فإنّ لهذه الحريّة بعض القيود التّنظيميّة التي تفسح المجال للدّولة في التّدخل في تنظيم بعض

---

(21). إحالة في هذا المجال إلى القانون رقم 11/91 المؤرّخ في 27 أفريل 1991 و الذي يحدّد القواعد المتعلّقة بنزع الملكيّة من أجل المنفعة العموميّة، معدّل و متمّم، و كذا مرسومه التّنفيذي رقم 186/93 المؤرّخ في 27 جويليا 1993 و الذي يحدّد كيفيّات تطبيقه.

(22). حمّود حمبلي، حقوق الإنسان بين النّظم الوضعيّة و الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 62

شؤون هذه النّشاطات، سواء أكانت طرفا فيها أو كانت تلك النّشاطات بين أرباب العمل الخواص و الأفراد، و من مظاهر هذا التّدخل ما يلي:

- تحديد بعض الشّروط التي يجب أن يتضمّنها عقد العمل.
- فرض شروط و مواصفات معيّنة في أماكن العمل.
- تنظيم تشغيل النّساء و الأطفال حماية لهذه الفئات الضّعيفة.
- تنظيم العمل اللّيلي.

و على العموم، فإنّ المادّة 23 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد أكّدت على واجب احترام و صيانة حريّة العمل و التّجارة و الصّناعة، كما سار الدّستور الجزائري في تعديله الجديد سنة 1996 وفق نفس الإتّجاه بموجب المادّة 37 منه و التي تنصّ " حريّة الصّناعة و التّجارة مضمونة، و تمارس في إطار القانون ".

و على صعيد آخر، فقد نظّمت القوانين الدّاخليّة مسائل العمل و شروطه، و من ذلك نورد بعض الأمثلة على النّحو التّالي:

- ينصّ القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 21 أفريل 1990 المتعلّق بعلاقات العمل، المعدّل و المتمّ/ بالأمر رقم 02/97 الصّادر في 11 جانفي 1997، في مادّته 15 على أنّه " لا يمكن في أيّ حال من الأحوال أن يقلّ العمر الأدنى للتّوظيف عن ست عشرة (16) سنة إلاّ في الحالات التي تدخل في إطار عقود التّمهين، التي تعدّ وفقا للتّشريع و التّنظيم المعمول بهما.
و لا يجوز توظيف القاصر إلاّ بناءا على رخصة من وصيّه الشّرعي.
كما أنّه لا يجوز استخدام العامل القاصر في الأشغال الخطيرة أو التي تنعدم فيها النّظافة أو تضرّ صحّته أو تمسّ بأخلاقيّاته ".
- تنصّ المادّة الثّانية من الأمر رقم 03/97 الصّادر في 11 جانفي 1997 و الذي يحدّد المدّة القانونيّة للعمل " تحدّد المدّة القانونيّة الأسبوعيّة للعمل بأربعين (40) ساعة في ظروف العمل العادية ... ".
- كما جاء في المادّة الثالثة من القانون رقم 07/88 الصّادر في 26 جانفي 1988 و المتعلّق

بالوقاية الصّحيّة و الأمن و طبّ العمل ما يلي " يتعيّن على المؤسّسة المستخدمة ضمان الوقاية الصّحيّة و الأمن للعمّال ".

فضلا عن عدّة أحكام أخرى ملزمة تدخل في إطار تنظيم الدّولة لحريّة العمل و التّجارة و الصّناعة في عدّة نصوص قانونيّة كالقانون التّجاري، و قانون الضّمان الاجتماعي، مع عدّة نصوص أخرى في تشريع العمل.

المطلب الثّاني: الحقّ في المساواة.

ظهرت المطالبة بمبدأ المساواة تاريخيّا على أعقاب النّضال ضدّ التّفاضل و التّمييز القائم على أسس الجنس أو العرق أو اللّون أو اللّغة أو الانتماء الاجتماعي أو غير ذلك من المعايير التي تؤدّي إلى تفاوت بني البشر في التّمتّع بالحقوق و الحريّات، فالصّراع كان و لا يزال قائما للقضاء على كافّة أشكال التّمييز تلك للاعتراف لكلّ النّاس بنفس الحقوق و الحريّات على قدم المساواة.

و قد تمّ اعتماد مبدأ المساواة في عديد النّصوص الدّوليّة على غرار إعلان استقلال الولايات المتّحدة الأمريكيّة **(23)** و إعلان حقوق الإنسان و المواطن الفرنسيّ، كما أنّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد خصّص مادّته الأولى للتّأكيد على مساواة جميع النّاس في الكرامة و الحقوق، و في المساواة أمام القانون **(24)**.

و من ثمّة فقد أصبح مبدأ المساواة محلّ اهتمام عدّة اتّفاقيّات دوليّة و إقليميّة في مجال حقوق الإنسان، البعض منها أبرم خصّيصا هذا المبدأ في أصله أو في بعض من جوانبه كاتّفاقيّة القضاء على كافّة أشكال التّمييز ضدّ المرأة.

و على الصّعيد الدّاخلي، فإنّ الغالبيّة العظمى من الدّول ضمّنت دساتيرها و تشريعاتها بالنّص و التّأكيد على مبدأ المساواة، و لو أنّها تتفاوت في درجة تجسيده على أرض الواقع،

---

(23). إعلان 4 يوليو 1776

(24). المادّة السّابعة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

و من ذلك ما جاء في المادّة 31 من الدّستور الجزائريّ لسنة 1996 " تستهدف المؤسّسات ضمان مساواة كلّ المواطنين و المواطنات في الحقوق و الواجبات بإزالة العقبات التي تعوق تفتّح شخصيّة الإنسان، و تحول دون مشاركة الجميع الفعليّة في الحياة السّياسيّة، و الاقتصاديّة، و الاجتماعيّة، و الثّقافيّة ".

- الفرع الأوّل: مظاهر المساواة.

تتجلّى مظاهر مبدأ المساواة في المجالات التي يقرّ القانون فيها تساوي جميع المواطنين أمامها، و بالخصوص فيما يلي:

- أوّلا: المساواة أمام القانون.

خاصيّة القاعدة القانونيّة هي العموم و التّجريد، فهو لا يخاطب الأفراد بالنّظر إلى أشخاصهم و ذواتهم، بل بالنّظر إلى ظروفهم و مراكزهم فيسوّي بينهم على أساس ذلك، فتكون القاعدة القانونيّة قابلة للتّطبيق على كلّ من تتوفّر فيهم ظروف تطبيقها أو يحتّم مركزهم تطبيقها عليهم و على كلّ من استوجبت ظروفه أو استدعى مركزه تطبيق نفس القاعدة عليهم بشكل متساو، فيطبّق القانون التّجاري مثلا على فئة التّجار **(25)** كلّهم على حدّ السّواء بصفتهم لا بذواتهم، و في هذا السّياق، فقد جاء في قضاء المحكمة العليا – المجلي الأعلى سابقا – في أحد قراراته ما يلي " من المقرّر قانونا أنّه يعدّ تاجرا و يخضع للقانون التّجاريّ كلّ من يملك محلاّ تجاريّا و مسجّلا في السّجل التّجاري و يمارس أعمالا تجاريّة على سبيل الاعتياد ... " **(26)**.

و لقد جاء مبدأ المساواة أمام القانون ليلغي كلّ ما كان قائما من تمييز و امتيازات لفئة أو

---

(25). انظر المادّة الأولى من القانون التّجاري و التي تنصّ:

" يعدّ تاجرا كلّ شخص طبيعي أو معنوي يباشر عملا تجاريّا ... "

و المادّة الأولى مكرّر من نفس القانون، و التي تنصّ:

" يسري القانون التّجاري على العلاقات بين التّجار ..."

(26). القرار الصّادر عن المحكمة العليا بتاريخ 1987/01/03، في القضيّة رقم 41272.

مجموعة معيّنة على حساب البقيّة في جانب تطبيق القانون، كما كان الحال عليه في فرنسا قبل قيام الثّورة بها حيث كان الأشراف و النّبلاء في وضع ممتاز مقارنة مع الطّبقات الكادحة إذ كان لهم قانونهم الذي يطبّق عليهم و الذي يختلف عن القانون واجب التّطبيق على غيرهم.

- **ثانيا:** المساواة أمام القضاء.

و مؤدّاه أنّ إجراءات التّقاضي و أنواع المحاكم و طرق التماسها و كيفيّات تطبيق القوانين أمامها و الحقوق و الضّمانات أمامها و طرق تنفيذ أحكامها و قراراتها يجب أن تسري على الجميع على قدم المساواة و دون تمييز أيّا كان أساسه، فلا تكون هناك محاكم بنظر دعاوى فئات معيّنة دون البقيّة، لكن مع مراعاة الاختصاص النّوعي لبعض المحاكم و مقتضياته كالمحاكم العسكريّة أو الإداريّة أو محاكم الأحداث، هذه الفئات إنّما خصّص لها قضاؤها الخاص حماية لها.

- **ثالثا:** المساواة أمام الوظائف العامّة.

و ذلك عن طريق إتاحة الفرص للجميع على حدّ المساواة للالتحاق بالوظائف العامّة، ما دامت شروط و مؤهّلات الالتحاق بها متوفّرة فيهم.

و على صعيد آخر، فإنّ هذا المبدأ يقتضي كذلك عدم المفاضلة بين الموظّفين في المعاملة أو في المزايا و المكافآت متى اتّحدت مهامهم و كفاءاتهم و خبراتهم **(27)** و غير ذلك من معايير التّصنيف المهني.

- **رابعا:** المساواة في الانتفاع بالمرافق العامّة.

بتساوي جميع الأفراد في الحصول على خدمات مختلف المرافق العموميّة متى توفّرت الشّروط المتطلّبة قانونا لممارسة هذا الحقّ. فيجب معاملة الجميع بدون تمييز فيما يخصّ درجة و كيفيّة الانتفاع باتّحاد الشّروط لديهم.

- **خامسا:** المساواة في التّكاليف و الأعباء العامّة.

---

(27). حمّود حمبلي، حقوق الإنسان بين النّظم الوضعيّة و الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 69

تقتضي مساواة الجميع في التّكاليف و الأعباء العامّة احترام مبدئي المساواة أمام الضّرائب و المساواة في أداء الخدمة العسكريّة.

- المساواة في أداء الضّرائب.

فالمبدأ هو وجوب تساوي الأفراد في تحمّل عبء الضّريبة بحسب ثرواتهم و مداخيلهم، فلا يؤدّي شخص الضّريبة بقدر أكبر ممّا يؤدّيه شخص آخر يتّحد معه في الوعاء الضّريبي و له نفس مستواه الاجتماعي، ما لم يقرّر القانون حالات استثنائيّة لدواعي العدالة، و مثال ذلك الإعفاء الضّريبي الذي يستفيد منه ذوو الدّخل الضّعيف.

- المساواة في أداء الخدمة العسكريّة.

بمساهمة جميع المواطنين الّذين تتوفّر فيهم شروط الأهليّة و اللّياقة في أدائها بالتّساوي في السّن الأدنى و في مدّة الخدمة، ما لم يعفيهم القانون من تأديتها لدواعي العدالة و المصلحة الاجتماعيّة كالابن الوحيد المعيل لعائلته.

- الفرع الثّاني: تقييم مبدأ المساواة.

بالرّجوع إلى مظاهر المساواة سالفة الذّكر، فإنّه من الواضح أنّ لكلّ منها استثناءات على النّحو الذي سبق بيانه، ممّا يجعل مبدأ المساواة المنشود في ظلّ الأفكار الفلسفيّة المثاليّة أو الدّواعي الاجتماعيّة المحضة لا يتّسم بالطّابع المطلق، و إنّما ميزته – و على غرار كلّ الحقوق و الحريّات أيّا كان نوعها – هي النّسبيّة.

غير أنّ الاستثناءات الواردة على مبدأ المساواة لا يمكنها في أيّ حال من الأحوال أن تضرب الأصل في وجوده و إقراره، و إنّما هي نابعة من ضرورات اجتماعيّة و اقتصاديّة، و هي في حدّ ذاتها تعدّ ضمانة للمبدأ باعتبار أنّ هذه الاستثناءات بدورها يجب أن تتّصف بالعموم و التّجريد، فيتساوى فيها كلّ من يسمح له مركزه بالاستفادة منها.

هذا و إنّه لا بدّ من الإشارة – في ختام هذا الفصل – إلى أنّ الشّريعة الإسلاميّة قد أقرّت كلّ هذه الحريّات بالنّص عليها و التّأكيد على ضرورة صيانتها، بل و إنّه من دواعي فخرنا

بالدّين الإسلامي أنّه كان السّباق لفرض احترام الكرامة الإنسانيّة قرونا عديدة قبل ظهور القوانين الوضعيّة المعاصرة، و التي استنسخت جلّ ما جاء به الإسلام في جانب حقوق الإنسان.

بعد الانتهاء من عرض الحريّات الفرديّة بنوعيها (الشّخصيّة و الاقتصاديّة من جهة، و الحقّ في المساواة من جهة أخرى) في الفصل التّمهيدي، كان من المفروض التّطرق للنّوع الثّالث منها ألا و هو الحريّات الفكريّة، غير أنّنا سنخصّص الجانب الأكبر من هذه الدّراسة للحريّات الفكريّة في النّظم الوضعيّة و في الشّريعة الإسلاميّة باعتبارها موضوع مذكّرتنا، و ذلك من خلال الفصلين التّاليين.

الفصل الأوّل:
أنواع الحريات الفكرية و الظروف التي تتأثر بها.

سنتناول بالدّراسة من خلال هذا الفصل التي سبق و أن خصّصنا موضوع بحثنا لها ألا و هي الحريات الفكريّة. و بذلك، سنرى أنواع هذه الحريات و الظروف التي تتأثّر بها في النظم الوضعية المعاصرة في مبحث أوّل، ثم بيان ذات الحريات و ظروفها وفق منظور الشريعة الإسلامية في مبحث ثاني.

المبحث الأوّل: أنواع الحريات الفكرية و الظروف التي تتأثّر بها في النظم المعاصرة.

تمثّل النظم الوضعيّة مختلف القوانين الوضعيّة التي توصّلت المجموعة الإنسانية إلى ضبطها و السّير على قواعدها، بغضّ النّظر عن اختلاف أفكارها و اتّجاهاتها و مبادئها في إطار ما يعرف بنظريّة القانون الدّولي المقارن. فالقانون الوضعي يشمل مجموع القواعد المنظمة لسلوك الإنسان و الحياة الإجتماعيّة و التي هي من وضع الإنسان ذاته.

و من أهم جوانب القانون الوضعي نجد مسألة الحريات عموما و الحريات الفكرية على الخصوص. فقد تناولت معظم القوانين بالذّكر أنواع هذه الحريات و كذا توضيح الأطر التي تضبطها.

سنتعرّض من خلال هذا المبحث للحريّات الفكرية و أنواعها في مطلب أوّل، ثم بيان الظروف التي تتأثّر بها في مطلب ثان، و ذلك في ظل النظم الوضعيّة.

المطلب الأوّل: أنواع الحريات الفكريّة في النظم المعاصرة.

مبدئيّا، يعود الفضل في عدم إغفال الحريّات الفكرية إلى إعلان حقوق الإنسان و المواطن الفرنسي **(28)** و الذي خصّها بالمادتين 10 و 11. **(29)**

غير أنّه و في الوقت الرّاهن، فإنّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو الذي يعدّ المرجع في تقرير الحقوق و الحريّات عموما، و الحريّات الفكرية خصوصا. و من خلال هذا الإعلان، فإنّ معظم النّظم الوضعيّة قد قامت باقتباس مضامين هذه الحريّات و إدراجها في نصوصها القانونيّة الوطنيّة.

و لقد خصّص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان جانبا من مواده لهذه الحريّات الفكريّة، فقد نصّت المادة 18 منه على ما يلي " لكل شخص حق في حرية الفكر و الوجدان و الدّين، و يشمل هذا الحق حريّته في تغيير دينه أو معتقده، و حرّيته في إظهار دينه أو معتقده بالتّعبد و إقامة الشّعائر و الممارسة و التّعليم، بمفرده أو مع جماعة، و أمام الملأ أو على حدا ". كما تنص المادة 19 منه على أنّه " لكلّ شخص حق في حريّة الاشتراك في الاجتماعات و الجمعيّات السّلمية.

لا يجوز إرغام أحد على الانتماء إلى جمعيّة ما ".

على هذا الأساس، فإنّ أنواع الحريّات الفكريّة تشمل ما يلي:

- حرية التّفكير و التعبير و الرّأي،
- حريّة الاعتقاد و الدّين،
- حريّة الاجتماع و تكوين الجمعيات،
- حريّة الصّحافة و النّشر.

---

(28). حسن ملحم، مرجع سابق، ص 62

(29). تنص المادة 10 من إعلان حقوق الإنسان و المواطن الفرنسي على انّه **" لا يجوز التعرض لأي شخص بسبب آرائه، و حتّى الدينية منها، و إذا ما كانت لا تمسّ مظاهرها النظام العام الذي يقيمه القانون "** . كما تنص المادة 11 من نفس الإعلان على ما يلي **" إنّ حرية تبادل الأفكار و الآراء إنّما هي أغلى حقوق الإنسان، و لكلّ مواطن إذا أن يتحدّث و يكتب و يطبع بحريّة، بشرط ألاّ يكون مسؤولا عن الإساءة لهذه الحريّة في الأحوال التي ينصّ القانون عليها "**

- الفرع الأوّل: حرية التّفكير و التعبير و الرّأي.

- أوّلا: مفهوم حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي.

تجمع هذه الحريّة بين جملة من الحقوق المرتبطة جميعها بحريّة الرّأي، لذلك يعتبر البعض أن حريّة الرّأي هي الجوهر بينما تعدّ باقي الحريّات أشكالا و مظاهرا لها. **(30)**

يمكننا تعريف حرية الرأي والتعبير بالحرية في التعبير عن الأفكار والآراء عن طريق الكلام أو الكتابة أو عمل فني بدون رقابة أو قيود حكومية بشرط أن لا يمثل طريقة ومضمون الأفكار أو الآراء ما يمكن اعتباره خرقاً لقوانين وأعراف الدولة أو المجموعة التي سمحت بحرية التعبير.

و تعدّ حريّة الفكر من أهمّ الحريّات بطبيعتها في هذا الكون، إذ أنّها تعبّر عن وجود الإنسان بصفته هذه كمفكّر يبدي آراءه، و بالتّالي فهي تفسح المجال للأفكار الباطنة بالظّهور إلى العالم الخارجي بالتّعبير عنها في شكل آراء و بشتّى الوسائل الكتابيّة أو الكلاميّة.

أمّا حريّة التّعبير، فهي حريّة تجسّد الفكر و الرّأي إلى المظهر الخارجي، و على هذا الأساس فإنّ لكلّ شخص الحق في التّعبير عن آراءه و نقلها إلى الآخرين و تبادل الآراء معهم دون مضايقات من طرف السّلطات العامّة، و على الإطلاق مع رسم جانب من حدود الممارسة.

إنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ لحريّة التّعبير و التّفكير و الرّأي أثرا إيجابيّا كبيرا من حيث توجيه الرّأي العام و توعية و تثقيف الجماهير، ففي هذا الخصوص ما فتئ القضاة الأوروبيّون يؤكّدون على أنّ حريّة التّعبير – المرتبطة بالفكر و الرّأي – هي حجر الأساس للمجتمع الديمقراطي و أهمّ عامل مؤشّر لرقيّه، ملزمين بذلك السّلطات العامّة بواجب الامتناع عن عرقلة ممارسة هذه الحريّات من جهة، و بواجب اتّخاذ كلّ ما هو واجب لتسهيل تمتيع المواطنين بحقّ التّعبير عن أفكارهم و آرائهم بكلّ حريّة في إطار الجماعة و احترام رأي الآخرين.

---

(30). حمّود حمبلي، مرجع سابق، ص 51

غير أنّ الأمر ليس بهذه البساطة، فإذا كانت حريّة التّعبير و التّفكير و الرّأي من الحريّات الأساسيّة المسلّم بها في العالم الحرّ، فإنّ ذلك مشروط بجملة من الضّوابط.

فبالعودة إلى الإطار التّشريعي لهذه الحقوق، فإنّنا نجد جلّ النّصوص من اتّفاقيات و مواثيق دوليّة أو نصوص دستوريّة أو قانونيّة وطنيّة تشترك كلّها في إقرار هذه الحريّات و احترامها – و لو نظريّا – لكن و بالمقابل، فإنّها تحدّد الأطر العامّة لتكريسها و تفعيلها، مع رسم حدودها على نحو فعّال يضمن احترام حقوق و حريّات الجماعة، و من ذلك ما يلي:

- أ - بالنّسبة للنّصوص الدّوليّة:

1 - المادّتين 18 و 19 من الميثاق العالمي لحقوق الإنسان اللّتان تنصّان على هذه الحريّات بالتّأكيد على ضرورة احترامها بشكل مطلق.

2 - العهد الدّولي الخاص بالحقوق المدنيّة و السّياسية الذي سار على نفس المنهج بتبنّي هذه الحريّات، و لكنّه ضيّق نوعا ما من مجال ممارستها بإخضاعها لضرورة احترام واجبات و مسؤوليّات خاصّة.

3 - الموقف نفسه تبنّته الاتّفاقيّة الأمريكيّة لحقوق الإنسان في مادّتها 13 و الذي جاء فيها على أنّ ممارسة هذه الحقوق لا ينبغي أن يخضع لمراقبة مسبقة بل يمكن أن يكون موضوعا لفرض مسؤوليّة لاحقة يحدّدها القانون. مع العلم بأنّ هذه الاتّفاقيّة قد استثنت وسائل التّسلية العامّة حيث فرضت بخصوصها رقابة مسبقة يحدّد معالمها القانون و ذلك من أجل الحماية الأخلاقيّة للأطفال و المراهقين.

4 - الإتفاقية الأوربيّة لحقوق الإنسان، و التي نصّت على هذه الحقوق في مادّتها العاشرة، غير أنّها أخضعتها لشكليّات إجرائيّة و قيود مع فرض عقوبات محدّدة في القانون حسبما يقتضيه النّظام العام و الآداب العامّة، و احتراما لحقوق الآخرين، و منعا للجريمة و تحقيقا لسلامة الأراضي و حياد القضاء، طبقا لما تقتضيه ضرورات مجتمع ديمقراطي.

5 – الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان و الشّعوب، فقد نص، في مادّته 23 على أنّ ممارسة هذه الحقوق لا ينبغي لها في أيّ حال من الأحوال أن يخلّ بحقوق الآخرين، كما أنّه لا يمكن التّقيد بهذه الحريّات إلاّ في إطار ما نصّ عليه القانون.

- ب - في التّشريع الجزائري:

نظرا للارتباط الشّديد بين حريّة التعبير و التّفكير و الرّأي من جهة و باقي الحريّات الفكريّة و بالأخصّ حريّة الصّحافة و المطبوعات من جهة أخرى، فإنّ الدستور الجزائري في نصّه على هذه الحريّات قد جمع في الغالب بينها، كما ورد النصّ كذلك على حريّة التعبير و التّفكير و الرّأي في قانون الإعلام، و ذلك على النّحو الآتي:

1 – الدّستور:

تنصّ المادة 32 من الدستور الجزائري لسنة 1996 على أنّه " الحريّات الأساسيّة و حقوق الإنسان و المواطن مضمونة... ".

و المادة 36 منه على أنّه " لا مساس بحرمة حريّة المعتقد، و حرمة حريّة الرّأي ".

كما تنصّ المادة 41 من نفس الدّستور عمّا يلي " حريّات التّعبير، و إنشاء الجمعيّات، و الاجتماع، مضمونة للمواطن ".

2 – في القانون رقم 07/90 المؤرّخ في 03 أفريل 1990 و المتعلق بالإعلام:

فقد نصّ في المادة الثّانية منه أنّ " الحق في الإعلام يجسّده حق المواطن في الإطّلاع، بكيفيّة كاملة و موضوعيّة، على الوقائع و الآراء التي تهمّ المجتمع على الصّعيدين الوطني و الدّولي و حقّ مشاركته في الإعلام بممارسة الحريّات الأساسيّة في التـفكير و الرّأي و التّعبير طبقا للمواد 35، 36، 39 و 40 من الدّستور ".

كما جاء في نصّ المادّة 10 من ذات القانون ما يلي " يجب على أجهزة القطاع العام و عناوينه ألاّ تدخل في الحسبان، مهما تكن الظّروف و التّأثيرات و الإعتبارات التي من شأنها أن تخلّ بمصداقيّة الإعلام.

و يتعيّن عليها أن تضمن المساواة في إمكانيّة التّعبير عن تيّارات الرّأى و التّفكير ".

و لقد تمّ إلغاء هذا القانون بمقتضى القانون العضوي رقم 05/12 المؤرّخ في 12 يناير 2012، هذا الأخير نصّ في المادّة الأولى منه على أنّ " يهدف هذا القانون العضويّ إلى تحديد المبادئ و القواعد التي تحكم ممارسة الحقّ في الإعلام و حريّة الصّحافة "، أمّا المادّة الثّانية منه فقد جاء فيها ما يلي " يمارس نشاط الإعلام بحريّة في إطار أحكام هذا القانون العضويّ و التّشريع و التّنظيم المعمول بهما، و في ظلّ احترام:

- الدّستور و قوانين الجمهوريّة،
- الدّين الإسلامي و باقي الأديان،
- الهويّة الوطنيّة و القيم الثّقافيّة للمجتمع،
- السّيادة الوطنيّة و الهويّة الوطنيّة،
- متطلّبات أمن الدّولة و الدّفاع الوطني،
- متطلّبات النّظام العام،
- المصالح الاقتصاديّة للبلاد،
- مهام و التزامات الخدمة العموميّة،
- حقّ المواطن في إعلام كامل و موضوعي،
- سريّة التّحقيق القضائي،
- الطّابع التّعدّدي للآراء و الأفكار،
- كرامة الإنسان و الحريّات الفرديّة و الجماعيّة ".

تجدر الملاحظة أنّ قانون الإعلام القديم كان أكثر تأكيدا على تجسيد حريّة الصّحافة من القانون الجديد، حيث أنّ هذا الأخير و إن أقرّ هذه الحريّة من حيث المبدأ، إلاّ أنّه أخضع هذه الممارسة لقيود أكثر ممّا كانت عليه سابقا، عكس ما كان مرجوّا منه من خلال النّداءات التي طالما تعالت للمطالبة بفكّ قيود حريّة الصّحافة.

و بتطبيق هذه النّصوص في الواقع، فإنّ حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي تكون في الأصل أوسع لكنّها تعرف حدودا صارمة حتّى في ظلّ أكثر النّظم ديمقراطيّة، فمن بين

صور هذا التّحديد ما يلي:

- تقييد حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي بعدم الاعتداء على حريّات الآخرين و حقوقهم، فلا يمكن الاحتجاج بهذه الحريّات للمساس بسمعة الآخرين عن طريق الإهانة أو القذف أو الوشاية الكاذبة أو غير ذلك من الجرائم في هذا الخصوص و التي يعاقب عليها قانون العقوبات.

- تقييد حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي لعدم التّعارض مع اعتبارات و مقتضيات النّظام العام بكلّ صوره و مظاهره، فاستعمال الآراء و الأفكار للتّحريض على العصيان أو التّمرد أو ارتكاب الجرائم أيّا كان نوعها **(31)** لا يمكن أن يغطّي ستار الحقّ في إقرار هذه الحريّات.

- تقييد حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي لضوابط الأخلاق و قيم المجتمعات بحسب ما يسودها من عادات و معتقدات، فالمثال الأبرز في هذه الحالة يتعلّق بأهمّ طريق للتّعبير عن الآراء ألا و هو ميدان الإعلام – مكتوبا كان أم مرئيّا أم سمعيّا أم سمعيّا بصريّا – و الذي يجب تحديد ضوابطه لعدم اتّخاذه وسيلة للتّعبير عن الآراء المنافية للقيم العامّة خاصّة فيما تعلّق منها بجانب الدّين أو الأخلاق.

فعلى هذا الأساس، تمّ الوصول إلى قناعة مفادها أنّه لا بدّ من الاعتراف بحريّة التفكير و التّعبير و الرّأي، لكن و بالمقابل فلا بدّ من بيان حدودها، و لقد أعطتنا بعض النظم المعاصرة في تشريعاتها نماذج عن هذه الحدود سنعرض منها ما يلي:

- **ثانيا:** حدود حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي.

---

(31). أنظر مثلا المادة 144 من قانون العقوبات الجزائري و التي تنصّ على أنّه **" يعاقب بالحبس من شهرين إلى سنتين و بغرامة من 1000 إلى 500000 دينار جزائري كلّ من أهان قاضيا أو موظّفا أو قائدا أو ضابطا عموميّا أو أحد رجال القوّة العموميّة بالقول أو الإشارة أو التّهديد أو بإرسال أو تسليم أيّ شيء إليهم أو بالكتابة أو الرّسم غير العلنيّين أثناء تأدية وظائفهم أو بمناسبة تأديتها، و ذلك بقصد المساس بشرفهم أو باعتبارهم أو بالاحترام الواجب لسلطتهم ... "**

- في التّشريع الفرانسي: يمنع القانون الفرنسي أي كتابة أو حديث علني يؤدي إلى حقد أو كراهية لأسباب عرقية أو دينية ويمنع أيضا تكذيب جرائم الإبادة الجماعية ضد اليهود من قبل النازيين ويمنع أيضا نشر أفكار الكراهية بسبب الميول الجنسية لفرد.

وقد اتّهم القضاء الفرنسي المفكر الفرنسي رجاء جارودي وكذلك الكاتب الصحفي إبراهيم نافع بتهمة معاداة السامية حسب قانون جيسو. و في 10 مارس 2005 منع قاضي فرنسي لوحة دعائية مأخوذة من فكرة لوحة العشاء الأخير للرسام ليوناردو دا فينشي. حيث تم تصميم اللوحات الدعائية لبيت قيغباود لتصميم الملابس وأمر بإزالة جميع اللوحات الإعلانية خلال 3 أيام، حيث أعلن القاضي بأن اللوحات الدعائية مسيئة للروم الكاثوليك، وعلى الرغم من تمسك محامي قيغبادو بأن منع الإعلانات هو نوع من الرقابة وقمع لحرية التعبير، إلا أن القاضي أقرّ بأن الإعلان كان تدخلا مشينا وعدوانيّا بمعتقادات الناس الخاصة، وحكم بأن محتوى الإساءة إلى الكاثوليك أكثر من الهدف التّجاري المقدّم.

- في التّشريع الألماني: في القانون الأساسي الألماني والذي يسمى Grundgesetz ينص البند الخامس على حق حرية الرأي والتعبير، ولكنه يرسم حدوداً مماثلة للقانون الفرنسي تمنع خطابات الكراهية ضد العرق والدين والميول الجنسية إضافة إلى منع استعمال الرموز النازية مثل الصّليب المعقوف.

- في التّشريع البولندي: لحد هذا اليوم يعتبر الإساءة إلى الكنيسة الكاثوليكية ورئيس الدولة جريمة يعاقب عليها القانون حيث تم الحكم بالسجن لمدة 6 أشهر على الفنان البولندي دوروتا نيزنالسكا Dorota Nieznalska في 18 يوليو 2003 لرسمه صورة العضو الذكري على الصليب وتم تغريم الصّحفي جيرزي أوروبان بمبلغ 5000 يورو في 5 يناير 2005 لإساءته لشخص يوحنا بولص الثّاني.

- في التّشريع الكندي: يمنع القانون الكندي خطابات وأفكار الكراهية ضد أي مجموعة دينية أو عرقية وتمنع الأفكار أو الكلام أو الصور التي تعتبر مسيئة أخلاقيا من الناحية الجنسية حسب القوانين الكندية وفي 29 ابريل 2004 وافق البرلمان على قانون يمنع الإساءة لشخص

بسبب ميوله الجنسيّة.

- في الولايات المتّحدة: في الولايات المتحدة وضعت المحكمة العليا مقياسا لما يمكن اعتباره إساءة أو خرق لحدود حرية التعبير ويسمى باختبار ميلر Miller test الذي بدأ العمل به في عام 1973 حيث يعتمد المقياس على 3 مبادئ رئيسية وهي : عمّا إذا كان غالبية الأشخاص في المجتمع يرون طريقة التعبير مقبولة، وعمّا إذا كانت طريقة إبداء الرأي تعارض القوانين الجنائية للولاية، وعمّا إذا كانت طريقة عرض الرأي تتحلّى بصفات فنية أو أدبية جادة. ومن الجدير بالذكر أن إنكار حدوث إبادة جماعية لليهود لا يعتبر عملا جنائيا في الولايات المتحدة ولهذا تتخذ معظم مجموعات النازيون الجدد من الولايات المتحدة مركزا إعلامياً لها.

وبعد أحداث 11 سبتمبر 2001 صُودِق في الولايات المتحدة على قانون يعرف بـ Patriot Act الذي يمنح الأجهزة الأمنية صلاحيات واسعة تمكنها من القيام بأعمال تنصّت ومراقبة و تفتيش دون اللّجوء إلى التّسلسل القضائي الذي كان متّبعا قبل 11 سبتمبر 2001.

ومع بدأ الولايات المتحدة حملاتها العسكرية على كل من أفغانستان والعراق فيما يعرف بالحرب على الإرهاب وتعرض مقرّات بعض القنوات الإخبارية والصحافيين العاملين بها لاعتداءات متكررة من قبل القوات الأمريكية، بدأت تظهر مزاعم حول تعمّد ذلك وخاصة بعد استهداف مقر قناة الجزيرة الإخبارية في أفغانستان عام 2002 وفي بغداد أثناء عمليّة غزو العراق سنة 2003 و التي أدّت إلى مقتل مراسل قناة الجزيرة في بغداد طارق أيّوب، و ممّا ساعد في تأكيد ذلك نشر صحيفة الدّايلي ميرور البريطانية في نوفمبر 2005 وثائق سرية اشتهرت باسم وثيقة قصف الجزيرة مفادها أن الرئيس الأمريكي جورج و. بوش كان يرغب بقصف المركز الرئيسي لقناة الجزيرة في قطر وقد نفى متحدث باسم البيت الأبيض هذه الاتّهامات.

