شكر و تقدير خاص للأستاذ المشرف

بعد شكر الله عز وجل المستحق لكل شكر و ثناء ما من به علي الله من نعم و أعانني على إتمام هذه الرسالة ، فله الحمد و المنة .

أتقدم بالغ شكري و عظيم الامتنان إلى أستاذي المشرف الأستاذ الفاضل الدكتور كمال لدرع.

فله مني كل شكر و تقدير و عرفان لقبوله الإشراف على هذا البحث ، منذ كان فكرة إلى أن استوى على عوده، و فتح لي صدره و بيته و مكتبته الخاصة ولم يأل جهدا طوال سنين البحث من توجيهاته الرشيدة و آرائه السديدة و نصائحه المفيدة

و كتبه القيمة .

كما أشكره على سعة صدره و لين جانبه و لطف أخلاقه و معاملته و حرصه على مواصلتي لإتمام هذا البحث بتشجيعاته المتواصلة و تيسير البحث عن المصادر و المراجع خاصة من مكتبته الخاصة.

فليس لي ما أكافئه به على هذا الإحسان إلا أن أسدي له وافر الشكر و الامتنان و خالص التقدير ، و التضرع إلى الله تعالى بأن يمتعه بالصحة و العافية و يبارك له في علمه ووقته و جهده و أن يديمه في خدمة العلم و ينفع بعلمه، فجزاه الله عني خير الجزاء

الإهداء

إلى كافة شهداء الحرية من أبناء الجزائر و الوطن العربي

إلى من علمتني الصمود والتحدي وكانت لي القلب الطافح حبا وحنانا

إلى من قال عنها خير الأنام صلى الله عليه وسلم " الجنة تحت أقدام الأمهات"

إلى أمي رحمة الله عليها.

إلى سندي الدائم في دنياي، وكان رفيق دربي، وسمير وحدتي، وبلسم همومي إلى من قال لي إن الضمير هو صوت الحق داخل الإنسان أبي أطال الله عمره.

إلى من كانت ضياء الحياة و وركيزة في طلب العلم إلى زوجتي الوفية التي ضحت بنفيس وقتها و جهدها، وهيأت لي أسباب البحث و شجعتني على مواصلته و إتمامه

فجزاها الله عني خير الجزاء.

إلى إبنتي و قرة عيني أنبتها الله نباتا حسنا " تقوى".

إلى من قالوا لي: لا تحزن ولا تسأم، لا تغتم فضوق غصن الشوك زهرة، وتحت دمعة اليأس بسمة، وخلف مرارة الشك برد اليقين، ومع زلزال المصيبة سكينة الثبات وروعة الصبر وعند محنة الأيام منحة الملك العلام وإن مع العسر يسرا

إخوتي وأخواتي:

الزهرة، سعاد،حبيبة ، زبيدة ،أسماء ، لقاسم ،رابح ، بوزيد ، مهدي ، محمد ، الطيب ، محمد الطاهر ، عادل ، حمزة،النوري و عمي إبراهيم.

إلى عائلتي الثانية ببرج بوعريريج و على رأسها عمي عمار الذي كان لي مثالا في الصبر.

إلى الأخ الصديق : كمال منصور الذي كان له فضل في إتمام هذا العمل.

إلى الأساتذة الأفاضل : ميلود بن عبد العزيز و مزروع الجموعي و فؤاد بولحبال.

إلى كل من كان لهم الفضل من أساتذة:

ثانوية شقرة بن صالح بسيدي خالد و ثانوية أحمد طالب بالدوسن

إلى كل من جعل الحق غاية له والخير هدفه

إلى كافة أفراد الأسرة العلمية و الجامعية في وطننا الغالي

و في الأخير إلى كل من أحب بلدي الرائع وعمل على إعلائه

أهدي هذا العمل

شكر و تقدير

الحمد لله الذي أتحف عباده الفضلاء، و امتنّ عليهم فكانوا من أهل الصدق و الوفاء و أخلصوا له الدعاء و أثنوا عليه أعظم الثناء ، فزادهم سبحانه آلاء فوق آلاء ، و نجاهم برحمته من النار دار الشقاء ،﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[1] ،رب بما أنعمت عليّ فلن أكون ظهيرا للمجرمين ،و الصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد ، فبعد أن أتم الله عليّ الخير و النعمة ، و أعانني على إتمام هذا البحث فإنه يسعدني ان أتقدم بجزيل الشكر و التقدير إلى من ناقش لي هذه الرسالة ، سواء كان مشرفا أو مناقشا داخليا أو خارجيا، لتكرمهم بقبول مناقشة هذه الرسالة ، و لما قدموه لي من نصائح، و لما أبدوه من ملاحظات قيمة أفدت منها فائدة عظيمة فجزاهم الله عني كل خير.

كما أتقدم بجزيل الشكر و العرفان إلى جميع القائمين على جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، و أخص بالذكر أعضاء الهيئة التدريسية في كلية الشريعة و الإقتصاد، الذين لهم علي فضل كبير ، لما أرشدوني و علموني .

و لا يفوتني أن أتقدم بالشكر و التقدير إلى كل من قدم لي يد العون و المساعدة، أو أسدى إلي معروفا أو نصحا أو دعا لي دعوة صالحة في ظهر الغيب، سائلا المولى عز وجل أن يجزيهم جميعا عني خير الجزاء و يجعل عملهم خالصا لوجهه الكريم.

[1] سورة إبراهيم الآية (7)

المقدمة

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴾

أحمدك ربي الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وأشكرك على آلائك

وأنعامك، خلقت وسويت، وقدرت فهديت، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على أفضل الرسل، وخير الأنام وعلى آله وصحبه الكرام.

أما بعد:

فإن من النوازل المعاصرة التي انتشرت في أنحاء العالم الإسلامي مسألة التظاهر. ونظراً لأنها مسألة جديدة و لم تبحث بحثاً علمياً كافيا ولإنتشارها في الآونة الأخيرة بشكل لافت، ولإختلاف آراء المعاصرين فيها كانت الحاجة ماسة لبحث هذه المسألة والتوسع فيها فقهاً وقانونا .فقد عرف التظاهر ، وتعدد حركاته ، في العصر الحديث في غضون النهضة الحديثة .حيث أدت قسوة الظروف التي أحاطت بالطبقة العامة من الناس إلى زيادة الشعور بالتضامن فيما بينهم ، مما دفعهم إلى الإتحاد والتكتل من أجل الدفاع عن مصالحهم وإنتزاع حقوقهم من أصحاب الحكم.

ومن هنا ظهر التظاهر كسلاح في أيدي الشعوب ، وخاصة بعد ظهور التعددية الحزبية ونشاط النقابات، التي تستخدمه للضغط على السلطة الحاكمة لإجبارها على تحقيق العدل وتوزيع الثروة توزيعا عادلا.

كانت المظاهرات والمسيرات السلمية للمطالبة بالحقوق العامة من القضايا المسكوت عنها، والتي لم يهتم بها الفقهاء السابقون لعدم حاجة الناس إليها، ربما لعدم الوعي الحضاري بحقوقهم العامة، وربما لتحصلهم عليها عن طريق وساطة الفقهاء وعلماء الشريعة الذين كانوا بمنزلة قريبة من الأمراء وحكام الأمصار في البلاد الإسلامية.

فمن حق المسلمين – كغيرهم من سائر البشر – أن يسيروا المسيرات وينشئوا المظاهرات، تعبيرا عن مطالبهم المشروعة، وتبليغا بحاجاتهم إلى أولي الأمر، وصنّاع القرار، بصوت مسموع لا يمكن تجاهله. فإن صوت الفرد قد لا يسمع، ولكن صوت المجموع أقوى من أن يتجاهل، وكلما تكاثر المتظاهرون، وكان معهم شخصيات لها وزنها: كان صوتهم أكثر سماعا وأشد تأثيرا. لأن إرادة الجماعة أقوى من إرادة الفرد، والمرء ضعيف بمفرده قوي بجماعته. ولهذا قال تعالى: **{وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى}** وقال رسول ﷺ : "المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا" وشبّك بين أصابعه.

إن للإنسان أن يُعبِّر عن عدم رضاه عن أمرٍ غُبن فيه، فقد تتخذ الدولة قراراتٍ فيها ظلم للشعب، أو لفئةٍ من فئات الشعب، كالعمال– مثلاً– أو الأطباء، أو المدرسين، أو المهندسين، أو قد ترفع الدولة الأسعار مع ثبات الأجور، فيشعر الشعب بالظلم، أو قد يتخذ الحاكم قرارات حرب أو سلمٍ مع دولةٍ ما، ويكون من شأنها الإضرار بالصالح العام، وفي كل هذه الحالات وغيرها يريد المتضررون أن يعبّروا عن عدم رضاهم ورفضهم لما قد تقرر؛ فإن هم سكتوا وأنكر كل منهم في نفسه، فكيف يعرف أولو الأمر أنهم غير راضين، والقاعدة تقول: لا يسمع من ساكت قول، وإن تكلموا فرادى، فإنه لا وزن للفرد ولا قيمة لصوته، فكيف يتم ذلك؟ وكيف يضغطون على أصحاب القرار بتعديل قراراتهم؟

أعتقد أنه لا توجد وسيلة بها يضغط عليهم، إلا من خلال عمل جماعي يظهر في شكل مظاهرة سلمية، يعبِّرون فيها عن رأيهم فيما تظاهروا من أجله، أو يكون من خلال اعتصام في مكان ما، أو إضراب عن عمل ما؛ تعبيرًا عن غضبهم وعدم رضاهم، حتى يتحقق لهم ما يريدون، أو ينتهي الأمر الذي دعاهم إلى ذلك.

إن حق الفرد داخل المجتمع في ابداء الرأي والتعبير عن مواقفه وقناعاته الفكرية والسياسية والدينية هو حق عيني مادي محسوس، ذلك أن علاقة الفرد بالمجتمع علاقة مباشرة

محسوسة تفرض فيه المساهمة بالرأي والنصيحة لكل الأفراد الآخرين حاكمين ومحكومين، وهذا ما يعكس تلك النظرة الإيجابية لهذا الفرد داخل مجتمعه.

إن الثورات و الانتفاضات أو ما يسمى بالربيع العربي ما هو إلا نتاج عن كبت هذه الحرية ، التي أدت إلى تغيير أنظمة الحكم في الدول العربية و إسقاط حكامها، و التي أعربت عنها تونس و تردد صداها في أنحاء العالم العربي ،و شعارهم في ذلك الشعب يريد و لقد أدرجت قواعد القانون الطبيعي حق التعبير بكل مظاهره بما فيها التظاهر و الاعتصام و التجمهر و الاجتماع العمومي ، كإحدى الثوابت و الحقوق للفرد ، التي تعبر عن حريته في التحرك و التعبير حيث يقتضي أن لا تقيد إلا بالقدر الذي يسمح بتنظيمها ، لضمان و تأمين ممارستها .

لذلك جاءت هذه الدراسة تهدف إلى بحث موضوع الأحكام المتعلقة بالتظاهر بحثا علميا من خلال بيان موقع الفقه الجنائي و القانون الجزائري من التظاهر ، وأثره على استقرار الأنظمة و حياة الشعوب .ويعود اختيار التشريع الجزائري كوجه للمقارنة ، كون الجزائر واجهت في تاريخها المعاصر موجة من التظاهرات ، كانت مليئة بالتجاذب السياسي و القانوني فتارة يمنع التظاهر وتارة يسمح به، وتارة ثالثة يقر بعدم شرعية التظاهر لعدم حصوله على الترخيص من الجهة المخولة قانونا . إضافة إلى ما يترتب عن التظاهر من استعمال العنف و التخريب لمؤسسات الدولة ,و سقوط الضحايا , وقد جاء اختياري لهذا الموضوع بعنوان : **الأحكام المتعلقة بالتظاهر في الفقه الجنائي الإسلامي و التشريع الجزائري دراسة مقارنة**

أسباب اختيار الموضوع:

هناك عدة أسباب دفعتني إلى إختيار هذا الموضوع ، و يعود السبب بالتحديد لما صار للتظاهر من أهمية في حياة الفرد و الجماعة سواء كان يهدف إلى تغيير نظام حكم أو تغيير مستوى معيشة هذا من جهة ومن جهة أخرى إلى أهمية المسائل التي يفرزها التظاهر، و كذا انتشار هذه الظاهرة في الآونة الأخيرة في الدول العربية وما أصبح يسمى بالربيع العربي ، و اختلاف الآراء في الحكم الشرعي ، محاولة الوصول إلى كون التظاهر يعد خروجا عن الحاكم أم لا ؟ خاصة و نحن نعيش اليوم في زمن كل واحد منا فقيه نفسه، قد يحفظ التنزيل ولكنه لا يدرك حقائق التأويل، خاصة وأن مجال الدعوات مفتوح أمام الجميع مع إمكانية الجهل بالداعي، فنجد مواقع الترويج للتظاهر والخروج وتدعو إليه لكنها تهمل الضوابط والموازنة بين المصالح والمفاسد، فيخرج الناس وأميرهم في ذلك الفيسبوك أو تويتر.

و من بين الأسباب أهمية المسائل التي تفرزها فكرة التظاهر في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري، قلة الدراسات و الأبحاث حول مسألة التظاهر، إثراء المكتبة الإسلامية عموما ببحث أكاديمي حول مسألة التظاهر.

إشكالية الموضوع :

ـــ تكمن أهمية الموضوع في كون الكلام عن المظاهرات حرام أو ليس من الدين ولماذا المظاهرات؟.

ـــ هل هذا السبيل –سبيل المظاهرات– سبيلٌ مقيمٌ قد سلكه سلفنا الصالح رضوان الله عليهم، أم انه سبيل محدثٌ غير مسلوك عند علمائنا وأئمتنا الأولين؟.

ـــ ما البديل في حالة إلغاء المظاهرات؟.

ـــ ما صورة إنكار المنكر إذا كان ثمَّ منكرٌ عظيم شائع ؟.

ـــ ما الجواب –في حالة القول بعدم مشروعيتها– على ماحدث من تغيُّـــر للأنظمة من جراء المظاهرات؟.

ـــ ما مدى مشروعية تظاهر النساء مع الرجال بهذه الصورة من الإختلاط المزري، والتبرج المخزي، والعُـــري الفاضح؟.

ـــ هل يشرع تظاهر المسلم مع كافرٍ لأمرٍ من الأمور؟.

ـــ ما حكم من مات ويموت، وهتف ويهتف في هذه المظاهرات؟ .

الدراسات السابقة :

إن موضوع المظاهرات من النوازل الفقهية عند المسلمين لذا كانت الدراسات حول موضوع التظاهر قليلة ، وان كنت وجدت من شراح الأنظمة من بحثه تحت موضوعات مختلفة ، فقد تعرضت عدة كتب لهذا الموضوع إلا أنه يؤخذ على هذه الكتب أنها سردت موضوع التظاهر سردا و لم تفصل في كثير من أحكامه, و بالتالي فهو يحتاج إلى مزيد من البحث , ومن جملة الدراسات التي تحصلت عليها مايلي :

أولا:الإضرابات و الاعتصام و المظاهرات رؤية شرعية :و هي دراسة محمد بن عبد الرحمان الخميس، حيث نلاحظ أن هذه الدراسة أخذت الجانب الشرعي فقط , و أنا أحاول الوقوف على الجانب القانوني و الشرعي و المقارنة بينهما ، و كذلك هذه الدراسة لم تكن ذات حيادية علمية حيث ظهر عليها الرأي القائل بعدم الجواز ، وحاول الكاتب الدفاع عنه وتبريره.

ثانيا: حقوق و التزامات العمال وصاحب العمل في النظام السعودي :و هي دراسة لعبد الله مرعي محفوظ , هذه الدراسة جعلت من الإضراب و التظاهر فكرة واحدة في حين كنت أريد أن أبين الفرق بينهما .

ثالثا: ضوابط المظاهرات – دراسة فقهية –: مقال نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية و القانونية المجلد 21 العدد الأول 2005, لأنس مصطفى حسين أبو عطا .هذه الدراسة بينت لنا المسائل المختلف فيها في مسألة التظاهر فقها , و ذلك بالرجوع إلى المصادر المعتمدة من كتب الفقه , و أنا من خلال هذا البحث أضيف الجانب القانوني الجزائري.

رابعا: التجمعات العمومية و المظاهرات وسلطة الضبط في الجزائر : و هي رسالة ماجستير للطالبة حكيمة ناجي ، من كلية الحقوق لبن عكنون ، وهذه الرسالة لم تفصل في موضوع المظاهرات و كذلك أخذت الناحية القانونية وأغفلت الشق الشرعي ، الذي سوف أسعى للوقوف عليه في هذا الموضوع.

منهج البحث :

إن طبيعة هذا البحث تقتضي مني أن أتبع عدة مناهج تتكامل فيما بينها وهي المنهج الاستقرائي و التحليلي والمقارن .

أولا المنهج الاستقرائي : حيث أحاول من خلال هذا المنهج تتبع أحكام التظاهر في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري , وجمع كل الأحكام المتعلقة بالمسألة .

ثانيا المنهج التحليلي : و فيه أقوم بتحليل المادة العلمية المتعلقة بالتظاهر سواء في الفقه الإسلامي أو التشريع الجزائري.

ثالثا المنهج المقارن : و بعد الإستقراء و التحليل أقوم في هذا المنهج بالدراسة المقارنة أبين أحكام الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري في التظاهر ومن ثمة بيان أوجه الإتفاق و الإختلاف و إستخلاص بعد ذلك الأحكام .

المنهجية المتبعة :

سأتبع في هذا البحث المنهجية التالية :

- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في السور و ذلك بذكر السورة ورقم الآية .
- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية مشيرا إلى اسم الكتاب المصدر و رقم الصفحة و رقم الحديث و رقم الحديث و أكتفي بتخريجها من الصحيحين متى وجد الحديث في البخاري و مسلم ، أما إذا ذكر في غير الصحيحين فإني أذكر من رواه من أئمة الحديث .
- تخريج الآثار من مصادرها مشيرا إلى اسم الكتاب و رقم الأثر و الصفحة .
- توثيق أقوال الفقهاء أو القانونيين من كتبهم مشيرا إلى اسم المؤلف و عنوان الكتاب و اسم المحقق أو المعلق إن وجد و عدد الأجزاء و الطبعة المعتمد عليها ثم بيانات النشر فرقم الجزء المقتبس منه و أخيرا رقم الصفحة .
- عند تكرار الإقتباس أو النقل من المصدر نفسه مرة ثانية ، أعيد المصدر نفسه.
- في حالة الاعتماد على مصدرين أو أكثر لمؤلف واحد أذكر إضافة إلى ذكر إسم المؤلف عنوان الكتاب، ثم رقم الجزء فرقم الصفحة، و يكون هذا في حالة ما إذا كان التهميش بذكر اسم المؤلف، أما في حالة التهميش بذكر العنوان فالإشكال لا يطرح كونه يكتفي دائما بذكر عنوان الكتاب.
- عند الإقتباس بالنص توضع الفقرة أو الجملة المقتبس ة بين شولتين على النحو التالي :"...."
- عند الإقتباس لفكرة دون النص: إما بإعادة صياغتها أو اختصارها فإني أشير إلى ذلك بالهامش (انظر) .
- في حالة النقل بالواسطة اكتفي ببيانات النشر التي ذكرت في الكتاب المنقول منه.
- عند تعدد المحققين فوق اثنين أستعمل بالهامش عبارة: مجموع محققين .

- أوثق المجلات بذكر اسم صاحب المقال ثم عنوان مقاله فعنوان المجلة و بعدها أذكر بيانات النشر و أخيرا رقم الصفحة، فإني أعيد الإقتباس من ذات المجلة فإني أعيد كل البايانات.
- أوثق القوانين بذكر عدد و تاريخ الجريدة الرسمية ثم نوع التقنين فتاريخ صدوره، أما القوانين التي عدلت كثيرا فأكتفي بذكر رقم التقنين قبل إدخال التعديلات عليها .
- المجلات القضائية المتضمنة للإجتهاد القضائي الجزائري أوثق لها بذكر رقم و تاريخ القضية ثم عدد المجلة فبيانات النشر و أخيرا الصفحة.
- الرسائل الجامعية أذكر اسم صاحب البحث ، عنوان بحثه ، الدرجة المراد نيلها ، الكلية و الجامعة التي صدر عنها البحث ثم سنة تقديم البحث ، فالصفحة المقتبس منها .
- أترجم للأعلام دون المشهور منهم كالأئمة الأربعة و كبار الصحابة مع عزوها إلى كتب التراجم.
- أشرح الألفاظ الغريبة.
- أذكر الخلاف في المسألة الفقهية مراعيا الترتيب الزمني للمذاهب فأبدأ بالحنفية ثم المالكية ثم الشافعية ثم الحنابلة ثم الظاهرية .

أقتصر قدر الإمكان على المتقدمين من الفقهاء و ربما أرجع إلى كتب المتأخرين للحاجة، أما كتب القانون فأستعين بالمتقدمين و المتأخرين .

خطة البحث

الفصل الأول : ماهية الحرية و التظاهر

المبحث الأول : مفهوم حرية الرأي و التعبير.

المطلب الأول : تعريف حرية الرأي و التعبير.

المطلب الثاني : مظاهر حرية الرأي و التعبير.

المبحث الثاني : مفهوم التظاهر.

المطلب الأول : تعريف التظاهر فقها.

المطلب الثاني : :مفهوم الدفاع الشرعي.

المطلب الثالث: تعريف التظاهر قانونا.

المبحث الثالث : المظاهرات في التاريخ الإسلامي و التشريعات العربية

المطلب الأول :نماذج من المظاهرات في التاريخ الإسلامي.

المطلب الثاني : المظاهرات في التشريعات العربية.

الفصل الثاني : موقف الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري من التظاهر

المبحث الأول : حكم التظاهر في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول : رأي القائلين بالجواز و أدلتهم.

المطلب الثاني : رأي القائلين بالمنع و أدلتهم.

المبحث الثاني : موقف التشريع الجزائري من التظاهر.

المطلب الأول : التظاهر في الدستور الجزائري.

المطلب الثاني : التظاهر في القانون الجنائي الجزائري.

المبحث الثالث: شروط وضوابط ممارسة التظاهر في الفقه والقانون الجزائري.

المطلب الأول : شروط وضوابط ممارسة التظاهر في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني : شروط وضوابط ممارسة التظاهر في القانون الجزائري.

الفصل الثالث:المسؤولية الجنائية المترتبة عن التظاهر في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري

المبحث الأول : ماهية المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري.

المطلب الأول : مفهوم المسؤولية الجنائية في الفقه و القانون.

المطلب الثاني: أساس المسؤولية الجنائية في الفقه والقانون الجزائري.

المبحث الثاني : شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه و التشريع الجزائري.

المطلب الأول : شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني:شروط قيام المسؤولية الجنائية في التشريع الجزائري .

المبحث الثالث : ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول :أساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: أساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في التشريع الجزائري. المبحث الرابع : الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه و التشريع.

المطلب الأول : الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه.

المطلب الثاني:الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في التشريع الجزائري.

الخاتمة : و ضمنتها النتائج و التوصيات.

الفصل الأول: ماهية الحرية و الـتظاهر

المبحث الأول: مفهوم حرية الرأي و التعبير

المطلب الأول: تعريف حرية الرأي و التعبير

المطلب الثاني: مظاهر حرية الرأي و التعبير

المبحث الثاني: مفهوم التظاهر

المطلب الأول: تعريف التظاهر فقها

المطلب الثاني: مفهوم الدفاع الشرعي

المطلب الثالث: تعريف التظاهر قانونا

المبحث الثالث: المظاهرات في التاريخ الإسلامي و التشريعات العربية

المطلب الأول: المظاهرات في التاريخ الإسلامي

المطلب الثاني: المظاهرات في التشريعات العربية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إذا كانت الحرية بمفهومها الشامل تعتبر من ضرورات الحياة عند الإنسان بصفته فردا داخل مجتمع متحرك غير ساكن وميت، فإن حرية التعبير وإبداء الرأي هي الأساس القوي لحصول الحرية بتجلياتها العامة والخاصة. بمعنى أن ضرورة حرية التعبير داخل المجتمع من ضرورة البقاء والاستمرارية. ولذلك فحماية حرية التعبير تتجلى في عدم إبداء الصمت والبحث عن منطقة يدفن فيها المرء نفسه حيا.

ومن أكثر الحريات التي أصبحت هاجسا للأفراد هي حرية الرأي والتعبير لذا اهتم المجتمع الدولي من خلال الإعلانات الخاصة بحقوق الإنسان بضرورة إتاحة الحرية للتعبير عن الرأي دون التعرض لأي مضايقات قد تعترض هذه الحرية من خلال الدول و التي تحاول حماية أنظمتها الحاكمة من نتائج حرية الرأي والتعبير.و ال تي تعتبر المظاهرات من أهم و أبرز وسائله.

إن حق الفرد داخل المجتمع بالتظاهر تعبيرا عن مواقفه وقناعاته الفكرية والسياسية والدينية هو حق عيني مادي محسوس وليس حقا غائبا متجاوزا، ذلك أن علاقة الفرد بالمجتمع علاقة مباشرة محسوسة تفرض فيه المساهمة بالرأي والنصيحة لكل الأفراد الآخرين حاكمين ومحكومين.

وسوف أتناول في هذا الفصل التعريف بهذا الحق ، حيث كان الفصل بعنوان ماهية الحرية والتظاهر، أتطرق في مبحثه الأول بالتفصيل إ لى مفهوم حرية الرأي و التعبير، أما المبحث الثاني فإني أحاول فيه الوقوف على مفهوم التظاهر، لأختم هذا الفصل بمبحث أخير أبين فيه المظاهرات في التاريخ الإسلامي و التشريعات العربية.

المبحث الأول:مفهوم حرية الرأي و التعبير

في هذا المبحث سوف أحاول أن أتطرق إلى مفهوم حرية الرأي و التعبير، و ذلك من خلال الوقوف على مفهوم الحرية و الحق في حرية الرأي، وكذا التطرق إلى مفهوم حرية التعبير، ثم في المطلب الثاني سوف أبين بعض من مظاهر حرية الرأي و التعبير، وفي مايلي التفصيل:

المطلب الأول: تعريف حرية الرأي و التعبير

تعد حرية الرأي والتعبير بمثابة العمود الفقري للحريات الفكرية، ذلك أنه من حق الإنسان أن يفكر فيما يكتنفه من شؤون، وما يقع تحت إدراكه من ظواهر، وأن يأخذ بما يهديه فكره ويكون عقيدته الداخلية فكريا بصورة مستقلة ومختارة فإن حقه هذا يبقى ناقصا إذا لم يتمكن من التعبير عن أفكاره و آرائه بنقلها من مرحلتها الداخلية إلى حيز الوجود الخارجي لإعلام الكافة بها سواء كان ذلك في أحاديثه في المجالس الخاصة أو العامة، أو في خطبه ودروسه أو كتاباته ومقالاته أو حتى في تمثيله،وإذا تمكن الإنسان من ذلك فعندها يصبح متمتعا بحرية الرأي والتعبير.

ولدراسة مفهوم هذا المصطلح " حرية الرأي والتعبير " يجب أولا التطرق إلى تعريف الحق ثم تعريف الحرية ثم تعريف حرية الرأي ومعه يتم التطرق أيضا إلى حرية الرأي في الدستور الجزائري ثم بعدها تعريف حرية التعبير ووسائلها (أي وسائل التعبير المختلفة)، والدستور الجزائري وحرية التعبير، وفي الأخير تعريف حرية الرأي والتعبير.

الفرع الأول: تعريف الحق

لعل من أصعب الكلمات التي يمكن التعرض لتعريفها وتحديد مدلولها كلمة الحق فهي من المفاهيم التي تبدو واضحة جلية للوهلة الأولى، بل ومن أغنى المفاهيم عن التعريف لكن ما إن يحاول الباحث وضع تعريف جامع مانع لها حتى تظهر له حالة الغموض والإبهام ولعل مرد ذلك المدلول الكبير لهذه الكلمة، أنها من المفاهيم المتطورة مع الزمن، فيختلف الناس

في تحديد دلالاتها حسب زمانهم ومذاهبهم العقائدية والسياسية ومهما يكن من أمر سأحاول توضيح هذا المفهوم بما وضعه له العلماء من تعريف.

البند الأول: الحق لغة

سوف نتناول مجوعة من التعاريف لكلمة الحق من الناحية اللغوية إذيطلق الحق لغة على الملك و المال و الأمر الموجود الثابت ، أو الثبوت و الوجود، من حق الشيءإذا ثبت و وجب ، و منه قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[1]. و كل ما ورد من الاستعمالات اللغوية لكمة حق ما يدور حول معنى الثبوت و الوجوب[2].

غير أن تعريف صاحب البحر الرائق يكتنفه الغموض ، كما يلزم منه الدور فقال :" الحق ما يستحقه الرجل"[3]،فلفظ "ما" عام يشمل الاعيان و المنافع و الحقوق المحدد ، هذا فضلا عن ابهامها .

و في شرح المنار: أن " الحق هو الشيء الموجود من كل وجه ،و لا ريب في وجوده" و منه قوله عليه السلام: " السحر حق و العين حق "[4]

له معاني مختلفة تدور حول معنى الثبوت، الوجوب، اليقين، العدل، الإنصاف، الجزم، أو الأمر المقضي فيه[5].

والحق في اللغة هو: الثابت بلا شك وهو نقيض الباطل، ويطلق على الصدق فيقال: حققت قوله، وظنه تحقيقا، ويطلق أيضا على الواجب فيقال: حق الشيء بحق أي وجب[6].

---

[1] سورة يس الآية :7

[2] الدكتور فتحي الدريني : الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده، ص184.

[3] البحر الرائق ج6 ص148.و أنظر الدكتور فتحي الدريني : الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده، ص184.

[4] القاموس المحيط ج3ص221، وو المنار و حواشيه ج1ص886، و أنظر: الدكتور فتحي الدريني : الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده، ص184

[5]– سالم الحاج: المفاهيم القانونية لحقوق الأنسان، ط2، الجزائر، منشورات الجامعة المفتوحة، 1995، ص 125.

[6]هاني سليمان الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، الأردن، الشروق للنشر والتوزيع، 2003، ص 21.