- في التّشريع الاسترالي: في فبراير 1996 تم الحكم على السياسي الماركسي ألبرت لانغر Albert Langer بالسجن لمدة 10 أسابيع لتحريضه الناخبين على كتابة أرقام أخرى لم تكن موجودة ضمن الخيارات في ورقة الاقتراع، وذلك لإظهار الاحتجاج على الحزبين الرئيسين المتنافسين، و قد اعتبر ذلك مخالفا لقوانين الانتخابات في أستراليا.

- في التّشريع البلجيكي: منعت السلطات المحلية لمدينة Middelkerke في 6 فبراير 2006 الفنان ديفد سيرني David Cerny من عرض تمثال للرئيس العراقي السابق صدام حسين في أحد المعارض الفنية. ويظهر التمثال صدام حسين على هيئة سمكة قرش ويده مكبلةٌ بالأغلال من الخلف في حوض من الفورمالين. واعتبرت السلطات هذا العمل الفني مثيرا للجدل وقد يسبّب احتجاجات من الأطراف المؤيّدة للرّئيس العراقي السّابق.

- في الدّول الافريقيّة: هناك العديد من الدول الأفريقية التي تنص دساتيرها على حق حرية التعبير، ولكنها لا تطبق على أرض الواقع بنظر المراقبين الدوليين لحقوق الإنسان الذين أشاروا إلى الخروق الواضحة لحق المواطن في التعبير عن رأيه بحرية في كينيا وغانا. ويعتبر البعض إريتريا في مقدمة الدول في اعتقالها للصحفيين. بينما هناك رقابة حكومية على وسائل الأعلام في السودان وليبيا وغينيا الاستوائية في حين تظهر بوادر تحسن في حقوق الحرية في الرّأي في التشّاد و الكامرون و الغابون.

- في الدّول الآسياويّة: هناك العديد من الدول الاسيوية التي تنص دساتيرها على حق حرية التعبير، ولكنها لا تطبق على أرض الواقع بنظر المراقبين الدوليين لحقوق الإنسان الذين أشاروا إلى خروق واضحة لحق المواطن في التعبير عن رأيه بحرية في فيتنام وميانمار وكوريا الشمالية. وأشارت تقارير المراقبين إلى أن هناك تحسناً في مجال حرية التعبير في الصين مقارنة بالسابق، إلا أن الحكومة في الصين لا تزال تراقب وسائل الأعلام وتمنع مواطنيها من الدّخول إلى عديد مواقع الأنترنيت بما فيها موسوعة ويكيبيديا.

- في الهند: في 26 سبتمبر 1988 أصدرت السّلطات القضائية الهندية قرارا بمنع سلمان رشدي من دخول الهند عقب نشره لروايته المثيرة للجدل " آيات شيطانية " التي اعتبرت من

طرف المسلمين إهانة للدّين الإسلامي، وقد احتوى أحد فصول الرواية على شخصية كانت اسمها ماهوند اعتبرها المسلمون محاولة من سلمان رشدي للإساءة إلى شخص رسول الإسلام وزوجاته حيث ورد ذكر دار للدعارة في مدينة الجاهلية والتي يقصد سلمان رشدي بها مدينة مكة وكان في دار الدعارة هذه 12 امرأة وكانت أسماؤهن مطابقة لأسماء زوجات الرسول محمد صلّى اللّه عليه و سلّم، و في الكتاب أيضا وصف تفصيلي للعمليّات الجنسيّة التي كان يقوم بها ماهوند.

- في الدّول العربيّة: على الرغم من وجود بنود في دساتير بعض الدول العربية تضمن حرية الرأي والتعبير إلاّ أنّها لم تخرج عن إطارها الشّكلي إلى حيز التطبيق، حيث الانتهاكات كثيرة لحرية التعبير في كثير من الدول العربية التي يمنع في معظمها إن لم يكن في جميعها انتقاذ الحاكم أو السّلطة الحاكمة أو الدّين، و قد يتعرّض الكاتب للسّجن أو التّعذيب.

و خلاصة القول هي أنّ لحريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي مفهوما و أثرا نسبيّا، يختلف بحسب اختلاف القيم و المفاهيم السّائدة و الظّروف القائمة، و التي قد تختلف من مجتمع لآخر، بل و في نفس المجتمع من مرحلة لأخرى **(32)** بتأثير عدّة ظروف. و لعلّ هذا ما كان سببا لخلق مشاكل جمّة واجهتها لجنة حقوق الإنسان و لجنتها الفرعيّة المتمثّلة في لجنة منع التّفرقة و حماية حقوق الأقليّات حين إعدادها لمعايير و قواعد حقوق الإنسان. **(33)**

- الفرع الثّاني: حريّة الاعتقاد و الدّين.

بادئ ذي بدء، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الدّين يعتبر ظاهرة اجتماعيّة أصيلة رافقت البشريّة منذ أوّل نشأتها، فلم تخل جماعة إنسانيّة من دين، و كان التّوحيد هو منطلق العقيدة، ثمّ لم يلبث الإنسان أن انحرف عنه و عبد الأوثان، ثمّ توالت الرّسالات السّماوية لتخرجه من الظّلمات إلى النّور، فالدّين بالنّسبة لكلّ إنسان ضرورة من ضروريّاته و لا بدّ له منه، حيث

---

(32). حمّود حمبلي، مرجع سابق، ص 57

(33). إبراهيم علي بدوي الشّيخ، لجنة الأمم المتّحدة لحقوق الإنسان، المجلّة المصريّة للقانون الدّولي، مجلّد 38، 1982، ص 150

تسمو معانيه عند مقارنته بالمخلوقات الأخرى. **(34)**

و لقد اشتركت جميع الأديان السّماويّة في تأكيدها لحماية الإنسان و ترشيده إلى الابتعاد عن مواقع الحضر و الاتّجاه إلى الطّريق الصّحيح مع الحثّ على كيفيّة التّعامل بالسّلم لإقناع الآخرين بالمعتقد. و لذلك، فإنّ حريّة اختيار العقيدة مقدّسة لا تخضع لأيّ ضغط خارجي باعتبارها مسألة اقتناع شخصي.

و بدورها، فإنّ جميع المواثيق الدّوليّة المتعلّقة بحقوق الإنسان قد اعترفت بحريّة العقيدة و الدّين، بشكل يسمح باعتناق أيّة ديانة مع حريّة تغييرها و كذلك حريّة الإعراب عنها بالممارسة و التّعليم و إقامة الشّعائر و مراعاتها، سواء أكان ذلك سرّا أو مع الجماعة.

كما لا يجوز إخضاع أيّ شخص للإكراه الذي من شأنه أن يعطّل حريّته في الإنتماء إلى أحد الأديان و العقائد التي يختارها. **(35)**

- **أوّلا:** مفهوم حريّة الدّين و المعتقد.

إنّ مفهوم الحريّة الدّينية، حسبما يعرضه الأستاذ حسن ملحم **(36)**، يحتوي على عنصرين أساسيّين و هما:

- أ – العنصر الأوّل: الضّمير الدّاخلي، و هو يعني حقّ الإيمان بدين ما أو عدم الإيمان به أو رفضه.

- **ب** – العنصر الثّاني: الإستظهار الخارجي، و هو يشمل حقّ الفرد في نشر معتقده بين الآخرين، و من ثمّ حريّته في ممارسة ما يفرضه عليه دينه هذا من مراسيم و أعمال و شعائر و طقوس.

و على هذا الأساس، فإنّه يتعيّن التّفريق بين العقيدة و العبادة، بحيث أنّ العقيدة لا تثير أيّ إشكال في الممارسة الفعليّة لها داخل الدّولة أمّا العبادة فقد تثير مشاكل و صعوبات بسبب طابعها العلنيّ.

---

(34). أمير موسى، مدخل إلى وعي حقوق الإنسان، بدون دار النّشر، الطّبعة الأولى، 1994، ص 150

(35). غازي حسن صاريني، حقوق الإنسان و حريّاته الأساسيّة، دار الثّقافة للنّشر و التّوزيع، عمان، 1997، ص 144

(36). حسن ملحم، ص 65

و لقد تضمّنت النّصوص القانونيّة من معاهدات و مواثيق و دساتير و قوانين و مراسيم، النّص على مبدأ حريّة العقيدة و الدّين و أقرّت حماية له، من ذلك نصّ المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، و كذا جانب من مواد العهد الدّولي الخاص بالحقوق المدنيّة و السّياسية، فضلا عن المادّة التّاسعة من الاتّفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان التي أكّدت على هذه الحريّات و دعت إلى ضرورة احترامها.

و بخصوص حماية حريّة العقيدة و الدّين في ظلّ الاتّفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان، فلا بدّ من الإشارة إلى المسائل التّالية:

- حسب المحكمة الأوروبيّة لحقوق الإنسان، فإنّه يجب التّمييز بين العقيدة بمعنى (conviction) و بين الرّأي بمعنى (opinion) للاستفادة من الحماية المقرّرة لحريّة الدّين و المعتقد و المقرّرة بمقتضى المادّة التّاسعة من الاتّفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان، فالمعتقدات يجب أن تصل إلى درجة من القوّة و الجديّة و الأهميّة مع قابليّتها لأن تكون متناسبة و متماشية مع احترام الكرامة الإنسانيّة في ظلّ المجتمع الديمقراطي الأوروبي **(37)**، بينما لا يكف مجرّد الشّعور بالانتماء إلى مجموعة أو أقليّة ما للاستفادة من حماية المادة التّاسعة سالفة الذّكر **(38)**.

و على صعيد آخر، فإنّ هذه الحماية لا تتقرّر كذلك لبعض المسائل التي، و بالرّغم من صلتها بالدّين، فإنّها خارجة عن نطاق المادّة التّاسعة من الاتّفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان، و من أمثلة ذلك مسائل إنكار الحقّ في الطّلاق أو مسائل اللّجوء إلى الإجهاض **(39)**.

- حريّة العقيدة و الشّعائر بالنّسبة للمحبوسين: تعتبر المحكمة الأوروبيّة لحقوق الإنسان بأنّه

---

(37). Campbell et Cosans c. Royaume-Uni, Arrêt du 25/02/1982, Revue de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, Série A n° 48, paragraphe 36

(38). Sidiropoulos et autres c. Grèce, Revue de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, Recueil 1998, IV, p 41

(39). Requête n° 22838/93, Van den Dungen c. Pays-Bas, Revue de la Cour Européenne des Droits de l'Homme 1995, DR 80, p 147

يمكن توقّع أن تقوم السّلطات المشرفة على تسيير السّجون بالاعتراف بمقتضيات عقائد المسجونين و ممارسة شعائرهم، بل و حتّى فيما تستوجبه ضرورات مأكلهم و مشربهم، ففي قضيّتي Poltoratsky c. Ukraine **(40)** و Kusnetsov c. Ukraine **(41)**، و إثر احتجاج مسجوني رواق الموت في أحد سجون أوكرانيا على عدم السّماح لهم بمقابلة القسّ على غرار بقيّة المسجونين في الأجنحة الأخرى، قامت المحكمة النّاظرة في قضاياهم بالحكم لصالحهم بالتّعويضات على أساس خرق أحكام الاتفاقية الأوروبيّة في مقتضيات حماية حريّة الدّين و المعتقد و ممارسة الشّعائر الدّينيّة، غير أنّ هذه المحكمة اعتبرت أنّ مقتضيات حسن سير العمل في هذه المؤسّسات العقابيّة بضرورة الحفاظ على أمنها و سكينتها من شأنه أن يكوّن استثناءا على هذه الحريّة.

من جانبه، فإنّ الدّستور الجزائري قد نص في المادة 36 منه على أنه " لا مساس بحرمة حريّة المعتقد... ". كما أنّه و في ذات السّياق، فإنّ المشرع الجزائري قد جاء بالأمر رقم 03/06 الصّادر في 28 فبراير 2006 و الذي يحدّد شروط و قواعد ممارسة الشّعائر الدينيّة لغير المسلمين في الجزائر.

و على غرار سائر الحقوق و الحريات، فإنّ حريّة الفرد في معتقده و اختيار ديانته تضبطها جملة من القواعد المرتبطة أساسا بمسألة النّظام العام و حسن الآداب العامّة على النّحو الذي سبق بيانه، إذ أنّه و ما دامت العقيدة في قرارة نفس صاحبها تكون له بشأنها حريّة مطلقة، أما و إن دعا غيره إليها فإنّه يصبح في مواجهة قيد النّظام العام الذي يحول بين الأفراد و بين الدّعوة لما يخالف حدوده و معالمه وفقا لما يتلاءم مع خصوصيّات كلّ مجتمع.

- **ثانيا:** القيود الواردة على حريّة الدّين و المعتقد.

من قيود النّظام العام الواردة على حريّة العقيدة و الدّيانة نجد ما يلي:

- أ – أنّه لا يجوز في الدّول الإسلاميّة السّماح بالدّعوة إلى الإلحاد أو الإنكار للشّرائع

---

(40). N° 33812/97, Revue de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, Recueil 2003 V

(41). N° 39042/97, Revue de la Cour Européenne des Droits de l'Homme, 29/04/2003

السّماويّة أو المطالبة بإلغاء نظام الأسرة أو غير ذلك **(42)** أمّا ممارسة الشّعائر الدّينيّة بالنّسبة للأديان السّماويّة المتعارف عليها و هي اليهوديّة و المسيحيّة فهو مسموح به عموما عكس العقائد غير السّماوية التي يوقفها مبدأ النّظام العام الذي يجعل ممارستها محضورة في الدّول الإسلاميّة. **(43)**

- ب - التّأثر الشّديد بالظّروف الاجتماعية و الاقتصادية، ففي زمن ليس ببعيد عن الحاضر، كانت الكنيسة الأوروبيّة تحكِم قبضتها على السّلطة عن طريق الاضطهاد الدّيني في ظلّ الانقسام الإيديولوجي في المسيحيّة ذاتها بين الكاثوليك و البروتستانت و الأورثودوكس.

و على صعيد آخر، ففي الأنظمة الشّيوعيّة التي كانت تقوم على أساس " الدّين أفيون الشّعوب " فتكون حريّة الدّين و المعتقد شبه معدومة.

- **ثالثا:** مظاهر حريّة الدّين و المعتقد.

أمّا مظاهر حريّة الدّين و المعتقد، فإنّه يمكن جمعها عموما في المبادئ الآتية:

- أ - مبدأ حريّة إقامة الشّعائر الدّينيّة:

لا يمكن وصف حريّة دينيّة بهذا الوصف إذا لم تقترن بحريّة ممارسة شعائرها، فحريّة ممارسة الشّعائر الدّينيّة هي قوام حريّة الدّين.

غير أنّ حريّة ممارسة الشّعائر الدّينيّة و الطّقوس يجب ضبطها بالحذر من أن تهدّد سلامة و أمن المجتمع، بمعنى أنّه ينبغي مراعاة موجبات النّظام العام خلال هذه الممارسة، فما دامت لم تعتد عليها فإنّه يمكن ممارسة هذه الشّعائر، و يكون ذلك وفقا لما تتّخذه السّلطات المعنيّة في كلّ دولة من تدابير ضروريّة بغية تنظيم إقامة المراسيم الدّينيّة في الأماكن المعدّة لهذا الغرض. هذا مع ضرورة التّأكيد على عدم الحدّ من هذه الحريّات أو وضع العوائق أمام من يمارسها لمجرّد عرقلتها، بل يجب أن تظلّ الغاية محصورة في ألاّ تنقلب هذه الحريّة إلى فوضى، و مقيّدة بعدم المسّ بشعور و أحاسيس الآخرين.

- ب - مبدأ العلمانيّة:

---

(42). حمّود حمبلي، مرجع سابق، ص 43

(43). سليمان الطّماوي، النّظم السّياسيّة و القانون الدّستوري، جامعة عين شمس، القاهرة، 1989، ص 426 و 427

تمثّل العلمانيّة بمفهوم عام النّظريّة التي تعتبر شتّى الأديان و الإيمان بها ليست سوى مجرّد ظواهر اجتماعيّة بعيدة عن جوهر الدّولة و نطاق سلطانها **(44)**. و بالمقابل، فإنّه يقع على عاتق الدّولة واجب حماية هذه الأديان و ممارسة شعائرها، طالما لم يتعدّ حدود القانون و لم يخرق موجبات النّظام العام.

و يعدّ مبدأ العلمانيّة النّتيجة الطّبيعيّة و الحتميّة لما تعتمده الدّول العصريّة من حريّة في وجود الأديان و ممارسة شعائرها.

تعتبر تركيا في العصر الحديث المثال الأبرز الذي يوضّح مبدأ العلمانيّة الذي كانت من الدّول السّباقة لاعتماده في أعقاب انهيار الدّولة العثمانيّة، كما يعتبر مصطفى كمال أتاتورك الأب الرّوحي للعلمانيّة في تركيا.

بالإضافة إلى ذلك، هناك النّموذج الفرنسي للعلمانيّة و الذي لا يزال يوما بعد يوم يطفو بظلاله على المجتمع الفرنسي متعدّد الأعراق و الدّيانات، مع ملاحظة أنّه يظهر جليّا في فرنسا – و في أوروبا عموما – بأنّ الدّين الإسلامي و العرق العربي هو المستهدف الأوّل من خلال التّدابير التي تتّخذ و آخرها إصدار قوانين تمنع ارتداء الحجاب و النّقاب في الأماكن العموميّة و في المؤسّسات الجامعيّة رغم أنّ الأصل الذي تدّعيه هذه الدّول هو احترام حقوق الإنسان و حريّته الفرديّة.

و تطبيقا لمبدأ العلمانيّة، فإنّ هذه الدّول التي تتّبع هذا الاتّجاه تعتبر بأن، الدّين يأخذ شكل أماكن منظّمة تقوم على شعائر و عقائد تسيطر فيها دوائر تكاد تكون مستقلّة تماما عن هيمنة الدّولة، إلاّ أنّ تأثّر الدّولة بظواهر اجتماعيّة و سياسيّة مستمدّة من عمق مجتمعها يجعل من الصّعب عليها أن تتجاهل ظاهرة الدّين.

و نتيجة لذلك، فإنّ مبدأ العلمانيّة حسب نظام كلّ دولة قد يتّخذ أشكالا مختلفة تتراوح بين الاعتراف و الابتعاد و حتّى المقاومة أو الانفصال الحيادي المبنيّ على التّعايش الثّقافي.

---

(44). حسن ملحم، مرجع سابق، ص 67

- **رابعا:** تنظيم الشّعائر الدّينيّة للأجانب.

ما مدى التّعارض بين مبدأ " الإسلام دين الدّولة " الوارد في الدّستور الجزائري، و الاعتراف بحريّة المعتقد و الأمر رقم 03/06 المؤرّخ في 28 فبراير 2006 و الذي يحدّد شروط و قواعد ممارسة الشّعائر الدّينيّة لغير المسلمين في الجزائر؟

تنصّ المادة 02 من الدّستور الجزائري على أنّ " الإسلام دين الدّولة ". كما تنص المادة 36 منه على أنّه " لا مساس بحرمة حريّة المعتقد ". أمّا المادة 02 من الأمر 03/06 الذي يحدّد شروط و قواعد ممارسة الشّعائر الدّينيّة لغير المسلمين في الجزائر فقد جاء فيها ما يلي: " تضمن الدّولة الجزائريّة التي تدين بالإسلام حريّة ممارسة الشّعائر الدّينية في إطار احترام أحكام الدّستور و أحكام هذا الأمر و القوانين و التّنظيمات سارية المفعول و احترام النّظام و الآداب العامّة و حقوق الآخرين و حريّاتهم الأساسيّة.

كما تضمن الدّولة التّسامح و الاحترام بين مختلف الدّيانات ".

لا تتعارض المادة 36 من الدّستور و كذا المادة 02 من الأمر 03/06 من جهة مع المادة 02 من الدّستور من جهة أخرى، ذلك أنّ المادتين 36 من الدستور و 02 من الأمر جاءتا لتوضيح مدى اهتمام السّلطة المؤسّسة بحريّة كلّ فرد في اعتناق الدّين الذي يتماشى مع عقيدته و مذهبه، أمّا المادة 02 من الدّستور فهي تحدّد مقوّمات الدّولة الجزائريّة و عناصر هويّتها الثّابتة و التي من بينها الدّين الإسلامي، فالجزائر دولة إسلاميّة بطبيعتها و تاريخها العميق.

و على صعيد آخر، فإنّ الاعتراف بحريّة الآخرين في ممارسة الطّقوس و الشّعائر التي تفرضها عليهم دياناتهم المختلفة على أرض الجزائر (المادة 36 من الدّستور و كذا المادة 02 من الأمر 03/06)، فهو حتما يندرج في إطار علاقات الجزائر بالأمم الأخرى مختلفة الأديان و التي من حقّ رعاياها ممارسة شعائرهم الدّينيّة وفقا لما هو مكفول في الدّستور و في القوانين، فلا يعقل في نفس الوقت أن نحرمهم من اعتقادهم لأنّ الاختلاف سنّة اللّه عزّ و جلّ في خلقه، و من ثمّ وجب علينا احترام حريّة الأفراد في دياناتهم، و أنّ التّغيير إنّما يكون بفضل الدّليل و المنطق و الحجّة و البرهان لا بالقوّة و التّسلّط و التّعصّب.

لكن، و بالمقارنة مع باقي الحريات الفرديّة الأخرى، فإنّ حريّة الدين و المعتقد تبقى مسألة نظريّة يصعب تجسيدها على أرض الواقع تماما كما يصعب في المجتمعات الإسلاميّة المحافظة غضّ النّظر عمّا من شأنه أن يجرح الكرامة الإسلاميّة بأركان الدّين و ثوابته خاصّة من طرف أبناء العقيدة الإسلاميّة ذاتها حيث يصرّح وزير الشّؤون الدّينيّة و الأوقاف الجزائري في هذا الشّأن أنّه " الحريّة مضمونة في الجزائر، غير أنّ هذه الحريّة لا تخصّ سوى الجانب السّياسي و لا تخصّ الجانب الدّيني " **(45)**.

و لعلّ أكثر ما يؤيّد هذه الفكرة ما حدث في 13 أوت 2010 المتزامن مع ثاني أيّام شهر رمضان المعظّم، حيث قامت شرطة عين الحمّام بضواحي ولاية تيزي وزّو، و إثر دوريّة لها، بإيقاف مواطنين من المنطقة في حالة تلبّس و هما يقومان بانتهاك حرمة صيام الشّهر الفضيل، يتعلّق الأمر بكلّ من ح. ح (47 سنة) و س. ف (34 سنة) و هما على الأرجح معتنقين الدّين المسيحي، لتتمّ إحالتهما أمام العدالة.

خلال المحاكمة التي دامت بضعة أيّام، قام ممثّل الحقّ العام بالتماس ثلاث سنوات حبسا نافذا في حقّ المتّهمين ممّا أثار ردود فعل عدّة جهات على غرار منظّمة العفو الدّوليّة التّي دعت الجزائر إلى الالتزام بالمواثيق الدّولية التي تفرض احترام حريّة الدّين و المعتقد من خلال إطلاق سراح المتّهمين و كذا الجمعيّات النّاشطة في ميدان حقوق الإنسان و الحريّات العامّة و التي جاء في تعقيب إحداها أنّ " تمّ اعتقال المتّهمين في ورشة العمل في ظروف عمل قاسية لا سيما الحرارة التي فاقت 40 درجة في الظّل و في منتصف النّهار، فقاما بشرب الماء لاستعادة الطّاقة و الرّجوع إلى منصب عملهما "، ليقوم القاضي الفاصل في النّزاع في الأخير بالنّطق بإطلاق سراح المتّهمين بداعي عدم وجود أيّ نصّ قانوني يجرّم الأفعال المنسوبة إليهما **(46)**. ففي هذا المثال يتّضح جليّا بأنّ حريّة الدّين و المعتقد، و إن تمّ النّص عليها نظريّا، إلاّ أنها تبقى من أضأل الحريّات تجسيدا في الواقع.

---

(45). أنظر جريدة الوطن النّاطقة باللّغة الفرنسيّة، العدد الصّادر بتاريخ 10 أوت 2010

(46). مقال منشور عل صفحات الإنترنيت عبر موقع www.google.fr.

- الفرع الثالث: حريّة الاجتماع و تكوين الجمعيّات.

- أوّلا: مفهوم حريّة الاجتماع و تكوين الجمعيّات.

تاريخيّا، فإنّ فكرة تكوين التّجمّعات و الجمعيّات في المجتمع و انخراط الأفراد فيها ترجع إلى فطرة الإنسان و شعوره بضرورة تواجده في وسط اجتماعي تؤثّر فيه و يتاثر به، لتصبح في مرحلة لاحقة مرتبطة بأهداف سياسيّة أو اقتصاديّة أو اجتماعيّة أو دينيّة أو ثقافيّة.

إلاّ أنّ حقّ تكوين الجمعيّات و النّقابات ظلّ، إلى غاية عهد ليس ببعيد، محضورا خشية كون هذه الجمعيّات أو النّقابات منافسا خطيرا للدّولة ذاتها، و ظلّ الوضع كذلك لغاية صدور قانون شابيليه سنة 1871 الذي أحدث تطوّرا هاما في هذا المجال **(47)**، و الذي تلته عدّة نصوص كقانون 21 مارس 1884 في فرنسا الذي أصبح بمقتضاه إنشاء الجمعيّات و النّقابات مباحا على غرار قانون 1869 في ألمانيا و قانون 1876 في إنجلترا، و هو نفس مسلك الولايات المتّحدة الأمريكيّة بمقتضى قانون الإنعاش الصّناعي القومي و قانون فاغنر (Wagner) سنة 1935 و قانون هارتلي (Hartley) سنة 1947، و لو أنّ تلك اللّبنات الأولى كانت تضيّق نوعا ما من مجال هذه الحريّات.

أمّا بالنسبة لتشكيل التّجمعات السّلميّة فقد أقرّت عديد الدّساتير ممارسة هذا الحقّ مقترنا بحريّة الانتماء لهذه التّجمعات، ممّا أدّى في الدّول التي سارعت للاعتراف به إلى تكوين و تطوير مجتمع مدنيّ حديث فيها، له دور إيجابي و فعّال في المطالبة بباقي الحقوق و الحريّات عبر وسائل الضّغط السّلميّة كالتّظاهرات و الإعتصامات **(48)** و التي تؤثّر في سلوك و مفاهيم و ممارسات قطاعات واسعة و فعّالة في المجتمع بحيث لا تضع قيود اللّون أو الجنس أو العرق أو الدّين أو الانتماء السّياسي للإنظمام إليها لأنّ مصالحها مرتبطة

---

(47). أمير موسى، مدخل إلى وعي حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص 176

(48). من الأمثلة التي تجسّد الدّور الفعّال للمجتمع المدني في المطالبة بالحقوق و الحريّات و كذا تأثيره في صنع القرار، ما حدث مطلع الألفيّة الحالية في أوكرانيا إثر الرئاسيان التي ترشّح إليها الرئيس المنتهية ولايته و منافسه من المعارضة، حيث أقدم الرئيس على تزوير نتائج تلك الانتخابات ممّا أدّى إلى محاصرة مقرّ الرّئاسة من طرف آلاف المعتصمين بشكل سلمي مستعملين المزامير للمطالبة بإلغاء تلك النّتائج، و كان لهم ذلك بعد أن استمرّ الاعتصام لأزيد من أربعة أيّام.

بأهداف حيويّة من حقوق و حريّات و احترام التعدّدية و التنمية بأسس ديمقراطيّة.

و لقد أدّى تطوّر حركة الاشتراك في الجمعيّات لضرورة الدّفاع عن المصالح المهنيّة و الطّبقيّة خاصّة في مجال العمل، فكانت بذلك حجر الزّاوية لقوانين حديثة في مجالات علاقات ظروف العمل و الحق النّقابي ...

لقد ورد النّص على حريّة التّجمع و التّجمهر في العديد من النّصوص الدّولية و كذا الوطنيّة، سنعرض من بينها ما يلي:

- أ – بالنّسبة للنّصوص الدّوليّة:

1 – المادة الحادية و العشرون من العهد الدّولي الخاص بالحقوق المدنيّة و السّياسيّة: " يكون الحق في التّجمع السّلمي معترفا به و لا يجوز أن يوضع من القيود على ممارسة هذا الحق إلاّ تلك التي تفرض طبقا للقانون، و تشكّل تدابير ضروريّة في مجتمع ديمقراطي لصيانة الأمن القومي أو السّلامة العامة أو النّظام العام أو حماية الصّحة العامّة أو الآداب العامّة أو حماية حقوق الآخرين و حريّاتهم ".

2 – أمّا الاتّفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان، فقد نصّت مادّتها الحادية عشر على أنّ:

" . لكلّ إنسان الحق في حريّة الاجتماعات السّلميّة و حريّة تكوين الجمعيّات مع الآخرين بما في ذلك حق الاشتراك في الاتّحادات التّجاريّة لحماية مصالحها.

. لا تخضع ممارسة هذه الحقوق لقيود أخرى غير تلك المحدّدة في القانون حسب ما تقتضيه الضّرورة في مجتمع ديمقراطي لصالح الأمن القومي و سلامة الجماهير و حفض النّظام و منع الجريمة و حماية الصّحة و الآداب أو حماية حقوق الآخرين و حريّاتهم، و لا تمنع هذه المادة من فرض قيود قانونيّة على ممارسة رجال القوّات المسلّحة أو الشّرطة أو الإدارة في الدّولة لهذه الحقوق ".

3 – و أمّا الاتّفاقيّة الأمريكيّة لحقوق الإنسان فقد نصّت في مادّتها الخامسة عشر على أنّ " حقّ الاجتماع السّلميّ من دون سلاح هو حقّ معترف به و لا يجوز فرض قيود على ممارسة هذا الحقّ إلاّ تلك المفروضة طبقا للقانون، و التي تشكّل تدابير ضروريّة و في

مجتمع ديمقراطي لمصلحة الأمن القومي أو السّلامة العامّة أو النّظام العام أو لحماية الصّحة العامّة أو الأخلاق العامّة أو حقوق الآخرين أو حريّاتهم ".

أمّا في مادّتها السّادسة عشر، فقد جاء ما يلي:

" . لكلّ شخص حقّ التّجمع و تكوين جمعيّات مع الآخرين بحرية لغايات إيديولوجيّة أو دينيّة أو سياسيّة أو اقتصاديّة أو عمالية أو اجتماعيّة أو ثقافيّة أو رياضيّة أو سواها.

. لا يخضع ممارسة هذا الحق إلاّ لتلك القيود المفروضة قانونا و التي تشكّل تدابير ضروريّة لمجتمع ديمقراطي لمصلحة الأمن القومي أو السّلامة العامّة أو النّظام العام أو لحماية الصّحة العامّة أو الأخلاق العامّة أو حقوق الآخرين

. لا تحول أحكام هذه المادّة دون فرض قيود قانونيّة بما فيها حتّى الحرمان من ممارسة حقّ التّجمّع على أفراد القوّات المسلّحة و الشّرطة ".

4 – و لقد نصّ الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان و الشّعوب على هذه الحريّات في مادّتيه العاشرة و الحادية عشر على التّوالي، فجاء في المادّة العاشرة أنّ:

" . يحقّ لكلّ إنسان أن يكوِّن بحريّة جمعيّات مع الآخرين شريطة أن يلتزم بالأحكام التي حدّدها القانون.

. لا يجوز إرغام أيّ شخص على الانضمام إلى أيّ جمعيّة، على ألاّ يتعارض ذلك مع الالتزام بمبدأ التّضامن المنصوص عليه في هذا الميثاق ".

كما نصّ في المادّة الحادية عشر منه على أنّه " يحقّ لكلّ إنسان أن يجتمع بحريّة مع آخرين، و لا يحدّ ممارسة هذا الحق إلاّ شرطا واحدا ألا و هو القيود الضّروريّة التي تحدّدها القوانين و اللّوائح خاصّة ما تعلّق منها بمصلحة الأمن القومي و سلامة و صحّة و أخلاق الآخرين أو حقوق الأشخاص و حريّاتهم ".

5 – بينما جاء في مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان في مادّته الرّابعة و العشرين أنّ " للمواطنين حريّة الاجتماع و حريّة التّجمّع بصورة سلميّة، و لا يجوز أن يفرض من القيود على ممارسة أيّ من هاتين الحريّتين إلاّ ما تستوجبه دواعي الأمن القومي أو السّلامة العامّة

أو حماية حقوق الآخرين و حريّاتهم ".

- ب - بالنّسبة للنّصوص الوطنيّة:

1 - الدستور الجزائري:

جاء في المادّة 33 منه أنّ " الدّفاع الفردي أو عن طريق الجمعيّة عن الحقوق الأساسيّة للإنسان و عن الحريّات الفرديّة و الجماعيّة مضمون ".

و في المادة 41 أنّ " حريّات التّعبير، و إنشاء الجمعيّات، و الاجتماع، مضمونة ... "

كما نصّت المادة 43 منه أنّ " حقّ إنشاء الجمعيّات مضمون.

تشجّع الدّولة ازدهار الحركة الجمعويّة.

تحدّد القانون شروط و كيفيّات إنشاء الجمعيّات ".

2 - القانون رقم 31/90 الصّادر بتاريخ 04 ديسمبر 1990 و المتعلّق بالجمعيّات:

حيث تنص المادة 02 منه ما يلي " تمثّل الجمعيّة اتّفاقيّة تخضع للقوانين المعمول بها و يجتمع في إطارها أشخاص طبيعيّون أو معنويّون على أساس تعاقدي و لغرض غير مربح كما يشتركون في تسخير معارفهم و وسائلهم لمدّة محدّدة أو غير محدّدة من أجل ترقية الأنشطة ذات الطّابع المهني و الاجتماعي و العلمي و الدّيني و التّربوي و الثّقافي و الرّياضي على الخصوص... ".

- **ثانيا:** مظاهر حريّة الاجتماع و تكوين الجمعيّات.

بملاحظة مجمل هذه النّصوص، يتّضح جليّا بأنّ حريّة التّجمع – باعتبارها الأساس – تشمل جانبين و هما حريّة الانضمام أو المشاركة و حريّة الاجتماع و التّظاهر.

- أ - حريّة الانضمام أو المشاركة:

تعرف حريّة تأليف الجمعيّات و الانضمام إليها في التّشريعات الحديثة بأنّها ذلك الاتّفاق الذي بمقتضاه يضع أكثر من اثنين من الأفراد بصفة دائمة، معرفتهم أو نشاطهم في خدمة هدف آخر غير تحقيق الفائدة أو الرّبح العادي **(49)**. و بمعنى آخر، فهي تنظيم الأفراد

---

(49). حسن ملحم، محاضرات في نظريّات الحريّات العامّة، مرجع سابق، ص 75

لأنفسهم في الاشتراك في الجمعيّات مهما كانت طبيعتها سياسيّة كانت مثل إنشاء الأحزاب أو مهنيّة كالنّقابات أو اجتماعيّة مثل الجمعيّات الخيريّة أو العلميّة أو الثّقافيّة أو البيئيّة.

و مهما يكن، فإنّ هذه الجمعيّات تخضع لنظام التّرخيص المسبق من قِبل الجهات المختصّة، و إلاّ اعتبرت غير قانونيّة فيستدعى هذا الأمر أن تحلّ **(50)**.

كما يجب التّأكيد على عدم مخالفة هذه الجمعيّات بأهدافها و نشاطاتها للقوانين و النّظام العام بكل صوره و الآداب العامّة نظرا لارتباط حريّة تكوين الجمعيّات و الانضمام إليها بشكل خاص، و الحريّات الأخرى كلّها بشكل عام، بالطّابع النّسبي.

- ب - حريّة الاجتماع و المظاهرة:

ب.1 – حريّة الاجتماع:

يقصد بحريّة الاجتماع أن يتمكّن الأفراد من الالتقاء في الأماكن العامّة ليعبّروا عن آرائهم بالخطابة أو المناقشة أو تبادل الآراء ووجهات النّظر في غرض اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي أو مهني أو تضامني.

و تعدّ حريّة الاجتماع على النّحو سالف الذّكر لبنة أساسيّة لبناء سرج الديمقراطيّة في مجتمع ما لما يوفّره من التّشاور و التّداول قبل اتّخاذ قرارات تهمّ الجميع.

و مهما يكن من أمر، و بغضّ النّظر عن أهداف الاجتماع و أغراضه، فإنّه يستلزم لقيامه تقديم طلب للحصول على الرّخصة المفروضة قانونا من طرف السّلطة الإداريّة المختصّة و التي لها سلطة تقدير منح التّرخيص و السّماح بالتّجمّع من عدمه، على أنّ قرارها من الممكن أن يكونا محلاّ لدعوى إلغاء أمام القضاء الإداري باعتباره قرارا إداريّا محضا. **(51)**

ب.2 – حق المظاهرات و التّجمهر:

يحصل التّظاهر و التّجمهر في الشوارع أو الطّرقات أو السّاحات العامّة المخصّصة

---

(50). أنظر المواد من 07 إلى 10 من القانون رقم 31/90 المتعلّق بالجمعيّات

(51). لمزيد من التّوضيح حول هذا الخصوص، راجع ثلاثيّة الأستاذ مسعود شيهوب، المبادئ العامّة للمنازعات الإداريّة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1995.

للمرور و التي يمكّن الأفراد من حق التّنقل عموما، بالتّالي يمكن القول بأنّ التّجمع عليها يعتبر مباحا مبدئيّا، ما لم يشكّل عائقا للغاية التي خصّصت هذه الأماكن من أجلها.

لكن، هل هناك فارق بين التّظاهر و التّجمهر؟

يمكن القول بأنّ المظاهرة هي تجمّع عفوي لعدد من الأفراد يهدف للتّعبير عن رأي سياسي أو اجتماعي أو ديني أو إنساني بشتّى الوسائل كالصّمت أو الإشارة أو الكلام.

أمّا التّجمهر، فهو أيضا ذلك التجمّع العفوي أو الطّارئ غير المنظّم لعدد من الأفراد يهدف للوصول إلى غاية محدّدة.

فمن الملاحظ أنّ التّظاهر و التّجمهر يشتركان في نفس الخصائص، غير أنّ المشرّع الفرنسي يضيف للتّجمهر حتميّة الغاية غير المشروعة أو التّمرّد، ممّا يمكّن السّلطة العامّة من التّحرك باستعمال مظاهر القوّة العموميّة لتفريقه.

و إذا كان الأصل هو حريّة التّجمّع و التّجمهر، فإنّ هذه الحريّة ليست مطلقة و إنّما تضبطها جملة من الضّوابط – سنراها لاحقا – تمكّن السّلطات العموميّة من تنظيم هذه الوضعيّات على النّحو الذي تقتضيه سلامة السّكان و الممتلكات متى انجرّ عن الحق في ممارسة هذه الحريّات انزلاقات خطيرة من شأنها أن تمسّ الأمن و السّكينة العامّين.

و على صعيد آخر، فإنّ المشرّع وضع على عاتق الجماعات المحليّة مسؤوليّة التّعويضات المدنيّة عن الأضرار النّاجمة عن الجنايات و الجنح المرتكبة بالقوّة العلنيّة أو العنف فوق ترابها و التي تصيب الأشخاص أو الممتلكات أو خلال التّجمهرات و التّجمّعات **(52)**، غير أنّه أورد ذلك بالنّسبة للبلديّة فقط و دون الولاية.

- الفرع الرّابع: حريّة الصّحافة و النّشر (المطبوعات):

إنّ حريّة الصّحافة و نشر المطبوعات تعتبر من النّتائج الحتميّة للحريّة الأساسيّة ألا و هي حريّة الفكر و التّعبير و الرّأي، فلا بدّ من إقرار حريّة التّعبير عن طريق الصّحف و المجلاّت و الكتب و الإعلانات المختلفة، الإذاعة و السّينما، العروض المسرحيّة، الوسائل

---

(52). أنظر المادّة 139 من القانون رقم 08/90 الصّادر في 07 أفريل 1990 و المتضمّن قانون البلديّة

الإلكترونيّة الحديثة، و بكل الوسائل التي تصلح لهذا الغرض.

هذا ما سارت عليه النّصوص القانونيّة المختلفة من اتّفاقيّات دوليّة و قوانين وطنيّة، فقد نصّت المادة 11 من الاتّفاقيّة الفرنسيّة لحقوق الإنسان و المواطن على ما يلي " إنّ حريّة الآراء و الأفكار إنّما هي أغلى حقوق الإنسان، و لكلّ مواطن إذا أن يتحدّث و يكتب و يطبع بحريّة، بشرط أن يكون مسؤولا عن الإساءة لهذه الحريّة في الأحوال التي ينصّ القانون عليها ".

و كذلك جاء في المادّة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنّ " لكلّ شخص الحق في حريّة الرّأي و التّعبير، و يشمل هذا الحق حريّة اعتناق الآراء دون أيّ تدخّل، و استيقاء الأنباء و الأفكار و تلقّيها و إذاعتها بأيّة وسيلة كانت دون قيد بالحدود الجغرافيّة ".

و قد نصّ الدّستور الجزائريّ في مادته 38 على أنّ " ... حقوق المؤلّف يحميها القانون. لا يجوز حجز أيّ مطبوع أو تسجيل أو أيّة وسيلة أخرى من وسائل التّبليغ أو الإعلام إلاّ بمقتضى أمر قضائي ".

أمّا القانون رقم 07/90 المؤرّخ في 03 أفريل 1990 و المتعلق بالإعلام، فقد نصّ في المادة الثّانية منه أنّ " الحق في الإعلام يجسّده حق المواطن في الإطّلاع، بكيفيّة كاملة و موضوعيّة، على الوقائع و الآراء التي تهمّ المجتمع على الصّعيدين الوطني و الدّولي و حقّ مشاركته في الإعلام بممارسة الحريّات الأساسيّة في التفكير و الرّأي و التّعبير طبقا للمواد 35، 36، 39 و 40 من الدّستور ". و جاء في المادّة الثّالثة من نفس القانون ما يلي " يمارس حق الإعلام بحريّة مع احترام كرامة الشّخصيّة الإنسانيّة و مقتضيات السّياسة الخارجيّة و الدّفاع الوطني ".

و على هذا الأساس، فإنّنا سنتناول جانب حريّة المطبوعات من خلال بيان مضمونها ثمّ ربطها مع الحقوق الوضعيّة.

- **أوّلا:** مضمون حريّة المطبوعات:

تمثّل حريّة المطبوعات استطاعة الفرد التّعبير عن أفكاره و نشرها عن طريق الكتابة

في الصّحف أو المجلاّت أو الكتب أو الإعلانات أو بواسطة الوسائل السّمعيّة و/أو البصريّة **(53)**، أو الوسائل الإلكترونيّة الحديثة.

و بغضّ النّظر عن الوسيلة المعتمدة، فإنّه لا بدّ من أن تؤثّر على الرّأي في المجتمع و توجيهه لإتباع فكر معيّن.

و لعلّ ما وصلت إليه بعض وسائل الإعلام من صحافة و إذاعة و تلفزيون و سينما من تقدّم باهر في توجيه الرّأي العام جعل الدّول تتدخّل في تنظيمها و الإشراف عليها بشكل فعّال **(54)**، حيث أنّ وسائل الإعلام هذه و خاصّة الخاصّة منها تشكّل سلطة خاصّة لا تقلّ شأنا و خطرا عن سلطة الدّولة **(55)** و لهذا تطلق عليها تسمية " السّلطة الرّابعة "، و هي تعتمد على مصادر تمويليّة مشبوهة و قد تكون أجنبيّة.

إلاّ أنّ هذا لا يعني ضرورة جعل هذه الوسائل تحت سيطرة و رحمة النّظام الحاكم تعتنق فلسفته و تنطق بلسانه و تستر عيوبه كما هو عليه الحال في الأنظمة الدّكتاتوريّة و الشّيوعيّة، بشكل يتنافى مع الأهداف و المثل العليا التي وضعت هذه الوسائل من أجلها.

كما أنّه ليس من العدل و الحكمة ترك وسائل الإعلام تحت سيطرة جهة معيّنة، تسخّرها لأجل الدّعاية لموضوع أو قضيّة ما كما هو الحال عليه بالنّسبة للدّول الرّأسماليّة، حيث أكّد الباحثون بأنّ ارتفاع تكاليف الطّبع و النّشر مثلا في الصّحافة الغربيّة و استحداث آلات بدورها زادت في ارتفاع هذه التكاليف على سعر المبيع أخضع هذه الصّحافة لضغط المجموعات التي تموّلها و لأصحاب الإعلانات على الخصوص. فقد تبيّن بأنّ حوالي 60 % من دخل الجرائد هو من عائدات الإعلانات ممّا يفتح المجال واسعا لأصحاب المال و النّفوذ للضّغط و الإغراء و التّرغيب، و بالتّالي فإمّا أن تلتزم الصّحافة بما يمليه عليها مركز الضّغط فتتدفّق عليها الإعلانات و الإعانات و إمّا أن تكون حرّة و جريئة و تكتب في

---

(53). أنظر المادّة 04 من القانون رقم 03/90 المؤرّخ في 03 أفريل 1990 و المتعلق بالإعلام

(54). حمّود حمبلي، مرجع سابق، ص 48

(55). ميشيل الغريب، الحريّات العامّة في لبنان و العالم، كليّة الحقوق و العلوم السّياسيّة، بيروت، 1980، ص 60

المصالح الحقيقيّة للرّأسماليّة و من يقف وراءها فتمنع على نفسها الإعلانات و تقطع الإعانات فتقع في دوّامة الإفلاس و يكون مصيرها الزّوال.

هذا و قد لاحظ العالم كلّه كيف وجّهت وسائل الإعلام الرّأي العام العالمي في حربي الخليج الثّانية و الثّالثة و كيف مهّدت لهما قبل أن تندلعا، و كذا تلك الحملات الصّحافيّة الشّبيهة تماما لحرب الخليج و التي وجِّهت في وقت سابق ضدّ الجزائر و قنبلتها النّوويّة المزعومة. و بالتّالي فإنّ خير ضمان لدوام و استمرار هذه الوسائل أن يترك الفصل فيها للقضاء بخصوص المشاكل التي تنجم عن الممارسة العادية لوظائفها.

- **ثانيا:** حريّة المطبوعات و الحقوق الوضعيّة:

بما أنّ وسائل الإعلام أصبحت تؤثّر بشكل مباشر على النّظام – على النّحو الذي سبق بيانه – فإنّ القوانين الوضعيّة هي التي تنظّم أصول حيازتها و طرق استثمارها.

هذا التّنظيم قد يتّخذ أحد الشّكلين التّاليين:

1 - الحصر: بحيث تقوم الدّولة بإخضاع الوسائل الإعلاميّة لسيطرتها و إشرافها الخاص بقيود شتّى كالتّرخيص و المراقبة بحجّة حماية أمن الدّولة أو النّظام العام، و هو الحال في الجزائر بالنّسبة لمجال السّمعي البصري حيث يظلّ – و لحدّ السّاعة – التّلفزيون مؤسّسة من المؤسّسات التي تخضع لاحتكار الدّولة و لا يمكن للخواص مزاولتها.

2 - التّقييد: فتقوم بإحاطتها بجملة من القيود تحول دون تأديتها للأهداف التي أنشِأت من أجلها على أكمل وجه، فتعمد السّلطة إلى تقييد حريّة وسائل الإعلام بطرق غير مباشرة عن طريق هذه القيود التي يمكن أن نذكر منها ما يلي:

2. 1. رقابة المجلس الأعلى للإعلام:

جاء المجلس الأعلى للإعلام كسلطة إداريّة مستقلّة ضابطة تتمتّع بالشّخصيّة المعنويّة ليحلّ محلّ وزارة الإعلام في مطلع التّسعينات، و ذلك بمقتضى المادّة 59 من قانون الإعلام، و من مهام هذا المجلس أن يجمع كلّ المعلومات الضّروريّة من الإدارات

و الأجهزة المكلّفة بالخدمة العموميّة في الإعلام، أو من جهاز إعلامي أو مؤسّسة صحافيّة لتأكيد احترام التزامات كلّ منها **(56)**. و في سياق رقابته تلك، يمكنه أن يقاضي الهيأة المعنيّة إذا لم تلتزم بمراعاة أحكام القانون المنظّم للإعلام. **(57)**

2. 2. رقابة القضاء:

حيث يتناول قانون الإعلام في بابه السّابع أحكاما جزائيّة في حال مخالفة أحكامه، تفرض على الشّخص أو الهيأة المسؤولة متابعات قضائيّة جزائيّة نذكر منها على سبيل المثال الحبس من ستّة أشهر إلى ثلاث سنوات و/أو الغرامة الماليّة من 10.000 إلى 50.000 دينار جزائري في حالة التّعرض بالإهانة للدّين الإسلامي أو باقي الأديان السّماويّة. **(58)**

2. 3. رقابة ضوابط النّظام العام:

فقد حدّدت المادّة الثّالثة من قانون الإعلام هذه الضّوابط في واجب عدم المساس بالكرامة الشّخصيّة الإنسانيّة و كذا مقتضيات السّياسة الخارجيّة و الدّفاع الوطني.

- **ثالثا:** واقع الصّحافة في الجزائر منذ سنة 1990:

بعد أحداث أكتوبر 1988، جاءت الحكومة الجزائريّة عن طريق رئيسها مولود حمروش ببرنامج واسع للإصلاحات، و من بين المجالات التي شملتها هذه الإصلاحات وضع المبادئ الأساسيّة للممارسة الصّحافة بحريّة، و تبعا لذلك جاء المشرّع بقانون 07/90 في 03 أفريل 1990 و المتضمّن قانون الإعلام و الذي أعاد النّظر في ممارسة حقّ الإعلام حيث أمكن الجمعيّات ذات الطّابع السّياسي من ممارسة هذا الحقّ **(59)**، كما فسح المجال كذلك للخواص في ممارسته، و لو أنّ إلغاء هذا الاحتكار لم يشمل سوى الصّحافة المكتوبة و دون الإذاعة و التّلفزيون و وكالة الإشهار.

---

(56). أنظر المادّة 59 فقرة أخيرة من قانون الإعلام القديم

(57). المادّة 66 من قانون الإعلام القديم

(58). المادّة 77 من نفس القانون

(59). Citation de Ghania MOUFFOK, Etre journaliste en Algérie, Reporters sans frontières, Paris, 1995

و قد سبق صدور قانون الإعلام إصدار الحكومة لقرار 13 فبراير 1990 الذي جاء بمبدأ إعانة الدّولة المقرّرة لفائدة الأحزاب السّياسيّة لغرض إنشائها جرائد خاصّة بها، مقرونة بامتيازات خاصّة **(60)** كقروض التّجهيز و تدعيم أسعار شراء الورق و تكاليف الطّبع و الإعفاءات الضّريبيّة. و قد نتج عن ذلك بروز عدّة عناوين لجرائد جديدة على السّاحة الوطنيّة سواء أكانت ناطقة باللّغة العربيّة أو اللّغة الفرنسيّة.

لكنّ المفارقة أنّ قانون الإعلام ينصّ على أنّ ممارسة الحقّ في الإعلام يكون أصلا باللّغة العربيّة و استثناءا باللّغة الأجنبيّة بتوفّر الشروط المنصوص عليها فيه، إلاّ أنّ واقع الحال خلاف ذلك بكون أغلب الجرائد ناطقة باللّغة الفرنسيّة. أمّا المفارقة الأخرى، هي أنّ هذا القانون نفسه و الذي يفسح المجال لممارسة حق الإعلام بحريّة يتضمّن أحكاما جزائيّة قاسية قد تصل إلى حدّ السّجن لمدّة عشرة سنوات. **(61)**

كلّ ما سبق من شأنه أن يجعل الصّحافة الجزائريّة " صحافة متفتّحة تحت الرّقابة "، رقابة بعض الأطراف التي مازالت تسعى لفرض منطق الحزب الواحد من جهة و خدمة مصالحها الخاصّة في الثّراء من جرّاء ازدهار صناعة الورق و الطّبع من جهة أخرى، فيتبيّن من ذلك أنّ صحافتنا ليست حرّة، و ممّا يؤكّد عدم استقلاليّتها كذلك ما يلي:

1 – الضّغوطات الممارسة عليها، حيث نجم عن صراع المصالح السّياسيّة و الاقتصاديّة و الأوضاع الأمنيّة سعي الجيش لإحكام قبضته على شؤون الدّولة و استبعاد أيّة محاولة للتّدخل فيها، فكان من المحتّم في ظلّ هذه الظّروف أن تقيّد حريّة الصّحافة التي كان ينظر إليها كوسيلة لخدمة أغراض جهات معيّنة. و من مظاهر هذه الضّغوطات ظاهرة التّسريب في الصّحافة، حيث لجأت مصالح المخابرات إلى وضع عملاء للمخابرات يعملون بصفة صحافيّين محترفين لدى الجرائد التّابعة للقطاعين العام و الخاص على حدّ السّواء و ذلك

---

(60). أنظر مرسوم 04 أوت 1990، الجريدة الرّسمية رقم 33 الصّادرة في 08 أوت 1990

(61). تجدر الإشارة إلى أنّ القانون العضوي الجديد المتعلّق بالإعلام، قد خفّف من القسوة من خلال إلغاء التّجريم على بعض الأعمال الصّحافيّة

لغرض مراقبة ما سيصدر عنها قبل أن يصل إلى القرّاء. **(62)**

2 – صدور المرسوم رقم 44/92 في 09 فبراير 1992 و المتضمّن إعلان حالة الطّوارئ، هذا المرسوم قيّد كلّ الحريّات عموما و حريّة الصّحافة على وجه الخصوص.

3 – صدور القرار الوزاري المشترك في 07 جوان 1994 بين وزارتي الدّاخليّة و الإعلام التي عادت للوجود في حكومة سيد أحمد غزالي، و الذي حدّد الخطوط الحمراء لعمل الصّحافيّين و الذي يفرض على الصّحافة الالتزام بعدم نشر سوى المعلومات المقدّمة لها من طرف خليّة الإعلام للجيش و المخابرات. هذا القرار لم ينشر أبدا في الجريدة الرّسمية للجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطية و الشّعبية.

4 – تنصيب لجان القراءة على مستوى المطابع لمراقبة محتوى الجرائد.

5 – مأساة الصّحافيين المقتولين أو المفقودين منذ مطلع التّسعينات، حيث بلغ عدد القتلى من الصّحفيّين و الممارسين في ميدان الإعلام 57 قتيلا ما بين سنتي 1993 و 1997، ناهيك عن المئات من المفقودين **(63)**.

و بعد عدّة انتقادات و نداءات لتغيير هذا الوضع، جاء المشرّع الجزائري بمشروع لتعديل قانون الإعلام، و الذي أريد به فكّ الخناق عن ممارسة المهنة الصّحفيّة بإعطاء رجال الصّحافة ضمانات تدعّم الحريّة في ممارسة مهنتهم – في إطار مسعى الإصلاحات المباشرة من قِبل الدّولة، و بعد رفع حالة الطّوارئ – غير أنّ ما جاء في مشروع القانون لا يتماشى مع هذه الغايات من خلال إبقائه على بعض العقوبات السّالبة للحريّة في حقّ الصّحافيّين من جهة، و رفع حدّ الغرامات من جهة أخرى.

و كلّ هذا من شأنه أن يجعلنا نتساءل عن جديّة الدّولة في فسح المجال لحريّة الصّحافة و ما مدى استعدادها لإطلاق العنان لوسيلة طالما

---

(62). SAMRAOUI Mohammed, chronique des années de sang, Denoël, Paris, 2003, p 246 et 247

(63). أنظر المقال المنشور باللّغة الفرنسيّة على صفحات الإنترنيت في موقع www.google.com تعليق:

-François Gèze et Sahra Kettab, Violation de la liberté de la presse en Algérie, Juin 2004, p 20 et suite

اعتبرتها خطيرة و هي التي يطلق عليها مصطلح السّلطة الرّابعة.

المطلب الثّاني: الظّروف التي تتأثّر بها الحريّات الفكريّة في النّظم المعاصرة.

ممّا لا شكّ فيه أنّ للحريّات عموما و للحريّات الفكريّة على وجه الخصوص طابعا نسبيّا يحول دون إطلاقها على العموم، و هذا ما يدفعنا إلى البحث في الظّروف التي تؤثّر في الحريّات الفكريّة بشكل ينعكس على مدى احترامها و توافرها من عدمه.

و تمثّل هذه الظّروف المؤثّرة على الحريّات الفكريّة عموما في:

- طبيعة النّظام السّائد،
- الظّروف غير العادية (حالتا الحرب و الطّوارئ)،
- و الظّروف الاقتصاديّة و الاجتماعيّة.

و سنتناول ذلك فيما يلي:

- الفرع الأوّل: طبيعة النّظام السّياسي السّائد.

يعالج القانون الدّستوري نظريّة في غاية الأهميّة و الخطورة في آن واحد، ألا و هي نظريّة السّلطة الحاكمة. فالسّلطة تبدو من جهة ركنا من أركان قيام الدّولة بمفهومها الحديث، و من جهة أخرى – و هو الجانب الذي يهمّنا – فهي و من حيث طبيعتها و اختصاصاتها و كيفيّة ممارستها تلقي بظلالها على طبيعة الأوضاع السّائدة عموما و على وجه الخصوص في مدى احترام هذه السّلطة لحقّ ممارسة الحريّات الفكريّة.

و لذلك، فلا بدّ من تسليط الضّوء على بعض النّظم السّياسيّة على النّحو التّالي بيانه:

- **أوّلا:** النّظم الدّكتاتوريّة و الاستبدادية.

يقصد بالنّظام الدّكتاتوري حسب جوزيف بارتيليمي " ذلك الشّكل من الحكم المحافظ الذي يقوم على تركيز السّلطة بيد شخص واحد (الدّكتاتور) بطريقة قانونيّة، فيمارس مختلف الوظائف، و هو نظام يظهر نتيجة ظروف غير عاديّة تسود في نظام دستوري، فيعرقل

ممارسة الحقوق و الحريّات ". **(64)**

تاريخيّا، يرجع ظهور النّظام الدّكتاتوري إلى أعقاب الحرب العالميّة الأولى، فبعد أن بلغت الدّيمقراطيّات الحرّة أوج ازدهارها بدأت الأزمات تأخذ طريقها بالظّهور ممّا أدّى بالكثير من البلدان إلى اللّجوء إلى حركات ثوريّة و انقلابات انتهت بها إلى وضع أنظمة دكتاتوريّة تحلّ محلّ الدّيمقراطيّات المخيّبة للآمال لتقديم الحلّ السّريع و الحاسم للمشاكل النّاتجة عن الحرب العالميّة الأولى، و التي تتطلّب السّرعة في الحلّ، في حين كانت طبيعة النّظام الدّيمقراطي و الحرّ هي البطء في الإجراءات، خاصّة في جوانب المناقشات البرلمانيّة الطّويلة، و ذلك بخلاف الأنظمة الدّكتاتوريّة التي كانت تمتاز آنذاك بالسّرعة و الاستقرار الوزاري.

غير أنّ الميزة الحقيقيّة للنّظام الدّكتاتوري هي عدم النّضج السّياسي، و من نتائجه الوخيمة الانحرافات الخطيرة التي تفرض قيودا كثيرة على الحريّات، خاصّة منها حريّة الرّأي و الفكر و الصّحافتين المكتوبة و المرئيّة، فكثيرا ما شهد العالم ممارسات مشينة لقمع الحريّات، بشكل لا يختلف مرارة عن الأنظمة الفاشيّة أو النّازيّة و التي تهدف إلى سموّ فئة أو جنس عن البقيّة.

أمّا الأنظمة الاستبدادية، فهي غالبا ما تكون أنظمة ملكيّة تتمثّل حسب المفكّر العربي عبد الرّحمان الكواكبي " في قيام المستبدّ بحكم شؤون النّاس بإرادته لا بإرادتهم، و يحكم بهواه لا بشريعتهم، و يعلم من نفسه أنّه الغاصب المعتدي، فيضع كعب رجله على أفواه الملايين من النّاس يسدّها عن النّطق بالحقّ و التّداعي لمطالبته " **(65)**

فالنّظام المستبدّ يقوم على البطش و العنف و خنق الحريّات، مع تركيز كلّ السلطات في يد شخص واحد.

---

(64). السّعيد بو الشّعير، القانون الدّستوري و الأنظمة السّياسيّة المقارنة، الجزء الثّاني، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1989، ص 169

(65). أحمد طلعت، الوجه الآخر للدّيمقراطيّة، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، 1990، ص 168 و ما بعدها

و خلاصة القول هي أنّ هذه الأنظمة الشّموليّة تتنافى مع مبادئ الحريّة و الدّيمقراطيّة بل أنّها تحمل في أبعادها و طيّاتها مظاهر التّسلّط و التّعسّف و ضرب مبادئ الحريّة عرض الحائط بحكم أنّ مميّزاتها تجمع الخصائص التّالية:

- تركيز كلّ السّلطات في يد شخص معيّن أو مجموعة معيّنة مع الهيمنة على البقيّة و فرض منطق الغلبة و الإتّباع.
- قمع الحقوق و الحريّات.
- الإعلان الدّائم و المستمرّ لحالة الطّوارئ.
- الاستنفار الدّائم لقوّات الجيش و قوّات الأمن.
- إتباع أسلوب التّرهيب و التّخويف.
- تكثيف أنشطة الاستعلامات و المخابرات.
- تشديد العقوبات على أبسط المخالفات.
- اللّجوء المفرد للحكم بالإعدام.
- السّعي إلى انتشال وجود المجتمع المدني.
- السّيطرة على وسائل الإعلام بمختلف أنواعها و احتكارها لجعلها أداة غرضها الوحيد هو الدّعاية للنّظام و لشخص الحاكم.
- إلغاء التّعدّدية الحزبيّة أو جعلها مجرّد شكليّة لخدمة أغراض النّظام و أهدافه و تغطية تعسّفه.
- عدم انتهاج الأنظمة الانتخابية الحرّة.
- إقصاء المعارضة من الحياة السّياسيّة.
- عدم إقرار حق التّجمّع و التّجمهر بداعي حفظ الأمن العام.
- **ثانيا:** النّظم الأحاديّة.

بنشأة النّزعة الفرديّة قبيل الثّورة الفرنسيّة و بلوغها حدّ التّطرّف، ظهرت الأنظمة الأحاديّة كأسلوب من أساليب الحكم، يهدف إلى إلغاء كلّ الجماعات

(بما فيها الأحزاب و النّقابات و الجمعيّات و المنظّمات...) التي كانت تتوسّط بين الفرد و الدّولة و التي تلعب دور الصّلة بين الحاكم و المحكوم.

نتيجة لذلك، فقد تمّ إلغاء التّعددية الحزبيّة في ظلّ هذا النوع من أنظمة الحكم و الاحتكام بالمقابل إلى الحزب الواحد الذي يعمل على كبح الحريّات الفكريّة و مت ينجرّ عنها من حريّة التّعبير و الرّأي، مع التّحكّم في وسائل الإعلام و تسخيرها لخدمة أهداف الحزب الواحد.

كما أنّه و من النّاحية الدّستوريّة، فإنّ دساتير الدّول التي تنتهج النّظم الأحاديّة لا تشير في مضامينها إلى التّعددية الحزبيّة لكون واضعي هذه الدّساتير يدركون حقّ الإدراك بأنّ تكوين أحزاب سياسيّة يعدّ امتدادا لما تكفله الدّساتير للأفراد من حريّة الرّأي و الحقّ في التّعبير و النّشر في حدود ما يسمح به القانون.

و من أبرز نماذج النّظم الأحاديّة التي تقوم على فلسفة الحزب الواحد، الحزب الشّيوعي السّوفياتي و الحزب النّازي الألماني و الحزب الفاشي الإيطالي.

خلاصة القول هي أنّ وجود الحزب الواحد ينجم عنه نظام أحادي يلغي بتسلّطه كلّ أشكال المعارضة و يضيّق من مجال الحقوق بحيث أنّ أبسط الحريّات لا تتقرّر في ظلّه، فلا وجود معه لحريّة التّفكير و الرّأي باعتبار أنّ التّفكير هو تفكير الحزب الواحد و الرّأي هو رأيه، و لا وجود لحريّة التّعبير و إمكانيّة استعمال منبر الإعلام لكونه تحت السّيطرة المطلقة للحزب الواحد، كما لا وجود لأيّ أثر من آثار التّجمّعات أو التّجمهرات في ظلّه لكون أيّة محاولة من هذا القبيل ستلقى مواجهة عنيفة لقمعها.

غير أنّه – و حسب رأينا – فإنّ الحريّة الوحيدة التي يمكن أن تلاقى في ظلّ النّظام الأحاديّ هي حريّة الدّين و المعتقد، و لو بشكل ضئيل، ذلك أنّ هذا النّوع من أنواع الحكم يسعى بالدّرجة الأولى إلى حفظ وجوده و ضمان بقائه عن طريق السّيطرة على الأوضاع السّياسيّة و الشّؤون الاقتصادية، أمّا الدّين في نظره فقد لا يرقى لهذه الأهميّة و إنّما قد يستخدم كأفيون للشّعوب.

و بالمقابل، فإنّ الأنظمة الدّيمقراطيّة تولي بحقّ مسائل الحريّات، بما فيها حريّة الرّأي و التّعبير و النّشر و غيرها، أهميّة بالغة، فهي لبّ التّعدديّة و عنصر فعّال لرقيّ المجتمعات في ظلّ رعاية الحقوق و الحريّات لكلّ فرد و بغضّ النّظر عن أفكاره و اتّجاهاته أو عقائده.

ثالثا: التّقليد في السّلطة.

من أهمّ الظروف التي تتأثّر بها الحريّات الفكريّة نجد ظاهرة التّقليد في الممارسات خاصّة ما تعلّق منها بتقليد النّظم السّياسيّة للدّول الكبرى من طرف الدّول حديثة النّشأة و التي لم تصل بعد إلى مرحلة النّضج السّياسي فتحاول اقتباس الأنظمة الدّيمقراطيّة عن غيرها من الدّول العريقة في هذا الميدان كاقتباس بعض الدّول الإفريقيّة و الآسيوية للنّظام الرّئاسي الأمريكي. **(66)**

إلاّ أنّ التّقليد المأثور عن تلك الدّول الصّغرى هو تقليد منحرف مبتور لهذه الدّول الكبرى، ينطوي على أخطاء ناجمة عن عدم الفهم السّليم للنّظام المقلّد من جهة و عدم الاستقرار السّياسي من جهة أخرى.

فبالنّسبة لمسألة عدم فهم النّظام نورد مثال تقليد النّظام الأمريكي الذي يشمل في حقيقة الأمر على نظامين هناك فارق هائل بينهما، ذلك أنّ النّظام الدّستوري الأمريكي كما تمّ وضعه منذ نحو قرنين من الزّمن يختلف عن النّظام الدّستوري كما طبّقه فيما بعد مطبّقوه، فواضعو هذا الدّستور كانوا يهدفون لإقامة سلطة تنفيذيّة قويّة (الرّئيس) مع مراعاة التّوازن بينها و بين السّلطة التّشريعيّة (الكونغرس) فلا تسيطر إحداهما على الأخرى، فكان ذلك قبيل ظهور الأحزاب السّياسيّة التي كرّست هيمنة الرّئيس باعتباره زعيما لحزب الأغلبيّة البرلمانيّة، أمّا الدّستور الأمريكي في وضعه الحالي فهو يقوم على أساس المساواة و التّوازن بين الرّئيس و البرلمان دون ترجيح أحدهما على الآخر.

و أمّا بالنّسبة لمسألة عدم الاستقرار السّياسي، فهي ليست من الصّفات الملازمة حتما للنّظام الرّئاسي على الطّريقة الأمريكيّة، ذلك لأنّ بعض جمهوريّات أمريكا الجنوبيّة و رغم

---

(66). عبد الحميد متولي، مرجع سابق، ص 130

اقتباسها هذا النّظام عن الولايات المتّحدة إلاّ أنّها تعيش تحت تأثير أنظمة ديكتاتوريّة تتأرجح بين الطّغيان و الفوضى و الانقلابات و الثّورات كأخطار ناجمة حتما عن ظاهرة التّقليد.