ولفظ الحق كثير الجريان على الألسنة والأقلام، كثير الورود في القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكتب الفقه والقانون وغيرها، قال تعالى: ﴿ **وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ** ﴾ [1]، وحق الأمر يحق ويحق حقا وحقوقا صار حقا وثبت، وأحقت الأمر إحقاقا إذا أحكمته صححته، وأحق القوم أي قال كل واحد منهم الحق وحق العقيدة أي أحكم شرحها، ويحق عليك فعل كذا أي وجب[2].

البند الثاني:في الاصطلاح الشرعي

هو استئثار وإختصاص شخص معين بقيمة معينة، ويتضمن صاحب الحق وموضوع الحق ومحلالحق، والحق في الإصطلاح الفقهي نوعان:

أولا : الحكم المطابق للواقع: ويطلق على الأقوال والعقائد والمذاهب والأديان بإعتبار اشتمالها على ذلك.

ثانيا : والواجب الثابت: وهو قسمان حق الله، وحق العباد[3].

والحق في الإصطلاح القانوني: هو سلطة الحصول على مصلحة مادية أو معنوية يعترف بها القانون[4].

أما المفهوم الغربي للحق نجد عدة تعريفات تختلف باختلاف المذاهب منها:

تعريف الفقيه سافيني زعيم المذهب الشخصي : الحق قدرة أو سلطة إدارية تثبت للشخص يستمدها من القانون، **أما الفقيه الألماني أهرينغ** رائد المذهب الموضوعي فيعرف الحق على أنه:" مصلحة يحميها القانون، وهناك من يعرف الحق " وهناك من يعرف الحق على أنه سلطة إدارية ومصلحة يحميها القانون.

---

[1] سورة البقرة، الآية 42.

[2] القطب محمد قطب طبلبة: حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية، الجزائر، دار هومة، 2003 ص26

[3] محمد علي عمران: مبادئ العلوم القانونية، القاهرة، ص 201.

[4] عمر صدوق: دراسة في مصادر حقوق الإنسان، ط2، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1995، ص 25

أما تعريف الفقيه الفرنسي دابين للحق :فهو ميزة يمنحها القانون لشخص ما ويحميها بطريقة قانونية، ويكون له بمقتضاها الحق في التصرف متسلطا على مال معترف له بصفته مالكا أو مستحقا له[1].

الفرع الثاني: تعريف الحرية

بداية تجب الإشارة هنا إلى أن معالجة مسألة الحرية ليست بالأمر السهل نظرا لكثرة تشعباتها بمختلف أبعادها الفلسفية والتاريخية والتراثية والدينية، وبجوانبها الأخلاقية والسياسية والإقتصادية، لكن لا يهم هنا تحديد المعنى الفلسفي لكلمة الحرية لأن مثل هذا التحديد العقلاني لماهية الحرية لا طائل منه، خاصة مع عدم تأهل الأدوات المعرفية لإدراك الحقائق وكثير من الأشياء، فشأن البحث في المفهوم الفلسفي لكلمة حرية شأن البحث في ماهية عقل الإنسان وروحه وقد قال الله تعالى:﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾[2].

وإذا كانت الحرية تبقى مسألة خلافية مادامت تواجه أسئلة جوهرية كونها تتعلق بدرجة تكاد تكون متساوية بمكونات الفرد، وبكيانات الجماعة، فإن الأكيد أنها تبقى بمفهومها الأصيل الشغل الشاغل للإنسان عبر التاريخ، ومهما تعددت المكتسبات منها أو المؤدية إليها، فثمة شيء أكيد وهو أن البشر يسعون دائما للوصول إلى أعلى قدر من الحرية بمجال أكثر فساحة، وعليه فما يهمني هنا، هو بيان استعمالات هذه الكلمة للوصول إلى المفهوم القانوني السياسي لها.

[1] فريد محمدي زواوي: المدخل للعلوم القانونية، نظرية الحق، الجزائر،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2000، ص 5-7.
[2] سورة الإسراء، الآية 85.

البندالأول: الحريق لغة

ان لفظ الحرية و ما اشتق منه في العربية يفيد معنا مضادا لمعنى الرق و العبودية ، فالحر من ليس بعبد ، فالظاهر ان لفظ الحر و الحرية من الألفاظ ذات المعاني النسبية لأنها التخلص من الرق والعبودية فلا يتصور معناها إلا بعد ملاحظة معنى الرق و التوقف عليه[1].أو هي " عمل الانسان ما يقدر على عمله حسب مشيئته لا يصرفه عن عمله أمر غيره[2]

الحرية في اللغة اسم من حر، فيقال حر الرجل يحر حرية، إذا صار حرا، والحر من الرجال خلاف العبد وسمي بذلك لأنه خلص من الرق [3].

وتطلق على الخصوص على كل شيء غير دخيل فيقال: فرس حر، أي عتيق الأصل ليس في نسبه هجن، ويقال: أرض حرة أي لا رمل فيها [4].

ويخلص لنا من هذا أن الإنسان الحر هو غير المملوك وغير المقيد بأي قيد مادي وهو الخالص في إنسانيته، ولا تشويه فيها، والحرية بهذا المعنى الواسع تعني أن يكون الإنسان غير مملوك لأحد، لا في نفسه ولا في بدنه ولا في بلده ولا في قومه ولا في أمته[5].

البند الثاني: الحرية إصطلاحا

إن الحرية حق طبيعي للإنسان بل هي أقدس حقوقه وأغلاها، يحرص عليها حرصه على الحياة، ويذود عنها بكل ما يملك من قوة لأنها قوام حياته، وأساس وجوده، ولقد اختلفت التعاريف الفقهية لهذا المصطلح، وسيتم التطرق إلى ذلك وفقا لآراء الفقهاء والمفكرين في الفكر الإسلامي والغربي معا.

---

[1] العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور:أصول النظام الإجتماعي في الإسلام ص160، طبعة نوفبر1979، الشركة التونسية للتوزيع ،الدار العربية للكتاب.

[2] أصول النظام الإجتماعي في الإسلام ص160.

[3] أحمد حافظ نجم،حقوق الإنسان بين القران والإعلان، الكويت، دار الفكر العربي، (د.س.ط)، ص 11.

[4] مصطفى محمد يوسف،المضمون و الحدود، مكتبة غريب، القاهرة، ص33.

[5] خضر خضر،مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، ط 2، لبنان، المؤسسة الحديثة لكتاب، 2004، ص 25

ففي الإصطلاح الشرعي: " هي ما يميز الإنسان عن غيره ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته بإرادته واختياره عن غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة "[1].

وتذهب ليلى عبد المجيد إلى القول بأن الحرية هي: " قدرة الإنسان أو سلطته في التصرف"[2].

كما يمكن القول بأن الحرية هي إتيان الإنسان مختلف التصرفات التي لا يح ظرها القانون بمعناه العام، شريطة الإلتزام في الوقت ذاته بقيد عدم الإضرار بالغير [3]. أما وهبة الزحيلي فإنه يعرفها: ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادة واختيار من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة[4].

أما في الفقه الغربي فنجد تعاريف عديدة منها:

تعريف جون لوك للحرية بأنها : " الحق في فعل أي شيء تسمح به القوانين " فلوك هو صاحب العبارة المشهورة التي يقول فيها: " إن الناس ولدوا أحرارا ".

ولكن لوك يفسر هذه العبارة بقوله:"إن الإنسان يولد حرا كما يولد مزودا بالإرادة" [5].

أما **مونتسيكيو فيعرف الحرية بأنها** : " الحق فيما يسمح به القانون، والمواطن الذي يبيح لنفسه ما لا يبيحه القانون لن يتمتع بحرية، لأن باقي المواطنين سيكون لهم نفس القوة "[6].

تهدف الحرية إلى التحصيل على السعادة، والسعادة تكتسب بالنظام، إذا فالنظام هو السعادة، وليس النظام بشيء سوى القانون، فحرية الإنسان هي حرية مسؤولة لا حرية

---

[1] وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، ط1، دمشق، دار الفكر، 2000، ص 39.

[2] ليلي عبد المجيد، التشريعات الإعلامية، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، 2000، ص 15.

[3] مصطفى محمد عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، القاهرة، دار الفكر العربي، 1990، ص 79.

[4] وهبة الزحيلي،حق الحرية في العالم،ص 39.

[5] كريم يوسف كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، الإسكندرية، منشاة المعارف، 1987، ص 25.

[6] الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة ، ص 25.

انطلاق ومحاكاة للطبيعة، مثلما هو عليه الحيوان فالذي يفصل الإنسان عن الحيوان هو هذا الشعور بالمسؤولية ليس فحسب إزاء بني جنسه بل إزاء الخليقة جمعاء[1].

والمقصود بالحرية كما حددها المادة 4 من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي سنة 1879 هي كقدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر بالآخرين[2].

يتبن من هذه التعاريف أن الحرية ليست مطلقة بل مقيدة بعدم إضرار الشخص بغيره لذا وجب تنظيمها على نحو يمنع الإسراف فيها، أو إساءة إستعمالها لكن يجب أن تكون حدود هذا التنظيم عامة وليست تحكيمية كما كان الحال قديما، ومعنى عموميتها هاته أنها توضع للجميع بناء على قوانين ولوائح تنظم كل الأفراد دون تفريق أو تمييز علني أو خفي، من خلال التنفيذ أو التطبيق العملي، وعليه فإنه يرد على الحرية قيودا واستثناءات بقصد تنظيم الحرية نفسها وهذا التنظيم قد يتخذ صيغة وقائية، بمعنى أنه لا يصح للفرد استعمال حريته إلا بعد استئذان الدولة، كما هو الحال مثلا عند إنشاء صحيفة جديدة (حرية الرأي والصحافة)، أو عند عقد اجتماع (حرية الاجتماع)، وما إلى ذلك.

الفرع الثالث: التقسيمات المختلفة للحرية

يمكن وضع تقسيمات للحرية، بناء على تصانيف مختلفة ووفقا لطريقة ممارستها فالمفكرون والفقهاء وحتى المواثيق الدولية وضعت تصانيف للحرية، والأغلب هي حريات فردية وحريات جماعية، ومن بين أهم تقسيمات الحرية ما ذهب إليه **العلامة محمد الطاهر ابن عاشور** حيث قال في كتابه ان الحرية تقسم إلى حرية اعتقاد و حرية تفكير و حرية قول و حرية فعل،و كل هذه الحريات الاربع محدودة في نظام الاجتماع الاسلامي بما حددت به شريعة الاسلام اعمال الأمة الاسلامية في تصرفاتهم الفردية و الجماعية في داخل البلاد، ومع الأمم المجاورة و المتعاملة من جلب مصلحة المسلمين ودرء المفسدة

[1] محمد الصالح قجومة، الإنسان بين الحرية والقانون، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، الجزائر، العدد 2، 1991، ص 16.

[2] عبد الله الفريجي، مفهوم الحرية....الإشكال التوفيقية ومنهج الإصالة.

عنهم و ترجيح درء المفسدة على جلب المصلحة ان تعذر الجميع بين الأمرين ، ومن سلوك امثل الطرق السياسية لتأمين الأمة من غوائل العدو ومكر من يتربص بهم[1].

و بهذا نجد ان العلامة ابن عاشور جمع كل ما سوف نتناوله من تقسيمات للحرية.

البند الأول: الحريات الفردية و الجماعية

أولا:الحريات الفردية: ومنه ا حرمة الحياة الخاصة،حرية التجارة،حرية الرأي والمعتقد، حرية العمل.

ثانيا: الحريا ت الجماعية : هي التي تتضمن حق المشاركة، الحق النقابي، حق تكوين الأحزاب والجمعيات والإنضمام إليها[2].

وهناك من يعتمد تقسيم آخر للحرية، ومنهم الدكتور ثورت البدوي الذي يقسمها إلى قسمين .

البند الثاني: الحقوق والحريات التقليدية: ويندرج تحتها:

أولا: الحريات الشخصية: وتشمل حريةالتنقل،حريةالأمن،حرية المسكن،حرية المراسلات.

ثانيا: حريةِ الفكر: وتشمل حرية العقيدة، حرية التعليم، حرية الصحافة، حرية المسرح والسينما والإذاعة.

ثالثا: حرية التجمع: وتعني تلك الحريات التي لا يستطيع الأفراد ممارستها بشكل فردي وتقتضي المشاركة الجماعية، مثل تشكيل الجمعيات وحرية الإجتماعات.

رابعا:الحريات الإقتصادية: وتشمل حق العمل، حرية التملك، وحرية التجارة والصناعة.

[1] أنظر: أصول النظام الإجتماعي في الإسلام ص 170.

[2] ليلي عبد المجيد ، التشريعات الإعلامية، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، 2000، ص 16.

البند الثالث: الحقوق الجماعية: حق تكوين نقابات والإنضمام إليها[1].

في هذا التقسيم تظهر حرية الرأي والتعبير في قسم الحقوق والحريات التقليدية المرتبطة بشخص الإنسان.

ونجد تقسيما آخر يعتمد مضمون الحريات فيما إذا كان مضمونا ماديا أو معنويا ومنها:

أولا: الحريات ذات المضمون[2] المادي: وتشمل:

1 الحرية الشخصية كحرية التنقل، حرية الأمن .

2 حرية التملك .

3 حرية المسكن وحرمته .

4 حرية العمل والتجارة.

ثانيا: الحريات المعنوية: وتشمل:

1 الحرية الدينية: ومنها حرية العقيدة، حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية.

2 حرية الرأي والإجتماع والصحافة وتكوين الجمعيات.

3 حرية التعليم والتعلم.

4 حق تقديم العرائض

ويظهر موقع حرية الرأي والتعبير في هذا التقسيم ضمن الحريات المتصلة بمصالح الأفراد المعنوية حيث تقر بتمكين الإنسان من التعبير عن آرائه وأفكاره مهما كانت وسيلة التعبير هاته، مكتوبة أو مرئية أو مسموعة.

[1] رحيل محمد غر ايبية، الحقوق والحريات الأساسية في الشريعة الإسلامية، عمان، دار المنار للنشر والتوزيع، 2002، ص18.

[2] محمد أحيد عمر،الرقابة في الإعلام الإسلامي ، الرياض، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، 1997، ص 21.

البند الرابع: تقسيمات الحرية بناء على موضوع الحريات: الحريات الشخصية،الحريات الفكرية والمعنوية، الحريات الإقتصادية، الحريات الإجتماعية.

وسنفصل هذا التقسيم فيما يلي:

أولا:الحريات الشخصية :وهي الحريات المتصلة بشخص الإنسان وضمانها هو كرامة الإنسان وتشمل: حق الأمن،حرية التنقل، حرمة المسكن، سرية المراسلات.

ثانيا:الحريات الفكرية أو المعنوية : وموضوعها النشاط العقلي والفكري للإنسان وتتضمن: الحرية الدينية، حرية الرأي والتعبير، حرية التعليم والتعلم، حرية الصحافة والكتابة ووسائل الإعلام.

ثالثا: الحريات الإقتصادية: وموضوعها النشاط الإقتصادي بكل جوانبه ومختلف مجالاته وتشمل:

حرية التملك، حرية العمل والتجارة.

رابعا: الحريات الإجتماعية: مثل حق العمل وما يتفرع عنه من الحقوق وتشمل [1]:

الحق في الأمن الإقتصادي، الحق في الأمن الإجتماعي، الحق في الأمن السياسي، الحق في الأمن الثقافي.