و إذا كانت هذه النّتائج السّلبيّة و الأخطار لم تتحقّق في الولايات المتّحدة ذاتها، فإنّ ذلك راجع حتما إلى أنّ الحكومة هناك تحسب لقوّة الرّأي العام و لقوّة أحزاب المعارضة حسابا كبيرا، ذلك الرّأي العام الذي غرست فيه روح الغيرة على الحريّات، و هو الشّيء الذي لا يتوافر لدى الدّول التي أخذت بالتّقليد حيث السّلطة التي تقيّد الحريّات و تدوسها من أجل الحفاظ على عرشها.

- الفرع الثّاني: الظّروف غير العاديّة.

سنتناول تأثير الظّروف غير العاديّة على الحريّات عموما و الحريّات الفكريّة خصوصا من جانبين و هما حالة الحرب من جهة، و حالة الطّوارئ أو الظّروف الاستثنائيّة من جهة أخرى. فقيام أحد هذه الظّروف يؤدّي إلى تقييد الحريّات، بل و قد يتعدّى الأمر إلى غاية إهدارها في بعض الأحيان.

- أوّلا: حالة الحرب.

تنصّ المادة 95 من الدّستور الجزائريّ على أنّه " إذا وقع عدوان فعلي على البلاد أو يوشك أن يقع حسب ما نصّت عليه التّرتيبات الملائمة لميثاق الأمم المتّحدة، يعلن رئيس الجمهوريّة الحرب، بعد اجتماع مجلس الوزراء و الاستماع إلى المجلس الأعلى للأمن و استشارة رئيس المجلس الشّعبي الوطني و رئيس مجلس الأمّة ".

كما تنصّ المادة 96 منه ما يلي " يوقف العمل بالدّستور مدّة الحرب، و يتولّى رئيس الجمهوريّة جميع السّلطات.

و إذا انتهت المدّة الرّئاسيّة لرئيس الجمهوريّة، تمدّد وجوبا إلى غاية نهاية الحرب ... ".

إنّ الحروب بطبيعتها تؤدّي إلى تجاهل حقوق الإنسان و عدم احترام حريّات الشّعوب، بل و تؤدّي إلى أعمال غير إنسانيّة يهتزّ لها الضّمير العالمي **(67)**، فسواء أكانت حروبا بين دول أو حروبا ناشبة داخل إقليم الدّولة نفسها بمعنى الحرب الأهليّة، فهي غالبا ما ينشأ عنها تعليق العمل بالدّستور **(68)** و غياب الدّولة بمؤسّساتها و أركانها.

و على هذا الأساس، فإذا كانت المؤسّسات القانونيّة التي من شأنها أن تحمي و تضمن الحريّة، تكون هي نفسها معلّقة، فإنّ ذلك من شأنه فسح المجال لبروز مظاهر الفوضى و عدم الاستقرار و غياب الأمن ممّا ينعكس سلبا على ممارسة الحريّات و بخاصّة الفكريّة منها، فتقيّد كلّ أشكال ممارستها في زمن الحرب، إذ لا يعقل السّماح بالتّجمعات و التّجمهرات خلال الحروب، كما لا يمكن تصوّر الإلتفاة لإمكانيّة تكوين الأحزاب و الجمعيّات خلالها، و غير ذلك من مظاهر ممارستها.

و لعلّ القانون الدّولي الإنساني، و الذي يناط به تنظيم العلاقات الدّوليّة في زمن الحرب، قد نظّم بعض المسائل ذات الارتباط بالأوضاع الاجتماعيّة التي تكفل بعض الممارسات الإنسانيّة بغضّ النّظر عن حالة الحرب، غير أنّ تداعيات هذه الحروب و مظاهر الفوضى و القلق التي تنشأ عنها تجعل الأفراد في منأى عن المطالبة بهذه الحريّات، ما دام الحقّ الأسمى في الحياة يكون ذاته عرضة للخطر.

هذا و إن وقف إطلاق الحريّات في حالة الحروب قد يستمرّ حتّى بعد نهايتها و توقيع معاهدات السّلام و اتّفاقيّات الهدنة، ذلك أنّ نهاية الحرب تتلوها مرحلة أخرى أهمّ و أخطر ألا و هي مرحلة إعادة الإعمار و ترتيب الأمور داخل الدّولة، و التي تستوجب سموّ هذه الأولويّات على حقّ ممارسة الحريّات.

---

(67). خرق الأحكام الواردة في القانون الدّولي الإنساني، كانتهاك حرمة الخدمات الطبيّة و العلاجيّة مثلا، أو قصف مواقع المواطنين العزّل

(68). راجع المادّة 96 من الدّستور الجزائري التي تنصّ **" يوقف العمل بالدّستور مدّة حالة الحرب و يتولّى رئيس الجمهوريّة جميع السّلطات ... "**

- **ثانيا:** حالة الطّوارئ و الظّروف الاستثنائيّة.

إنّ الدّساتير الحديثة نظّمت هذه الحالات تحت ما يتّفق عليه الفقه بتسمية " حالة الضّرورة "، و التي تجد تفسيرات لها في عدّة نظريّات منها النّظريّة القانونيّة بزعامة " هوريو " و النّظريّة السّياسيّة التي تعود إلى فلسفة " هيجل ". **(69)**

و بالرّجوع إلى الدّستور الجزائري، فنجده ينصّ في المادة 91 منه على ما يلي " يقرّر رئيس الجمهوريّة، إذا دعت الضّرورة الملحّة، حالة الطّوارئ أو الحصار، لمدّة معيّنة بعد اجتماع المجلس الأعلى للأمن و استشارة المجلس الشّعبي الوطني، و رئيس مجلس الأمّة، و رئيس الحكومة، و رئيس المجلس الدّستوري، و يتّخذ كلّ التّدابير اللاّزمة لاستتباب الوضع.

و لا يمكن تمديد حالة الطّوارئ أو الحصار إلاّ بعد موافقة البرلمان المنعقد بغرفتيه المجتمعتين معا ".

و تنصّ المادة 92 منه على أنّه " يحدّد تنظيم حالة الطّوارئ و حالة الحصار بموجب قانون عضوي ".

كما تنصّ المادّة 93 منه ما يلي " يقرّر رئيس الجمهوريّة الحالة الاستثنائية إذا كانت البلاد مهدّدة بخطر داهم يوشك أن يصيب مؤسّساتها الدّستوريّة أو استقلالها و سلامة ترابها.

و لا يتّخذ مثل هذا الإجراء إلاّ بعد استشارة رئيس المجلس الشّعبي الوطني و رئيس مجلس الأمّة و المجلس الدّستوريّ، و الاستماع إلى المجلس الأعلى للأمن و مجلس الوزراء.

تخوّل الحالة الاستثنائية رئيس الجمهوريّة أن يتّخذ الإجراءات الاستثنائيّة التي تستوجبها المحافظة على استقلال الأمّة و المؤسّسات الدّستوريّة في الجمهوريّة.

و يجتمع البرلمان وجوبا.

---

(69). لمزيد من التّفصيل، راجع السّعيد بو الشّعير، النّظام السّياسي الجزائري، دار الهدى للطّباعة و النّشر و التّوزيع بعين مليلة، الجزائر، 1990، الصّفحات من 263 إلى 284

تنتهي الحالة الاستثنائيّة حسب الأشكال و الإجراءات السّالفة الذّكر التي أوجبت إعلانها "

فحالة الطّوارئ و الحصار و الظّروف الاستثنائيّة الأخرى تجد لها مصدرا في إقرارها دستوريّا بغرض مواجهة أوضاع غير عادية تهدّد النّظام العام و الأمن و السّكينة العامّة. هذه الحالات تختلف من حيث حدّتها، بحيث يمكن اللّجوء إلى إحداها دون سواها و ذلك تبعا لتكييف الأوضاع السّائدة في البلد.

و نظرا لخطورة هذه الظّروف و ما قد ينجم عنها من قيود و إهدار للحريّات الفرديّة و الجماعيّة على حدّ السّواء، فإنّ بعض الدّساتير تفرض قيودا على السّلطة في إقرارها و إنشائها، فلا بدّ لرئيس الجمهوريّة قبل إعلان إحدى هذه الحالات من استشارة الهيآت الموازية و هي:

- المجلس الدّستوري
- المجلس الأعلى للأمن
- مجلس الوزراء
- المجلس الشّعبي الوطني
- مجلس الأمّة.

غير أنّ الجدال قد يحتدم إذا ما خضنا في طبيعة هذه الاستشارة إذا ما كان الغرض منها وجوب الخضوع للموافقة من طرف هذه الهيئات مسبقا فتعدّ هذه الاستشارة بذلك نوعا من أنواع القيود في إقرار الحالات الاستثنائيّة، أو ما إذا كانت مجرّد إجراء شكلي بسيط ففي هذه الحالة الثّانية يكون الوضع أكثر تقييدا للحريّات على الشّعب عوض تقييد إقرار حالة الطّوارئ أو الظّروف الاستثنائيّة.

- الفرع الثّالث: الظّروف الاقتصاديّة و الاجتماعيّة.

في سياق الحديث عن أثر الظّروف الاقتصاديّة و الاجتماعيّة، لا بدّ من التّمييز بين تلك الظّروف النّاتجة بفعل النّظام السّائد لدى كلّ دولة على حدا مثل التّخطيط و التّوجيه

الاقتصادي و الاجتماعي في الدّول الاشتراكيّة و في نظيراتها اللّيبراليّة، فهذه الظّروف نصّت عليها الشّرعة الدّوليّة لحقوق الإنسان و العهد الدّولي الخاص بالحقوق الاقتصاديّة و الاجتماعيّة و هي بذلك خارجة عن نطاق دراستنا. و على صعيد آخر، فإنّ هناك ظروفا و عوامل اقتصاديّة و اجتماعيّة بحثة تؤثّر في ممارسة الحقوق و الحريّات.

إنّ تدهور النّمو الاقتصادي و الاجتماعي لدولة ما – بغضّ النّظر عن نظامها السّياسي – يؤدّي إلى تقييد الحريّات الفكريّة. فعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر بأنّ التّخلّف الاقتصادي قد يؤثّر بشكل كبير على حريّة الصّحافة، و بالتّالي يتلازم معه غياب حريّة الفكر و التّعبير و الرّأي.

أمّا تدهور الحياة الاجتماعيّة بانخفاض مستوى المعيشة و ما ينتج عنه من تفكيك في المجتمع من شأنه ألاّ يسمح للفرد بمزاولة ما تقرّره له القوانين و المواثيق من حريّات بشكل فعلي، مقارنة مع من يعيش على مستوى لائق من الرّفاهيّة و التّعليم و المعرفة و الثّقافة.

إنّ الظّروف الاقتصاديّة و الاجتماعيّة لا تقيّد حريّات الأفراد فحسب، متى كانت متدهورة، بل يتعدّى الأمر لأخطر من ذلك، إذ أنّها قد تؤدّي في بعض الأحيان إلى ارتكاب جرائم تمسّ بحقوق و حريّات الآخرين.

و من هذا المنطلق، درجت معظم القوانين الحديثة، خاصّة ما تعلّق منها بالجرائم و العقوبات إلى إقرار ظروف مخفّفة في بعض الأحيان نتيجة لمراعاة الحالة الاقتصاديّة و الاجتماعيّة للجناة، و قد تكون مشدّدة في حالات أخرى.

و بهذا نكون قد أنهينا عرض الحقوق الفكريّة في النّظم القانونيّة المعاصرة و بيان الظّروف التي تتأثّر بها في ظلّها، لننتقل للخوض في هذه الحريّات و ما يؤثّر فيها في ظلّ الشّريعة الإسلاميّة.

المبحث الثّاني: أنواع الحريات الفكرية و الظروف التي تتأثّر بها في النظام الإسلامي.

إنّ دراستنا المقارنة تحتّم علينا ربط الحريّات الفكريّة – بعد عرض أنواعها و الظّروف التي تتأثّر بها في ظلّ النّظم القانونيّة الوضعيّة – بمصدرنا الأوّل و الأهم ألا و هو الشّريعة الإسلاميّة السّمحاء، فما المقصود بالحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي، و ما الذي يؤثّر في ممارسة هذه الحريّات في ظلّه؟ و سنعرض ذلك من خلال المطلبين التّاليين.

المطلب الأوّل: أنواع الحريات الفكريّة في النظام الإسلامي.

و سنتناول من خلال هذا المطلب بيان منظور الإسلام لحريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي، حريّة الاعتقاد و الدّين، حريّة الاجتماع و التّجمع و حريّة الصّحافة.

- الفرع الأوّل: حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي.

إنّ تعقيد الحياة الاجتماعيّة بهمومها و مشاكلها تحتّم إعطاء الآراء بخصوص كلّ القضايا و التّعبير عن الآراء بخصوصها، و المجتمع الإسلامي لا ينحاد عن هذه القاعدة. فالمسلمون، و منذ قرون خلت، ما انفكّوا في التعبير عن آرائهم مواجهة للعجز و غلبة الغشاوة و العادة، و مسايرة للتّقدّم العلمي و التّكنولوجي المذهل.

و على هذا الأساس، فلا بدّ من إعمال الفكر بكلّ حريّة باعتباره من أثمن مواهب الإنسان التي تكفل له سبل العلم و النّور و الرّشاد و الحكمة، و التي تمكّنه من التّمييز و حريّة الإرادة و الاختيار بين الفضائل و الرّذائل بما ينجرّ عن ذلك من سعادة أو شقاء. **(70)**

و لقد أقرّ الشّرع الإسلامي حريّة الرّأي و التّعبير كنتيجة لحريّة الفكر، فأجاز الاجتهاد في الفقه، بل و أوجبه على من استوفى شروطه و ضوابطه الشّرعيّة منعا للتّقليد، إلاّ لمن

---

(70). صبحي المحمصاني، أركان حقوق الإنسان في الشّريعة و القوانين الحديثة – بحث مقارن – دار العلم للملايين، بيروت، 1979، ص 119

كان أميّا أو جاهلا.

و من هذا المنطلق، فقد وضع علماء الأصول الشّرعيّة شروطا تضبط حريّة الاجتهاد، باعتباره من وحي الفكر، مستنبطين إيّاها من أدلّة عديدة سواء من القرآن أو من السّنة النّبويّة أو من الإجماع.

فمن القرآن قوله تعالى " إنّ في خلق السّماوات و الأرض و اختلاف اللّيل و النّهار لآيات لأولي الألباب " **(71)**، و كذلك قوله " قل هل يستوي الّذين يعلمون و الّذين لا يعلمون إنّما يذّكر أولوا الألباب " **(72)**، و قوله تعالى " و قل ربّي زدني علما " **(73)**.

و من السّنة النّبويّة قول الحبيب المصطفى صلّى اللّه عليه و سلّم لابن مسعود " اقض بالكتاب و السّنة إذا وجدتهما، فإذا لم تجد الحكم فيهما اجتهد و رأيك ".

هذا و إنّ حريّة الرّأي و التّعبير تصبح واجبا في ظلّ الشّريعة الإسلامية متى كانت تقصد الدّعوة إلى الخير و الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر أو المجاهرة بالحقّ و المطالبة بالعدل.

و لقد عِرف عن الكثير من الأئمّة و العلماء و الأفاضل من السّلف الصّالح و بخاصّة الإمامين مالك و أحمد بن حنبل (رضي اللّه عنهما) جرأتهما و إصرارهما على التّمسّك بعقيدتهما و آرائهما رغم اضطهادهما و تعذيبهما من جانب الدّولة و ذوي السّلطان. **(74)**

هذا، و لا يفوتنا في هذا السّياق إبراز جانب من الأمثلة الخاصّة بحريّة التّعبير و الرّأي في الإسلام، و ذلك على النّحو الآتي:

- اعتماد مبدأ التّشاور و عدم الفرديّة في اتّخاذ القرار استنادا على القرآن الكريم في قوله تعالى " و أمرهم شورى بينهم " **(75)**

---

(71). سورة آل عمران، الآية 190

(72). سورة الزّمر، الآية 109

(73). سورة طه، الآية 114

(74). صبحي المحمصاني، مرجع سابق، ص 144

(75). سورة الشّورى، الآية 38

- ضمان الشّريعة الإسلاميّة للرّجل و المرأة ما يسمّى بالحريّة المدنيّة، فدين الإسلام يعتبر أهليّة المرأة كاملة، و ذمّتها الماليّة من شأنها، و لها أن تقوم بالتّصرّفات الماليّة دون حرج، كما أنّها حرّة في اختيار زوجها.

- الحريّة حقّ للإنسان، و لكنّها كسائر الحقوق لها ضوابط و قيود.

- يرفع الإسلام شعار المساواة بين النّاس على اختلاف أجناسهم و ألوانهم و لغاتهم، فلا فضل لعربيّ على أعجميّ و لا لأبيض على أسود إلاّ في درجة تقوى اللّه.

غير أنّ الإسلام، و كما سبقت الإشارة إليه، قد وضع جملة من الضّوابط لهذه الحريّة، و ذلك نظرا لعدّة اعتبارات.

- أ - الاعتبارات الأخلاقيّة:

- الابتعاد عن الغيبة و الحديث عن شخص آخر و المسّ بسمعته و تجريحه.

- السّخريّة من الآخرين و إسقاط هيبتهم و الكذب عليهم.

- كشف عيوب الآخرين أمام النّاس.

- البدعة و إضافة أمور إلى الدّين ليست منه في وجهة نظر البعض، بينما يرى الكثيرون أنّ البدعة نوعان حسنة و قبيحة، و مدار هذا الخلاف فيما عدا الأمور التّعبديّة.

- ب - الاعتبارات القانونيّة:

- الابتعاد عن إيذاء الآخر و قذفهم بأمور يعاقب عليها الدّين كشرب الخمر و الرّذيلة و غيرهما.

- عدم تكفير المسلم.

- عدم الافتراء على المسلم.

- الابتعاد عن سبّ اللّه و رسله.

- الابتعاد عن سبّ أديان غير المسلمين و إطلاق لقب كافر عليهم.

يتجلّى بوضوح من كلّ ما تقدّم بأنّ الإسلام قد كفل حريّة الفكر و التّعبير و الرّأي بإتباع الضّوابط الشّرعيّة التي تقصي التّفكير بالهوى، و إنّما بالاعتماد على مناهج الحجّة و أساليب المناقشة و الإقناع كمثل عليا لهذه الحريّات المكفولة في ظلّ الشّريعة الإسلاميّة للحاكم

و المحكوم على حدّ السّواء.

و للتّأكيد على علوّ منزلة حريّة الرّأي في الإسلام – و من ورائها حريّة الفكر و التّعبير – ظهور ما يعرف في علم الفقه بمدرسة الرّأي و التي يطلق على فقهائها اسم " فقهاء الرّأي " و على رأسهم الإمام إبراهيم النّخاعي و الإمام أبو حنيفة النّعمان و أصحابه في العراق الذين تتلمذوا على يد عبد اللّه بن مسعود (رضي اللّه عنه). فيفتون برأيهم الذي يستند على الكتاب و الحديث إن صحّ عندهم، و لا يأخذون بالأحاديث الضّعيفة خشية الوقوع في الكذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم.

- الفرع الثّاني: حريّة الاعتقاد و الدّين.

- أوّلا: مفهوم حريّة الاعتقاد و الدّين.

يقصد بحرية العقيدة أن يكون للإنسان الحق في اختيار ما يؤدي إليه اجتهاده في اعتقاد دين ما، أو مذهب، فلا يكون لغيره حق في إكراهه علىٰ عقيدة معينة أو علىٰ تغيير ما يعتقده بوسيلة من وسائل الإكراه، ويكون له حق الدّعوة إليه بالإقناع بدليل العقل وتبليغه للنّاس، ويقصد بها أيضاً حقّ الدّفاع عن عقيدته إذا أريد فتنته عنها بالقوة ليقابل القوة بمثلها عند القدرة عليه. **(76)**

يبنى الفكر الإسلامي على ضرورة أن يتمتّع الإنسان بالحريّة لكي يستطيع كلّ فرد أن يمارس تديّنه بشكل أفضل، لأنّه لا يمكن للتّديّن أن ينمو إلاّ في مناخ الحريّة، فالحريّة لازمة من لوازم التّوحيد و ضرورة من ضرورات تنمية التّديّن **(77)** الأصيل المنبثق من روح الفكر الإسلامي **(78)**، و النّصوص القرآنيّة تؤكّد على حقيقة اختيار الإنسان و إرادة الإنسان **(79)**.

---

(76). عبد المتعال الصّعيدي، الحريّة الدّينية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون سنة، ص 6 و 7

(77). حوار مع الدّكتور حسن التّرابي و آخرون، فقه الدّعوة – ملامح و آفاق، كتاب الأمّة، قطر، العدد 19، 1408 ه، ص 39

(78). قاسم فاضل سيّد البغدادي، لا تظلموا الإسلام، الدّار البغداديّة للعلوم و الثّقافة العالميّة، 2005، ص 198

(79). محمّد باقر الصّدر، المدرسة القرآنيّة – التّفسير الموضوعي و التّفسير التّجزيئي في القرآن الكريم، دار التّعارف، بيروت، 1981، ص 83

و لقد أعلن الإسلام عن موقفه الواضح من حريّة الاعتقاد و اختيار الدّين، فأرسى القرآن الكريم مبدأ الحريّة الدّينيّة و العقائديّة في قوله تعالى " لا إكراه في الدّين قد تبيّن الرّشد من الغيّ " **(80)**، كما أقرّ القرآن الكريم مبدأ النّهي عن ممارسة الإكراه للإيمان، فتمكّنت الشّريعة من بناء أوّل مجتمع إنساني أقام حضارته على مشروعيّة التّعدّد رغم أنّ الأفضليّة للإسلام فكرا و عقيدة و نظاما و فقها، و ذلك تأسيسا على مبدأ " لا إكراه في الدّين " فاستبدِل الإكراه في الدّين بالدّعوة إلى الإسلام بالحجّة و البرهان، فنتيجة لذلك تكون الدّعوة للإسلام مشروعة بينما الإكراه غير مشروع، و يكون الإسلام بذلك قد وقف ضدّ التّعصّب الدّيني لكون حريّة العقيدة واجبا مفروضا على المسلم و لا يحقّ له إرغام أيّ صاحب عقيدة أخرى على الالتزام بعقيدته. **(81)**

ففي هذا المبدأ يتجلّى تكريم اللّه تعالى للإنسان و احترام إرادته و فكره العقائديّ و مشاعره، و ترك أمره لنفسه فيما يختصّ بالهدى أو الضّلال في الاعتقاد مع تحميله تبعة عمله و حساب نفسه، و هذه هي أخصّ خصائص التّحرّر الإنساني. **(82)**

فالاعتقاد و الدّين من الأمور القلبيّة التي لا يحكم فيها الإكراه أو الإجبار، و قوله تعالى " لا إكراه في الدّين " إن كان قضيّة إخباريّة حاكية في حال التّكوين أنتج حكما دينيّا ينفي الإكراه عن الدّين و الاعتقاد، أمّا و إن كان حكما إنشائيّا تشريعيّا كما يشهد به ما أعقبه به تعالى من قوله " قد تبيّن الرّشد من الغي " كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد و الإيمان كرها، فكان اعتناق الدّين بذلك غير ممكن بانتهاج وسائل القمع و القسر و الجبر، و إنّما يتمّ بوسائل الإقناع و الحوار، على أن يختار الإنسان و يستخدم عقله و يمارس إرادته.

أمّا انقسام المجتمعات الإنسانيّة في العالم بين من يؤمن بالدّين الذي اختاره و من يزال على عبادة الأصنام و الأوثان، و من يبقى مصرّا على الكفر، فإنّ هذا قضاء سابق أراده اللّه

---

(80). سورة البقرة، الآية 256

(81). سعيد رمضان، الإسلام عقيدة و نظام، المركز الإسلامي بجنيف – سويسرا، رسالة دكتوراه، ص 24

(82). أمير موسى، مرجع سابق، ص 153

تعالى لخلقه، و حذّر رسله من أن يضيقوا به أو يحاولوا حمل النّاس بالقوّة على الإيمان، فربّما أراد اللّه بذلك أن يوجد التّعدّد و الكفر مع الإيمان جنبا إلى جنب **(83)** ليتمّ في الأخير الاحتكام للّه وحده يوم القيامة.

و أمّا شعار من قال بأنّ الإسلام انتشر بالسّيف و أساء معاملة أهل الكتاب، فإنّ هذا لا أساس له من الصّحة، بل أنّ الإسلام أنصف أهل الكتاب و أحسن معاملتهم، فنجد بأنّ الشّريعة الإسلاميّة الغرّاء تساوي في المعاملة بين المسلمين و غير المسلمين (الذّميين) حين كفلت لهم حريّة العقيدة الدّينية و حريّة ممارسة شعائرهم محتكمة في ذلك إلى حكمين من القرآن الكريم من خلال قوله تعالى " لا إكراه في الدّين قد تبيّن الرّشد من الغيّ " و كذا قوله عزّ و جلّ " و لا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن " **(84)**.

و من الأدلّة التي تؤكّد حسن معاملة الإسلام لغير المسلمين إجازته استشارة أهل الذّمة فيما يتعلّق بالنّظام الدنيوي و القانوني فقد تمّ تعيين العديد منهم، بغضّ النّظر عن أديانهم و معتقداتهم وعلى مرّ العصور، كمستشارين للحكّام المسلمين.

من جهة أخرى، فقد حصل الإسلام على شهادات عديدة تؤكّد حرصه على الحريّة الدّينية و التّسامح بين الأديان، من ذلك ما جاء في كتاب المستشرق البريطاني (السّير أنولد) بعنوان " بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلاميّة " أنّ الفتح الإسلامي مثلا قد جلب إلى الأقباط في مصر حياة تقوم على الحريّة الدّينيّة التي لم ينعموا بها قبل ذلك بقرن من الزّمان، و كفل لهم الحريّة في إقامة شعائرهم الدّينيّة.

و في بلاد فارس و الهند، ترك الفاتحون المسلمون لأهلها الحريّة في ممارسة شعائرهم الدّينيّة، و من ذلك أيضا أنّ أحد القادة المسلمين في عهد الخليفة المعتصم باللّه قد أمر بجلد إمام و مؤذّن لاشتراكهما في هدم أحد المعابد الفارسيّة في بلاد الصّفد و استخدام حجارتها في

---

(83). جمال البنّة، حريّة الاعتقاد في الإسلام، الطّبعة الثّالثة، دار الجليس للطّبع و النّشر بسطيف، الجزائر، 1992، ص 33

(84). سورة العنكبوت، الآية 46

بناء مسجد مكانه. **(85)**

- **ثانيا:** مسألة الرّدة و موقف الإسلام منها.

لقد شدّت مسألة الرّدة في الإسلام اهتمام الكثير من العلماء و المفكّرين من مسلمين أو علمانيّين، عرب أو أجانب، متناولين هذه القضيّة في أبحاثهم من وجهتي نظر مختلفتين:

- فالبعض من هؤلاء الفقهاء و العلماء العرب و المسلمين يرى أنّ الرّدة لا تثبت بحديث الآحاد، و أنّ الأمر يختلف عمّا كان عليه في عهد الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم، حيث أنّه و في تلك الفترة خرج بعض الأفراد و ارتدّوا عن الإسلام و التجئوا إلى الأعداء فساعدوهم و زوّدوهم بجميع المعلومات عن المسلمين، إذ خانوا الإسلام و جاهروا بمعاداتهم له، لذلك استحقّوا الإعدام و القتل لأنّهم باعوا ضمائرهم.

و تعتبر الرّدة في هذه الحالة جريمة لا علاقة لها بحريّة العقيدة التي أقرّها الإسلام، بل أنّها مسألة سياسيّة قصد بها الكيد بدولة المسلمين و النّيل منها من قبل أعدائها، و إنّ ما صدر عن الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم في شأن الرّدة إنّما هو باعتباره ولاية سياسّة على المسلمين، فتكون بذلك عقوبة المرتدّ تعزيرا لا حدّا، إذ هي جريمة سياسيّة تقابل في الأنظمة المعاصرة الخروج بالقوّة عن نظام الدّولة و محاولة زعزعتها، فتفرض الدّول الحديثة حكم الإعدام على من يخون الوطن أو يعمل على قلب نظام الحكم و يجاهر بمعاداته لبلده. **(86)**

- بينما يعتبر البعض الآخر من علماء و رجال الفكر الإسلامي، بأنّ المرتدّ إذا لم ينظمّ إلى صفوف أعداء المسلمين و لم يخن الإسلام في شيء، و خرج سلميّا من دائرة الإسلام نتيجة لبعض الشّبهات التي لم يستطع رادّوا الشّكوك دفعها بالبرهان و الحجّة، فهؤلاء لا يجوز قتلهم.

و بما أنّ عقوبات الحدود التّي ورد النّص عليها في القرآن الكريم معروفة و مقدّرة و هي أربعة أنواع تتمثّل في حدّ الزّنا، حدّ القذف، حدّ السّرقة و حدّ قطّاع الطّرق، بالتّالي فإنّ

---

(85). أبو المجد أحمد، بحث في الإثبات و وجود الله، دار البعث في قسنطينة، الطّبعة الأولى، 1981، ص 184

(86). قانون العقوبات الجزائري، المواد من 61 إلى 83.

عقوبة الرّدة في الإسلام ليست من عقوبات الحدود التي نصّ عليها القرآن الكريم، بل لا شكّ أنّها من قبيل العقوبات التّعزيريّة التّي تخصّ الذّنوب التي لم تشرع فيها حدود و التي يختلف حكمها باختلاف حالها و حال فاعلها.

أمّا في الوقت الحاضر، و نظرا لكونه بات من الصّعب التّمييز و الفرز بين اتّجاهات النّاس الفكريّة و السّياسيّة، فقد تعقّدت الأوضاع و لم يعد هناك اهتمام أو يولى اعتبار للخارجين عن الإسلام سواء بالسّلم أو بنيّة المعاداة لدين الإسلام، حيث أنّ الكثيرين من أبناء الأمّة الإسلاميّة منهم من أصبح ماركسيّا و منهم من أصبح وجوديّا أو فرويديّا أو داروينيّا، و هناك حتّى من كتب يشكّك في الإسلام وحدانيّة الخالق عزّ و جل و في وجوده.

فأمام هذا الوضع، أصبح من الصّعب الحكم على الآخرين بالارتداد و استخدام البعض الآخر للرّدة كسلاح و ورقة ضغط على من يختلف معهم في الرّأي بالتّالي يلجئون إلى إصدار الفتاوى بالقتل، و قد أدّى ذلك إلى قيام حالة من الخوف و عدم الجرأة الفكريّة و الإبداعيّة لدى أبناء الأمّة بشكل يعيق التّقدّم، و نتيجة لذلك تصبح الأمّة متخلّفة بعد أن كانت يوما ما في القمّة. **(87)**

- الفرع الثّالث: حريّة الاجتماع و التّجمّعات.

- أوّلا: مفهوم حريّة الاجتماع و التّجمّعات.

لا يمكن تصوّر وجود ما يسمّى بإنشاء و تكوين الجمعيّات المعتمدة من طرف الدّولة في النّظام الإسلامي، غير أنّ الفقه الإسلاميّ يهدف إلى وجود و تغليب مصلحة المجموعة على مصلحة الفرد، و من ذلك قول الحبيب المصطفى صلّى اللّه عليه و سلّم " من لم يهتمّ بأمر المسلمين فليس منهم ".

و لقد كان المسجد يجمع المسلمين بكلّ طوائفهم ليتدارسوا أمور دينهم و دنياهم، فظهرت بذلك طائفة من أهل العلم يرجع النّاس إليهم للنّظر فيما يشوب أمورهم من غموض

---

(87). أمير موسى، مدخل إلى وعي حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص 159 و 160

و لبس.

ثمّ نشأت مدارس فقهيّة مختلفة متخصّصة في كلّ فروع الفقه الإسلاميّ من عبادات و معاملات، فأصبحت كلّ طائفة تعرض رأيها ووجهة نظرها في كلّ شؤون الحياة فيما تراه مخالفا للشّريعة.

إنّ الأمثلة على وجود مثل هذه الجماعات الفكريّة كثيرة في الدّولة الإسلاميّة، نكتفي بخصوصها بعرض أهمّها على الإطلاق و هي تعدّد الآراء في مسألة تولّي الخلافة بعد وفاة الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم، فكانت بذلك المناقشات التي دارت في سقيفة بني ساعدة دليلا قاطعا على وجود التّجمعات السّياسيّة في الدّولة الإسلاميّة – باعتبار أنّ المسألة هنا لها بعد سياسي يتمثّل في اختيار من سيقود المسلمين – لكلّ من هذه التّجمّعات آراء و حجج تدافع بها عن هذا الرّأي أو ذاك بكلّ حريّة، ممّا أدّى ببعض فقهاء القانون المعاصرين للقول بأنّ ما دار في سقيفة بني ساعدة كان أروع مثل لأوّل برلمان في الإسلام، تدلي فيه كلّ جماعة برأيها في شكل طوائف، فمنهم المهاجرون و الأنصار و الشّيعة و الخوارج الّذين يمثّلهم البعض بالدّيمقراطيّين المتطرّفين و سمّاهم البعض الآخر بالجمهوريّين **(88)** فضلا عن طوائف أخرى كالمرجعيّة الّذين يخالفون الشّيعة و الخوارج.

و بالرّجوع إلى المناقشات التي دارت بين كلّ جماعة و أحرى يوم السّقيفة، و إدلاء كلّ جماعة برأيها و وجهة نظرها، فإنّنا نجد ذلك لا يخرج عن نطاق الأحزاب و مناقشاتها في العصر الحديث.

و على صعيد آخر، فإنّ حريّة التّجمع مكفولة في الإسلام بشكل واضح، و لعلّ أبرز مثال يؤكّد ذلك هو أنّ أكبر و أضخم تجمّع بشري في العالم يلتقي فيه المسلمون من كلّ أرجاء المعمورة هو الحجّ لبيت اللّه الحرام، فضلا عن صلاة الجماعة المفضّلة على الصّلاة الفرديّة بفارق سبع و عشرين درجة، كما أن صلاتي الجمعة و العيدين تكفلان بدورهما للمسلمين حريّة التّجمّع.

---

(88). عبد الحكيم حسن العبلي، مرجع سابق، ص 644

- **ثانيا:** الأحزاب و موقف الإسلام من التّعدّديّة الحزبيّة.

يعرّف الحزب السّياسي بأنّه تنظيم شعبي يستقطب الرّأي العام و يستهدف تولّي السّلطة في الدّولة **(89)**، و يضيف الأستاذ مولود ديدان للتّعريف السّابق ضرورة استخدام هذه الأحزاب لطرق و وسائل مشروعة. **(90)**

و تصنّف هذه الأحزاب السّياسيّة لعدّة تصنيفات يعود أصلها إلى الفوارق بينها في طبيعتها و تركيبها و أهدافها.

إنّ المبدأ في الإسلام هو وحدة أفراد الأمّة و عدم التّفرق إلى فرق و شيع تدبّ الفرقة بينها، حيث يقول تعالى " و اعتصموا بحبل اللّه جميعا و لا تفرّقوا " **(91)**، غير أنّ التّعدّد قد يكون مشروعا إذا استهدف الأفكار و المناهج بشكل شبيه بتعدّد المذاهب الفقهيّة.

و يعتبر الشّيخ يوسف القرضاوي أنّه لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدّولة الإسلاميّة، إذ أنّ المنع الشّرعي يحتاج إلى نص بينما لم يرد نصّ في هذا الخصوص. بل إنّ هذا التّعدد قد يكون ضروريّا لمواجهة الاستبداد المحتمل لفرد أو فئة معيّنة بالحكم و تسلّطها على البقيّة، كما يضع الشّيخ ضوابط لهذه الأحزاب يمكن جمعها في ضرورة الارتباط بالأصول الشّرعيّة و عدم جواز تغليب المصالح الشّخصيّة على المصالح العامّة للأمّة. و هو ما يحكم التّعدّد المذهبي الفقهي حيث أنّ التّعدّد في هذا الخصوص لا يعتبر بالضّرورة تفرّقا و اعتبره البعض رحمة بالأمّة لكونه اختلاف تنوّع و ليس اختلاف تضاد.

و نحن بدورنا نعتبر بأنّه لا يوجد مانع من تعدّد الآراء سواء في شكل أحزاب أو جمعيّات أو تجمّعات ما دامت هذه الطّوائف مرتبطة بالمنهج الشّرعي المستقيم، و هو يشكّل ضمانة

---

(89). ماجد راغب الحلو، النّظم السّياسيّة و القانون الدّستوري، الطّبعة الأولى، منشأة المعارف بالإسكندريّة، 2000، ص 292 و 294

(90). مولود ديدان، مباحث في القانون الدّستوري و النّظم السّياسيّة، دار بلقيس، الجزائر، 2010، ص 191

(91). سورة آل عمران، الآية 103

لحريّات الفكر و التّعبير و الرّأي و التّجمّع، و هي كلّها حريّات سار الإسلام على الاعتراف بها و دعا لصيانتها و تعزيزها في إطار مبادئه.

- الفرع الرّابع: حريّة الصّحافة.

- أوّلا: مبدأ حريّة الصّحافة.

تعدّ الصّحافة في الإسلام وليدة الحركة العلميّة للمسلمين بعد درجة التّقدّم التي وصلوا إليها عقب عمليّة تعريب كتب اليونان و غيرهم من أساطير الحكمة في الأمم القديمة، فاهتدوا إلى التّدريس و لجئوا إلى الرّحلات العلميّة، حتّى تفرّغ لهذا العمل كثير من العلماء الأجلاّء الّذين اجتمعت لديهم دعائم الصّحافة كما عند بقيّة الأمم و رجّحوها بأنّ دينهم يعينهم على التّمكّن منها، فالإسلام قرّر مبدأها و وصف نموذجها كما وصف أعلم معاييرها **(92)** و في ذلك يقول المولى عزّ و جلّ " و لتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر " **(93)** ، و نجد قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم " إنّ الرّجل ليتكلّم بالكلمة يرضي بها جلساءه يهوي بها في نار جهنّم ".

إنّ أوضح تعريف للصّحافة في الإسلام، يهدف إلى الدّعوة إلى الخير و الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، يتفرّغ لها جماعة من الأخصّائيّين سمّاهم القرآن الكريم " أمّة " فمن أهمّ نماذجها في الوقت الحالي ألاّ تكون أداة ترهيب يهدّد بها الأعداء أو أداة مجاملة و محاباة يُتقرّب بها إلى الملوك، بل يجب أن تكون عند ضمير صاحبها و عقله بحريّة ممّا يجعل الحديث السّابق أكثر تطابقا عن الصّحافة ممّا هو عليه بالنّسبة للأفراد. **(94)**

و لعلّ ما يميّز الصّحافة في الإسلام عن الصّحافة في صورتها الحالية هو غياب المطابع في زمن علماء المسلمين الأوّلين، بحيث أنّه و لو توفّرت لديهم هذه الوسيلة لما توانوا عن

---

(92). عبّاس محمود العقّاد، الإسلام و الحضارة الإنسانيّة، منشورات المكتبة العصريّة بصيدا، بيروت، بدون سنة، ص 147 و 148

(93). سورة آل عمران، الآية 104

(94). عبّاس محمود العقّاد، المرجع ذاته، ص 149

إنشاء الصّحف ليطّلع النّاس عموما على ما بها من نفع و فائدة تدعو إلى الخير و تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر.

و على هذا الأساس، فإنّ الإسلام قد أشار إلى الصّحافة موضّحا معناها الحقيقي المتمثّل في الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، و أنّ الصّحافة في الإسلام لا تختلف عن الصّحافة في واقعها الحالي إلاّ في كونها غير مكتوبة أو غير مطبوعة لعدم وجود الطّباعة في أوائل عهد الإسلام.

- **ثانيا:** الرّأي المعارض لحريّة التّعبير و الصّحافة.

يعتبر البعض(95) بأن حريّة الرّأي و التّعبير – بما في ذلك الصّحافة و النّشر باعتبارها أهمّ وسيلة للتّعبير – ليست من الإسلام في شيء و إنّما هي مولود غير شرعي للدّيمقراطيّة المستورة، لم يجلب على أمّة الإسلام سوى الضّرر الفكري العظيم، و حسب أنصار هذه الفكرة فإنّه و بالرّجوع إلى القرآن أو السّنة أو أقوال الصّحابة أو التّابعين أو أئمّة المذاهب الأربعة أو غيرهم من العلماء الرّاسخين المجتهدين، فإنّنا لا نجد أيّ أثر لهذا المصطلح في كلامهم، و إنّما هو وافد من الأفكار الوافدة بفعل التّقليد و الغزو الفكري و الثّقافي.

و أنّ نداءات حريّة الرّأي و التّعبير و حريّة الصّحافة ما هي إلاّ وسيلة من وسائل المستشرقين و العلمانيّين للطّعن في مبادئ الإسلام و قواعده العظام، فأصبح متنفّس الحريّة شعارا يطلقه المناضلون لنشر الفساد في الأرض، فأبرز من يقوم بهذه الأعمال هم علمانيّون مهما كان انتماؤهم الطّائفي، كما أنّهم يستنجدون في ذلك بأشخاص أجمع علماء الأمّة على تكفيرهم.

ففي ظلّ ما يدعى بحريّة الصّحافة تمّ سبّ الدّين و سبّ الذّات الإلهية و سبّ الرّسول الكريم محمّد صلّى اللّه عليه و سلّم، و على ذلك يجب التّساؤل ما إذا كان حرّا من يضع له غيره من البشر مناهج منافية لحياته في الاعتقاد و التّشريع و الحكم و الخلق و الاقتصاد و السّياسة و الإعلام و الحرب و السّلم و نظام الأسرة و الأدب و الفنّ و غير ذلك؟

---

(95). أنظر المقال المنشور في صفحات الإنترنيت عبر موقع منتديات الموسوعة اليافعيّة بعنوان " حريّة الصّحافة ".

غير أنّ أتباع المذهب المنكر لحريّة التّعبير و الصّحافة لا يستهدفون اجتثاث وسيلة الصّحافة من أصلها، و إنّما ينادون بضرورة عدم ترك زمامها منفلتا، فيرجون فيمن قلّده اللّه مهمّة هذه الصّحافة أن يلتزم بالقيم و الآداب الشّرعيّة التي تضمن عدم الانحراف و تضمن النّجاح في أداء هذه الرّسالة النّبيلة.

و على هذا الأساس، يجب التزام الصّدق في نقل الأخبار بالتّحري عنها و التّثبت منها، و عدم الاستعجال في النّشر للفوز بالسّبق الصّحفي، و نشر المعلومات المفيدة التي تحكم القيم الدّينية و الأعراف الصّحيحة، مع البعد عن ترويج الأفكار الشّاذة و المنحرفة، و البعد عن نقد الثّوابت من قواعد الدّين لكون ذلك يؤدّي إلى رفضها.

كما يجب على أولي الأمور في الدّول الإسلاميّة فرض نوع من الرّقابة المشدّدة على الصّحافة و وسائل الإعلام عموما لضمان عدم انحرافها – و ليس للسّيطرة عليها و جعلها منبر دعاية للنّظام كما سيق بيانه – و ارتكابها مخالفات خطيرة لا سيما نقل الإشاعات و الأخبار الخطيرة دون التّأكّد من صحّتها.

و خلاصة القول، حسب القائلين بهذا الموقف، أنّ رسالة الصّحافة و الإذاعة و وسائل الإعلام الأخرى يجب أن تقوم على أمور أربعة و هي:

- نظافة النّشر،
- يقظة التّلقي،
- صدق الرّقابة،
- و عدالة الجزاء.

المطلب الثّاني: الظّروف التي تتأثّر بها الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي.

لقد وضع الإسلام ضوابط للحريّات و حدودا لها تقف في سبيلها إذا ما استهدفت الفتنة أو خيف منها الفرقة أو إلحاق الأضرار بالغير، فلم يشأ إطلاق حريّة الرّأي بلا ضابط اجتنابا للفتنة و الفوضى إذ أنّ تعدّد حريّة الرّأي و الفكر من شأنه أن يعتدي على النّظام العام

و الآداب العامّة و الأخلاق و تجاوز حدود الفضيلة، فإذا ما ابتعد الفرد عن هذه الأشياء لم يُحرم من حق، و في ذلك يقول الإمام الغزالي " إن كان المحذور هو التّشعّب و التّعصّب و العداوة و البغضاء و ما يفضي إليه الكلام فذلك محرّم و يجب الاحتراز منه، و من ذلك ما فعله عثمان بن عفّان عندما أخرج أبادر إلى الرّبذة خشية أن تؤدّي آراؤه التي يجهر بها إلى التفاف النّاس حوله، و قيام الفتنة ضدّ النّظام القائم " **(96)**

و فضلا عن ذلك كلّه، فإنّ هناك ظروفا تتأثّر بها الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي و تكسبها طابعا نسبيّا، و تتمثّل هذه الظّروف فيما يلي:

- الفرع الأوّل: الاستبداد و التّعصب (عدم الأخذ بمبدأ الشّورى)

يجعل الإسلام من مهام الحاكم إقامة فرائضه و إدارة شؤون الدّولة في حدوده، غير أنّ الواقع حاليا خلاف ذلك، إذ أنّنا لا نجد أيّة دولة إسلاميّة تقيم الإسلام أو تعنى بأمره أو تصله بشؤون الدّولة و الحكم حتّى أصبح هذا الدّين مضيعا في بلاده مهملا من المنتسبين إليه.

و الإسلام يوجب أن يكون الحكم شوريّا بين النّاس، غير أنّ الحكم حاليا في الدّولة الإسلاميّة يقوم على الهوى و الاستبداد، فلا يترك من أمر الحكم للشّعب شيء و لا يجعل له إلى الشّورى الصّحيحة سبيلا. **(97)**

كما أنّ الإسلام يحرّم استغلال الأفراد للأفراد، كما يحرّم استغلال الشّعوب للشّعوب، و الحكّام للمحكومين، بل و يحرّم الاستغلال ذاته و أيّا كان نوعه. غير أنّ واقع المسلمين حاليا خلاف ذلك، إذ أنّ واقعهم الحالي من حيث حياتهم و نظامهم يقوم كلّه على الاستغلال الذي حرّمه الإسلام، و ذلك كلّه يعود لفعل الاستبداد و التّعصّب و التّعطّش للسّلطة، ففي هذا السّياق يقول الكواكبي " الاستبداد و العلم ضدّان متغالبان، فكلّ إدارة مستبدّة تسعى

---

(96). أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، الجزء الأوّل، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة، ص 165

(97). أنظر عبد القادر عودة، الإسلام و أوضاعنا السّياسيّة، الزّيتونة للإعلام و النّشر، باتنة، الجزائر، بدون سنة، ص 288

جهدها في إطفاء نور العلم و حصر الرّعيّة في حالك الجهل، و أخوف ما يخافه المستبدّون من العلم أن يعرف النّاس حقيقة أنّ الحريّة أفضل من الحياة، و أن يعرفوا النّفس و عزّتها، و الشّرف و عظمته، و الحقوق و كيف تحفظ، و الظّلم و كيف يرفع، و الإنسانيّة و ما هي وظائفها، و الرّحمة و ما هي لذاتها " **(98)**

- عدم الأخذ بمبدأ الشّورى:

تعدّ الشّورى دعامة من دعائم الإيمان و صفة من الصّفات المميّزة للمسلمين، كما أنّ اللّه سبحانه و تعالى قد ساوى بينها و بين الصّلاة و الإنفاق حيث يقول " و الّذين استجابوا لربّهم و أقاموا الصّلاة و أمرهم شورى بينهم و ممّا رزقناهم ينفقون " **(99)**. فالشّورى تعتبر بمثابة الاشتراك في الحكم بطريقة غير مباشرة.

أمّا التّخلي عن هذا المبدأ فمن شأنه أن يؤدّي إلى التّعصب في الرّأي و التّسلّط في الحكم، فلا يقبل رأي معارض و لا فكر مخالف سواء أكان فرديّا أم جماعيّا، كما لا يمكن التّعبير علنا عمّا يخالف اتّجاه المتعصّب خشية ملاقاة الأذى منه، و كلّ ذلك من شأنه أن يدمّر شتّى معاني الحريّات الفكريّة.

- الفرع الثّاني: حالة الحرب.

لقد مرّت الأمّة الإسلاميّة عبر مراحل عديدة من تاريخها الحافل بأزمات و حروب لطالما اعتبرت المؤشّر الرّئيسي و الحقيقي لمعرفة مدى تشبّث هذه الأمّة بعقيدتها و مدى استعدادها للدّفاع عنها.

فالحروب الصّليبيّة و حروب التّتار و غير ذلك من الحملات التي وجّهت ضدّ الأمّة شكّلت أزمات حقيقيّة في مسار حياة المسلمين و بدا و كأنّه بإمكانها الإطاحة بالكيان الإسلامي كلّه و اجتثاث هذا الدّين من فوق الأرض، غير أنّ النّتيجة في الواقع كانت خلافا

---

(98). عبد الرّحمان الكواكبي، طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، 1991، ص 48

(99). سورة الشّورى، الآية 38

لذلك، فجاء النّصر من عند اللّه في النّهاية بفضل رجال الجهاد الأوفياء لعقيدتهم و رسالتهم الرّبانيّة. **(100)**

و على هذا الأساس، فإنّه من الممكن الجزم بأنّ حالة الحرب لا يمكن لها إطلاقا أن تؤثّر في طبيعة الحريّات التي ينشدها الإسلام في الحياة العادية، ذلك لأنّ الحرب في الدّولة الإسلاميّة و المنهج الشّرعي ذات الغاية العقائديّة الصّحيحة هي جهاد في سبيل اللّه تهدف لنشر الدّين الإسلامي الحنيف و الدّفاع عنه ضدّ أعداء الأمّة، دون أن تهدف لقمع أفرادها أو التّسلط عليهم أو الطّمع في السّلطة و الجاه على حساب حياتهم و حقوقهم و حريّاتهم. بالتّالي، فإنّ الحرب في الإسلام ليست في أيّ حال من الأحوال ظرفا من الظّروف التي تتأثّر بها الحريّات كما هو متعارف عليه في ظلّ القوانين الوضعيّة و النّظم الحديثة، و في ذلك يقول عزّ و جلّ " و قاتلوا في سبيل اللّه الّذين يقاتلونكم و لا تعتدوا إنّ اللّه لا يحبّ المعتدين " **(101)**

- الفرع الثّالث: الظّروف الاقتصاديّة و الاجتماعيّة.

إنّ للظّروف الاقتصاديّة و الاجتماعيّة الأثر البالغ على العقيدة الإسلاميّة ككلّ و ليس على الحريّات فقط، لأنّ كلّ أنواع التّخلّف العلمي أو الحضاري أو الفكري أو الثّقافي أو الاقتصادي تعدّ سببا مباشرا في التّخلّف العقائديّ الذي ينشأ عنه كلّ ألوان الانحطاط لدى الشّعوب المسلمة التي ابتعدت عن الدّين فضنّت أنّ أوضاع الفسق و الكفر و الإلحاد لا تخالف تعاليم الإسلام فأصبحوا يسالمون أعداء الملّة الّذين يحاربونهم بكلّ ما أوتوا من قوّة.

و لهذه الأسباب كلّها، يمكن القول بأنّ الحريّات العامّة تتأثّر بالأوضاع الاجتماعيّة و الاقتصاديّة التي تأثّر هي بدورها في عقيدة الأمّة و حكّامها و تتركها مغلوبة عاجزة و مستسلمة للانهيار و السّقوط رغم وجود كلّ مقوّمات الفلاح لديها، ففي هذا الخصوص

---

(100). السيّد محمّد قطب، واقعنا المعاصر، الطّبعة الثّانية، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، 1989، ص 7

(101). سورة البقرة، الآية 190

يقول تعالى " كنتم خير أمّة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون باللّه " **(102)** .

بهذا، نكون قد أنهينا عرض الحريّات الفكريّة و الظّروف التي تتأثّر بها في النّظم المعاصرة و في الشّريعة الإسلاميّة، لننتقل إلى بيان الضّمانات المقرّرة لهذه الحريّات في كلا النّظامين و كذا الرّقابة المفروضة للوقوف على مدى احترامها.

---

(102). سورة آل عمران، الآية 56

الفصل الثّاني:

الضمانات والرّقابة على احترام الحريات الفكرية.

سنخصص هذا الفصل من الدراسة لبيان الضّمانات المقرّرة للحريّات الفكرية والتي تكفل احترامها وحمايتها، وكذا الرّقابة المفروضة على مدى احترام هذه الحريّات، وذلك من زاوية القوانين الوضعية مع بيان مواقف الشريعة الإسلامية في هذا الخصوص.

وعليه فسنقسّم هذا الفصل إلى مبحثين ، يخصّص المبحث الأوّل منهما لبيان الضّمانات والرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظم الوضعيّة بالتّعرض لمبدأ الفصل بين السّلطات وسيادة القانون و أجهزة الرّقابة، أمّا المبحث الثاني فيخصّص لعرض هذه الضمانات ورقابة احترام الحريّات الأساسية في ظل الشريعة الإسلاميّة.

المبحث الأوّل: الضّمانات والرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظم الوضعيّة.

يتضمّن هذا المبحث مطلبين ، يخصّص الأول منهما لضمانات الحريّات الفكريّة والثاني للرقابة على مدى احترامها وذلك في كلا من النّظم الوضعيّة و الشّريعة الإسلاميّة.

وفي هذا الخصوص نقول بان وضع قوانين تساهم في الحدّ من المساس بحرية النّاس ومنع سلطان الدّولة من اللّجوء إلى التّعسف والظّلم ، له صلة وثيقة بحسن سير العدالة وتحقيق مبادئ المساواة وسيادة القانون وحماية الأفراد وغير ذلك ، مع تمكين الفرد من التمتع بحريّته في ظلّ الكرامة الإنسانية والعيش في حياة هادئة ومستقرة لأنّ الأجدر في حالة تعارض المصلحة العامة مع حقوق وحريّات الإنسان الخاصّة أنّ هذه الأخيرة

تعلو **(103)**.

المطلب الأول: ضمانات الحريّات الفكرية في النظم الوضعيّة.

وفي هذا الخصوص فـإنّنا سنركّز على مبد أين هامّين لضمان الحريّات وحقوق الإنسان عموما والحريات الفكرية على وجه الخصوص، وهما مبدأ الفصل بين السّلطات ومبدأ سيادة القانون.

- الفرع الأوّل: مبدأ الفصل بين السّلطات.

تقسّم السّلطات تقسيما ثلاثيا: سلطة تشريعية – سلطة تنفيذيّة و سلطة قضائيّة، و لضمان فعاليّة هذه السّلطات لا بدّ من الفصل بينهما.

- أوّلا: مفهوم مبدأ الفصل بين السّلطات.

لقد تبنّت بعض الأنظمة السّياسية الغربيّة في تنظيمها مبدأ الفصل بين السّلطات، فتضمّنته الدّساتير التي تعتنق هذا النّظام باعتباره وسيلة لمعارضة السّلطة المطلقة للملوك . فلقد جاء في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصّادر في 26 أوت 1789، والذي وضع كد يباجة لدستور 03 سبتمبر 1791، في مادّته 16 على أنّ " كلّ مجتمع لا يوجد فيه ضمانات للحقوق ولا يوجد فيه فصل محدّد بين السّلطات ليس له دستور ".

فمبدأ الفصل بين السّلطات يجد منبعه في الفكر القديم وهو طريقة دستوريّة للتّوقيف بين الملكيّة التّقليديّة والدّيمقراطيّة التّمثيليّة **(104)**، ترجع جذوره الأولى إلى الفلسفة الإغريقية **(105)** آخذا مظهرا سياسيّا، ثم ظهر في الميدان التطبيقي إثر الثّورتين الأمريكيّة والفرنسيّة.

---

(103). محمد علي سالم عياد الحلبي، ضمانات الحريّة الشّخصية أثناء التّحري والاستدلال في القانون المقارن، نشر جامعة الكويت، 1981، ص 8

(104). GHOZALI Noureddine, Les systèmes politiques comparés, Cours polycopies, institut de droit, Alger, 1980-1981, P 74

(105). نوري لطيف، القانون الدستوري في النظام الدستوري في العراق ، الطبعة الثانية، مطبعة علاء وزيرية ، بغداد، 1979، ص 140 وما بعدها

ـ أ ـ مبدأ الفصل بين السّلطات عند أفلاطون.

يوزّع أفلاطون السّلطة في كتابة " القوانين " بين ستةّ هيآت:

- مجلس السّيادة: يتكوّن من عشرة أعضاء، يهيمن هذا المجلس على الحكم وفقا للدّستور.
- جمعيّة الحكماء: تشرف على التّطبيق الصّحيح للدّستور.
- مجلس الشّيوخ المنتخب: مهمتّه تتمثّل في التّشريع.
- هيئة المنازعات: وظيفتها حلّ المنازعات النّاشبة بين الأفراد.
- هيئات البوليس والجيش: للحفاظ على الأمن والسّلامة.
- هيئات تنفيذيّة وتعليميّة: لتسيير مرافق الدّولة.

و يرى أفلاطون بأنّ هذه الوظائف يجب أن توزّع بالتّعادل حتّى لا تنفرد هيئة بالحكم وتمسّ سلطة الشّعب ممّا قد يؤدّي إلى وقوع ثورات أو انقلابات، وعليه فإنّ هذه السّلطات تتعاون فيما بينها وتراقب بعضها البعض منعا للانحراف. **(106)**

ـ ب ـ مبدأ الفصل بين السّلطات عند أرسطو.

يعتقد أرسطو بوجود وظائف ثلاثة في التّنظيم السّياسي وهي:

- وظيفة المداولة: تقضي في المسائل الهامّة وهي من اختصاص الجمعيّة العامّة.
- وظيفة الأمر والنّهي: يقوم بها القضاة.
- وظيفة القضاء: يتولاّها المحاكم.

فيعتبر أرسطو أنّ توزيع السّلطة بين هيآت مختلفة تتعاون فيما بينها من ش أنه محاربة الاستبداد.

ـ ج ـ مبدأ الفصل بين السّلطات عند جون لوك.

يعتبر جون لوك أوّل من اهتمّ بمسالة الفصل بين السّلطات و أهميّتها من خلال كتابة " الحكومة المدنيّة "، وإن لم يكن قد وضع لذلك نظريّة كاملة.

---

(106). سعيد بو الشعير، مرجع سابق، ص 164

وقد قسّم لوك السّلطات تقسيما رباعيا:

- السّلطة التّشريعية: وهي التي تسنّ القوانين، فمنحها الأولويّة عن باقي السّلطات.

- السّلطة التّنفيذيّة: خاضعة للسّلطة التّشريعية و هي ممنوحة للملك.

- السّلطة الاتحادية: صاحبة الاختصاص في المسائل الخارجيّة كإعلان الحرب والسّلم وعقد المعاهدات.

- سلطة التّاج أو مجموعة الحقوق والامتيازات الملكيّة التي يحتفظ بها التّاج البريطاني حتى الآن.

وكان جون لوك يرى بأنّ الفصل بين السّلطة التّشريعيّة والسّلطة التّنفيذيّة ، ووضعها في هيئتين مختلفتين مسألة ضروريّة، غير أنّه لا يتصوّر انعقاد السّلطة التّشريعية بصفة دائمة ومستمرة كون أنّها تكتفي بسنّ القوانين فقط ، فيمكن بذلك أن تكون اجتماعاتها دوريّة خلافا لنظيرتها التّنفيذية التي تستمر في عملها (تنفيذ ومتابعة القوانين) ، فيجب منحها حق عدم تنفيذ القوانين إذا كان الامتناع يحقّق نفعا عاما.

ولكون الاستبداد ملازما للجنس البشري، فإنّه لابد من تقسيم السّلطتين وعدم جمعها في يد واحدة لأنّ توزيع السّلطات بين هيآت عدّة من شأنه أن يجعل إحداها تراقب الأخرى.

وعلى صعيد آخر، فقد أوجب جون لوك ضرورة تقييد السّلطة التّشريعية بقوانين طبيعيّة وعدم إباحة الاستيلاء على أموال الأفراد و إصدار قرارات فرديّة خاصّة لأنّ مهمّتها سنّ القوانين المجرّدة.

ولضمان احترام السّلطتين لاختصاصاتهما ، أضفى لوك حقّ الشّعب في الإطاحة بهما عن طريق ما يعرف بتقرير حقّ الثّورة على الحكم الاستبدادي ، غير أنّ ما يؤخذ على أفكار لوك أنّه لم يقدّم لنا صورة لما كان سائدا في انجلترا محاولا إيراد بعض التّعديلات، لكنه ومع ذلك يعترف بأنّ التّاج يركّز كل الوظائف في يده ، فهو يملك الحقوق والامتيازات الملكية والسّلطة التّنفيذيّة الاتحادية ويساهم في الوظيفة التّشريعية إذ أنّه هو من يوافق عليها ، ويعتقد أنّ الملك يجب أن يبقى أعلى جهاز في الدّولة ممّا يؤدّي في النّهاية إلى

التّقرير بأنّ جون لوك لم يقدّم سوى تميزا بين الوظائف. **(107)**

ـ د ـ الفصل بين السّلطات عند مونتسكيو.

إقترن مبدأ الفصل بين السلطات بمونسكيو **(108)** الذي جاء بفكرة جديدة حول هذا المبد أ في كتابه " روح القوانين " ، كما أنّه وانطلاقا من فكره اللبرالي فإنّ هذا المبد أ يعدّ وسيلة للتّخلص من السّلطة المطلقة للملوك وما ينجرّ عن تجمّع السّلطات في يد واحدة من استبداد ، فجاء بمبدأ السّلطة توقف السّلطة و أنّه لا قيمة للقوانين إذا لم تكن السّلطات موزّعة بين هيآت مختلفة تعمل من أجل تحقيق المصلحة العامّة وتوقف كلّ منها الأخرى متى اعتدت على اختصاصاتها.

و حسب مونتسكيو ، فإنّ مبد أ الفصل بين السّلطات يضمن ممارسة واحترام الحقوق والحريّات الفرديّة، على أن توزّع تلك السّلطات بين ثلاثة هيآت:

- السّلطة التّشريعية: تكون بيد الشّعب أو ممثّليه.
- السّلطة التّنفيذية:بيد ملك قوي.
- السّلطة القضائيّة: يجب أن تسند إلى هيئة مستقلة.

حيث يرى بأنّ في ذلك إيجادا وإتقانا للعمل واحتراما للقوانين مع استبعاد فكرة الاستبداد وبلورتها واقعيا.

ومن الملاحظ في أفكار مونسكيو أنّه لم يذهب إلى المطالبة بالفصل المطلق بين السّلطات كما يرى البعض ، فقد كان مقتنعا ب أنّه مهما بلغت شدّة الفصل بينها ف إنّ هذه السّلطات مضطرّة للتّعاون فيما بينها والتّضامن والعمل بالتّنسيق تحقيقا للمصلحة العامّة لأنّ الفصل التّام مستحيل واقعيّا.

---

(107). السّعيد بو الشّعير، مرجع سابق، ص 166

(108). محمد عاطف البنا ، النّظم السّياسيّة ، دار الفكر العربي ، القاهرة، 1980، ص 424. و أمون رباط، الوسط في القانون الدّستوري العام، دار العلم للملايين، الجزء الثاني، بيروت، 1971، ص 566

ـ ه ـ مبدأ الفصل بين السّلطات عند جون جاك روسو :

يعتبر روسو أنّه من الضّروري الفصل بين السّلطتين التّشريعيّة والتّنفيذية لأنّ السّلطة التّشريعيّة تمثّل مجموع الشّعب وهي تمارس السّيادة باسمه وبموافقته ، أمّا السّلطة التّنفيذيّة فما هي إلاّ وسيط بين السّلطة التّشريعيّة والشّعب الذي له أن يراقبها ويقيلها متى يشاء، لكنّها السّلطة الدّائمة بخلاف السّلطة التّشريعيّة التي لا تجتمع إلاّ في مرات معدودة في السّنة.

أمّا بخصوص السّلطة القضائيّة، فقد شبّهها روسو بالسّلطة التّنفيذيّة لكونها مطالبة بالخضوع للقوانين بدورها وأنّ للأفراد حق التّظلم من أحكامها، ونتيجة لذلك فقد أقرّ للشّعب حق السّماح للمحكوم عليهم قضائيا.

بعد هذه النّظرة في مبدأ الفصل بين السّلطات عند الفقهاء ، فيتبيّن بأنّ هؤلاء قد ألحّوا جميعا حول فكرة ضرورة تقييد السّلطة العامّة المجتمعة في هيئة واحدة ، ولو كان لهذا المدلول منظورا سياسيّ محضا، غير أنّ الملاحظ أنّ مونسكيو هو وحده من ربط مبدأ الفصل بين السّلطات بضمان ممارسة واحترام حقوق الإنسان وحريّاته الأساسية الفرديّة كون أنّ السّلطة يفترض فيها أن تكون هي من يحمي هذه الحقوق والحريّات ، فإن هي انحرفت عن هذه الغاية فلا بد من وجود هيئة أخرى موازية توقفها ، و لضمان التّوازن بين هذه السّلطات لابدّ من الفصل بينها والإقرار باستقلاليّة كلّ منها عن الأخرى.

ولذلك، كان مبدأ الفصل بين السّلطات ضمانة من ضمانات حماية الحريّات الفرديّة عموما والحريّات الفكريّة على وجه الخصوص ، فمتى قامت السّلطة التّشريعيّة بدورها في سنّ و إيجاد النّصوص القانونيّة التي تكفل الحريّات الفكريّة وتدعوا لاحترامها وتعاقب على خرقها بشكل يتجلّى في عدّة مظاهر كقانون الإعلام الذي يكفل حرية الصّحافة وقانون الأحزاب السياسيّة الذي يدع و لحريّة التّعبير والرّأي - ولو بشكل نظري - وفوقهما الدّستور الذي يعد أسمى وثيقة في الدّولة فإنّ ذلك من شأنه تعزيز هذه الحريّات و إقرار ضمانة لها.

والشيء نفسه ينطبق على السّلطة القضائيّة، ففي دولة القانون يعدّ القاضي حامي الحقوق والحريّات الفرديّة ولا يكون ذلك متاحا إلاّ إذا تقرّرت استقلاليّة القاضي عن باقي السّلطات دون ضغوط.

وإذا كان الأمر كذلك بخصوص السّلطتين التّشريعيّة والقضائيّة ، فإنّ الأمر بديهي بالنّسبة للسّلطة التّنفيذيّة التي تتكفّل بتطبيق القوانين والأحكام القضائية وما قد ينجر عنها من خروقات وانحرافات ، فلا بد من وجود سلطتين مستقلتين إلى جانبها ضمانا للحقوق والحريّات المعرّضة للاعتداء.

- **ثانيا :** آثار مبدأ الفصل بين السّلطات.

كما سبقت الإشارة إليه، فإنّ مبدأ الفصل بين السّلطات يعدّ ضمانة هامّة من ضمانات احترام الحريّات الفكريّة، غير أنّ الأمر ليس بهذه البساطة لكون هذا المبدأ تعترضه بعض المشاكل في التّطبيق ولكونه أيضا قوبل ببعض الانتقادات.

- أ - مشاكل مبدأ الفصل بين السّلطات.