البند الخامس: وهناك من يضع تقسيما آخر للحريات يتضمن ثلاثة أقسام.

أولا: قسم يتضمن فرعين:

وتشمل في الأمن وإستقلالية الفرد في مواجهة السلطة وفي مواجهة غيره من أفراد المجتمع وهي المعترف بها للفرد حتى يختار ويحقق بنفسه إن أمكن ذلك وجوده مثل ح رية الرأي والتعبير.

ثانيا: وهي حقوق إجتماعية دفاعية مطلبية مثل الحق النقابي، والحق في الإضراب.

ثالثا: وهي الحقوق التي على الدول أن توفر شروطها مثل الحق في العمل والحق في الضمان الإجتماعي[1].

[1] محمد سعيد مجدوب: الحريات العامة وحقوق الإنسان، بيروت، جروس بروس، 1986، ص 12.

الفرع الرابع: علاقة الدستور الجزائري بهذه الحريات[2].

ولقد عنى الدستور الجزائري لسنة 1996 بهذه الحريات وضمن لها موادا خاصة على اختلاف مواضيعها وأقسامها، وهذا في الفصل الرابع منه تحت عنوان الحقوق والحريات ولقد جاءت هذه الحريات كما يلي[3]:

البند الأول: حرية الإنسان وكرامته (المادة 34) و التي تنص على:" تضمن الدّولة عدم انتهاك حرمة الإنسان ، ويحظر أيّ عنف بدني أو معنوي أو أيّ مساس بالكرامة ".

البندالثاني: حرية المعتقد والرأي (المادة 36) و التي جاء فيها:" لا مساس بحرمة حريّة المعتقد، وحرمة حريّة الرّأي".

البند الثالث: حرية الإبتكار الفكري والفني والعلمي (المادة 38) و التي جاء فيها:

- حرّية الابتكار الفكري والفنّي والعلمي مضمونة للمواطن .
- حقوق المؤلّف يحميها القانون.
- لا يجوز حجز أي مطبوع أو تسجيل أو أية وسيلة أخرى من وسائل التّبليغ والإعلام إلاّ بمقتضى أمر قضائي".

البندالرابع: حرمة الحياة الخاصة، وحرية الشرف،وسرية المراسلات والاتصالات الخاصة (المادة 39) و التي جاء فيها :

- لا يجوز انتهاك حرمة حياة المواطن الخاصة، وحرمة شرفه، ويحميهما القانون.
- سرّية المراسلات والاتصالات الخاصة بكل أشكالها مضمونة.

البند الخامس: حرمة المسكن (المادة 40) و التي جاء فيها:

---

[1]Jean rochet André Pouillé 2: Liberté publiques et droit d'homme. 13 émé edition Paris dalloz 1999 p 5-6

[2] **شرح**: اخذت هذه المواد من الدستور الجزائري لسنة 1996 المعدل لدستور 1989.

[3]-هجيرة نوني: موجز المدخل للقانون، النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق وتطبيقاتها في التشريع الجزائري، الجزائر منشورات دحلب، 1992، ص 39.

- تضمن الدّولة عدم انتهاك حرمة المسكن.
- فلا تفتيش إلاّ بمقتضى القانون، وفي إطار احترامه.
- ولا تفتيش إلاّ بأمر مكتوب صادر عن السّلطة القضائية المختصّة.

البند السادس: حريات التعبير وإنشاء الجمعيات والإجتماع (المادة 41) التي جاء فيها: " حرّيات التعبير، وإنشاء الجمعيات، والاجتماع، مضمونة للمواطن".

البند السابع: حق إنشاء الجمعيات (المادة 43) التي جاء فيها :

- حق إنشاء الجمعيات مضمون .
- تشجّع الدّولة ازدهار الحركة الجمعوية .
- يحدّد القانون شروط وكيفيات إنشاء الجمعيات.

البند الثامن: الحق في التعليم (المادة 53) التي جاء فيها: "الحقّ في التعليم مضمون.

- التعليم مجّاني حسب الشروط التي يحدّدها القانون .
- التعليم الأساسي إجباري.
- تنظّم الدّولة المنظومة التعليمية.
- تسهر الدّولة على التساوي في الالتحاق بالتّعليم، والتكوين المهني".

البند التاسع: الحق في الرعاية الصحية (المادة 54) التي جاء فيها: " الرّعاية الصحية حقّ للمواطنين".

- تتكفّل الدّولة بالوقاية من الأمراض الوبائية والمُعدية وبمكافحتها".

البندالعاشر: الحق في العمل والأمن والنظافة والراحة (المادة 55) التي جاء فيها:

- " لكلّ المواطنين الحقّ في العمل .
- يضمن القانون في أثناء العمل الحقّ في الحماية، والأمن، والنظافة.
- الحقّ في الرّاحة مضمون، ويحدّد القانون كيفيات ممارسته ".[1]

[1] **شرح**: اخذت هذه المواد من الدستور الجزائري لسنة 1996 المعدل لدستور 1989.

البند الحادي عشر : العمل النقابي مضمون (المادة 56) التي جاء فيها:" الحقّ النّقابي معترف به لجميع المواطنين".

البند الثاني عشر:الحق في الإضراب (المادة 57) التي جاء فيها:

- " الحقّ في الإضراب معترف به، ويمارس في إطار القانون.
- يمكن أن يمنع القانون ممارسة هذا الحقّ، أو يجعل حدودا لممارسته في ميادين الدّفاع الوطني والأمن، أو في جميع الخدمات أو الأعمال العمومية ذات المنفعة الحيوية للمجتمع".

الفرع الخامس: تعريف حرية الرأي و التعبير

في هذا الفرع سوف أحاول الوقوف على تعريف حرية الرأي و التعبير ، وذلك من خلال تعريف حرية الرأي و التعبير في الفكر الفلسفي القانوني و القانون الجزائري، وفي مايلي التفصيل:

البند الأول: تعريف حرية الرأي في الفكر الفلسفي القانوني و القانون الجزائري.

أولا: في الفكر الفلسفي القانوني

من المبادئ التي تقوم عليها الفلسفة السياسية للديمقراطية كفالة حرية الرأي طالما كانت وسائل تحقيق ذلك لا تستند إلى القوة والعنف[1]، فحرية الرأي من أهم أنواع الحريات التي تتبناها الدساتير بكفالتها وتقرريها، ومن بين أهم ما جاء من تعاريف لهذا المصطلح نذكر:

يقصد بحرية الرأي بصفة أساسية: " الإمكانية المتاحة لكل إنسان لأن يحدد بنفسه ما يعتقد أنه صحيح في مجال ما[2] " ولا يثير مشكلة طالما ظل الرأي حبيسا في أضلع صاحبه، أما حينما يخرج الرأي إلى حيز الوجود فهنا يتدخل القانون لحماية وتنظيم حرية الرأي، وهي حرية أساسية لأن من الواضح أن الفرد يكون حرا بقدر ما يملك دائما حرية داخلية، حرية لها صفة معنوية صرفة، لذلك فهي الحرية النهائية الباقية، حتى ولو انهارت

[1] وهبة الزحيلي:الحرية الفكريةحرية المعتقد،حرية التجنس،مجلة الصراط، الجزائر،العدد 05،السنة الدراسية 2002، ص33 .

[2] أحمد رشاد طاحون: حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، ط1، القاهرة: ايتراك للنشر والتوزيع، 1998، ص 203.

كافة الحريات، فالفرد يبقى محافظا على حرية الرأي مهما كانت الأنظمة السياسية جائرة، فهي لا تستطيع أن تجبر رعاياها على تحبيذها واستحسانها، وهي حرية أساسية لأنها تشكل نقطة الإنطلاق لبقية الحريات التي تصبح ثانوية لأنها ترتكز عليها.

وتعني أيضا: " الحرية لكل فرد في أن يبقى في كل مضمار الموقف الفكري الذي يختاره، سواء في موقف داخلي أو فكر حميم أو اتخاذ موقف عام."[1]

لقد رأينا أن تكوين فكرة ما لدى الإنسان تكون باطنية في أول أمرها، وتكمن في سريرة نفسه، قد لا تنكشف للناس إلا من خلال ما يلاحظونه من سلوكات صاحبها، إلى هذه المرحلة تبقى مجرد رأي في ضميره، فإذا أتيحت لها الفرصة وانطلقت من الباطن إلى الظاهر، وتلقاها الغير أثرت فيه وتأثرت بردود الغير حولها سلبا أو إيجابا، فخروج الفكرة إلى الظاهر ودعوة الناس إليها يدخل في حرية التعبير.

وهنا يجدربنا أن ننبه إلى أنه عندما تقترن كلمة الحرية بالرأي في قولنا:حرية الرأي فالمقصود بها أن بإمكان أي إنسان أن يكون لنفسه رأيا أوأن يمتلكه، وذلك ما أعتقده عن تمحيصي لما ورد في التعاريف السابقة الذكر المتعلقة بمصطلح أو عبارة: " حرية الرأي " فصحيح أن اعتقاد الشخص أو اتخاذه لرأي ما يبقى منعدما لدى الغير ما لم يطلعوا عليه، إلا أنه قد يظهر هذا الرأي في السلوكات الشخصية لحامله فعلا أو امتناعا، كان يعتقد الإنسان في دين أو طقوس ويمارسها بصفة منفردة دون دعوة أحد لمشاطرته بصفة مباشرة أو غير مباشرة، غير أن أغلب الكتاب يستعملون عبارة " حرية الرأي " ولا يريدون هذا المعنى الأخير الذي ذكرناه بل يقصدون به: " حرية إبداء الرأي " أو حرية التعبير عن الرأي فإختصار العبارة هنا مشين بالمعنى – في نظري – وحذف كلمة إبداء تسبب نوعا من الإلتباس بين المعنيين المذكورين. ويذهب بعض الكتاب في تعريفهم لحرية الرأي إلى أن الفكرة لا تنتهي بالإنعكاس على سلوك صاحبها فقط، بل بإمكانه التعبير عنها دون

[1] موريس نخلة: الحريات، بيروت، منشورات الحبلي، 1999، ص 217.

دعوة الغير إليها[1] فحرية الرأي تعني أن الإنسان حر في رأيه بحسب تفكيره دون ضغط أو إكراه من أحد، وتعتبر هذه الحرية مطلقة إذ ليس في إمكان الدولة التصرف في ضمائر الناس وحملهم على التخلي أو التمسك بآرائهم أو معتقداتهم [2]، كما أنه في إمكان أي شخص أن تكون له فكرة في أي مجال من المجالات: سياسية، إقتصادية، إجتماعية، ثقافية، بيئية.

يرى الأستاذ عبد الهادي عباس أن حرية الضمير – في القانون الوضعي – تؤدي إلى ثلاثة نتائج على النظام الإجتماعي ووضع الإدارة:

- حرية كل فرد في اتخاذ الآراء التي يرتاح لها إذ لا جريمة أصلا في تكوين الرأي إلا عند التعبير عنه بصراحة، وإلحاق الأذى بالغير من جرائمه، ومن حق كل فرد أن يعبر عن آرائه بأفعال ويعتبر ذلك في حدود حياته الخاصة، ولا يعاقب القانون الوضعي (عن تصرفات تخالف الأخلاق التي تعتمدها الأكثرية، فلكل كائن بشري خياراته الأساسية بمنأى عن كل ضغط خارجي).
- لا يجوز للإدارة التمسك بمعتقدات أو آراء فردية ويجب أن يتجسد ذلك في حيادية المرفق العام، أو في اختيارها الاشخاص من أجل تكليفهم بأداء خدمات، أو في عدم رفعها شعارات تسيء لشعور أحد الناس.
- ينبغي على الادارة احترام الأراء الفردية وأخذها بعين الاعتبار، لأن الحياد المطلق قد يؤدي إلى تعارض الأراء[3].

إن حرية الرأي من الحريات الأساسية التي تعبر على أن للإنسان عقل يفكر به، ويستخدمه، وهذه ميزة يمتاز بها عن سائر الكائنات، بل هي صفة من صفات " الأنسنة " بدونها يمكن أن نعتبر أن للإنسان عقل معطل، كما أن يكون له عضو في جسده ولكنه مشلول أو مقيد لا يستعمله.

---

[1] محمد سعيد رمضان البوطي: حرية الإنسان في ظل عبودية الله، ط 1، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1991، ص 80.

[2] عبد الهادي عباس: حقوق الإنسان، ج 3، دمشق، دار الفاضل، 1995، ص 103.

[3] عبد الهادي عباس: حقوق الإنسان، ص 104-105.

يقول الشيخ محمد الغزالي: " توهم الإنسان بعقل معطل التفكير، كتوهم أن الانسان يعيش بعين مغمضة، ويد مشلولة، وقدم مقيدة،...وذلك رد للأشياء عن مجراها الطبيعي"[1].

فكما يمكن أن نتوهم ذلك، فأيضا لا يمكن أن نتصور مدى الضرر اللاحق ب الإنسانية من جراء ترك أفكار محبوسة لدى أصحابها، مقيدة بقوانين يضعها الإنسان بنفسه فحرية الرأي يجب أن تتبعها حرية إبداءوالتعبير عنه بكل الوسائل المتاحة، ما دام أن هذه الأراء الفردية لا تضر بالمجتمع ولا بالنظام العام.

إن الملاحظ من خلال المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والمادة 13 من مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان التي نصت: "... لا يجوز فرض أي قيود على حرية العقيدة والفكر والرأي إلا بما نص عليه القانون." إلا أنها تجمع على حرية الرأي، وقد خصص لها الإعلان العالمي والعهد الدولي المذكورين فقرة خاصة وحدد لحرية التعبير فقرة أخرى.

ثانيا: الدستور الجزائري وحرية الرأي

نصت المادة 36 من دستور 1996 وهي المادة 35 من دستور 1989 على أن: " لا مساس بحرمة المعتقد وحرمة حرية الرأي".[2]

وهي المادة نفسها في دستور 1976 بإضافة كلمة حرمة قبل كلمة حرية.

فهذه المادة جاءت صريحة لتؤكد هذه الحرية دون الإشارة لتقييد قانوني أو إداري حيث حملت نفس المعاني الواردة حول حرية المعتقد وهي: " اللامساسية " و "الحرمة " والتي تعني الصون والحماية لأصحاب الرأي.

ومن خلال هذه المادة يمكن إبراز ملاحظتين:

[1] محمد الغزالي:حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام واعلان الأمم المتحدة، ط 2. القاهرة،دار الكتاب الحديث، 1965، ص94

[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية: دستور 1996، عدد 61، اكتوبر 1996، ص 80.

- **الملاحظة الأولى:** أن المشرع خصص مادة مشتركة من حرية العقيدة وحرية الرأي وذلك لطبيعتهما المشتركة وتشابه قرارتهما الباطنية، حيث نجد العقيدة مستقرة كالرأي في قرارة الإنسان إنما الإختلاف بينهما في كون العقيدة متصفة بقناعات عميقة لدى الشخص وذات طابع ديني أو فلسفي، بينما الرأي هو مجرد فكرة أو مجموعة من الأفكار، قد تتغير حسب المستجدات والظروف التي يحصل عليها الشخص، وتكون الآراء عادة حول قضايا سياسية اقتصادية واجتماعية.
- **الملاحظة الثانية:** وهي ما تمت الإشارة إليه سابقا من فصل بين حرية الرأي وحرية التعبير إذ نرى أن المشرع خصص لحرية الرأي مادة كما خصص لحرية التعبير مادة أخرى وهي المادة 41 من دستور 1996 والتي سيأتي الحديث عنها، وفي سياق إعطاء الأهمية لحرية الرأي وحمايتها من طغيان رأي الأغلبية في تجسيد الديمقراطية، لم يغفل المشرع عن الإشارة إلى مبدأ آخر وهو احترام رأي الأقلية وعدم إخضاع حامليه إلى أي تمييز عن غيرهم من المواطنين سواسية أمام القانون، ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود إلى المولد أو العرق أو الجنس أو الرأي."[1]

البند الثاني: تعريف حرية التعبير

تسعى الحضارات البشرية في عصورها المختلفة إلى تحرير الإنسان حتى يتمكن من التعبير عن ملكاته ومواهبه في سائر جوانب الحياة، وذلك أن حرية الناس في التعبير عن مشكلاتهم وآرائهم وآمالهم يمكن أن تتيح لهم الوصول إلى حلول مقبولة وعقلانية لتلك المشكلات، ولقد أصبحت حرية التعبير اليوم من أهم الحريات بالنسبة للإنسان وأثمنها بالإضافة إلى حريته في التنقل والمعتقد و... وقد طرحت كل المجتمعات الإنسانية قضية حرية التعبير كل حسب توازناتها الداخلية وظروفها الخاصة ووفقا لصيغ احترام خصوصيتها[2]. ولفهم هذا الموضوع أكثر سنتطرق إلى التعريف بالتفصيل.

[1]– محمد سعادي: حقوق الإنسان، ط 1، الجزائر، دار ريحانة للنشر والتوزيع، 2002، ص 87

[2]خالد فهمي: المسؤولية المدنية للصحفي عن اعماله الصحفية، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2003، ص278

أولا: التعبير

التعبير لغة يقصد به تفسير أو إعلان بنفس الإنسان وذلك من خلال طرق عديدة فقد يكون التعبير بالكتابة أو بالإشارة على نحو يألفه التعامل بين الأشخاص، وقد حدد المشرع طرق التعبير فيما يلي:

1 -**القول**: هو التعبير بالكلام سواء أكان جملا أو عبارة كاملة .

2 -**الكتابة**: كل تعبير باللغة المدونة سواء أكانت كلمات منسقة في شكل جمل تامة وذات معنى أو في شكل حروف متفرقة، ولكن تشكل في مجموعها معنى يفهمه القارئ دون عناء ويفهم مدلوله وهدفه لأول وهلة أو بعد إمعان النظر.

3 -**الإشارات**: هي حركة جسدية تعبيرية تطرق نفسية الغير دون المساس بجسده، وهي أيضا حركات الجوارح، ويمكن تعريفها أيضا بأنها ما يؤمن به الشخص عن موقف معين يجري العرف عليه وعلى إعطائه معنا خاصا محددا.

وأيا كانت الوسيلة فإن هذا الأخير قد يكون واضحا ولا يدع مجالا للشك في معناه وقد يكون منطوي على أكثر من معنى، وبمعنى آخر فان التعبير قد يكون صريحا أو ضمنيا حسب درجة الوضوح أو الغموض في الوسائل التعبيرية[1].

وليس من شك في أن التعبير فعل يقوم به الإنسان بوسائل مختلفة ليعبر عن فكرة أو رأي أو معنى أو أي شيء مضمر يحتاج إلى إظهار فلا يقتصر التعبير على اللفظ وحركة اللسان أو الكتابة وإن كان المرتكز في الأذهان عن حرية التعبير هو ذلك.

وعموما يمكن القول بأن حرية التعبير ليست إلا سقوط العوائق التي تحول دون أن يعبر المرئ بفطرته الطبيعية عن ذاته داخل مجتمعه تحقيقا لخيره وسعادته.

[1] سفيان بن حميدة: حرية الرأي والتعبير قراءة في المفهوم، المجلة العربية لحقوق الإنسان، الجزائر، العدد 4، السنة 1997، ص10.

ثانيا: الدستور الجزائري وحرية التعبير

نصت المادة 41 من دستور 1996 وهي المادة 39 من دستور 1989 على ضمان الدولة لحرية التعبير بما يلي: " حريات التعبير و إنشاء الجمعيات والإجتماع مضمونة للمواطن"[1].

فاللفظ جاء هنا بالجمع " الحريات " والقصد منه وسائل التعبير الفردية والجماعية إستعمالا و إمتلاكا، والتنصيص على الحق في إنشاء الجمعيات والإجتماع بإعتبارها وسائل جماعية للتعبير في نفس المادة يؤكد هذا. وقبل هذا جاءت المادة 38 لتنص صراحة على حرية التعبير في مختلف المجالات الإبتكارية الفكرية والفنية والعلمية، وأنه لا يجوز حجز أي مبتكر أو مؤلف إلا بمقتضى أمر قضائي:" حرية الإبتكار الفكري والفني والعلمي مضمونة للمواطن حقوق المؤلف يحميها القانون، لا يجوز حجز أي مطبوع أو تسجيل أو أية وسيلة أخرى من وسائل التبليغ والإعلام إلا بمقتضى أمر قضائي "[2]

كما أن الدستور الجزائري 1976 في مادته 55 نص على حرية التعبير بشرط عدم استعمال هذه الحرية " لضرب أسس الثورة الإشتراكية "[3] وهي حالة وقوع ذلك تسقط هذه الحرية طبقا لأحكام المادة 73 من نفس الدستور أما دستور 1963 فقد نص هو أيضا وبصفة واضحة في المادة 19 على أن الجمهورية تضمن " حرية الصحافة ووسائل الإعلام الأخرى ، وحرية تكون الجمعيات وحرية التعبير...[4]

---

[1]- دستور 1996، ص 08.

[2] دستور 1996، ص 08.

[3] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، دستور 1976، العدد 24، افريل 1976.

– كان ذلك مع تعيين السيد مولود حمروش رئيسا للحكومة في 1989/09/16 حتى 1991/03/18.

– صدر سنة 1990 تحت رقم 90-07 مؤرخ في 1990/04/03 وقد جاء هذا القانون بناءا على الدستور الجديد 1989 ليكرس و لأول مرة مبدا التعددية الإعلامية بصفة قانونية في الجزائر ن وتم بموجبه الغاء قانون الإعلام لسنة 1982.

[4]– الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، دستور 1963، العدد 18، مارس 1963.

لهذا تكون كل الدساتير الجزائرية قد نصت على حرية التعبير لكن الصيغة التي جاء بها دستور 1989 و دستور 1996 أوضح وألم، حيث لم يكتف المشرع بعبارة " حريات التعبير " (بالجمع) قاصدا وسائل التعبير المختلفة، ولكن أضاف شيئا أساسيا في مواجهة الإدارة وما يمكن أن تقبل عليه من تعسف بالحجز على المعلومات والتسجيلات – مسموعة كانت أو مرئية – أو أية وسائل أخرى، وما يمكن أن يترتب عن ذلك من ضياع للمادة الإعلامية التي يلعب البعد الزمني دورا أساسيا فيها.

أمام هذا الإطلاق لحريات التعبير بصدور دستور 1989 والذي دفع بالسلطة المشجعة لحرية الصحافة آنذاك إلى الغاء الوزارة الوصية " وزارة الإعلام والثقافة " لم يمنعها من إصدار تشريع أطلق عليه " قانون الإعلام " والذي نص في المادة 02 على: " الحق يجسده حق المواطن في الإطلاع بكيفية كاملة وموضوعية على الوقائع والآراء التي تهم المجتمع على الصعيدين الوطني والدولي، وحق مشاركته في الإعلام بممارسة الحريات الأساسية في التفكير والرأي والتعبير طبقا للمواد 35-36-39-40 من الدستور "[1]، لكن هذا القانون لم يعمر طويلا إذ اعتبره أصحاب المهنة بأنه لا يستجيب لمطالبها، مما حذا بالحكومة إلى إصدار مشروع قانون جديد للإعلام في مارس 1998 يكفل هذا القانون كما جاء في مادته الأولى حرية الصحافة والاتصال السمعي البصري، بقي في الإنتظار ليومنا هذا، وبصدور 1989 تم تكريس التعددية الإعلامية بصفة قانونية، فتعددت الصحف والدوريات، باللغتين العربية والفرنسية.

أما بالنسبة للوسائل السمعية البصرية فعلى الرغم من فتح مجال للترخيص للقطاع الخاص فإنه لم يتم أية مبادرة في الموضوع، لا في إنشاء إذاعة ولا قناة تلفزيونية خاصة، رغم المحاولات في ذلك، كمحاولة مجمع الخليفة لإنشاء قناة تلفزيونية خاصة وبقية الإذاعة والتلفزة الوطنيتين التابعتين للقطاع العمومي محتكرتين للساحة الإعلامية في هذا

[1] الجمهورية الجزائريةالديمقراطية الشعبية،الجريدة الرسمية ، قانون 07/90 يتعلق بالإعلام العدد 14، افريل 1990، ص459.

المجال، وأما بالنسبة للسنيما والمسرح فلم يحظيا إلا بقدر قليل من الإهتمام، لا من طرف السلطة العمومية، ولا حتى من طرف المواطنين والتنظيمات الجمعوية.

وفي الأخير لابد من للإشارة إلى ما تشهده شبكة الأنترنت يوما بعد يوم من الإنتشار السريع عبر التراب الوطني.

البند الثالث: تعريف حرية الرأي والتعبير

على إمتداد التاريخ البشري ظل مفهوم حرية الرأي والتعبير يأخذ مكانة كبيرة بين الأدباء والفلاسفة، و لم يقتصر الإهتمام بحرية الرأي والتعبير على أراء الفلاسفة والمفكرين بل جاءت المواثيق الدولية لتقر هذا الحق، فنص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة 19 على: " أن لكل الحق في إعتناق الأراء، دونما مضايقة والتعبير عنها بأية وسيلة ودونما إعتبار للحدود "، كما كرس العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية هذا الحق وبينما يكون في حرية الرأي والتعبير مطلقا يجوز بمقتضى العهد إخضاع هذا الحق لبعض القيود التي يجب أن يتم التنصيص عليها في النصوص التشريعية[1].

كما اهتم الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، الذي صدر عام 1981 بحرية الرأي والتعبير حيث نص في المادة 09 منه على أنه: " يحق لكل فرد أن يعبر عن أفكاره وينشر آراءه في إطار القوانين واللوائح"[2].

كما نصت المادة 23 من مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان على أن للأفراد من كل دين الحق في التعبير عن أفكارهم عن طريق العبادة أو الممارسة أو التعليم، بغير إخلال بحقوق الآخرين، ولا يجوز فرض أي قيود على حرية العقيدة والفكر والرأي إلا بما نص عليه القانون وتتضمن حرية الرأي والتعبير – وفقا للنصوص الدولية – الحق في تلقي وإرسال المعلومات، من خلال وسائل الإعلام المختلفة بحرية، وترتبط حرية الرأي والتعبير

[1] عبد العاطف نجم: الصحافة وحرية السياسة، دراسة في التوجيهات الإيديولوجية، مصر، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، 2004، ص 21.

[2] سفيان بن حميدة:حرية الرأي والتعبير قراءة في المفهوم ، ص17.

ارتباطا وثيقا للغاية بالممارسات الحاكمة لوسائل الإعلام كافة، ومنها بالطبع ضمانات حرية الصحافة المقروءة والمسموعة والمرئية[1].

ونخلص مما سبق إلى القول بأن حرية الرأي والتعبير، مصدر أساسي للكثير من الحريات كما تعد عاملا أساسيا لمباشرة الحقوق السياسية فهي التعبير المباشر لحرية تكوين الأحزاب وهي الصوت الناقد لآراء الحكومات، ومن هنا أتت أهميتها، وأكدت عليها المواثيق والمنظمات الدولية كونها ركيزة أساسية من ركائز الديمقراطية، وأحد مظاهرها الأكثر بروزا لذا يجب التجند للدفاع عنها كلما هددتها الأخطار.

المطلب الثاني: مظاهر حرية الرأي و التعبير

تعتمد ممارسة الحق في حرية الرأي والتعبير وفقا للمفهوم السابق بيانه على حقوق وحريات أخرى. فمن ناحية يرتبط الحق في حرية الرأي والتعبير ارتباطا وثيقا بحرية الإعلام بكافة أشكاله (الطباعة والنشر، والمرئي والمسموع، والنشر الالكتروني)، وحرية الحصول على المعلومات، وحرية التجمع السلمي، ومن ناحية أخرى، تعد ممارسة تلك الحقوق المظهر العملي لممارسة الأفراد لحرية الرأي والتعبير، ولا تجاهل هذا الترابط العضوي بينها عند تناول الحق في حرية الرأي والتعبير من كافة جوانبه.

وتتلخص مظاهرحرية الرأي والتعبير في الآتي:

الفرع الأول: حرية الطبع والنشر

تعتبر الكتابة من أولى الوسائل التي عرفها الإنسان لصياغة ونقل آرائه وأفكاره ومعارفه، ثم ظهرت المطبوعة وانتشرت في العصر الحديث إثر التقدم العلمي الهائل الذي حصل في تقنيات الطباعة، واختراع الحاسوب، وأصبح لها أشكال متعددة ، فهناك المطبوعات الورقية (الكتاب والمجلة والنشرة) وهناك المطبوعة الإلكترونية.

وترتبط حرية الطباعة والنشر بحرية الرأي والتعبير ارتباطا جوهريا، حيث كانت بدايات الإعتراف الرسمي بحرية الرأي والتعبير طبقا لإعلان حقوق الإنسان الفرنسي 1789 تؤكد

[1] احمد منيسي: حقوق الإنسان، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجيةبالأهرام، 2002، ص 23.

أن وسيلة ممارسة حرية الرأي والتعبير للمواطن " أن يتكلم ويطبع بصورة حرة " ومع التطور الذي لحق مفاهيم حقوق الإنسان أرسلت الأمم المتحدة حق حرية الإعلام الذي من أهم دعائمه وطرق ممارسته، الكتابة والطباعة والنشر كحق من حقوق الإنسان الأساسية.

وتعد الصحافة الدورية بأنواعها المختلفة الجرائد والمجلات أشهر المطبوعات تأثيرا في الرأي العام كما أنها أهم أسس وركائز المجتمع الديمقراطي بالنظر لدورها الفعال في الرقابة الشعبية الفعالة لتأمين سيادة القانون، و إرساء دعائم الحريات العامة والحقوق الإنسانية، وفي مد الإنسان المجتمع بالمعلومات والأخباروالآراء المختلفة والمعرفة في شتى المواضيع وعلى وجه الخصوص ذات العلاقة بالمسائل السياسية والقضايا الإجتماعية.

هذا بالإضافة إلى أنها توفر الفرصة لكافة الشرائح الاجتماعية لمعرفة الأفكاروالنظريات التي ينادي بها القادة السياسيون لكي يكون بإستطاعتهم تحديد موقف منها[1].