إنّ مؤدّى مبدأ الفصل بين السّلطات أن تسند لكل وظيفة من الوظائف الثّلاثة (التشريعية، التنفيذية و القضائية) إلى هيئة أو مؤسّسة تسمّى بعد ذلك سلطة ، فتسند الوظيفة التّشريعيّة إلى البرلمان والوظيفة التّنفيذيّة إلى الحكومة والوظيفة القضائيّة إلى المحاكم. **(109)**

أمّا بخصوص المشاكل التي تواجه تطبيق هذا المبدأ فإنّها تتمثّل، حسب رأي فابر، في جانبين: الجانب الإصلاحي والجانب التّحليلي. **(110)**

1 - من حيث الاصطلاح، فإنّ لاصطلاح السّلطة معنيين، معنى ضيّق يقابل الوظيفة الاجتماعية فيكون بذلك البرلمان هو الذي يمارس الوظيفة التّشريعية ، ومعنى واسع يشمل

---

(109). السعيد بو الشعير، مرجع سابق، ص 168

(110). M.H fabre, Principes républicains de droit constitutionnel, LGDJ, 3éme édition, 1977, Pages de 90 à 283

الوظيفة والهيئة معا فيكون بذلك البرلمان هو السلطة التشريعية.

2 - أمّا من جانب التّحليل ، فالإشكال يخصّ تحديد مختلف الوظائف الاجتماعية وذلك بإتباع عدة معايير:

- المعيار الموضوعي: يعتمد على موضوع كلّ وظيفة ، فالوظيفة التّشريعيّة هي سنّ القوانين والوظيفة التّنفيذيّة هي تنفيذ القوانين أمّا الوظيفة القضائيّة فهي تطبيق القوانين لحلّ النّزاعات الفرديّة والجماعيّة.

ولقد وجّه انتقا د لهذا المعيار كون الوظيفة التّنفيذيّة لها اختصاص تشريعي عن طريق المبادرة بمشاريع القوانين والتّفويض في التّشريع، كما أنّ الوظيفة القضائيّة لا تكتفي بالفصل في النّزاع وإنّما لها أيضا أن تنفّذ القانون **(111)**.

- معيار العمل: حيث يعتبر القائلون بهذا المعيار (دييي، جيزي، بومنار وأنديي دو لوبادير) بأنّ كل وظيفة اجتماعية تتميز بالعمل القانوني الخاص الذي يعبّر عنها ، فالوظيفة التّشريعيّة يعبّر عنها بالقاعدة والوظيفة التّنفيذيّة بالعمل أو القرار الإداري والوظيفة القضائيّة هي ملاحظة الحالة القا رونيّة، غير أنّ البرلمان كذلك له وظيفة إصدار قرارات كالتّشريف الخاص.

- معيار الهيأة: يراعي الهيئة التي تنفّذ الوظيفة وليس الهيئة حسب الوظيفة ذاتها ، فالوظيفة التّشريعيّة هي ممارسة من طرف البرلمان والوظيفة التّنفيذيّة هي الممارسة من طرف الحكومة والوظيفة القضائية تمارسها المحاكم.

- المعيار المادّي: يعتبر الوظائف الاجتماعيّة مرتّبة ومصنّفة وفق مواضيعها في الدّستور الذي يحدّد المواضيع والمجالات التي تمثّل وظائف كلّ هيئة للحدّ من التّدخل في الاختصاصات.

ومهما يكن من أمر، فإنّ المشكل الرّئيسي الذي يواجه مبد أ الفصل بين السّلطات هو

---

(111). السعيد بو الشعير، مرجع سابق، ص 169

التّذبذب في تطبيقه بين من ينادي بالفصل التّام ومن يرى ضرورة الفصل المرن . فمؤدّي الفصل المطلق هو المساواة في السّيادة والاستقلال على المستوى الوظيفي والعضوي فضلا عن التخصّص في ممارسة الوظائف ، وهو يجد مبرّرا له في استبعاد التعسف ، أمّا الفصل المرن فلا ينفي إمكانيّة التّعاون بين الهيآت والوظائف.

- **ب** - الانتقادات الموجّهة لمبدأ الفصل بين الهيآت والوظائف.

لقد وجّه العديد من الفقهاء **(112)** انتقادات لهذا المبدأ، يمكن أن نشير بخصوصها لما يلي:

- أنّ توزيع السّلطات يؤدّي إلى التّهرب من المسؤوليّة،

- أنّ الفصل بين السّلطات أمر خيالي لا يمكن تصوّره في ظلّ تطوّر وظائف الدّولة، إذ هناك وظائف أصبحت بطبيعتها وما يبرّرها تدخل في اختصاص سلطتين أو أكثر كالوظيفة التّشريعيّة مثلا،

على الرّغم من هذه الانتقادات، إلاّ أنّنا نرى بأنّ مبدأ الفصل بين السّلطات لابدّ من توافره في دولة القانون كدعامة أساسيّة وآليّة فعّالة لضمان احترام الحقوق و الحريّات، فهو المبدأ الذي يرسم لكلّ سلطة في الدّولة حدود اختصاصاتها حتّى تتفرّغ لها وتجيده ا كفالة للحريّات الفردية ومبدأ المشروعيّة بحيث تعمل كل سلطة على إيقاف السّلطتين الأخرين عند تجاوزهما حدود اختصاصاتهما حسب الحقيقة الخالدة التي أقرها مونسكيو " السّلطة توقف السّلطة ".

فالقوانين بمعناها العام والصّادرة عن السّلطة التّشريعيّة تسعى لكفالة حريّة الرّأي والتّفكير والاعتقاد والدّين والصّحافة والتّجمع وغير ذلك على النّحو الذي سلف ذكره في الفصل الأوّل.

---

(112). انظر في هذا الشّأن مثلا، محمد كامل ليلة ، النّظم السّياسيّة (الدول والحكومات) ، دار النّهضة العربيّة ، القاهرة، 1969، ص 860 وما بعدها

فهي بذلك ترسم للسّلطتين التّنفيذيّة والقضائيّة الجانب الشّرعي الذي ينظّم ويحمي هذه الحريّات، وتكون للسّلطة التّنفيذيّة مهمّة تنفيذ هذه القوانين ، فيتوجّب على الحكومة احترام هذه الحريّات و التزامها بتمتيع الأفراد بحقوقهم في ممارستها ، كما لها أن تكبح جماحهم في حالة اعتدائهم على القوانين نفسها التي تقرّ هذه الحريّات ، وعلى صعيد آخر، فإنّ القاضي من جانبه يعد حامي الحقوق والحريّات باستقلاليّة وفي ظلّ إطار الشّرعيّة.

- الفرع الثّاني: مبدأ سيادة القانون.

استكمالا لما سبق ذكره، فإنّ مبدأ سيادة القانون يعدّ بدوره ضمانة من ضمانات الحريّات عموما والحريّات الفكريّة على وجه الخصوص في النّظم الوضعيّة . وعليه، فإنّنا نتناول هذا المبدأ من حيث مفهومه ثمّ آثاره.

- أوّلا: مفهوم مبدأ سيادة القانون.

يسود مصطلح سيادة القانون بوجه خاص لدى رجال السّياسة و يستعمله كذلك رجال القانون إذ يعدّ من المبادئ الأساسيّة التي تكفل وتضمن الحريّات الفكريّة بما فيها حريّة التّفكير والتّعبير والرّ أي و الدّيانة والصّحافة والتّجمع وغير ذلك . ولقد استنبطت نظريّة السّيادة من طرف رجال الفقه الفرنسي القدامى ثم اكتمل مدلولها في القرن السادس عشر حيث أصبحت خاصيّة السّلطة العليا لدى سلطان الملوك ، وبعد ذلك و إثر الثّورة الفرنسية في 1789 نقلت هذه السّيادة من الملوك إلى الأمّة التي يصنع ممثلوها القانون تبعا للمصطلح الفرنسي (le reine de la loi). ونظرا لتميّز القانون بصفتي العموم والتّجريد، فإنّه لا يعدّ أداة اعتداء على الحريّات لكونه أكثر ملائمة لصالح المجتمع من القرار الفردي الذي يصدر في صالح شخص معين أو حالة معينة.

وعليه، فإنّ النّظرية الصّحيحة التي قامت عليها الحكومات هي كون الحكم للقوانين وليس للرّجال، فالفرد في الدّولة يمكنه مثلا الحصول على جواز سفر لا لكونه من مؤيّدي نظام الحكومة و إنّما لمجرد كونه مستوف للشّروط اللاّزمة المتطلّبة قانونا للحصول على جواز السفر.

ويمكن استخلاص بعض المدلولات من مبدأ سيادة القانون على النّحو التّالي:

- أنّه لا يمكن للسّلطة إصدار قرارات فرديّة (كقرار تعيين موظف مثلا) إلاّ في الحدود التي يسيّرها قرار عام (قاعدة عامة في شكل قانون أو لائحة ...).

- أنّ كلّ قرار عام (قانون أو لائحة) يجب أن يكون موضع احترام حتّى من طرف السّلطة التي أصدرته طالما ظلّ هنا القرار قائما ولم يكن محل إلغاء أو تعديل بالطّرق القانونية.

- أنّ القيود التي تفرضها الدّولة على حريّة الأفراد ونشاطاتهم لا يمكن تعزيزها إلاّ بواسطة قانون يوافق عليه ممثّلوا الأمّة.

- أنّ مبدأ سيادة القانون يستوجب احترام قاعدة تسلسل أو تدرّج القوانين، فالتّصرف القانوني ذي المرتبة الأدنى يجب ألاّ يتعارض مع تصرّف قانوني ذي مرتبة أعلى، فكلّ سلطة أدنى عليها احترام السّلطة الأعلى. **(113)**

ولقد ورد النصّ على مبدأ سيادة القانون في ديباجة الدّستور الجزائري لسنة 1996 والتي جاء فيها ما يلي " إنّ الدّستور فوق الجميع وهو القانون الأساسي الذي يضمن الحقوق والحريّات الفرديّة والجماعيّة ويحمي مبد أ حريّة اختيار الشّعب ويضفي الشّرعية على ممارسة السّلطات ويكفل الحماية القانونيّة ورقابة عمل السّلطات العموميّة في مجتمع تسوده الشّرعية ويتحقّق فيه تفتّح الإنسان بكلّ أبعاده ".

- **ثانيا:** آثار مبدأ سيادة القانون.

يعبّر عن مبدأ سيادة القانون بمبدأ المشروعيّة الذي يجب أن يضبط عمل السّلطة ويرسم إطار ممارسة مهامها على نحو يتماشى مع احترام حقوق وحريّات الأفراد ، غير أنّ تقرير هذا المبدأ نظريّا فحسب لا يعد كافيا لتحقيق الغرض المرجو منه و إنّما يجب أن ينظّم القانون ذاته جزاءا على مخالفة أحكام هذا المبد أ بشكل يضمن احترامه ، وليس ثمة ضمانات أكثر فعاليّة لاحترامه من وجود هيئة قضائيّة بمميّزات الاستقلال والنّزاهة والكفاءة تكون

---

(113). عبد الحميد متولي، مرجع سابق، ص 90

مهمّتها التّصدي بكلّ ما لديها من وسائل خوّلها إيّاها القانون لكلّ مخالفة لهذا القانون ، وهذه هي النّاحية التّطبيقيّة لمبدأ سيادة القانون في ظلّ دولة القانون.

- الفرع الثّالث: وجود معارضة برلمانية قويّة ومنظّمة.

إنّ أيّ دولة لا يمكن الحكم على مدى ديمقراطيّتها إلاّ إذا توفّرت على ضرورة احترام السّلطة لحق وجود معارضة في إطار التّنافس النّزيه على اعتلاء مقاليد الحكم.

وعلى صعيد آخر، فإنّ وجود معارضة برلمانية قوية من ش أنه تعزيز حماية الحريّات بشتّى أنواعها.

- أوّلا: مفهوم مبدأ وجود معارضة برلمانيّة قويّة.

يعدّ مبدأ وجود معارضة برلمانيّة قويّة ومنظّمة من أقوى ضمانات الحريّات بعمومها، وهو يتمثّل في وجود المعارضة وفي مدى قوّة مقاومتها ضدّ ما قد تبديه الحكومة من انحراف في استعمال السّلطة أو من نزعة استبداديّة، كما يتمثّل أيضا في مبلغ ما يبديه الرّأي العام من قوّة في الضّغط والتّأثير على السّلطة الحاكمة.

إنّ الوعي بالحريّة الذي يتولّد لدى أفراد المعارضة أو الرّأي العام يشكّل قوّة يخشاها الحاكمون، وإنّنا لا نجد للرّأي العام هذه القوّة إلاّ في الدّيمقراطيات الحرّة الحديثة.

كما أنّ قيام المعارضة المنظّمة لا يمكن أن يتحقّق إلاّ عن طريق السّماح بقيام التّعدديّة الحزبيّة، لانّ ذلك يمثّل إحدى الوسائل التي تؤدّي إلى تقسيم السّلطة وعدم تركيزها في يد هيئة واحدة، بل أنّ وجود المعارضة وقبولها لممارسة نشاطها في ظلّ احترام قواعد اللّعبة السّياسيّة يعدّ إحدى الضّرورات التي تقضي بها طبائع الأشياء و إنّه لدليل قاطع على قيام الدّيمقراطية.

ولعلّ أبرز ما قاله في هذا الشّ أن لورانس لوويل (مدير جامعة هارفارد سابقا) ما يلي " إنّ خصوم النّظام ال حزبيّ قد تبيّنوا ضرورة وجود هيآت يتعاون أفرادها معا بصفة مستديمة (أي وجود الأحزاب) في العالم السياسي، فالمصلحون أصبحوا في العصر الحديث

لا يهدفون إلى هدم النّظام الحزبي إنّما يهدفون إلى تهديمه ". **(114)**

وإذا كانت الدّيمقراطيّات الغربيّة تأخذ بالنّظام الحزبي من أجل ضمان الحريّات الأساسيّة لأفرادها، فإنّه يلاحظ أنّ الغالبيّة العظمى من الدّول النّامية تأخذ بنظام الحزب الواحد وحتى إن وجدت بها تعدديّة حزبيّة فهي شبه تعدديّة لأنّها قوّة غير منظّمة تنكسر أمام الحزب الحاكم ولا تقوم بدورها في تعزيز احترام حقوق الإنسان وحريّاته.

- ثانيا: آثار مبدأ وجود معارضة برلمانيّة قويّة.

إنّ وجود معارضة برلمانيّة قويّة ومنظّمة - دون أن ننسى الرّأي العام القوي - يعدّ من أهم الضّمانات التي تنكسر عليها شوكة الحكّام وتقوم بها دعامة قويّة للحريّة ، وهو ما يعبّر عنه بدور الرّأي العام في التّفطن إلى مراقبة تسلسل الأحداث، ولا يأتي هذا إلاّ بفضل الوعي والعلم والثّقافة، وهذا ما هو مرجوّ في سبيل تحقيق الحريّة بعينها.

هذا ما سبق لنا بيانه حين الحديث عن حريّة الرّأي والتّعبير وكذا حريّة التّجمعات، والذي يجسّد الدّور الهام المناط للأحزاب السّياسيّة والجمعيّات وكذا ممثلي المواطنين على المستويات العليا من السلطة.

المطلب الثّاني: الرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظم الوضعيّة.

وستناول في هذا المطلب بيان الهيآت والآليّات التي تكفل رقابة ضمان الحريّات الفكريّة، بما في ذلك البرلمان (تكملة لما سبق) ، أجهزة الرّقابة المتمثّلة في المجالس فضلا على الاتفاقيات الدّوليّة.

- الفرع الأوّل: البرلمان.

يمكن القول بأنّ البرلمان هو تلك الهيئة السّياسيّة المشكّلة من مجلس أو مجلسين يضمّ كلّ منهما عددا من النّواب ويتمتّع بسلطة البتّ في المواضيع التي تدخل في اختصاصه و أهمّها

---

(114). عبد الحميد متولي، مرجع سابق، ص 95

التّشريع والرّقابة ، ولكل مجلس لجان مشكّلة من عدد قليل من الأعضاء في غالب الحالات. **(115)**

وعلى هذا الأساس، فإن السّلطة التّشريعيّة يمثّلها ويناط بها البرلمان الذي تختلف الأنظمة السّياسيّة فيما بينها في تكوينه ، فقد يتكوّن من مجلس واحد كما كان عليه الحال في الجزائر قبل دستور سنة 1996 وقد يتكوّن من مجلسين يختلفان في التّكوين وفي عدد الأعضاء وعمر النّاخب والنّائب ومدّة العضويّة والاختصاص **(116)**، وهو ما صدر في دستور سنة 1996 والذي ينص في مادّته 98 على أنّه " يمارس السّلطة التّشريعيّة برلمان يتكوّن من غرفتين وهما المجلس الشّعبي الوطني ومجلس الأمّة وله السّيادة في إعداد القانون والتّصويت عليه ".

- **أوّلا:** تشكيل البرلمان.

بعد أن كان المجلس الشّعبي الوطني وحده من يمثّل البرلمان في كلّ الدّساتير المتعاقبة التي عرفتها الجزائر قبل دستور سنة 1996، فإنّ هذا الأخير قد استحدث غرفة ثانية للبرلمان ألا و هي مجلس الأمّة، و ذلك بمقتضى المادّة 98 منه.

- أ - المجلس الشّعبي الوطني.

يعدّ المجلس الشّعبي الوطني أولى غرف البرلمان الجزائريّ، يناط به الوظيفة التّشريعيّة، و هو يتكوّن من 389 عضوا **(117)** يتمّ انتخابهم عن طريق الاقتراع العام المباشر و السّري بمقياس تمثيل معتمد لمقعد واحد لكلّ 80000 نسمة يضاف إليه مقعد لكلّ شريحة متبقّية

---

(115). السّعيد بو الشّعير، القانون الدّستوري و النّظم السّياسيّة المقارنة، الجزء الثّاني، مرجع سابق، ص 19

(116). أنظر:

- د عروت بدوري، النّظم السّياسيّة، الجزء الأوّل، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، 1962، ص257 و258. و

-M.H Fabre, principes républicains de droit constitutionnel, éd albatros, 1982, p277a 296

(117). الأمر رقم 04/02، الصّادر بتاريخ 25 فبراير 2002، المعدّل للأمر رقم 97 08 المحدّد للدّوائر الانتخابيّة و عدد المقاعد المطلوب شغلها في انتخاب البرلمان. الجريدة الرّسميّة للجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة و الشّعبيّة، العدد 15، سنة 2002.

يفوق عددها 40000 نسمة على ألاّ يقلّ في كلّ الأحوال عدد المقاعد عن 4 بالنّسبة للولايات التي تبلغ الكثافة السّكانيّة بها 350000 نسمة، و تقدّر العهدة التّشريعيّة بخمس سنوات.

يتكوّن المجلس الشّعبي الوطني من الأجهزة و الهيئات التّالية:

- الرّئيس،
- المكتب الذي يتكوّن من الرّئيس و نوّابه التّسعة،
- اللّجان الدّائمة، عددها 14 و هي:
  . لجنة الشّؤون القانونيّة و الإداريّة و الحريّات،
  . لجنة الشّؤون الخارجيّة و التّعاون و الجالية،
  . لجنة الدّفاع الوطني،
  . لجنة الماليّة و الميزانيّة،
  . لجنة الشّؤون الاقتصاديّة و التّنمية و الصّناعة و التّجارة و التّخطيط،
  . لجنة التّربية و التّعليم العالي و البحث العلمي و الشّؤون الدّينيّة،
  . لجنة الفلاحة و الصّيد البحري و حماية البيئة،
  . لجنة الثّقافة و الإتّصال و السّياحة،
  . لجنة الصّحة و الشّؤون الاجتماعيّة و العمل و التّكوين المهني،
  . لجنة الإسكان و التّجهيز و الرّي و التّهيئة العمرانيّة،
  . لجنة النّقل و المواصلات و الاتّصالات السّلكيّة و اللاسلكيّة،
  . لجنة الشّباب و الرّياضة و النّشاط الجمعويّ.
- هيئة الرّؤساء،
- هيئة التّنسيق،
- المجموعات البرلمانيّة.

ينعقد المجلس الشّعبي الوطني خلال دورتين عاديتين في السّنة مدّة كلّ منهما أربعة أشهر على الأقلّ و هما دورة الخريف و دورة الرّبيع، كما يمكن أن ينعقد في دورات غير

عادية بمبادرة من رئيس الجمهوريّة أو باستدعاء منه بناءا على طلب من الوزير الأوّل أو من ثلثي 3/2 أعضاء المجلس على الأقلّ.

بالنّسبة للجنة الشّؤون القانونيّة و الإداريّة و الحريّات، فإنّ دورها الأساسي يتمثّل في صياغة مشاريع القوانين المقترحة من طرف البرلمان و كذا اقتراح التّعديلات بخصوص مشاريع القوانين المقترحة من طرف الحكومة، كما أنّ لها جانب التّنظيم الإداري للبرلمان، فضلا عن حماية الحريّات الفرديّة أو الجماعيّة بتلقّي و دراسة الشّكاوي المتعلّقة بها.

- **ب** - مجلس الأمّة.

ثاني غرف البرلمان، استحدِث بموجب دستور سنة 1996، ينتخب ثلثا أعضائه عن طريق الاقتراع العام المباشر و السّري بينما يعيّن رئيس الجمهوريّة الثّلث المتبقّي من بين الشّخصيّات و الكفاءات الوطنيّة في المجالات العلميّة و الثّقافيّة و المهنيّة و الاقتصاديّة و الاجتماعيّة، على أن يكون العدد الكلّي لأعضاء المجلس مساويا على الأكثر لنصف أعضاء المجلس الشّعبي الوطني.

يتكوّن مجلس الأمّة بدوره من الأجهزة و الهيئات التّالية:

- رئيس مجلس الأمّة،
- مكتب مجلس الأمّة،
- لجان مجلس الأمّة الدّائمة، و عددها تسعة،
- هيئة الرّؤساء،
- هيئة التّنسيق،
- المجموعات البرلمانيّة.

هذا، و يعتبر إنشاء مجلس الأمّة من أهمّ المستجدّات التي عرفتها الجزائر في الميدان الدّستوري عموما و في مجال تنظيم سلطات الدّولة على وجه الخصوص باستحداث نظام الثّنائيّة في الجهاز التّشريعي **(118)**.

---

(118). مولود ديدان، مرجع سابق، ص 418

و في هذا الخصوص، فإنّ جانبا من الفقه **(119)** يتساءل عن أثر استحداث هذا المجلس على التّوازن داخل المؤسّسة التّشريعيّة و العلاقة بين هذه الأخيرة و بين السّلطة التّنفيذية؟ في حين يعتبر البعض الآخر بأن التّعديل الدّستوري لسن 1996 ككلّ، هدفه الأدقّ هو تجريد المجلس الوطنيّ مستقبلا من جانب هام من اختصاصاته للصّالح المطلق للرّئاسة بإيجاد غرفة ثانية تقف في وجه البرلمان المنتخب مباشرة من طرف الشّعب **(120)**.

بينما جاء في المذكّرة التي أعدّتها رئاسة الجمهوريّة و المتعلّقة بالمراجعة الدّستوريّة بأنّ إنشاء مجلس الأمّة يرمي إلى تحقيق الأهداف التّالية:

- تحسين التّمثيل داخل المؤسّسة التّشريعيّة بتمثيل المجموعات المحليّة عن طريق المنتخبين من جهة مع عدم إهمال الكفاءات الوطنيّة من جهة أخرى.

- تحقيق التّوازن داخل المؤسّسة التّشريعيّة ذاتها بنزع احتكار المجلس الشّعبي الوطني للوظيفة التّشريعيّة للحيلولة دون تعسّفها في صناعة القوانين، فرغم أنّ مجلس الأمّة لا يملك حقّ المبادرة بالقوانين إلاّ أنّ له سلطة نظر القوانين التي وافق عليها المجلس الشّعبي الوطني، و يكون ذلك وفق أحد الأشكال الآتية:

. رفض المصادقة على القوانين، التي وافق عليها المجلس الشّعبي الوطني، بالأغلبيّة المطلوبة.

. رفض المصادقة على مشاريع القوانين المقترحة من طرف الحكومة و التي كانت محلاّ لتعديل جوهريّ أمام المجلس الشّعبي الوطني.

. رفض المصادقة على اقتراحات القوانين التي بادر بها النّواب بناءا على الحقّ المخوّل لهم بمقتضى المادّة 119 من الدّستور.

---

(119). بوكرا إدريس، الوجيز في القانون الدّستوري و المؤسّسات السّياسيّة، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2003، الصّفحات 39 و 41

(120). أنظر في هذا الشّأن مثلا المقال المنشور للسّيد آيت أحمد حسين، في جريدة الوطن النّاطقة باللّغة الفرنسيّة، العدد 1815 بتاريخ 05 نوفمبر 1996

و من الملاحظ أن كلاً من الأحوال الثّلاثة سالفة الذّكر قد يؤكّد فكرة تغليب السّلطة على البرلمان، و إن كان الحكم سابقا لأوانه.

فعلى هذا الأساس، فإنّه لا بدّ من معرفة وظائف البرلمان.

- **ثانيا:** وظائف البرلمان.

يناط بالبرلمان الوظيفة التّقليديّة المتمثّلة في التّشريع، فضلا عن وظيفة الرّقابة و وظائف أخرى.

- أ - بالنّسبة للوظيفة التّشريعيّة للبرلمان.

تعتبر وظيفة التّشريع من اختصاص البرلمان بامتياز ، وذلك في معظم الحالات ، باعتبار أنّ هذا الاختصاص أصبح حديثا يدخل كذلك في صميم السّلطات المخوّلة للسّلطة التّنفيذية في حالات معينة، وفي هذا الخصوص فإنّ من مهام البرلمان إعداد مشاريع القوانين والتّصويت عليها في مجالات عدّة بما فيها مجال الحريّات الفكريّة.

وفي هذا الخصوص ، نصّت المادة 122 من دستور الجزائر لسنة 1996 على أنّه " يشرّع البرلمان في الميادين التي يخصّصها له الدّستور وكذلك في المجالات الآتية:

. حقوق الأشخاص وواجباتهم السّياسية، لاسيما نظام الحريّات العموميّة وحماية الحريّات الفردية وواجبات المواطنين ... "

وتكملة لذلك، فإنّ الجريدة الرّسمية للجمهوريّة الجزائريّة تزخر بالنّصوص القانونيّة التي تعين وتنظّم إقرار وكفالة الحقوق و الحريّات الفكريّة و التي نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

- ففي مجال تكريس حريّة التّفكير والتّعبير والرّ أي، جاء المشرّع الجزائري بالأمر رقم 09/97 الصّادر في 06 مارس 1997 والذي يتضمّن القانون العضوي المتعلّق بالأحزاب السّياسية والذي يكفل التّعدديّة الحزبيّة وفقا للتّيارات السّياسية ووجهات نظرها وأفكارها.

- وفي مجال تكريس حريّة الدّين والمعتقد ، أصدر المشرِّع الأمر رقم 03/06 بتاريخ

28 فبراير 2006 والذي يحدد الشّروط والقواعد المنّظمة لممارسة الشّعائر الدّينية لغير المسلمين في الجزائر.

- في مجال حريّة الصّحافة ، جاء القانون رقم 07/90 في 03 أفريل 1990 والمتعلّق بالإعلام، هذا القانون هو محلّ مشروع للتّعديل يناقش أمام مجلس الوزراء خلال شهر سبتمبر 2011 **(121)**.

- وبخصوص حريّة التّجمعات والجمعيّات، أتى المشرع بالقانون رقم 31/90 الصّادر بتاريخ 04 ديسمبر 1990 والمتعلق بالجمعيات ، وكذا تضمّنت نصوص قانوني البلدية والولاية بعض المواد الخاصة بهذا المجال.

- **ب** - بالنّسبة لوظيفة الرّقابة.

يمارس البرلمان ، إلى جانب الاختصاص التّشريعي ، وظيفة رقابة السّلطة التّنفيذية . و تتعدّد وسائل هذه الرّقابة من إبداء الرّغبات والأسئلة والاستجواب والتّحقيق وطرح الثّقة في الوزير أو الوزارة كلها.

كما أنّ للبرلمان وسائل أخرى لمراقبة أعمال الحكومة، منها الموافقة على المعاهدات الدّولية و الموافقة على إ علان الحروب في بعض الأنظمة ، و إعلان حالة الطّوارئ أو الحصار أو الحالات الاستثنائية والتي تعمد إليها السّلطات لتضييق الخناق على ممارسة وكفالة الحريّات الفكريّة بحجّتها، فيكون بذلك للبرلمان أن يكبح جماح هذه السّلطات عن طريق هذه الرّقابة وذلك كآلية من آليات ضمانة الحريّات عموما والحريّات الفكريّة على وجه الخصوص.

- الفرع الثّاني: أجهزة الرّقابة.

تمثّل أجهزة الرّقابة الآليّات الدّاخلية التي تساهم في إرساء وضمان الحريّات في النّظم الوضعيّة المعاصرة، وتتمثّل هذه الأجهزة في رقابة المجلس الدّستوري والرّقابة القضائيّة.

---

(121). و إن كان البعض لا ينتظر أن يحقّق التّعديل ما هو مرجوّ من فسح المجال لحريّة الصّحافة. انظر مثلا المقال المنشور في يوميّة الخبر، في أحد أعداد شهر أوت 2011.

- **أوّلا:** الرّقابة من طرف المجلس الدّستوري.

يعتبر المجلس الدّستوري جهازّ أو هيئة سياسيّة مهمّتها الأساسيّة هي الرّقابة السّياسيّة على دستوريّة القوانين. وتتنوّع هذه الرّقابة باختلاف النّظم السّائدة ، وبصفة عامّة فإنّ تشكيل هذه الهيئة يراعى فيه تمثيل الهيآت بحسب أهميّتها.

أمّا في الجزائر ، فإنّ المجلس الدّستوري يتكوّن من تسعة أعضاء ثلاثة من بينهم الرّئيس يعينهم رئيس الجمهورية واثنان ينتخبهما المجلس الشّعبي الوطني و آخران ينتخبهما مجلس الأمّة وعضو تنتخبه المحكمة العليا وآخر ينتخبه مجلس الدّولة. **(122)**

ولقد حدّدت المواد 165 وما بعدها من دستور 1996 مجال الرّقابة الذي يناط بالمجلس الدّستوري، فالرّقابة السّياسيّة و إن كانت تبدو في ظاهرها سهلة وميسّرة إلاّ أنّها في واقع الأمر تثير صعوبات عديدة بشأن الهيئة التي يعهد إليها بمباشرة تلك الرّقابة باختلاف الأنظمة السائدة.

فالهيئة السّياسية قد تشكّل بطريق التّعيين أو بطريق الانتخاب، فإن شكّلت بطريق التّعيين تكون معرّضة لأن تصير تابعة للجهة التي عيّنتها فتفقد بذلك مصداقيّتها بأن تكون رقيبة على نفسها، و إن شكّلت بطريق الانتخاب من الشّعب فتكون معرّضة لأن تسيطر عليها نفس الاتجاهات السّياسيّة التي تسطو على سلطة البرلمان فلا يكون ثمة جدوى من رقابتها في هذه الحالة.

لهذا الغرض، جاء دستور 1996 بطريقة متوازنة لتشكيل هيئة المجلس الدّستوري بعدّ ة هيئات لضمان حياده في أداءه مهامه.

وعليه، فإنّ المجلس الدّستوري يساهم إلى حدّ كبير في الرّقابة وضمان حريّة الأفراد . أمّا عن طبيعة هذه الرّقابة، فقد تكون سابقة أو لاحقة لأيّ قانون أو تشريع جديد بحيث يفصل المجلس الدّستوري في دستوريّة المعاهدات والقوانين والتّنظيمات إمّا برأي قبل أن تصبح

---

(122). أنظر المادّة 164 من الدّستور الجزائري التي تحدّد تشكيلة المجلس الدّستوري في الجزائر

واجبة التّنفيذ أو بقرار في الحالة العكسية، ويبدي رأيه وجوبا في دستوريّة القوانين العضوية بعد أن يصادق عليها البرلمان وبعد أن يخطره رئيس الجمهورية. **(123)**

و في الدّول الاشتراكيّة ، فإنّه يغلب عليها طابع الرّقابة النّيابيّة بدلا من الرّقابة السّياسيّة بحيث يكون الغرض من الهيئة النّيابيّة لديها هو ألاّ تعلو كلمة أيّ جهة عن الهيآت المنتخبة الشّعبيّة التي تمثّل الشّعب في ظلّ النّظام الاشتراكي الحاكم في البلاد . كما أنّ الغرض لا يهدف كما هو الحال في الدّول ال لبّرالية إلى حماية حقوق الأفراد وحريّاتهم من اعتداءات السّلطة التّنفيذيّة والتّشريعية، ذلك أنّ الحريّات في الدّول الاشتراكية لا تعد ذات مفهوم سلبي للأفراد و إنّما ذات مضمون إيجابي، فهي تهدف أوّلا وقبل كلّ شيء إلى سيادة المجالس الشّعبية المنتخبة وسموّها على باقي الهيآت الأخرى.

- **ثانيا:** الرّقابة القضائية.

تعهد بعض الدّول إلى القضاء مهمّة رقابة مدى دستوريّة القوانين من عدمها ممّا يشكّل ضمانة من ضمانات الحريّات بصفة عامة والحريّات الفكرية بصفة خاصة ، وذلك لحريّة الأفراد في اللّجوء إلى القضاء.

وتتجلّى هذه الضّمانة في قيد حريّة السّلطة التّنفيذيّة فيما تصدره من لوائح إداريّة ممّا يستجوب خضوعها لرقابة القضاء ، إذ أنّ ترك النّزاع بين الإدارة و الأفراد لكي تفصل فيه الإدارة بنفسها لا يمكن أن يبثّ الثّقة في نفوس الأفراد.

و أنّ مقتضيات العدالة تستلزم ألاّ يكون الحكم خصما في النزاع في آن واحد ، وعليه فلا بدّ من جعل نشاط الإدارة تحت رقابة القضاء لعدم إهدار الحريّات الفرديّة وممارسة الحقوق ، لكن السّؤال الذي يتبادر إلى الأذهان في هذا الخصوص هو أيّ أنواع القضاء تناط به هذه المهمّة؟

للإجابة عن ذلك، فإنّنا نقول بأنّ الدّول اختلفت في هذا الصّدد بحسب تاريخها وتقاليدها

---

(123). السّعيد بو الشّعير، القانون الدّستوري و النّظم السّياسيّة المقارنة ، الجزء الأوّل، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1989، ص 173

وظروفها الاجتماعية، على أنّه ظهر اتّجاهين لا ثالث لهما:

- أ - المذهب الأنجلوساكسوني: يمنح هذا الاختصاص كاملا للمحاكم العادية ، فحسب أنصار هذا المذهب يعدّ اختصاص القاضي العادي أكثر من ضمان لحرية الأفراد لكون مبد أ الفصل بين السّلطات يستوجب أن يكون الفصل في القضايا أيّا كان نوعها من صميم اختصاص القضاء (السّلطة القضائيّة) الذي يضع حدّا لاستبداد وطغيان السّلطات الأخرى.

- **ب** - المذهب الفرنكوفوني: نشأ بالفكرة السيّئة المأخوذة عن المحاكم القضائيّة تاريخيا ، فقد أنشأت الدّول المتّبعة لهذا المذهب - وعلى رأسها فرنسا - محاكم إداريّة تختصّ بالفصل في القضايا الإداريّة لأنّ ذلك يحقّق في نظرها التّوازن بين المصالح الخاصّة والمصالح العامّة ، ولا يتحقّق في نظرها التّوازن بين المصالح الخاصّة والمصالح العامّة إلاّ بوجود قضاء ملمّ بالقانون من جهة ومحيط إحاطة تامّة بمستلزمات سير الإدارة من جهة أخرى، وهذه هي خصائص القضاء الإداري الذي يختلف عن نظيره العادي لكونه لا يجب ولا يفترض فيه أن يكتفي بمجرد تطبيق القوانين و إنّما عليه أن يكون قضاءا إنشائيّا يبدع الحلول المناسبة لما تخلفه الإدارة من نزاعات تنشأ بينها و بين الأفراد العاديين بمناسبة تأديتها مهامها المتمثّلة أساسا في تسيير المرافق العامة.

فلهذه الاعتبارات، خلق القضاء الإداري نظريّاته التي استقلّ بها للموازنة بين حسن سير المرافق العامة وبين المصالح الفرديّة الخاصّة **(124)**

وبالرّجوع إلى الرّقابة القضائيّة لدستوريّة القوانين لدى الدّول التي تعهد بهذه المهمّة إلى القضاء، فإنّ صورها تتعدّد وتتنوّع تنوّعا كبيرا ، إلاّ أنّه يمكن تقسيمها من حيث الأثر المترتّب عليها بالنّسبة للقانون غير الدّستوري إلى نوعين رئيسيين:

- أ - رقابة الامتناع: ومؤدّاها أنّ القاضي يهمل حكم القانون غير الدّستوري أي يمتنع في تطبيقه فيما يعرض عليه من نزاعات.

---

(124). سليمان الطماوي ، النّظرية العامّة للقرارات الإداريّة - دراسة مقارنة - دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1976، الصفحات من 19 إلى 21

- **ب** - رقابة الإلغاء: وهي تجيز للقاضي أن يبطل القانون غير الدّستوري فيترتّب على ذلك أنّ القانون الملغى يعتبر وكأن لم يكن، منذ تاريخ صدوره أو على الأقل إنهاء سريانه بالنّسبة للمستقبل فلا يمكن الاستناد إليه.

وفي كلّ الأحوال، فإنّ هذه الرّقابة القضائيّة تعدّ ضمانة من ضمانات الحريّات الفكريّة نظرا لارتباطها بمبدأ القاضي حامي الحقوق والحريّات.

- الفرع الثّالث: الإعلانات، المواثيق و الاتّفاقيّات الدّوليّة.

تعدّ الإعلانات أسلوبا من أساليب إعداد القانون الدّولي، فقد ابتكر هذا الأسلوب تعامل الأمم المتّحدة و أضفاه على لوائح معيّنة تصدر عن الجمعيّة العامّة **(125)** و منها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصّادر سنة 1948، و إعلان القضاء على كافّة أشكال التّمييز ضدّ المرأة الصّادر في 1967، و كذا إعلان القضاء على جميع أشكال التّعصّب و التّمييز القائمين على أساس الدّين أو المعتقد لسنة 1981.

وقد لاحظ بعض فقهاء القانون الدّولي أنّ الصّفة الرّئيسّة للإعلانات تنبع من كونها تستهدف تعديلا بصورة عموميّة عن مبادئ تكتسي أهميّة كبرى وأهميّة جوهريّة. **(126)**

وعلى صعيد آخر، فإنّ الاتفاقيّة يقصد بها تلك المعاهدة المكتوبة بين شخصين أو أكثر من أشخاص القانون الدّولي ضمن إطار هذا الأخير وبقصد ترتيب آثار قانونية، فهي في الحقيقة موضوع الالتزامات أي مادّة لتعزيز أو حماية واحدة أو أكثر من حقوق الإنسان وحريّاته الأساسيّة، وقد أطلق على بعض هذه الاتفاقيّات تسمية عهود لتأكيد أهميّتها الشّاملة غير أنّها لا تكون ملزمة قانونا إلاّ للدّول التي تصادق عليها فتصبح بذلك أطرافا فيها، وكذا للدّول التي تنظم إليها أو تخلف فيها ، ومن ذلك الاتفاقيّة الدّوليّة حول الحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة والمسمّاة بالعهد الدّولي الخاص بالحقوق الدّوليّة ، أو العهد الدّولي

---

(125). عمر سعد الله، مدخل إلى القانون الدّولي لحقوق الإنسان، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، بدون سنة، ص 74

(126). عمر سعد الله، المرجع نفسه، ص 74

الخاص بالحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة والمسمّاة بالعهد الدّولي الخاص بالحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة ، وكذلك الاتفاقيّة الدّوليّة أو العهد الدّولي الخاص بالحقوق المدنيّة والسّياسيّة والصّادرتين سنة 1966، فالأولى تخصّ مجموعة كبيرة من الحقوق والحريّات التي تمسّ الوضع المادّي للفرد في المجتمع ، أمّا الثّانية فتشمل بوجه عام الحقّ في الحياة وما يتّصل به من حقّ الفرد في سلامة شخصه وطائفة الحريّات كحريّة التّعبير والتّنقل وحريّة العقيدة الدّينية وحريّة الاجتماع والانضمام إلى الجمعيّات وغيرها من الحقوق والحريّات المتفرّعة عنها.

وبالرّغم ممّا يبدو من تمايز في الحقوق والحريّات ، فـإنّه لا يحول دون وحدتها بالنّظر إلى التّداخل في طبيعتها وتكاملها واعتماد تحقيق بعضها على تحقيق البعض الآخر منها.

أمّا الاتفاقيّات الإقليميّة، فهي تتمثّل في الرّوابط المتعدّدة كوحدة اللّغة أو الثّقافة أو التّاريخ أو التّجاور الجغرافي أو المصالح الاقتصاديّة أو السّياسيّة المشتركة و منها الاتفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان الصّادرة سنة 1953 و الاتّفاقيّة الأمريكيّة لحقوق الإنسان لسنة 1978، والميثاق الافريقي لحقوق الإنسان الصّادر سنة 1986.

وعلى هذا الأساس، فإنّ هذه الاتّفاقيّات تهدف في مجموعها إلى تمتيع كافة أفراد المجتمع بالحقوق والحريات الأساسيّة، فالمسؤوليّة الملقاة على واضعي هذه الاتّفاقيّات تتّصل اتّصالا وثيقا بالالتزامات النّاشئة عن القواعد العامّة للسّلوك الفردي والجماعي للمواطنين المكوّنين للمجتمع، وهذا ما أكّدته الفقرة الثّامنة من د يباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي جاء فيها " إنّه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافّة الشّعوب والأمم حتّى يسعى كلّ فرد وهيئة في المجتمع لتوطيد الحقوق والحريّات ".

و قواعد القانون الدّولي تفترض عون ومساندة المجتمع للفرد ، وترتّب على هذا الأخير واجبات إزاء الأوّل ، وهذا كفيل بضمان احترام الحريّات الأساسيّة عن طريق الوعي بالالتزامات.

المبحث الثّاني: الضّمانات والرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي.

لقد اهتمّ الدّين الإسلامي، في جانب هام منه، بقواعد المعاملات و بالأخصّ فيما تعلّق منها بالحريّات الفكريّة، فأقرّ النّص على هذه الحريّات من خلال مختلف النّصوص من الكتاب و السّنة و غير ذلك من مصادر التّشريع الإسلامي – على النّحو الذي سبق بيانه – و على صعيد آخر، فقد أقرّ ضمانات تكفل احترامها و حمايتها.

المطلب الأوّل: ضمانات الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي.

سنتعرّض من خلال هذا المطلب للسّلطة في الإسلام و مدى فعاليّة نظامها في حماية و تعزيز الحريّات الفكريّة، بالإضافة إلى عرض منظور الشّريعة الإسلاميّة بخصوص مسائل الدّيمقراطيّة و الرّقابة على دستوريّة القوانين كضمانات لتعزيز و احترام الحريّات الفكريّة.

- الفرع الأوّل: نظام السّلطة في الإسلام.

لم يعرف الإسلام في أوّل عهده مسألة الفصل بين السّلطات، فكان الرّسول النّبي صلّى اللّه عليه و سلّم هو المشرّع و المنفّذ و القاضي لعدم وجود سلطة أخرى إلى جانبه كونه هو من يتلقّى الوحي المنزّل من السّماء.

غير أنّه و إذا كان القضاء و التّنفيذ من عمل الرّسول الكريم، فإنّ التّشريع أساسا كان للّه عزّ و جلّ، فالقرآن الكريم هو المصدر الرّئيسي للتّشريع الإسلامي، أمّا دور الرّسول فكان الفصل في المبادئ الإجماليّة و القواعد الواردة في القرآن مع استكمال ما يقف عنده التّشريع القرآني و بيان ما يكتنفه من غموض حيث يقول تعالى " فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى اللّه و رسوله إن كنتم تؤمنون باللّه و اليوم الآخر ". **(127)**

---

(127). سورة النّساء، الآية 59

أمّا في عهد الخلفاء الرّاشدين، فبانقطاع الوحي و ظهور أمور مستجدّة استدعت ضرورة الفصل فيها فيما لم يرد فيه نصّ في كتاب اللّه أو في السّنة النّبويّة الشّريفة، كان لزاما على الخليفة استشارة علماء المسلمين الذين إذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به **(128)**، فظهر الرّأي بذلك كمصدر جديد من مصادر الشّريعة الإسلاميّة، يختصّ به علماء بلغوا مرتبة معيّنة من الاجتهاد بخصوص المسائل الفرعيّة و فيما لا يتعارض مع النّصوص القطعيّة.

غير أنّه، و لغاية هذه المرحلة، لم تصل الدّولة الإسلاميّة إلى حدّ الفصل بين السّلطات بما فيه من تفرّد و اختصاص و توضع بخصوصه لكلّ سلطة شروطا و ضوابط. لكنّ ميزة الإسلام في مرونته هي قابليّته لمواجهة تطوّرات العصر و مقتضيات الظّروف فيما لا يتعارض مع أصوله و أحكامه الكليّة أو في أدلّته القطعيّة، مع الحرص على تحقيق المصلحة العامّة في ظلّ مبادئ العدل و الشّورى و المساواة، فلا بدّ من الاعتراف لكرامة الإنسان بمرتبة عالية من الأهميّة بتقرير حقوقه و احترام حريّاته بشتّى أنواعها في ظلّ النّظام الإسلامي العام و الذي ينحصر إطاره عموما في وجوب خضوع الحاكم للقرآن و السّنة و المصادر الشّرعيّة في النّظام الإسلامي.

و على صعيد آخر، فإنّ نظام اختيار الحاكم (الخليفة بعد وفاة الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم) في الإسلام يقوم على البيعة – و هو ما يقابله نظام الدّيمقراطيّة المباشرة حاليا – من طرف مجموع المسلمين، فكان أوّل من تمّت بيعته للخلافة هو أبو بكر الصّديق رضي اللّه عنه و أرضاه، و أنّ نظام البيعة هذا مستوحى من مبدأ أصلي من مبادئ الشّريعة الإسلاميّة ألا و هو مبدأ الشّورى.

فبعد وفاة الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم، حدثت الكثير من المناقشات حول تحديد الطّريقة التي ستتّبع في اختيار الحاكم، حيث لم يكن هناك أيّة وثيقة أو دستور لتحديد نظام الحكم بالمعنى الحديث، و إنّما كانت هناك فقط بعض القواعد العامّة التي تحدّد علاقة الحاكم بالمحكوم، فيرى معظم علماء المسلمين أن حادثة سقيفة بني ساعدة يشير إلى

---

(128). عبد الحكيم حسن العبلي، مرجع سابق، ص 573

أنّ من حقّ المسلمين تحديد ما يصلح لهم في كلّ عصر و في إطار القواعد الرّئيسيّة الأصليّة في الإسلام.

و في اجتماع سقيفة بني ساعدة ظهرت ثلاثة آراء رئيسيّة في اختيار الحاكم، الأوّل يقضي ببقاء الحكم في قريش استنادا إلى قول أبي بكر رضي اللّه عنه " إنّ العرب لن تعرف هذا الأمر إلاّ لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسبا و دارا "، و الرّأي الثّاني مخالف لسابقه حيث رأى أهل المدينة أنّهم أحقّ بالحكم، أمّا الرّأي الثّالث فدعا لأن يكون هناك أمير من المهاجرين و آخر من الأنصار، فدار النّقاش في سقيفة بني ساعدة، لينتهي الأمر باختيار صاحب رسول اللّه أبي بكر بأن يكون خليفة للمسلمين، و ذلك بإجماع كلّ الصّحابة و دون انفراد في اتّخاذ القرار.

و ممّا سبق، يتّضح بأنّ نظام السّلطة في الإسلامي هو نظام فريد من نوعه، و هو يعدّ في حدّ ذاته من أهمّ ضمانات حقوق الإنسان عموما و الحريّات الفكريّة على وجه الخصوص، و كيف لا يكون كذلك و هو التّشريع الإلهي العادل و الكفيل بالرّقي بالإنسان، فلا يمكن أن يكون أقلّ حرصا في هذا الخصوص ممّا جاء في القوانين الوضعيّة التي هي من وضع البشر.

- الفرع الثّاني: الدّيمقراطيّة في الإسلام.

لقد واجه الدّين الإسلامي العبوديّة و الطّغيان بتقرير الحريّة و المساواة بين الأفراد، فأصبح بذلك اعتناق الإسلام ملازما للحريّة و المساواة. و على هذا الأساس، فإنّ الدّين الإسلامي قد لعب دورا هامّا في تطوير و تدعيم و تكريس فكرة الدّيمقراطيّة.

لكن الدّين الإسلامي لم يعرف المبادئ الحديثة للدّيمقراطيّة كما تسير عليها الدّول اللّبراليّة حديثا، حيث أنّه منح الفرد حقوقا تجاه الجماعة و العكس **(129)**، فأقرّ حقوقا و واجبات على الحاكم و المحكوم الالتزام بها على حدّ السّواء.

---

(129). السّعيد بو الشّعير، القانون الدّستوري و النّظم السّياسيّة المقارنة، الجزء الثّاني، مرجع سابق، ص 51

و يقصد بالدّيمقراطيّة في الإسلام اعتماد مبدأ الشّورى الذي يعني لغويّا " تبادل الرّأي حول موضوع أو مواضيع معيّنة " أمّا في الاصطلاح فيقصد به " فلسفة في الحكم و التّعامل بين أفراد المجتمع و الذي يعتبر أحد مبادئ فلسفة الحكم في الإسلام ". **(130)**

و لقد تأكّد مبدأ الشّورى بمجيء الإسلام ليتوسّع و يتّضح حيث يعدّ جزءا من نظام الحكم يقوم على معالجة الأمور بحكمة بعد التّشاور، و هو لا يقوم على إرادة الأمّة أو الشّعب حسب المفاهيم الحديثة، و إنّما على أحكام الشّريعة المستنبطة عموما من القرآن و السّنة.

و تتجلّى مظاهر الدّيمقراطيّة في الإسلام خصوصا فيما يلي:

- **أوّلا:** خضوع الدّولة للقانون.

بمعنى ضرورة خضوع الدّولة لحكم اللّه المتمثّل في القرآن غير القابل للإلغاء أو التّعديل، مع حقّ عزل الحاكم الذي ينحني عن طريق الشّريعة السّوي، و هذا ما يميّز الدّيمقراطيّة في الإسلام عمّا هو عليه في العصر الحديث لدى الحكّام في بلاد الإسلام و الذين يكيّفون كلّ محاولة لمراقبتهم و امتثالهم للقانون على أنّها محاولة قلب نظام أو عصيان أو تمرّد تستدعي التّعامل معها بكلّ شراسة باستعمال مظاهر العنف و القمع المنافية لمبادئ الحريّة.

- **ثانيا:** رقابة تطبيق الشّريعة.

و هي رقابة شبيهة نوعا ما بمبدأ الرّقابة على دستوريّة القوانين الذي تعرفه النّظم القانونيّة الحديثة.

- **ثالثا:** سيادة الأمّة وفقا لأحكام الشّريعة.

فضابط الشّريعة هو الذي يجب أن يطغى على التّعاملات كما ورد منذ نزول الوحي و سار عليه العمل عبر العصور اللاّحقة لذلك.

و عليه، يتّضح من كلّ ما سبق بأنّ الدّيمقراطيّة في الإسلام تسعى للابتعاد عن التّعسّف

---

(130). السّعيد بو الشّعير، مرجع سابق، ص 51

و الجور في تسيير شؤون الأمّة، بالمقابل، فهي تقرّب من التّشاور و تبادل الرّأي بكلّ حريّة في ظلّ ضوابط الشّريعة الغرّاء.

نتيجة لذلك، فإنّ الشّريعة الإسلاميّة تستهدف منهجا أعدل ممّا هو عليه الحال في النّظم الحديثة المستترة تحت غطاء الدّيمقراطيّة المزيّفة التي تحكمها في الخفاء غلبة الجهات المسيطرة بمصالحها، فارتباط الدّيمقراطيّة في الإسلام بضوابط القرآن و السّنة من شأنه تقديم ضمانة قويّة لاحترام حقوق الإنسان و حريّاته لكون القرآن و السّنة بذاتهما قد حرصا كلّ الحرص على احترام الحريّات المتعلّقة بالفكر و التّعبير و الرّأي و العقيدة و التّجمّع على النّحو الذي سبق بيانه. **(131)**

- الفرع الثّالث: الرّقابة على دستوريّة القوانين في الإسلام.

تعتبر السّلطة التّشريعيّة العليا في الشّريعة الإسلاميّة محفوظة للّه سبحانه و تعالى، فهي تمثّل المشروعيّة العليا للدّولة كما يتعارف عليه حاليا بالمبادئ العليا أو الدّستور.

أمّا ما يختصّ به الفقهاء و الأمراء و أهل العلم من الأمّة في إصدار التّشريعات فيما يعرف بالإجماع أو الاجتهاد، فهو في حقيقته لا يتجاوز أن يكون مجرّد استنباط للأحكام من مصادرها الأصليّة المتمثّلة في الكتاب و السّنة، و ذلك لتحقيق المقاصد الشّرعيّة، فلا يمكن الخروج في الاجتهاد عن هذين المصدرين، أما و إن خرج المجتهد عنهما فيكون بذلك قد خالف مبدأ المشروعيّة و وقع باطلا ما اجتهد به.

و على هذا الأساس، فإنّ اجتهاد الأمّة في الأمور الفرعيّة يعتبر بمثابة تشريعات فرعيّة في نطاق التّشريع الأسمى الذي لا تجوز مخالفته.

كما أنّ المقاصد الشّرعيّة من ضروريّات و حاجيّات و تحسينات بدورها تحكمها قاعدة التّبعيّة فلا يجوز تحقيق مقصد حاجي أو تحسيني مخالف لمقصد ضروري، و هذه المقاصد هي التي تشمل في مجموعها الحريّات العامّة و الحقوق الفرديّة.

---

(131). راجع المطلب الأوّل من المبحث الأوّل من الفصل الثّاني، الصّفحة 82 و ما بعدها

غير أنّ ما يميّز المشروعيّة في الإسلام هو كونها مشروعيّة موضوعيّة و ليست مشروعيّة شكليّة، بمعنى أنّ التّصرّفات و القرارات مقيّدة بالمقاصد الشّرعيّة و لا يجوز أن تتعارض مع المشروعيّة العليا و هي ما جاء في القرآن و السّنة. **(132)**

و بذلك، فقد عهد إلى القضاء رقابة المشروعيّة، فقد كان تطبيق أحكام التّشريع الإسلامي في بداية عهده مناطا بالرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم باعتباره أوّل قاضي تولّى هذه المهمّة بنفسه، ثمّ الخلفاء من بعده، ثمّ القضاة المتخصّصون حينما ازدادت أعباء الخلفاء و كثرت مشاغلهم.

و في كلّ الأحوال، فإنّ مبدأ المشروعيّة بدوره يعتبر ضمانة هامّة من ضمانات تعزيز الحريّات الفكريّة، شأنه في ذلك شأن الدّيمقراطيّة و مقتضياتها، و ذلك نظرا لوجوب ارتباط الأمّة بما ورد في المصادر الأصليّة من كتاب و سنّة في ميدان الحقوق و الحريّات، و التي تعتبر من دون شكّ أحرص التّشريعات و الدّيانات على إقرارها و التّأكيد على كرامة الإنسان و حريّاته. فالإكراه و التّعسف و التّسلط و الظّلم كلّها صفات منبوذة في الإسلام و مخالفة لتعاليمه، فلا يمكن للسّلطة الحاكمة التّحرك مخالفة لها إذ لا يمكن للحاكم تقييد حريّة المعتقد لكون ذلك مخالف لقوله تعالى " لا إكراه في الدّين " فلا يمكنه التّضييق من حريّة الفكر و التّعبير و الرّأي و المعتقد، و لا تضييق النّطاق على التّجمعات و التّجمهرات لا سيما أكبر تجمّع إسلامي أسبوعي و هو صلاة الجمعة.

غير أنّ الفجوة تبقى دائما قائمة بين ما هو وارد في النّصوص آليّات تطبيقه، بحيث تلجأ السّلطات في غالب الأحيان إلى إغفال المبادئ الكفيلة بتعزيز الحريّات الفكريّة، سواء بمخالفة مبادئي الشّورى و المشروعيّة، و ذلك تحت تأثير عدّة عوامل، فنجد تاريخ الأمّة الإسلاميّة حافلا بشواهد تعبّر عن المضايقات لأفرادها و لحريّاتهم، نذكر منها مثلا ما لقيه الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم من أذى قومه خلال دعوته النّاس للإسلام، أو ما حصل من جور و تسلّط في زمن الحجّاج، وصولا إلى ما يمكن الاصطلاح عليه ب " الدّيكتاتوريّات العربيّة الحديثة " في

---

(132). عبد الحكيم حسن العبلي، مرجع سابق، ص 602

العراق و اليمن و سوريا و مصر و تونس و ليبيا، و التي أساءت – مع الأسف – كثيرا لمبادئ الشّريعة الإسلاميّة السّمحاء في تأكيدها على ضمان حقوق و حريّات المواطن و الأجنبي المسلم و غير المسلم على حدّ السّواء، غير أن هذه الأنظمة ضربت كلّ تلك المبادئ عرض الحائط، و أعطت صورة شرسة عن همجيّتها في إبادة شعوبها و هضم أبسط حقوقهم و حريّاتهم في العيش بكرامة و التّخلّص من قيود التّعسّف لتشبّث حكّامها بالسّلطة.

بالمقابل، فإنّ هذه الشّعوب و في خضمّ أزماتها هذه، عرفت مظاهر غير مسبوقة لبعض الحريّات الفكريّة التّقليديّة خاصّة بخصوص حريّة التّعبير و الرّأي و حريّة المنشورات، أتاحتها لها التّكنولوجيّة الحديثة عبر مواقع التّواصل الاجتماعي على شبكة الإنترنيت، و التي مكّنت هذه الشّعوب من التّعبير عن واقعها المرير بالصّورة و التّعليق دون أن يكون للحكّام المتسبّبين في المأساة أيّة وسيلة لردعها. **(133)**

المطلب الثّاني: الرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي.

لقد عهدت الشّريعة الإسلاميّة رقابة الوسائل الكفيلة بضمان حقوق الإنسان و حريّاته الأساسيّة، خاصّة الفكريّة منها، لعدّة هيئات، و تتمثّل هذه الهيئات في:

- ولاية المظالم،
- الحسبة،
- رقابة الرّأي العام.

- الفرع الأوّل: ولاية المظالم.

تعتبر ولاية المظالم وظيفة متميّزة عن باقي الوظائف في الدّولة بما فيها القضاء، و إن

---

(133). لمزيد من التّفاصيل في هذا الخصوص، يرجى زيارة موقع www.aldjazeera.net لمشاهدة حصّة حول دور مواقع التّواصل الاجتماعي في نقل المعلومة في الثّورات الشّعبية العربيّة.

كانت تشترك مع هذا الأخير في كثير من النّقاط، إلاّ أنّها تختلف عنه من حيث الهيئة المكلّفة بالفصل في النّزاع و الإجراءات و الاختصاصات المنوطة بكلّ منهما.

تعرّف الولاية لغة بأنّها النّصرة، و اصطلاحا بما يتولاّه المرء من أعمال، أمّا في الشّرع فهي تعني تنفيذ القول على الغير طوعا أو جبرا. **(134)**

أمّا المظالم فهي جمع مظلمة، و التي تعني لغة وضع الشّيء في غير موضعه، أمّا في الاصطلاح فتعني التّعدي من الحقّ إلى الباطل قصدا **(135)**، ممّا يقابلها في لغة القانون بالمساس بالحقوق.

و تعرّف ولاية المظالم بأنّها قيود المتظالمين إلى التّناصف بالرّهبة و زجر المتنازعين على التّجاحد بالهيبة **(136)**، فيقوم ناظر المظالم بتوليها بسلطات تجمع بين القضاء و التّنفيذ في آن واحد.

و يشترط في ناظر المظالم جملة من الشّروط الأخلاقيّة و العلميّة و الشّخصيّة، و هي شبيهة بالشّروط المطلوبة لتولّي القضاء.

يساعد ناظر المظالم في أداء مهامه أعضاء ديوان المظالم الذي يتشكّل بدوره من القضاة و الحماة و الحكّام و الفقهاء و الكتّاب و الشّهود. كما قد يتشكّل من مجلس خاص يعقده الخليفة و يتألّف من كبار الوزراء و قاضي القضاة. **(137)**

ينبع نظام المظالم من الدّور المنوط بالخليفة و المتمثّل في حفظ الدّين على أصوله المستقرّة و ما أجمع عليه سلف الأمّة، فيوضّح للمنحرف طريق الصّواب و يبيّن له الحجّة في حدود الشّريعة الإسلاميّة التي تعتمد على القرآن و السّنة و الإجماع، حيث يقول أبو بكر

---

(134). حمدي عبد المنعم، ديوان المظالم، دار الشّروق، بيروت – القاهرة، 1983، ص 33 و 35

(135). محمّد أنس قاسم جعفر، ولاية المظالم في الإسلام و تطبيقاتها في المملكة العربيّة السّعوديّة، دار النّهظة العربيّة، القاهرة، 1987، ص 10

(136). الماوردي البغدادي، الأحكام السّلطانيّة و الولايات الدّينيّة، نشر مصطفى الحلبي، القاهرة، 1966، ص 77

(137). مسعود شيهوب، المبادئ العامّة للمنازعات الإداريّة، الجزء الأوّل، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1995، ص 10 و 11

الصّديق رضي اللّه عنه " أطيعوني ما أطعت اللّه فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عندكم ".

و لكون " عمّال الدّولة " الإسلاميّة هم من يكوّن المظالم، فإنّ للأفراد أن يرفعوا مظالمهم تلك إلى الخليفة – بعدما كان القضاة هم من يختصّ بنظرها – ليجازي الآثم بما ارتكبه من خروج عن القواعد الأصليّة، فتوسّع نطاق ولاية المظالم ليشمل القضاء و التّنفيذ في لآن واحد ممّا أدّى بها إلى الاستقلال عنه، فأصبح بذلك سلطة قضائية أعلى من سلطة القاضي و المحتسب، حيث تنظر من المنازعات ما يتعلّق بظلامة النّاس من القاضي كما تنظر في الأحكام التي لا يقتنع الخصوم بعدالتها.

و إذا كان جانب هام من الفقهاء يشبّهون ولاية المظالم بالقضاء الإداري **(138)**اعتباره تظلّما ضدّ السّلطة – فإنّ بعض اختصاصاتها تشبه عمل الإدارة و الجهات التّأديبيّة، كما أنّها تختلف عن القضاء بشكله الحديث من النّاحية الشّكليّة، و يتجلّى ذلك في كون ناظر المظالم ليس قاضيا في حدّ ذاته بل يمكن أن يكون الخليفة نفسه أو الوزراء المفوّضون أو ولاّة الأقاليم و إنّما يمكنه أن يستعين بالقضاة، عكس جهاز القضاء الذي يعتمد حاليا على قضاة متخصّصين من النّاحية القانونية.

وعلى صعيد آخر فإنّ الهيئتين تختلفان عن بعضهما من حيث تطبيق القانون، إذ أنّ والي المظالم يطبّق قانونا واحدا و هو أحكام الشّريعة الإسلاميّة بينما القضاء الحديث سمته الإزدواجيّة بحيث ينقسم إلى قضاء عادي يطبق قواعد القانون العادي بخصوص المنازعات المعروضة أمامه و التي تدخل في نطاق اختصاصاته و قضاء آخر إداري يطبّق قواعد القانون الإداري و هي مختلفة عن سابقتها.

و على هذا الأساس، فإنّ ولاية المظالم تمثّل ديوانا للشّرعيّة يجمع بين القضاء العادي و القضاء الإداري و القضاء التأديبي و التّنفيذ و السّلطة الرّئاسيّة الإداريّة و الرّقابة على أعمال الإدارة. **(139)**

---

(138). مسعود شيهوب، مرجع سابق، ص من 4 إلى 6

(139). عبد الحكيم حسن العبلي، مرجع سابق، ص 634

ممّا تقدّم، فإنّنا نستخلص بأنّ تقيّد والي المظالم بالمقاصد الشّرعيّة و بالمشروعيّة الإسلاميّة يجعله لا يقبل مسايرة التّجاوزات و الانحرافات، و خاصّة منها ما يمسّ بحريّات الأفراد الأساسيّة و كيان الأمّة الإسلاميّة و المسلمين.

- الفرع الثّاني: الحسبة.

تعتبر الحسبة بأنّها الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه و النّهي عن المنكر إذا ظهر فعله، فهي حكم بين النّاس فيما لا يتوقّف على الدّعوى، و قد تقرّر ذلك في قوله تعالى " و لتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و أولئك هم المفلحون " **(140)** و كذلك قوله " الذين إذا مكّنّاهم في الأرض أقاموا الصّلاة و آتوا الزّكاة و أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر " **(141)**.

لقد اتّفق العلماء على أنّ الحسبة فرض كفاية، فإذا قام بها البعض في الأمّة سقطت على البعض الآخر، غير أنّها تصبح فرض عين على جانب من النّاس بحكم مناصبهم كأولي الأمر من الخلفاء و الحكّام و الأمراء.

و على هذا الأساس، فإنّ الحسبة ولاية شرعيّة أضفاها الشّارع على كلّ من أوجبها عليه فيطلب منه القيام بها، و لهذا فإنّها ثبتت في مواجهة كلّ مكلّف بدون فرق بين الحرّ و العبد و الحاكم و المحكوم، و ما يدلّ على ثبوتها في حق كلّ هؤلاء قول الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم " من رأى منكم منكرا فليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الإيمان ".

تختلف الحسبة عن القضاء في كونها تقوم على المشاهدة و العلم – كما هو مستخلص من الحديث السّابق – في حين أنّ القضاء يقوم على التّوصّل إلى الشّرعيّة عن طريق الدّعوى القضائيّة و وسائل الإثبات.

---

(140). سورة آل عمران، الآية 104

(141). سورة الحج، الآية 41

فالمحتسب يتصدّى للمعتدي إذا ما شاهد المنكر صادرا عنه أو علم بذلك عن طريق أحد أعوانه أو بلّغ به من طرف الأفراد، بينما لا يجوز له التّوصل إلى ذلك بالوسائل غير المشروعة كالتّجسس مثلا.

لقد قسّم الفقهاء اختصاص المحتسب إلى قسمين و هما الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، فمن الاختصاصات التي تكفل الحريّات الرّقابة على مبدأ المساواة و مراقبة جميع النّاس على حدّ السّواء مع الحكم بينهم بالعدل و المحافظة على أرواحهم و أعراضهم و أموالهم و كلّ ما يتّصل بحريّاتهم الفرديّة و الجماعيّة، و أنّ الضّابط في أمر الحسبة هو الشّرع فكلّ ما نهت عنه الشّريعة الإسلاميّة محظور و واجب على المحتسب إزالته و منع فعله، و ما أباحته أقرّه على ما هو عليه.

و تتعلّق الحسبة بجانب المعاملات في المجتمع الإسلامي، فالقواعد العامّة للمعاملات التي يخاطب بها جميع النّاس على حدّ السّواء دون تمييز في الدّين أو الجنس أو المنصب ليس للخليفة و لا للقاضي و لا لأصحاب الولاية أيّة امتيازات بخصوصها، فللمحتسب أن يحتسب عليهم جميعا. **(142)**

و على هذا الأساس، فإنّ شروط ما يحتسب فيه أربعة و هي:

- أن يكون منكرا،
- أن يكون هذا المنكر قائما و لم ينته،
- أن يكون المنكر ظاهرا للمحتسب دون تجسّس،
- أن يكون أمرا منكرا بدون خلاف يعتدّ به، بمعنى وجوب أن تظهر المخالفة للكتاب أو السنّة بشكل بيّن لا ريب فيه، فلا يدخل في ذلك تلك المسائل الخاصّة بالاجتهاد و الرّأي.