الفرع الثاني: حرية النشر الإلكتروني

إن حرية النشر الإكتروني من الحريات التي بدأت تأخذ مكانها حديثا نتيجة التطور الهائل في تكنولوجيا المعلومات والإتصالات والنفاذ لشبكة الأنترنت في أي مكان في العالم، نفاذا يكاد يكون فوريا. ف أصبح الأنترنت وسيلة منافسة لوسائل التعبير التقليدية، كما أنه أتاح فرصا واسعة امام كم هائل من المواطنين من مختلف بلدان العالم في التعبير عن آرائهم، وللمجموعات في الإعلان عن نفسها، ولا سيما المجموعات التي لم يكن متاحا لها في السابق التعبير عن أفكارها وهمومها لأسباب قد تكون سياسية أو دينية أو ثقافية.

ولقد أكد إلتزام دولة تونس الصادر عن القمة العالمية حول مجتمع المعلومات الذي انعقد في العام 2005 على ما ورد في إعلان المبادئ الذي إعتمدته القمة العالمية لمجتمع

[1] نزار أيوب، حرية الرأي و التعبير في مناطق السلطة الوطنية الفلسطينية، دراسة في المواثيق الدوليةلحقوق الإنسان و التشريعات الفلسطينية، ص 19.مؤسسة الحق رام الله.

المعلومات بجنيف في العام 2003، بأن حرية التعبير وحرية تدفق المعلومات والمعارف والأفكار والعلم ضرورية لمجتمع الإعلام وتعود بالنفع على التنمية [1]. ويمكن الإسراع في هذه العملية بإزالة الحواجز أمام النفاذ إلى المعلومات للجميع بشكل شامل، وغير تمييزي ومنصف وبتكلفة معقولة وتشجيع النشر الإلكتروني كما أكد إلتزام دولة تونس المذكور على ضرورة إزالة العوائق أمام سد الفجوة الرقمية خاصة تلك الحواجز التي تعوق تحقيق التنمية الإقتصاديةوالإجتماعية والثقافية للبلدان ورفاه شعوبها بشكل كامل وخاصة في البلدان النامية.

كما أقر الإلتزام المذكور بضرورة المواجهة الفعالة للتحديات والتهديدات الناتجة عن استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصالات لأغراض لا تتفق مع أهداف حفظ الإستقرار داخل الدول مما يؤثر على أمن تلك الدول، لذلك من الضروري العمل على منع إساءة

[1] تجدر الإشارة في هذا المقام للتوصيات الخمس المقدمة من مراسلون بلا حدود بخصوص حرية الرأي والتعبير على الأنترنت وهي:

- مستخدمو الأنترنت وحدهم من يقررون المادة التي يمكنهم ويريدون الدخول عليها عبر الأنترنت، ومن غير المقبول ان تقوم الحكومات أو الشركات الخاصة بالتقنية التلقائية للمواد الموجودة على الأنترنت.
- يجب ان يكون مستخدمو الأنترنت وحدهم من يقررون استخدام التقنية " الفلاتر " على اتصالاتهم الشخصية، وإلا تكون أية سياسة " فلترة " عليا (وطنية أو حتى محلية) في تعارض مع مبدا حرية المعلومات.
- تحت أي ظرف لا يجب ان يتخذ قرار اغلاق موقع الكتروني، حتى وان كان غير قانوني من قبل الموقع المستضيف أو مقدم الخدمات التقنية، يحق للقاضي فقط قرار منع الإصدارات على الأنترنت، ولذا لا يصرح ان يتم لك مقدم الخدمات التقنية أي مسؤولية جنائية أو مدنية عن أي المواد غير قانونية تنشر على موقع مستضاف إلا اذا رفض مقدم الخدمة الخضوع لحكم محكمة محايدة ومستقلة.
- تكون سلطات الحكومة المدنية أو الجنائية محدودة فيما يخص المواقع المست ظافة في نطاقها أو التي تستهدف مستخدمي الأنترنت لديها على الأخص.
- يجب ان يحصل محرري المادة المنشورة على الأنترنت ومن بينهم مستخدمي الأنترنت ومؤسسي المواقع وهؤلاء الذين يديرون مواقعهم الخاصة، على نفس الحمايةوالاعتبار الممنوحين للصحفيين المحترفين، حيث انهم مثلهم مثل الصحفيين لهم الحق في الحرية الأساسية التي تنطوي عليها حرية الرأي والتعبير، للمزيد من التفاصيل انظر الموقع على الأنترنت www. Radionongrata.org

إستخدام موارد معلومات وتكنولوجيا المعلومات لأغراض إجرامية وإرهابية، وذلك مع احترام حقوق الإنسان وحرية الرأي والتعبير.

الفرع الثالث: حريةالرأي في إطار المرئي والمسموع

أدى التطور الذي لحق وسائل الإتصال إلى تطور مفهوم الإعلام ليشمل إلى جانب الإعلام المقروء، الإعلام المرئي والمسموع، وفي نفس السياق شمل التطور في حقوق الإنسان وحرياته حرية الإعلام المرئي والمسموع بصفته وسيلة من وسائل بث المعلومات وأداة التعبير وحرية المرئي والمسموع بذات الأساس الذي تم الإشارة اليه في مجال حرية الطباعة والنشر، مع الأخذ في الإعتبار مراعاة التمايز بين الوسيلتين.

وتتمتع وسائل الإعلام المرئي والمسموع والتي أهمها الإذاعة والتلفزيون بمحطاتها الأرضية والفضائية بدور فعال في ممارسة حرية الرأي والتعبير كمنبر لبث الأخبار ونقل الآراءومناقشتها على المستوى المحلي والعالمي نظرا لقدرتها على تخطي الحدود الجغرافية ولطبيعتها القائمة على بث الذبذبات والترددات اللاسلكية عبر الأجواء المفتوحة.

الفرع الرابع: الحق في الحصول على المعلومات[1]

تقرر الحق في الحصول على المعلومات كمبد أساسي وحاجة للفرد والجماعة على السواد في المواد التي نصت على الحق في حرية الرأي والتعبير في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والتي تضمنت حرية الإنسان في التماس مختلف ضروب المعلومات وتلقيها ونقلها دون اعتبار للحدود، وهذا يشمل كافة أنواع المعلومات بما فيها الرسمية، المكتوبة أو المسجلة التي تم بثها والمصورة والمحسوبة إلا ما هو مستثنى لحالة الضرورة بنص القانون[2].

[1]– بلال البرغوثي: الحق في الإطلاع أو حرية الحصول على المعلومات ، الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق الإنسان، سلسة مشروع تطويرالقوانين ص19وما بعدها، 2004،رام الله.

[2]ويرتكز المفهوم في ذلك على مبدا الكشف عن المعلومات إلا في حالات محددة ينص عليها القانون وفقا لمعايير الضرورة وتقوم على اهداف محددة على سبيل الاستثناء، التحقيق القضائي والنظام العام والخصوصية والأمن العام والأمن الاقتصادي والسرية التجارية والسلامة العامة، وان تكون الفائدة من الاستثناء اكبر من المصلحة.

ويعتبر الحق في الحصول على المعلومات عامل أساسي لممارسة حرية الرأي والتعبير، إذ لا يمكن للإنسان تكوين رأيه الموضوعي في قضية ما وخاصة القضايا العامة دون الحصول بحرية على المعلومات المتعلقة بها بما فيها المعلومات الرسمية.

وبذلك تتضح علاقة التلازم بين الحقين وارتباطهما بحيث يشكل نشر المعلومات وحرية والوصول إلى البيانات والوثائق الحكومية مظهرا من مظاهر ممارسة حرية الرأي والتعبير في المجتمعات الديمقراطية.

وتجدر الإشارة إلى أن واقع الحصول على المعلومات من الجهات الرسمية ليس سهلا مقارنة بالحصول على المعلومات من الجهات الأخرى اذا لم يكن هناك تشريع ينظم " حرية الفرد في الحصول على المعلومات الكافية من الإدارة أو السلطة التي تحكم هذا المجتمع وذلك حول الأمور العامة التي تعينه ويرغب في معرفتها."[1]

الفرع الخامس: حرية التجمع السلمي

تشكل حرية التجمع السلمي حقا من حقوق الإنسان الأساسية التي قررها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان1948، كما أكد عليها العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، حيث نصت المادة 21 منه على: " يكون الحق في التجمع السلمي معترفا به، ولا يجوز أن يوضع من القيود على ممارسة هذا الحق إلا تلك التي تفرض طبقا للقانون، وتشكل تدابير ضرورية في مجتمع ديمقراطي، لصيانة الأمن القومي أو السلامة العامة أو النظام العام أو حماية الصحة العامة أو الآداب العامة أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم"[2].

[1] بلال البرغوثي: الحق في الإطلاع أو حرية الحصول على المعلومات ،ص1وما بعدها.

[2] تتشابه الأحكام القانونية الدولية المتعلقة بالحق في التجمع السلمي مع الأحكام المتعلقة بالحق في حرية الرأي والتعبير.

وترتبط حرية التجمع السلمي بالحق في حرية الرأي والتعبير ارتباطا وثيقا باعتبارها مظهرا من مظاهر التعبير عن الرأي، بالإحتجاج السلمي بواسطة كتابة عرائض وجمع التوقيعات والتظاهر والاعتصام والإضراب عن العمل، علاوةعلى كونها حقا من حقوق الإنسان الأساسية.

والمقصود بحرية التجمع السلمي " قدرة المواطنين على الإلتقاء بشكل جماعي بهدف عقد الإجتماعات العامة أو المؤتمرات أو المسيرات أو الإعتصامات السلمية في أي مكان وزمان، وبغض النظر عن الجهة المنظمة، وذلك ليتبادلوا الرأي ويبلوروا مواقفهم تجاه قضايا مختلفة ويمارسوا ضغطا على السلطة التنفيذية بهدف التعبير عن مواقفهم وتحقيق مطالبهم "[1].

وفي حالة تغيب السلطة السياسية لهذا الحق يتعذر سير وانجاز الحملات والعمليات الانتخابية للدول بصورة نزيهة[2].

وبذلك يعتبر التجمع السلمي وسيلة من الوسائل ذات الطابع الجماعي في التعبير عن الرأي وتداولا للآراء في مختلف المواضيع السياسية والاجتماعية وغيرها وضروري لممارسة الديمقراطية، فالأحزاب السياسية والنقابات المهنية والمنظمات الأهلية ليس بمقدورها العمل بحرية وفعالية، والتعبير عن آرائها ومواقفها من سائر القضايا التي تهم المجتمع، ومناقشتها وتوصيلها إلى الناس بدون التمتع بالحق في حرية التجمع السلمي في الأماكن العامة والخاصة بصورة علنية[3].

[1] المركز الفلسطيني لحقوق الأنسان – الحق في حرية الرأي والتعبير والحق في التجمع السلمي في ظل السلطة الوطنية الفلسطينية (1 يونيو 2003-31اغسطس 2004) سلسلة الدراسات (36) – غزة ص 33.

[2] نزار أيوب، حرية الرأي و التعبير في مناطق السلطة الوطنية الفلسطينية،ص22.

[3] نزار ايوب: نزار أيوب، حرية الرأي و التعبير في مناطق السلطة الوطنية الفلسطينية،ص 14.

المبحث الثاني: تعريف التظاهر فقها وقانونا

تشكل المظاهرات أو ما يعرف بحريةالتجمع السلمي حقًامن حقوق الإنسان الأساسية التي قررها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان1948وترتبط حريةالتجمع السلمي بالحق في حريةالرأي والتعبير إرتباطًا وثيقًا بإعتبارها مظهرًامن مظاهرالتعبير عن الرأي،بالإحتجاج السلمي بواسطة كتابة العرائض وجمع التوقيعات والتظاهروالإعتصام والإضراب عن العمل،علاوة على كونها حقًا من حقوق الإنسان الأساسية ، لذا سوف أخصص هذا المبحث لتعريف التظاهر فقها وقانونا ، و لقد قسمته إلى مطلبين عنونت الأول بتعريف المظاهرات فقها و الثاني تعريف التظاهر قانونا و في ما يلي التفصيل:

المطلب الأول: تعريف المظاهرات فقها

سأتناول في هذا المطلب تعريف المظاهرات فقها، و ذلك من خلال تبيانها من الناحية اللغوية و الإصطلاحية، وهذا في فرعين:

الفرع الأول: المظاهرات في اللغة:

المظاهرات جمع (مظاهرة) وهي مصدر (ظهار) من (فاعل) أصلها من ظهر.قال إبن فارس رحمه الله (الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد، يدل على قوة وبروز . من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهورا فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز ... وهو يجمع البروز والقوة ... ومن الباب... ظهرتُ على كذا إذا اطلعت عليه.. والظهير المعين كأنه أسند ظهره إلى ظهرك، والظهور الغلبة، قال الله تعالى:﴿**أَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ** ﴾[1].[2]

وقال الأزهري رحمه الله يقال: تظاهر القوم على فلان وتظافروا وتظافروا:إذا تعاونوا عليه وقوله عز وجل:﴿**وَظَاهَرُوا عَلَى إخراجكم**﴾[3] أي عاونوا وقوله تعالى:﴿**تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم**﴾[4] أي يتعاونون[1].

---

[1] سورة الصف، الآية:14.

[2] معجم مقاييس اللغة (618) مادة: (ظهر).

[3] سورةالممتحنة، الآية: 09.

[4] سورةالبقرة، الآية: 85.

قال الهروي ـــ رحمه الله:وقوله:﴿**فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ** ﴾[2]، أي ما تدروا أن يعلوا علوه لإرتفاعه، يقال: ظهر على الحائط، وظهر السطح، وظهر على الشيء: إذا غلبه وعلاه. ومنه قوله:﴿**أَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ** ﴾[3] ، أي غالبين عليه[4].

وقال ابن القوطية رحمه الله:ظهرت على العدو والأمر والحائط والسقف ظهورا، والشيء كذلك:علوت... وظهرت الدابة ظاهرة:قويت[5].

وتأتي المظاهرة في اللغة لمعان عدة ، منها[6]:

ـــ المظاهرة : المعاونة ، و التظاهر : التعاون ، و استظهر به: استعان به.

ـــ و الظهير : المعين ، و العون الواحد ، و الجمع في ذلك سواء.

ـــ و الظّهرة بكسر الظاء : هم ظهر الرجل و أنصاره، و جاءنا في ظهرته و ظاهرته، أي : عشيرتهو قومه[7].

الفرع الثاني المظاهرات في الإصطلاح الشرعي [8]

البند الأول: لغة:عرف مجمع اللغة العربية المظاهرات بما يلي:

(المظاهرة): إعلان رأي أو إظهار عاطفة في صورة جماعية[9].

فالمظاهرات هي خروج مجمع من الناس مجتمعين في الطرق أو الشوارع أو نحو ذلك؛ للمطالبة بشيء معين أو لإظهار القوة أو نحو ذلك.

---

[1] معجم تهذيب اللغة (3 / 2252) مادة (ظهر).

[2] سورةالكهف الآية: 97.

[3] سورةالصف الآية: 14.

[4] الغريبين في القرآن والحديث(211/4 1ـــ 2121).

[5] كتاب الأفعال،ص 120، **وانظر**: كتاب الأفعال للسرقسطي الباب 3ص981 ـــ 582.

[6] **ينظر**: لسان العرب لابن منظورج4/ص520، المصباح المنيرص230.

[7] تاج العروس للزبيدي ج1/ص3138.