و لقد نقِل عن أحد محتسبي بغداد أنّه مرّ يوما أمام باب القاضي إبن حمّاد، فرأى الخصوم جالسين على بابه ينتظرون جلوسه لينظر بينهم، و قد علا النّهار و هجرت الشّمس، فوقف و استدعى حاجبه و قال له " تقول لقاضي القضاة الخصوم جلوس بالباب و قد بلغتهم

---

(142). عبد الحكيم حسن العبلي، الحريّات العامّة في الفكر و النّظام السّياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص 642

الشّمس و تأدّوا بالانتظار، فإمّا جلست و إمّا بلغهم عذرك لينصرفوا و يعودوا إذا زال العذر " **(143)**

يتّضح ممّا تقدّم من بيان مفهوم الحسبة و حكمها بأنّها ضمانة من الضّمانات التي تكفل للأفراد التّمتع بالحريّات العامّة، فضلا عن دورها الهام في حفظ النّظام الاجتماعي و الدّيني و حفظ حقوق الأفراد و الجماعات على حدّ السّواء، زيادة على صيانة الأحكام الدّينيّة من التّغيير و التّبديل و من الإهمال الذي قد تتعرّض له.

أمّا من حيث التّكييف القانوني، فإنّه يمكننا القول بأنّ الحسبة تعدّ نظاما لحماية الشّرعيّة الإسلاميّة، و هي نظام ذو طبيعة إداريّة كما أنّه يتضمّن بعض العناصر القضائيّة، فيمكن القول بذلك بأنّ نظام الحسبة يجمع بين سلطات رقابة المشروعيّة في الأمور الظّاهرة بحيث تنتج الرّقابة أثرها في سرعة و سهولة و يسر إجراءاتها توطيدا للنّظام العام و تحقيقا لحقوق و حريّات الأفراد.

- الفرع الثّالث: رقابة الرّأي العام.

تعتبر رقابة الرّأي العام في الشّرع الإسلامي من أهمّ الضّمانات التي تكفل حماية الحقوق و الحريّات الأساسيّة، و هي تمارس إمّا من طرف أفراد الأمّة و إمّا من طرف الجماعات على النّحو التّالي بيانه.

- **أوّلا:** رقابة أفراد الأمّة.

لقد جاء الدّين الإسلامي ليخاطب ضمير الإنسان و وجدانه، فيجعله أوّل ما يكون رقيبا على أعماله، ثمّ ليمكّنه من مراقبة أعمال الآخرين أو أعمال السّلطة سواء بمراقبة أعمال الخليفة أو الحاكم أو القاضي.

و على هذا الأساس، فإنّ للفرد في المجتمع الإسلامي سلطة الرّقابة باعتباره فردا من أفراد الأمّة الإسلاميّة، فتظهر ولايته في التّعقيب على السّلطة العامّة و رقابة ما يصدر عنها

---

(143). الماوردي البغدادي، الأحكام السّلطانيّة و الولايات الدّينيّة، مرجع سابق، ص 257

من أعمال حيث يقول تعالى " الذين إن مكّناهم في الأرض أقاموا الصّلاة و آتوا الزّكاة و أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر " **(144)**، كما يقول الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم " إنّ النّاس إذا رأوا المنكر فلم يغيّروه أوشك أن يعمّهم اللّه بعقابه ".

و بذلك، فإنّ الدّين الإسلامي قد جعل الإنسان خليفة اللّه على الأرض، فلكلّ مسلم نصيب من هذه الخلافة التي اعتبرها الفقهاء فرض كفاية، يوجب جلب المنافع و ذرأ المفاسد عند المقدرة على ذلك حيث يقول تعالى " فاتّقوا اللّه ما استطعتم " **(145)**

و حكم فرض الكفاية في الشّريعة الإسلاميّة أنّه يوجب على كلّ مسلم شاهد أمرا مخالفا لمبدأ الشّرعيّة أن يردّ صاحبه عنه بالطّريقة المناسبة التي تؤدّي إلى الغاية المنشودة فيكون ذلك أجدى بالموعظة و الزّجر، و لا يباح للمسلم أن يترك هذا الواجب إلاّ إذا قام غيره بردّ هذا المنكر.

فممّا سبق، يتّضح بأنّ الأصل في الشّريعة الإسلاميّة هو الحسبة العامّة التي سبق بيانها بتقرير حقّ الفرد بل واجبه في التّصدي لما ما شأنه المساس بحريّته أو بحريّة الآخرين على حدّ السّواء بإتباع القاعدة العامّة في الشّريعة الإسلاميّة و التي مفادها ترجيح الرّاجح، فعندما تتعارض المصالح مع المفاسد أو تتعارض الحسنات مع السّيئات أو ما إذا كان الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر يؤدّيان إلى مصلحة و مفسدة في الوقت ذاته، يجب تحكيم ميزان الشّريعة، فبحسب الرّاجح يكون الأمر مطلوبا أو محرّما **(146)** لأنّ الدّين الإسلامي لا يبيح لمعتنقيه السّلبيّة و الانعزالية بل يوجب عليهم ردّ الفرد عن الخطأ و تقويم الحاكم إذا اعوجّ، حيث يقول الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم " من لم يهتمّ لأمر المسلمين فليس منهم " كما يقول أيضا " كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكرا و المنكر معروفا ". **(147)**

---

(144).سورة الحجّ، الآية 41

(145). سورة التّغابن، الآية 16

(146). عبد الحكيم حسن العبلي، مرجع سابق، ص 652

(147). الإمام أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء السّابع، ص 1191

- **ثانيا:** رقابة الجماعة.

في صدر الإسلام و في عهد الرّسول صلّى اللّه عليه و سلّم، كانت أحكام الشّريعة الإسلاميّة هي السّائدة بأوضح معانيها، فكان الرّسول الكريم يمثّل رأس السّلطة الحاكمة و عليه، فلم يكن من المتصوّر أن تقوم رقابة الشّرعيّة من طرف أيّ فرد أو أيّة جماعة في الأمّة الإسلاميّة في تلك الظّروف.

أمّا في عهد الخلفاء الرّاشدين، فقد تمّ الاحتكام إلى القرآن و السّنة في تسيير أمور الأمّة من كلّ نواحيها و بدون تمييز بين الشّؤون السّياسيّة أو الاجتماعيّة أو القانونيّة، فيقع على عاتق الخليفة مسؤوليّة الحرص على الالتزام بمبدأ الشّرعيّة، مع التّأكيد على أنّ سند الشّرعيّة هنا هو الرّضا أمّا البيعة فهي إحدى الصّيغ التّنظيميّة التي تعبّر على هذا الرّضا. **(148)**

و على هذا الأساس، فإنّ رقابة المجموعة تهدف إلى تحقيق مصلحة الجماعة و تغليبها على المصلحة الفرديّة متى تعارضتا، و ذلك عملا بقاعدة إزالة الضّرر الأكبر بالضّرر الأدنى إتباعا لأخفّ الضّررين.

و في هذا الصّدد، فلا يفوتنا التّذكير بما قيل بخصوص حريّة الاجتماع و تكوين الجمعيّات و مساهمة هذه الحريّات في ظلّ الفكر و النّظام الإسلاميّين في رقابة الحكّام، فكانت هذه الجماعات – و على مرّ العصور الإسلاميّة – تعارض خروج الخلفاء و الأمراء عن الشّرعيّة، بل و قد وصل الأمر بهم لحدّ المطالبة بخلعهم على غرار ما تشهده الدّول العربيّة حاليا من دعوات لإقرار الحقوق و الحريّات و تنحية الحكّام الفاسدين، و هذا هو أساس ضمان الحريّات في الإسلام.

---

(148). أحمد كامل أبو المجد، السّلطة السّياسيّة في الإسلام، مجلة العربي، العدد 309، 1984، ص 24

الخاتمة.

تقاس درجة حضارة و رقيّ الدّول بمدى تمتّع شعوبها بحقوق الإنسان و بحريّاته العامّة و الفرديّة، سواء الشّخصيّة منها أم الاقتصاديّة أم الفكريّة.

و لقد تناولنا في دراستنا هذه عيّنة من تلك الحريّات، فسلّطنا الضّوء على الحريّات الفكريّة الأربعة الأكثر شيوعا ألا و هي:

- حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي،
- حريّة الدّين و المعتقد،
- حريّة التّجمّع و التّجمهر،
- و حريّة الصّحافة.

ففي القوانين الوضعيّة، يختلف مفهوم الحريّات الفكريّة من نظام لآخر تبعا لمصالح الدّولة و تماشيا مع نظام الحكم السّائد. و بالنّتيجة لذلك، فإنّه من الممكن القول بأنّ القوانين الوضعيّة قد وضِعت في الواقع لتحمي كيان الدّولة من أفرادها أنفسهم و لا لتحمي الأفراد من الدّولة، و ذلك تجسيدا لمبدأ " سلطان الدّولة شرّ لا بدّ منه "، و لكن يجب الحدّ من هذا السّلطان قدر المستطاع بإقرار بعض الحقوق و الحريّات للأفراد في مواجهتها، فنجد هذه الحقوق و الحريّات منصوصا عليها في الإعلانات أو المواثيق أو العهود أو المعاهدات أو الدّساتير أو القوانين.

أمّا في الفكر و النّظام الإسلاميّين، فإنّ هذه الحريّات قد أخذت شكلا مغايرا تماما لما جاءت به الأنظمة الوضعيّة الحديثة، لكون الشّريعة الإسلاميّة نظاما ربّانيّا عقائديّا شاملا و جامعا، لا يقتصر على الأمور التّعبديّة فحسب، بل هو منهج كامل و نظام حياة جمع كلّ

مجالاتها، فنجد بأنّ الإسلام قد أقرّ الحريّة السّياسيّة باعتبار الأمّة صاحبة السّلطة التي تفوّضها للخليفة بمقتضى الشّورى و البيعة، أمّا السّيادة في التّشريع فهي للّه تعالى وحده، الذي حرص على تأكيد معنى تحرير الإنسان من كلّ عبوديّة لغير اللّه و كذلك على تقرير الكرامة الإنسانيّة.

غير أنّ الميزة الأساسيّة للحريّات بصفة عامّة و الحريّات الفكريّة بصفة خاصّة، هي طابعها النّسبي الذي يظهر في مدى إقرارها و احترامها من جهة و من جهة أخرى في تباين الحريّات الفكريّة فيما بينها في درجة هذا الإقرار و الاحترام، و ذلك راجع إلى التّباين في الأفكار و النّظم و في تصارع المبادئ و المناهج في القوانين الوضعيّة التي تضع قيودا نسبيّة إلى حدّ ما على حريّة الفكر و التّعبير و الرّأي و التّجمّع و الصّحافة، رغم ما وصلت إليه الشّعوب من مستوى فكري و انتشار التّثقيف لديها و الوعي بالدّساتير و مضامين الإعلانات و المواثيق، بينما لا تحض حريّة الدّين و المعتقد نظريّا لهذه الأهميّة في ظلّ القوانين الوضعيّة.

بالمقابل، فإنّ النّظام الإسلاميّ قد اهتمّ بدوره بهذه الحريّات ملتفّة حول حريّة العقيدة كمبدأ أساسي و جوهري مقرّر بنصّ قرآنيّ واضح، فمنع الإسلام الإكراه في الدّين و أقرّ حريّة الرّأي و التّفكير كمظاهر لحريّة العقيدة، واضعة في ذلك ضوابط تحول دون المساس بأركان الدّين كالشّرك باللّه و إنكار رسله.

و على صعيد آخر، و حرصا على حماية حقّ الأفراد في التّمتّع بالحريّات الفكريّة، فقد تمّ إحاطة هذه الأخيرة بجملة من الضّمانات تأخذ في النّظم الوضعيّة الحديثة شكل اجتهادات إنسانيّة كآليّات لضبط و رقابة و تعزيز الحريّات، كالنّصوص القانونيّة و السّلطات الحاكمة في حدّ ذاتها و حقّ المعارضة و رقابة البرلمان و غير ذلك. أمّا في النّظام الإسلامي، فهي تأخذ بعدا نفسيّا متولّدا عن العقيدة و الاقتناع بها، فهي تبقى بذلك الأحقّ و الأضمن لحريّة البشريّة و سعادتها، كما أنّها بيّنت لحدّ كبير فشل بعض النّظم الوضعيّة في تسيير شؤون

شعوبها، خاصّة تلك الظّالمة و المستبدّة منها.

و بالرّجوع إلى الأنظمة القانونيّة الوضعيّة، فإنّه و بتطوّر الحياة الاجتماعيّة و الاقتصاديّة و الثّقافيّة و العلميّة، فقد كان لذلك أثرا في ظهور ضمانات جديدة للحريّات في ظلّها، اتّخذت المطالبة بها لدى البعض طابعا سلميّا، بينما شهدت أحداثا يتأسّف لها الضّمير الإنساني لدى البعض الآخر على غرار ما أطلِق عليه " الرّبيع العربي " الذي قامت على إثره ثورات و انتفاضات شعبيّة عارمة في تونس و مصر و ليبيا و سوريا و اليمن نتيجة للضّغوط الممارسة من السّلطة و لجوئها لقمع حريّات شعوبها، كلّ ذلك من شأنه طرح علامة استفهام كبيرة مفادها ألم يكن جديرا بتلك الأنظمة الالتزام بالنّصوص القانونيّة أو بالأحرى بمبادئ الشّريعة الإسلاميّة و التي هي أولى بها من غيرها من الغربيّين و من المستشرقين، خاصّة فيما تعلّق بجانب الحريّات؟

قائمة المراجع.

أوّلا: الكتب و المؤلّفات.

1 – باللّغة العربيّة:

- أبو المجد أحمد، بحث في الإثبات و وجود اللّه، دار البعث في قسنطينة، الطّبعة الأولى، 1981.
- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، الجزء الأوّل، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة.
- أبو اليزيد على المتيت، النّظم السّياسيّة و الحريّات العامّة، الطّبعة الرّابعة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندريّة، 1984
- أحمد طلعت، الوجه الآخر للدّيمقراطيّة، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، 1990.
- أمون رباط، الوسيط في القانون الدّستوري العام، الجزء الثّاني، دار العلم للملايين، بيروت، 1971
- الماوردي البغدادي، الأحكام السّلطانيّة و الولايات الدّينيّة، نشر مصطفى الحلبي، القاهرة، 1966.
- أمير موسى، مدخل إلى وعي حقوق الإنسان، الطّبعة الأولى، بدون دار النّشر، 1994.
- أندريه هوريو، القانون الدّستوري و المؤسّسات السّياسيّة، الجزء الأوّل، دار الأهليّة للنّشر و التّوزيع، 1974.
- بغّالة عبد السّلام/سلاّمي محمّد/يونس بدر الدّين، نظام الحكم في الإسلام، قصر الكتاب بالبليدة، الجزائر، بدون سنة.
- بوكرا ادريس، الوجيز في القانون الدّستوري و المؤسّسات السّياسيّة، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2003.
- جمال البنّة، حريّة الإعتقاد في الإسلام، الطّبعة الثّالثة، دار الجليس للطّبع و النّشر بسطيف، الجزائر، 1992.
- حسن ملحم، محاضرات في نظريّة الحريّات العامّة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، بدون سنة.
- حمّود حمبلي، حقوق الإنسان بين النّظم الوضعيّة و الشّريعة الإسلاميّة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1995.
- حمدي عبد المنعم، ديوان المظالم، دار الشّروق، بيروت-القاهرة، 1983.

- سعيد بو الشّعير، القانون الدّستوري و النّظم السّياسيّة المقارنة، الجزء الأوّل، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1989.
- سعيد بو الشّعير، القانون الدّستوري و النّظم السّياسيّة المقارنة، الجزء الثّاني، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1989.
- سعيد بو الشّعير، النّظام السّياسي الجزائري، دار الهدى للطّباعة و النّشر و التّوزيع بعين مليلة، الجزائر، 1990.
- سليمان الطّماوي، النّظم السّياسيّة و القانون الدّستوري، جامعة عين شمس، القاهرة، 1989.
- سليمان الطّماوي، النّظريّة العامّة للقرارات الإداريّة – دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1976.
- سيّد محمّد قطب، واقعنا المعاصر، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الطّبعة الثّانية، الجزائر، 1989.
- صبحي المحمصاني، أركان حقوق الإنسان في الشّريعة و القوانين الحديثة – بحث مقارن، دار العلم للملايين، بيروت، 1979.
- عبّاس محمود العقاد، الإسلام و الحضارة الإنسانيّة، منشورات المكتبة العصريّة بصيدا، بيروت، بدون سنة.
- عبد الحميد متولي، الحريات العامة – نظرات في تطوّرها، ضماناتها و مستقبلها، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1975
- عبد الحكيم حسن العبلي، الحريات العامة في الفكر و النظام السياسي في الإسلام – دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، الكويت، 1983
- عبد الرّزاق السّنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، الجزء الثّامن، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، بدون سنة
- عبد المتعال الصّعيدي، الحريّة الدينية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون سنة.
- عبد القادر عودة، الإسلام و أوضاعنا السّياسيّة، الزّيتونة للإعلام و النّشر بباتنة، الجزائر، بدون سنة.
- عبد الرّحمان الكواكبي، طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة، الجزائر، 1991.
- عروت بدّوري، النّظم السّياسيّة، الجزء الأوّل، دار النهضة العربيّة، القاهرة، 1962.
- عمر سعد اللّه، مدخل إلى القانون الدّولي لحقوق الإنسان، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، بدون سنة.
- غازي حسن صاريني، حقوق الإنسان و حريّاته الأساسيّة، دار الثّقافة للنّشر و التّوزيع، عمان، 1997.

- قاسم فاضل سيّد البغدادي، لا تظلموا الإسلام، الدّار البغداديّة للعلوم و الثّقافة العالميّة، 2005.
- ماجد راغب الحلو، النّظم السّياسيّة و القانون الدّستوري، الطّبعة الأولى، منشأة المعارف بالإسكندرية، 2000.
- محمّد باقر الصّدر، المدرسة القرآنيّة – التّفسير الموضوعي و التّفسير التّجزيئي في القرآن الكريم، دار التّعارف، بيروت، 1981.
- محمّد أنس قاسم جعفر، ولاية المظالم في الإسلام و تطبيقاتها في المملكة العربيّة السّعوديّة، دار النهضة العربيّة، القاهرة، 1987.
- محمّد علي سالم عيّاد الحلبي، ضمانات الحريّة الشّخصيّة أثناء التّحري و الاستدلال في القانون المقارن، جامعة الكويت، 1981.
- محمّد عاطف البنّة، النّظم السّياسيّة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1980.
- محمّد كامل ليلة، النّظم السّياسيّة (الدّول و الحكومات)، دار النهضة العربيّة، القاهرة، 1969.
- مسعود شيهوب، المبادئ العامّة للمنازعات الإداريّة، (الجزء الأوّل و الثّاني و الثّالث)، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1995.
- ميشيل الغريب، الحريّات العامّة في لبنان و العالم، كلّية الحقوق و العلوم السّياسيّة، بيروت، 1980.
- مولود ديدان، مباحث في القانون الدّستوري و النّظم السّياسيّة، دار بلقيس، الجزائر، 2010.
- نوري لطيف ، القانون الدستوري في النظام الدستوري في العراق ، الطبعة الثانية ، مطبعة علاء وزيرية، بغداد، 1979.

2 – باللّغة الأجنبيّة:

- GEZE François et KETTAB Sahra, Violation de la liberté de la presse en Algérie, Juin 2004.
- GHOUZALI Nouréddine, Les systèmes politiques comparés, Cours polycopiés, Institut de Droit, Alger, 1980-1981.
- M.H. FABRE, Principes républicains de droit constitutionnel, éd Albatros, 1982.
- SAMRAOUI Mohammed, chronique des années de sang, Denoël, Paris, 2003.

ثانيا: المجلاّت و الدّوريّات.

1 – باللّغة العربيّة:

- المجلّة المصريّة للقانون الدّولي، المجلّد 38، سنة 1982.
- مجلّة الأمّة بقطر، العدد 19، سنة 1408ه.
- مجلّة العربي، العدد 309، سنة 1984.

2 – باللّغة الأجنبيّة:

- Revue de la cour européenne des droits de l’homme.
- Reporters sans frentièrres, Paris.
- L.G.D.J, 3éme édition, 1979.

*** ثالثا: النّصوص القانونيّة.**

1 – النّصوص القانونيّة الدّوليّة:

- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
- إعلان حقوق الإنسان و المواطن الفرنسي.
- الاتفاقية الأوروبيّة لحقوق الإنسان.
- العهد الدّولي الخاص بالحقوق الاقتصاديّة و الاجتماعيّة و الثّقافيّة.
- الاتّفاقيّة الأمريكيّة لحقوق الإنسان.
- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان و الشّعوب.

2 – النّصوص القانونيّة الوطنيّة:

- الدّستور الجزائري لسنة 1996.
- الأمر رقم 155/66 ، معدّل و متمّم، و المتضمّن قانون العقوبات.
- القانون رقم 03/90، الصّادر بتاريخ 1990/04/03، و المتعلّق بالإعلام. المعدّل بالقانون العضوي رقم 05/12 الصّادر بتاريخ
- القانون رقم 08/90، الصّادر بتاريخ 1990/04/07، و المتضمّن قانون البلديّة.
- القانون رقم 31/90، الصّادر في 1990/12/04، و المتعلّق بالجمعيّات.

- القانون رقم 11/90 المؤرّخ في 21 أفريل 1990 المتعلّق بعلاقات العمل، المعدّل و المتمّ/ بالأمر رقم 02/97 الصّادر في 11 جانفي 1997.
- الأمر رقم 03/97 الصّادر في 11 جانفي 1997 و الذي يحدّد المدّة القانونيّة للعمل
- القانون رقم 07/88 الصّادر في 26 جانفي 1988 و المتعلّق بالوقاية الصّحيّة و الأمن و طبّ العمل.
- القانون رقم 11/91 المؤرّخ في 27 أفريل 1991 و الذي يحدّد القواعد المتعلّقة بنزع الملكيّة من أجل المنفعة العموميّة، معدّل و متمّم.
- المرسوم التّنفيذي رقم 186/93 المؤرّخ في 27 جويليا 1993 و الذي يحدّد كيفيّات تطبيق القانون رقم 11/91 المؤرّخ في 27 أفريل 1991 و الذي يحدّد القواعد المتعلّقة بنزع الملكيّة من أجل المنفعة العموميّة، معدّل و متمّم.
- مرسوم 1990/08/04، (الجريدة الرّسميّة، العدد 33 لسنة 1990)، خاص بالامتيازات المقرّرة للأحزاب السّياسيّة في إطار إنشائها للجرائد الخاصّة بها.
- الأمر رقم 04/02 (الجريدة الرّسميّة، العدد 15 لسنة 2002)، المعدّل و المتمّم للأمر رقم 08/97 و المحدّد للدّوائر الانتخابية و عدد المقاعد المطلوب شغلها في انتخاب البرلمان.
- المرسوم رقم 44/92 المؤرّخ في 09 فبراير 1992 و المتضمّن إعلان حالة الطّوارئ.
- الأمر رقم 11/01 المؤرّخ في 23 فبراير 2011 و المتضمّن رفع حالة الطّوارئ.

*** رابعا: المذكّرات و الرّسائل العلميّة.**

- سعيد رمضان، الإسلام عقيدة و نظام، رسالة دكتوراه، المركز الإسلامي بجنيف، سويسرا.

فهرس المحتويات:

المقدّمة 1
- الفصل التّمهيدي: مفهوم الحريّات الأساسيّة و تقسيمات الحريّات الفرديّة ... 8
- المبحث الأوّل: مفهوم الحريّات الأساسيّة 9
- المطلب الأوّل: الحريّات في المذاهب و النّظم المعاصرة 9
- الفرع الأوّل: مفهوم الحريّات الأساسيّة و مصادرها في النّظم القانونيّة المعاصرة 9
- أوّلا: مفهوم الحريّات الأساسيّة في النّظم القانونيّة المعاصرة..... 9
- ثانيا: مصادر الحريّات في النّظم القانونيّة المعاصرة 10
- الفرع الثاني: مسلك النّظم المعاصرة في إقرار الحريّات..... 11
- الفرع الثالث: تقييم الحريّات في النّظم المعاصرة..... 12
- المطلب الثاني: الحريّات في الشّريعة الإسلاميّة..... 13
- الفرع الأوّل: مفهوم الحريّات الأساسيّة و مصادرها في الفكر الإسلامي... 13
- أوّلا: مفهوم الحريّات الأساسيّة في الفكر الإسلامي 13
- ثانيا: مصادر الحريّات في الإسلام 14
- الفرع الثاني: مسلك الإسلام في تقرير الحريّات 15
- الفرع الثالث: تقييم الحريّات في النّظام الإسلامي 16
- المبحث الثاني: تقسيمات الحريّات الفرديّة..... 17
- المطلب الأوّل: الحريّات الشّخصيّة و الاقتصاديّة 17
- الفرع الأوّل: الحريّات الشّخصيّة 18
- أوّلا: الحقّ في الأمن 18
- ثانيا: حريّة التّنقّل 19
- ثالثا: حرمة المسكن 20
- رابعا: سريّة المراسلات 21
- الفرع الثاني: الحريّات الاقتصاديّة 22
- أوّلا: حريّة التّملّك 22
- ثانيا: حريّة العمل و التّجارة و الصّناعة 23
- المطلب الثاني: الحقّ في المساواة 25
- الفرع الأوّل: مظاهر المساواة 26
- أوّلا: المساواة أمام القانون 26
- ثانيا: المساواة أمام القضاء 27
- ثالثا: المساواة أمام الوظائف العامّة 27
- رابعا: المساواة في الانتفاع بالمرافق العامّة 27

- خامسا: المساواة في التّكاليف و الأعباء العامّة 27
- الفرع الثاني: تقييم مبدأ المساواة 28

- الفصل الأوّل: أنواع الحريّات الفكريّة و الظّروف التي تتأثّر بها 30
- المبحث الأوّل: أنواع الحريّات الفكريّة و الظّروف التي تتأثّر بها في النّظم المعاصرة..... 30
- المطلب الأوّل: أنواع الحريّات الفكريّة في النّظم المعاصرة 31
- الفرع الأوّل: حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي 32
- أوّلا: مفهوم حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي 32
- ثانيا: حدود حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي 36
- الفرع الثاني: حريّة الاعتقاد و الدّين 40
- أوّلا: مفهوم حريّة الاعتقاد و الدّين 41
- ثانيا: القيود الواردة على حريّة الاعتقاد و الدّين 43
- ثالثا: مظاهر حريّة الاعتقاد و الدّين 44
- أ – مبدأ حريّة إقامة الشّعائر الدّينيّة 44
- ب – مبدأ العلمانيّة 44
- رابعا: تنظيم الشّعائر الدّينيّة للأجانب 46
- الفرع الثالث: حريّة الاجتماع و تكوين الجمعيّات 48
- أوّلا: مفهوم حريّة الاجتماع و تكوين الجمعيّات 48
- ثانيا: مظاهر حريّة الاجتماع و تكوين الجمعيّات 51
- أ – حريّة الانظمام أو المشاركة 51
- ب – حريّة الاجتماع و المظاهرة 52
- ب – 1 – حريّة الاجتماع 52
- ب – 2 – حريّة المظاهرة و التّجمهر 52
- الفرع الرّابع: حريّة الصّحافة و النّشر (حريّة المطبوعات) 53
- أوّلا: مضمون حريّة المطبوعات 54
- ثانيا: حريّة المطبوعات و القوانين الوضعيّة 56
- ثالثا: واقع الصّحافة الجزائريّة منذ سنة 1990 57
- المطلب الثّاني: الظّروف التي تتأثّر بها الحريّات الفكريّة في النّظم الوضعيّة 60
- الفرع الأوّل: طبيعة النّظام السّياسي السّائد 60
- أوّلا: النّظم الدّكتاتوريّة و الاستبداديّة 60
- ثانيا: النّظم الأحاديّة 62
- ثالثا: التّقليد في السّلطة 64
- الفرع الثّاني: الظّروف غير العادية 65
- أوّلا: حالة الحرب 65
- ثانيا: حالة الطّوارئ و الظّروف الاستثنائيّة 67

- الفرع الثالث: الظّروف الاقتصاديّة و الاجتماعيّة 68
- المبحث الثاني: أنواع الحريّات الفكريّة و الظّروف التي تتأثّر بها في النّظام الإسلامي 70
- المطلب الأوّل: أنواع الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي 70
- الفرع الأوّل: حريّة التّفكير و التّعبير و الرّأي 70
- الفرع الثاني: حريّة الإعتقاد و الدّين 73
- أوّلا: مفهوم حريّة الاعتقاد و الدّين 73
- ثانيا: مسألة الرّدّة و موقف الإسلام منها 76
- الفرع الثالث: حريّة الاجتماع و التّجمع 77
- أوّلا: مفهوم حريّة الاجتماع و التّجمّع 77
- ثانيا: الأحزاب و موقف الإسلام من التّعدّديّة الحزبيّة 79
- الفرع الرّابع: حريّة الصّحافة 80
- أوّلا: مبدأ حريّة الصّحافة 80
- ثانيا: الرّأي المعارض لحريّة الصّحافة 81
- المطلب الثاني: الظّروف التي تتأثّر بها الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي 82
- الفرع الأوّل: الاستبداد و التّعصّب (عدم الأخذ بمبدأ الشّورى) 83
- الفرع الثاني: حالة الحرب 84
- الفرع الثالث: الظّروف الاقتصاديّة و الاجتماعيّة 85

- الفصل الثاني: الضّمانات و الرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة 87
- المبحث الأوّل: الضّمانات و الرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظم الوضعيّة 87
- المطلب الأوّل: ضمانات الحريّات الفكريّة في النّظم الوضعيّة 88
- الفرع الأوّل: مبدأ الفصل بين السّلطات 88
- أوّلا: مفهوم مبدأ الفصل بين السّلطات 88
- ثانيا: آثار مبدأ الفصل بين السّلطات 93
- أ – مشاكل مبدأ الفصل بين السّلطات 93
- ب – الانتقادات الموجّهة لمبدأ الفصل بين السّلطات 95
- الفرع الثاني: مبدأ سيادة القانون 96
- أوّلا: مفهوم مبدأ سيادة القانون 96
- ثانيا: آثار مبدأ سيادة القانون 97
- الفرع الثالث: مبدأ وجود معارضة برلمانيّة قويّة 98
- أوّلا: مفهوم مبدأ وجود معارضة برلمانيّة قويّة 98
- ثانيا: آثار مبدأ وجود معارضة برلمانيّة قويّة 99

- المطلب الثّاني: الرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظم الوضعيّة .. 99
- الفرع الأوّل: البرلمان 99
- أوّلا: تشكيل البرلمان 100
- أ – المجلس الشّعبي الوطني 100
- ب – مجلس الأمّة 102
- ثانيا: وظائف البرلمان 104
- أ – الوظيفة التّشريعيّة للبرلمان 104
- ب – وظيفة الرّقابة 105
- الفرع الثّاني: أجهزة الرّقابة 105
- أوّلا: الرّقابة من طرف المجلس الدّستوري 106
- ثانيا الرّقابة القضائيّة 107
- أ – في المذهب الأنجلوساكسوني 108
- ب – في المذهب الفرنكوفوني 108
- الفرع الثّالث: الاعلانات، المواثيق و الاتّفاقيّات الدّوليّة 109
- المبحث الثّاني: الضّمانات و الرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي 111
- المطلب الأوّل: ضمانات الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي 111
- الفرع الأوّل: نظام السّلطة في الإسلام 111
- الفرع الثّاني: الدّيمقراطيّة في الإسلام 113
- أوّلا: خضوع الدّولة للقانون 114
- ثانيا: رقابة تطبيق الشّريعة 114
- ثالثا: سيادة الأمّة وفق أحكام الشّريعة 114
- الفرع الثّالث: الرّقابة على دستوريّة القوانين في الإسلام 115
- المطلب الثّاني: الرّقابة على احترام الحريّات الفكريّة في النّظام الإسلامي. 117
- الفرع الأوّل: ولاية المظالم 117
- الفرع الثّاني: الحسبة 120
- الفرع الثّالث: رقابة الرّأي العام 122
- أوّلا: رقابة أفراد الأمّة 122
- ثانيا: رقابة الجماعة 124

- الخاتمة 125

- قائمة المراجع 128

- الفهرس 133

ملخص

إن أبرز الحريات الفكرية التي تناولها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948 قد أكدته مختلف النظم الوضعية في تشريعاتها الوطنية بالرغم من أن السلطة الواضعة له لا تبرز حقا إيجابيا للفرد في التمتع بها بل أوجدت آليات لضمان استمرار الفرد التمتع بها عكس الشريعة الإسلامية التي نصت على كافة هده الحقوق ملتفة حول مفهوم المعتقد و الدين. ـ حق التفكير، التعبير و الرأي. قدرة الفرد على التعبير عن آراءه بأية وسيلة يراها " ـ حرية الصحافة . حرية النشر و بكل موضوعية الوقائع التي يعبر عنها الشخص . ـ حرية التجمع و إنشاء الجمعيات حق الفرد في التعبير عن آراءه ضمن مجموعة ما دون قيود تفرضها عليه السلطة الحاكمة ـ حرية الدين. حق الشخص في اختيار المعتقد الذي يراه مناسبا له كمنهاج روحي ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. مجموعة نصوص تيسر للفرد التمتع بالحقوق الأساسية التي تضمنه مهما كانت مناهل و مشارب الفرد السياسية ز مهما كان لونه أو عرقه. ـ الشريعة الإسلامية. المنهج الروحي المرتضى لكافة شعوب العالم . ـ مبدأ الفصل بين السلطات . ضرورة الفصل بين السلطة التشريعية ، التنفيذية و القضائية ضمانا لحرية الأفراد في التمتع بحقوقهم العامة و الفكرية بصفة خاصة . ولاية المظالم .قيام الخليفة بالفصل في المظالم المعروضة عليه بصفة جيدة و سريعة ضمانا لتنفيذها. مبدأ الشورى . اختيار الأمة للخليفة و قيام العامة بمبايعته.

الكلمات المفتاحية:

حق التفكير، حق التعبير و الرأي؛ حرية الصحافة؛ حرية النشر؛ حرية التجمع؛ اختيار المعتقد؛ المنهج الروحي المرتضى؛ الشورى؛ المبايعة؛ اختيار الأمة للخليفة.