[8] المقصود، بـــ (الاصطلاح) هو اصطلاح القائمين بالمظاهرات والإعتصامات والإضرابات: والمنظمين لها

[9] المعجم الوسيط ص 578 .

فهم قد ظاهر ـــ أي ساعد وعاون ـــ بعضهم بعضا على إظهار الشيء الذي قاموا لإظهاره، أو للدعوة إليه، فمن هنا سمي خروج الناس مجتمعين لإظهار أمر بالمظاهرة[1].

البند الثاني: تعريف المظاهرات إصطلاحا:

يمكن تعريف المظاهرة تعريفا اصطلاحيا بأنها: " التجمهر الذي يصدر من القاعدة الشعبية بقصد إظهار المعارضة وإعلان الرفض لسياسة من سياسات الحكومة،أو المطالبة بحق من الحقوق الشعبية لدى الحكومة".

ويمكن تعريفها بأنها:" تجمع طوائف من الشعب في مكان عام ، وتعاونهم على إظهار المعارضة لسياسة من سياسات الحكومة أو على المطالبة بحق من حقوقهم لديها" .

ويمكن تعريفها بأنها: " سلوك جماهيري عارض يهدف إلى توصيل رسالة جماعية إلى الحكام عن طريق التجمع في مكان عام والتعاون في إظهار رغبة موحدة ".

ويمكن تعريفها بأنها :" صورة من صور الحسبة السياسية،تنفذ بأسلوب جماعي، عن طريق اجتماع طوائف من الشعب في مكان عام ؛ للتعاون على إبداء الرأي وإظهار المعارضة للحكومة".

و يمكن تعريفها بأنها صورة من صور المشاركة السياسية تهدف إلى التأثير على القرار السياسي في الدولة[2].

وتعرف كذلك بأنها: صورة من صور إنكار المنكرات السياسية ـ الصادرة من الحاكم ـ و إعلان عدم الرضا بها و مخالفتها سواء كان هذا المنكر يتعلق بأمر سياسي كمنع الحاكم لشعيرة من شعائر الإسلام أو كانت تتعلق بأمر إجتماعي كمنع الزواج من جنسية معينة أو تتعلق بأمر إقتصادي كسوء توزيع ثروة البلاد أو استئثار الحاكم بشي منها دون بقية شعبه و نحو ذلك[3].

---

[1] نظرات وتأملات من واقع الحياة ص151.

[2] التربية السياسية عند جماعة الإخوان المسلمين، لعثمان عبد المعز،ص343.

[3] الأدلةوالبيانات على حكم المظاهرات ولاعتصامات مقال للدكتورعبد الكريم بن يوسف الخضر،نشر على موقع مجلة رؤية.

كما تعرف بأنها : وسيلة مشروعة إعلامية لإنكار المنكر ودفع الظلم لتحقيق نفع للمسلمين على وفق الضوابط الشرعية[1].

كما يتوجب علينا القول بأن **المظاهرات** ليست واحدة بل هي أنواع نوجزها في ما يلي :

1) مظاهرة تخرج أو ينتزعها مسلم في ديار الإسلام

وهي تلك المظاهرة التي تكون في ديار الإسلام ويقوم بها المسلم داخل حدود الدولة قد تكون منظمة حيث أنها تكون بتراخيص ومصرح لها ويحدد الزمن والمكان لهذه المظاهرة وتنطلق هذه المظاهرة من المكان المحدد لها إلى المكان المخصص لإلقاء خطاباتها وقرارات كلماتها المعدة مسبقاً والشكل هذا شكل منظم ونادراً ما يخرج عن الحدود المرسومة له والبعض الآخر قد تكون عفوية أي من غير تنظيم ومن غير إعداد فهي مجرد إنفعال جماهيري وخروجهم وتظاهرهم وهذا كثيراً ما يصحب أعمال شغب وتخريب وقد تكون هناك مظاهرات للإنقلاب والخروج على الحكم حيث تحاك المؤامرات ليلاً وتخرج في الصباح لتقلب نظام الحكم.

2) مظاهرة ضد كافر محتل في أرض الاسلام

وهذا ما نشاهده في أرض فلسطين حيث أن كثير من المظاهرات التي خرجت كان لها سبب رئيسي في قيام الإنتفاضات الشعبية وحتى ولو صاحب هذا أعمال عنف ضد المحتل.

3) مظاهرة مسلم في ديار الكفر

وهذه المظاهرات تعتبر من العمل السياسي الديمقراطي للشعوب ويعتبر من مقومات دولة القانون والمؤسسات المدنية عندهم والديمقراطية فهو منتشر ومسموح بشكل واسع في هذه الدول الغربية بقوانين تحدده وتقوم بتنظيم شكله وهيأته.

[1] أثر المصلحة في السياسة الشرعية، للدكتور صلاح الدين محمد النعيمي ،أطروحة دكتورا ص 384 ،الجامعة الإسلامية.

4) مظاهرة كافر أو ذمي (نصراني) في ديار الإسلام

لقد أعطى الإسلام الذمي خاصة والمعاهد حقوق ا على المسلمين فقد جاءت الأحاديث التي تحرم أي اعتداء أو مضايقة للذمي وقد أعطى عمر أموالا من بيت أموال المسلمين لذمي عندما رآه يسأل فقال له ما ألجأك إلى هذا قال الكبر والفقر قال عمر ما أنصفناك أكلنا شبيبتك ونتركك عند الهرم.

5) **مظاهرة ينتزعها مسلم**

تتجه نحو مصالح دولة كافرة على أرض الإسلام لها تصريح رسمي.

6) **مظاهرة مصرح بها**

ولكن خرجت عن خط سيرها وأصابها الفوضى والغوغاء.

7) **مظاهرة تقوم بها جماعةمصرح بها**

جمعية صيادين وسائقين .

8) **مظاهرة تقوم بها جماعة محظورة قانوناً**

كحزب محظور أو موقف مثلاً .

9) **مظاهرة تطالب بحقوق مشروعة قانوناً** وهي مظاهرة هدفها التغيير السياسي[1].

كما يمكن القول أن للمظاهرات علاقة بالدفاع الشرعي العام – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – إذ أنها وسيلة من وسائله، حيث أنني سوف أبين في المطلب الثاني مفهوم الدفاع الشرعي العام.

[1] **المصدر** : إخوان أون لاين – دراسات وقضايا – مشروعية المظاهرات والإضرابات والاعتصامات.

المطلب الثاني: مفهوم الدفاع الشرعي

من البديهي أن التوصل إلى حكم أم ر ما غير ميسور إلا بعد بيان ماهيته، لذا كان البحث في ماهية الدفاع الشرعي (بمعناه العام) أول الموضوعات الواجب تقديمها في هذا البحث.

يعتبر الدفاع الشرعي العام من المصطلحات الحديثة التي درجت في استعمالات الفقهاء المحدثين، حيث تناولوا نوعين للدفاع الشرعي هما: الدفاع الشرعي الخاص كرديف لمصطلح دفع الصائل الذي نص عليه الفقهاء قديما، ومصطلح الدفاع الشرعي العام كرديف لمصطلح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [1]، والملاحظ أن الفقهاء المحدثين أرادوا أن يقدموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالصيغة القانونية من خلال مصطلح الدفاع الشرعي العام، وبناء على ما تقدم ذكره سأعتمد في تعريفي للدفاع الشرعي العام (لغة وشرعا) على معناه الإصطلاحي عند الفقهاء القدامى والمحدثين كما يأتي:

الفرع الأول: مفهوم المعروف في لغة والإصطلاح الشرعي

ويتكون من البنود الآتية:

البند الأول: مفهوم المعروف لغة

المعروف لغة: ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه، وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والتقرب إليه والإحسان إلى الناس [2]، وهو القيام بكل ما ندب إليه الشرع من المحسنات ونهى عن المقبحات، والمعروف: النصفة وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم من الناس وهو: اسم لكل فعل يعرف حسنه بالعقل أو الشرع، وهو خلاف المنكر [3].

---

[1]– عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج1 /ص473.

[2]– ابن المنظور: لسان العرب: 196/6-197.

[3]– إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، 595/1.

البند الثاني: مفهوم المعروف في الإصطلاح الشرعي

هوكل اعتقاد أو فعل أو قول أو إشارة أمر به الله تعالى، أو كان متفقا مع روح الشريعة ومبادئها العامة، كالتخلق بالأخلاق الفاضلة، والقيام بالواجبات الشرعية، والعفو عند المقدرة، والدعوة إلى المساواة، والتقرب إلى الله عز وجل بالطاعات والنوافل، والعدل والإصلاح بين الناس، وإيثار الآخرة والزهد في الدنيا، ونصرة الملهوف وإقامة المستشفيات والمساجد،وكفالة اليتامى، والخضوع لرأي الجماعة، وإتقان العمل، و احترام الآخرين، و الحفاظ على الممتلكات العامة، والتعاون والصدق، وإماطة الأذى عن الطريق، والأمانة، ومساعدة المحتاجين... كل ذلك من المعروف الذي أمر به الإسلام "[1]وإنما سميت طاعة الله معروفا، لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله " [2]، فالمعروف هو:" اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه و الإحسان إلى الخلق، وهو من الصفات الغالبة، وكل ما ندب إليه الإسلام ونهى عنه من المحسنات والمقبحات، بمعنى أنه معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه "[3].

البند الثالث: مفهوم الأمر بالمعروف:والأمر بالمعروف: " هو الترغيب فيما ينبغي إعتقاده أو فعله أو قوله طبقا لما جاءت به الشريعة الإسلامية"[4].

الفرع الثاني: مفهوم المنكر لغة وشرعا

وسأفصل مفهوم المنكر من خلال بندين أتناول في الأول المفهوم اللغوي و الثاني المفهوم الإصطلاحي:

البند الأول: مفهوم المنكر لغة

المنكرهو" النكرة"، ونكر الأمر نكيرا وأنكره إنكارا ونكرا جهله، وفي التنزيل العزيز يقول الله عز وجل:﴿**فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً** ﴾[1]، وجمع

[1] عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، 492/1

[2] الطبري: جامع البيان في تأويل القران 45/4.

[3] ابن الأثير: النهاية في غريب الأثر، 3/ 316.

[4] الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، 8/ 166، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المنكر منكرات ومناكير، وكل ما تحكم العقول السليمة بقبحه، أو يقبحه الشرع أو يحرمه أو يكرهه فهو منكر، وكل ما ليس فيه رضى الله تعالى من قول أو فعل، وهو خلاف المعروف أو ضده "[2].

البند الثاني: مفهوم المنكر شرعا

يقول أبو الحامد الغزالي رحمه الله في تعريف المنكر: " كل محذور الوقوع في الشرع "[3]، وهذا التعريف شامل لكل المعاصي وسائر المحرمات بغض النظر عن أهلية فاعلها، سواء كانت قولية، كالخوض في آيات الله تعالى والسب والقذف والكذب والنميمة ونحوها، أو كانت فعلية كشرب الخمر والسرقة والأكل في نهار رمضان، ومما يماثل ذلك من الأفعال الممنوعة، فعبارة " محذور الوقوع في الشرع " تشمل وقوع كل فعل محرم وحتى ولو كان فاعله غير مسؤول عنه كفل الصبي والمجنون، لذلك فمن رأى صبيا يشرب خمرا فإنه يرى منكرا واجب التغيير، زمن رأى مجنونا يرتكب فعلا محرما يجب عليه أن يمنعه من الإستمرار فيه، لأن الفعل المحرم الذي يقع من الصبي أو المجنون هو في حد ذاته محذور الوقوع شرعا [4]، وأصل المنكر ما أنكره الله تعالى، ورأوه أهل الإيمان قبيحا فعله، ولذلك سميت معصية الله منكرا، لأن أهل الإيمان بالله عز وجل يستنكرون فعلها، ويستعظمون ركوبها[5]، فالمنكر هو كل معصية حرمتها الشريعة الإسلامية، فلا فرق في هذه المعصية بين كبائر الذنوب وصغائرها [6]، سواء كانت المعصية من أعمال القلوب

---

[1] سورة هود، الآيةرقم 70.

[2] ابن المنظور: لسان العرب، باب النون، 695/8/ وانظر إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، 1/ 951-952.

[3] الغزالي: إحياء علوم الدين، 2 / 223.

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، 2/ 223.

[5] الطبري: جامع البيان في تأويل آيات القران، 4\45.

[6] الماوردي / الأحكام السلطانية،ص240، **وانظر** الفراء: القاضي أبو يعلي محمد بن الحسين الحنبلي، الأحكام السلطانية، ص 287،د.ط، دار الكتب العلمية: بيروت، 1407 هـ، وانظر يوسف قاسم: نظرية الدفاع الشرعي في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي، ص 273،د.ط،1423هـ.

أو أعمال الجوارح، والنكر قد يكون بإيجاد فعل نهت عنه الشريعة الإسلامية، وقد يكون بترك فعل أمرت الشريعة بفعله، لذا فإنه بهذا الاعتبار يكون ذا وجهين:

الأول: إيجابي، وذلك بإيجاد الفعل المحظور شرعا.

الثاني: سلبي، يتحقق بترك الفعل المطلوب شرعا.

البند الثالث: مفهوم النهي عن المنكر : هو الترغيب في ترك المحظورات الشرعية أو تغييرها طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية "، وتجدر الإشارة إلى أنه إذا كان النهي عن المنكر قولا فهو النهي عن المنكر، وإذا كان عملا فهو تغيير المنكر[1].

الفرع الثالث: مفهوم الدفاع الشرعي العام في الإصلاح الفقهي المعاصر

يعتبر مصطلح الدفاع الشرعي العام مصطلحا حديثا، لم يستعمله الفقهاء الأجلاء قديما وكان مما استطعت الوقوف على استعمالهم لهذا المصطلح الشهيد عبد القادر عودة رحمه الله تعالى في كتابه التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي حيث تناول نوعيين للدفاع الشرعي، **الأول:** الدفاع الشرعي بمعناه الخاص (دفع الصائل)، **الثاني:** الدفاع الشرعي بمعناه العام ويسمى (دفع المنكر)، ويقصد بذلك الدفاع عن حقوق الله تعالى ضد كل منكر يقع في المجتمع الإسلامي[2].

أو هو: " الوضع الذي يدعو شخصا معينا للدفاع عن مبادئ الجماعة، بأن رأى منكرا مرتكبا، أو يوشك أن يرتكب، فيعمل على تغيير هذا المنكر، أو يحول دون وقوعه "، وهذا النوع من الدفاع يدخل في مضمون ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية، (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) [3]، وهذا النوع من الدفاع الشرعي حرصت عليه الدولة الإسلامية في كافة عصورها حتى أنها كانت تخصص موظفا للقيام بهذه المهمة وهو ما يسمى بالمحتسب، فالحسبة هي: " أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن منكر إذا ظهر

---

[1] الموردي: الأحكام السلطانية، ص 240، وانظر الفراء الأحكام السلطانية، ص 284، **وانظر** زيدان: أصول الدعوة ص 188-189.

[2] عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، 1/472-473.

[3] يوسف قاسم: نظرية الدفاع، ص 24.

فعله "[1]، فالمعروف الذي يأمر به المحتسب المعيّن، هو ما أمر به الشرع الإسلامي، والمنكر الذي ينهى عنه المحتسب، هو ما ينهى عنه الشرع الإسلامي.

ويكمن الخروج بتعريف جامع لمصطلح الدفاع الشرعي العام بما يلي: " فعالية المجتمع المسلم في القيام بأعمال البر والخير والدعوة وتغيير المنكر وفق السياسة الشرعية، حماية لمقاصد الشريعة الإسلامية "[2]، فالأفراد في المجتمع الإسلامي يتصفون بالإيجابية والفعالية والمبادرة إلى القيام بالأعمال ابتغاء وجه الله وطلبا للأجر والثواب في الآخرة، ولا يتوقف قيامهم بها على تحصيل الأجرة الدنيوية، فهم يحتسبون عملهم عند الله تعالى سواء حصلوا على أجر دنيوي، بأن كانوا معينين من قبل رئيس الدولة، أم لم يحصلوا بأن كانوا متطوعين، وهم يراعون في قيامهم بأعمال الحسبة الحدود الشرعية المرسومة، والسياسة الشرعية الحكيمة، فيوازون بين المصالح والمفاسد التي تترتب على القيام بالأعمال، ولا يقدمون عليها إلا بعد حساب دقيق للنتائج والمآلات، وهم يقصدون من القيام بتلك الأعمال حماية مقاصد الشريعة الإسلامية من ضروريات وحاجيات وتحسينات، فيعملون على حماية الدين والنفس والعقل والعرض والمال وغير ذلك [3]، ولا تقتصر هذه الفعالية على الفرد، وإنما تتعدى إلى الجماعة والدولة فإذا كان الأمر بالمعروف واجب على الفرد المسلم، فإنه واجب على الجماعة، حيث يتعاون عليه الأفراد في الجماعات ويتشاورون فيه لقوله تعالى:﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[4].

---

[1] الماوردي: الأحكام السلطانية، 240، وانظر الفراء الأحكام السلطانية، ص 284.

[2] موقع موسوعة الشبكة الإسلامية على شبكة (الأنترنت): www. Islamweb.net:/http

[3] موقع موسوعة الشبكة الإسلامية على شبكة (الأنترنت): www. Islamweb.net:/http

[4] سورة آل عمران، الآية الكريمة رقم 104.

الفرع الرابع: مفهوم حق الدفاع الشرعي العام في القانون

يقترب القانون في تعريفه للدفاع الشرعي العام مما عرفته شريعتنا الإسلامية الغراء منذ مئات السنين، مع وجود خلافات جوهرية بينهما، وقد عرف القانون الدفاع الشرعي العام: " بأنه استعمال القوة اللازمة لمواجهة خطر إعتداء حال غير محق ولا مثار يهدد بضرر يصيب حقا يحميه القانون إذا لم يكن في استطاعة المعتدى عليه التخلص من هذا الإعتداء أو الخطر أو الفعل المؤثر " [1]، أو هو: " استعمال القوة اللازمة لحد خطر حال غير مشروع يهدد بالإيذاء حقا يحميه القانون"[2].

ويمكن تمييز الدفاع الشرعي عن غيره من الحالات المشابهة، ومن أهم هذه الحالات:

البند الأول: حق الدفاع الشرعي والضرورة : إن العامل المشترك بين كل من الدفاع الشرعي والضرورة هو حالة الضرورة أو حالة الأضرار، لذلك نجد أن الفقه الجنائي الإسلامي يعتبر كلا منهما تطبيقا لقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات [3])، ومع ذلك يفترقان من حيث صفة الخطر ومصدره ،ففي حالة الدفاع الشرعي إنسان معتدي، في حين في حالة الضرورة قوة طبيعية أو غير ذلك، وهذا هو نفس ما يقول به شراح القانون المصري، حيث أنهم يفرقون بين الضرورة، وحق الدفاع الشرعي من حيث مصدر الخطر والذي غالبا ما يكون في حالة الضرورة قوة طبيعية، كما يختلفون من ناحية أخرى وهي كون الدفاع الشرعي سببا من أسباب الإباحة في القانون المصري، بينما تعتبر حالة الضرورة مانعا من موانع المسؤولية، كما يشترط في حالة الضرورة أن يكون الخطر جسيما، في حين لا يشترط في الخطر في حالة الدفاع الشرعي أن يكون كذلك، إذ

[1] نجم: قانون العقوبات القسم العام ص 140، الطبعة الأولى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان: الأردن، 2000 م .

[2] حسني: محمود نجيب، شرح قانون العقوبات / القسم العام، ص 191، د.ط، 1977 م .

[3] البركتي: محمد عميم الإحسان، قواعد الفقه، 89/1 الطبعة الأولى، كراتشي: الصدف بالبشر، 1407 ه.و يوسف قاسم: نظرية الدفاع، ص 12.

يستوي أن يكون الخطر جسيما أو غير جسيم [1]، وهكذا نرى إن ما يقوم به شراح القانون الوضعي هو ما قرره فقهاء الشريعة الغراء منذ مئات السنين.

البند الثاني: حق الدفاع الشرعي والإكراه: جمع الدفاع الشرعي والإكراه معنى مشتركا، ألا وهو وجود حالة الإضرار، وعليه اعتبر الفقهاء المسلمون الإكراه المادي والضرورة والدفاع الشرعي تطبيقات لقاعدة . (الضرورات تبيح المحظورات) [2]، كما أن الإكراه يتفق مع الدفاع الشرعي في مصدر الخطر إذ المعتدى والمكره هو الإنسان غالبا، ولكنهما يختلفان في أن الشخص في حالة الدفاع يرتكب الفعل المحرم للخطر الصادر إليه من المعتدي، أما في حالة الإكراه فانه يلجأ إلى ارتكاب الفعل المحرم خوفا من وقوع الضرر المهدد به[3].

[1] حسني: شرح قانون العقوبات، ص 193.

[2] وفي هذا يقول السيوطي، (الضرورات تبيح المحظورات، وعليه فانه يجوز أكل الميتة عند الجوع المشرف على الموت واساغة القمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، ،السيوطي: الإمام جلال الدين، الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، ص 184.

[3] يوسف قاسم: نظرية الدفاع، ص 14 -15.

المطلب الثالث: تعريف التظاهر قانونا

سأتناول في هذا المطلب تعريف التظاهر قانونا ، وفيه أتكلم عن التظاهرعند المشرع الفرنسي و بعض التشريعات العربية في الفرع الأول و أخصص الثاني للمشرع الجزائري، و في ما يلي التفصيل:

الفرع الأول: عند المشرع الفرنسي وبعض التشريعات العربية

سأعرف التظاهر في هذا الفرع عند المشرع الفرنسي والمصري و الأردني و البحريني، وفق البنود التالية:

البند الأول : عند المشرع الفرنسي

رغم عدم تعريف المشرع الفرنسي للمظاهرات، إلا أن الفقه الفرنسي حاول إيجاد تعريف للمظاهرة لتمييزها عن الإجتماع العام.

لذا فقد عرف الأستاذ "والين"[1] المظاهرة بأنها عبارة عن اجتماع عام منعقد في الطريق العام، وأن ما يميزها عن الإجتماع العام أنها تنعقد في الطريق العام طبقا لنص المادة الأولى من مرسوم 1935.

ويعرفها الأستاذ "بيردو"[2] بأنها تجمع للأفراد في الطريق العام للتعبير عن رأيهم من خلال تجمعهم أو إشاراتهم أو هتافاتهم.

ويكمن أن نستشف من هذه التعريفات أن أهم ما يميز المظاهرة عن الإجتماع العام أنها تنعقد في الطريق العام، وبالتالي لا يمكن أن ينعقد الإجتماع العام حيث تنعقد المظاهرة[3].

وتأسيسا على ما تقدم يمكن القول أن هناك فارقا جوهريا بين الإجتماع العام والمظاهرة، فالاجتماع العام يتميز بالمناقشة وتبادل الأفكار والآراء والتشاور بين المجتمعين بينما المظاهرة تمارس التعبير عن الرأي من خلال الهتافات والأناشيد والصياح ورفع الإشارات والشعارات والرايات والمظاهرة اذا تحركت سميت موكبا واذا لم تتحرك سميت تجمعا.

---

[1] مركز الإعلام الأمني: police Media center.

[2] police Media center.

[3] نزار أيوب، حرية الرأي و التعبير في مناطق السلطة الوطنية الفلسطينية،ص14 .

البند الثاني : بعض التشريعات العربية

سوف اعرف التظاهر في القانون المصري و الاردني و البحريني على سبيل الحصر و المثال فقط:

أولا: عند المشرع المصري

أما في مصر فإن المادة 9 من القانون رقم 14 لسنة 1923 بشأن الإجتماعات العامة والمظاهرات في الطريق العمومية، جعلت الأحكام الخاصة بالإجتماعات العامة تسري على كل أنواع الإجتماعات والمواكب والمظاهرات التي تقام أو تسير في الطرق أو الميادين العامة والتي يكون الغرض منها سياسيا.

ويقصد بالطريق العام الطرق والشوارع المخصصة للمرور والمواصلات[1].

ثانيا :عند المشرع الأردني

وفي الأردن لم يشر قانون الإجتماعات العامة رقم 7 لسنة 2004 إلى كلمة المظاهرة في مواده بصورة مباشرة، ولكنه أشار بوضوح إلى كلمة المسيرة حيث نصت الفقرة أ من المادة الثالثة من القانون على أن: " للأردنيين حق عقد الإجتماعات العامة أو تنظيم المسيرات شريطة تقديم طلب لهذه الغاية إلى الحاكم الإداري المختص والحصول على موافقة خطية مسبقة" [2].

ثالثا: عند المشرع البحريني

أما في البحرين فقد أشار المشرع وبشكل صريح إلى كلمة المظاهرة في أكثر من موقع في أحكام المرسوم بقانون رقم 18 لسنة 1973 والمعدل بالقانون رقم 32 لسنة 2006 بشأن الإجتماعات العامة والمسيرات والتجمعات.[3]

[1] مركزالإعلام الأمني. انترنت

[2] الدستور الأردني لسنة2004.

[3] الدستور البحريني لسنة1973.

الفرع الثاني: عند المشرع الجزائري

لقد عرفت المادة 15 من قانون 89-28 المظاهرات بالقول أن " المظاهرات العمومية هي المواكب والإستعراضات أو تجمهرات الأشخاص وبصورة عامة في جميع المظاهرات التي تجري في الطريق العمومي ".

يتهيأ للفرد ولأول وهلة أن المشرع قد عرف حرية التظاهر ضمن هاته المادة، لكن في حقيقة الأمر لم يقم المشرع بتعريف حرية التظاهر بل عدد أوجه التظاهر في الطريق العمومي هذا من جهة ومن جهة أخرى نلاحظ أن الغموض يشوب هاته المادة بالمصطلحات غير المتداولة المستعملة فيها، حيث من لا يعرف ماهية التظاهر ف إنه لن يعرف حتما ما هو الموكب أو الإستعراض، بل حتى كلمة الإستعراض تحمل عدة مظاهر إذ لا تقتصر فقط على العروض في الطرق العمومية كما سنرى.

كما استمر المشرع بتعريف حرية التظاهر على أنها تجمهر، إلا أنه هذا خطأ وأمام هذا الغلط والغموض ارتأينا اللجوء للفقه لنرى كيف تم تعريف المظاهرات العمومية.

البند الأول: تعريف التظاهر

وحسب الفقه الفرنسي فان المظاهرات العمومية تعني بها أن جماعة أشخاص يستعملون الطريق العمومي بصفة جماعية وبصفة ثابتة أو متحركة من أجل التعبير جماعيا أو علنيا وحضوريا عن آرائهم ووجهات نظرهم المشتركة ويطلق على المظاهرة الثابتة تجمعا، ويطلق على المظاهرات المتحركة موكبا[1].

ومنه فإن التظاهر في الطريق العمومي سوف يأخذ إحدى المظهرين:

مظاهرة ثابتة في مكان معين، ويطلق عليها تجمع. ومظاهرة متحركة، تدعى موكبا.

ويلاحظ عادة أنه في المواكب يظهر أكثر عنصرالتنظيم فيها حيث ينتقل الأفراد فيه من مكان إلى آخر في صفوف منظمة ومتساوية.

[1] André deckokjenarmmtreuil:j. buisson op.cit. p 509.

البند الثاني: مفهوم الإستعراض

نص قانون 89-28 على أن الإستعراض يشكل مظاهرة دون أن يعرف ماهيته، وبالرجوع إلى الفقه الفرنسي نرى كلمة استعراض لا تشمل فقط التجمع في الطريق العمومي المتمثل في تنظيم تظاهرات في الطريق العمومي، اذ قد يكون إستعراضا غنائيا أو مسرحا متنقلا أو عرضا لفنون شعبية متنقل غايته الأساسية الفرجة، بل يشمل الإستعراض عند موانع[1] ثلاث فئات:

المسرح، المشاهدة المثيرة و السينما.

- فالمسرح وهو من الإستعراضات الراقية والفكرية تقدم فيها مقطوعات تمثيلية تقام داخل مسرح كما قد يظم حفلات موسيقية.
- أما المشاهدة المثيرة ومثالها مبارا ة الملاكمة والسيرك والمسارح المتنقلة وربما هذا ما يقصده المشرع في تعريفه للمظاهرات، فهو قصد بالإستعراض تلك المشاهد المثيرة التي يكون محلها الطريق العمومي.
- وأخيرا السينما وهي تخضع لنظام رقابة آخر، وهي يمكن أن تكون قاعاتها محلا لإجتماعات عمومية.

ومنه نلاحظ أن كلمة استعراض التي إستعملها المشرع ضمن قانون 89-28 لم يكن يقصد منها المسارح والسينما بل فقط المشاهد المثيرة التي تعرض للجمهور في الطريق العمومي.

ومن استقراء نصوص القانون ومدى توافقه مع تعاريف الفقهاء الفرنسيين يمكن القول بأن المسيرة تولد من رحم المظاهرة.

[1] جون موانج: الحريات العامة، ترجمة حسن البعيني، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، سنة 1989، ص 102.

الفرع الثالث: صلة المظاهرات بالإعتصامات و الإضرابات

ومن أهم المصطلحات التي لها بموظوع المظاهرات أو التظاهر صلة ، مصطلح الإعتصامات و الإضرابات، وسوف أبين ذلك في مايلي:

البند الأول: صلة المظاهرات بالإعتصامات

أولا: في اللغة:الإعتصامات جمع الإعتصام: و(اعتصم)من بلبب إفتعل ؛وأصله من(عصم) قال ابن فارس رحمه الله: (العين والصاد والميم أصل واحد صحيح يدل على إمساك ومنع وملازمة،والمعنى في ذلك كله معنى واحدٌ[1].

وقال الأزهري رحمه الله: (... اعتصم فلان بالله : إذا امتنع به ... وقوله تعالى:﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ** ﴾[2] أي تمسكوا بعهد الله . وكذلك قوله تعالى:﴿**وَمَن يَعْتَصِم بِاللّهِ** ﴾[3]، أي من يتمسك بحبله وعهده[4].

قال القروي رحمه الله:وقوله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْتَصِم بِاللّهِ** ﴾، أي يتمسك بحبل الله تعالى: وهو القرآن، يقال: أعصم به واعتصم وتمسك واستمسك إذا امتنع من غيره، ومنه قوله:﴿**وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾

أي يمنعك، وقوله تعالى:﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ** ﴾ أي امتنعوا به من أعدائكم والعصمة: المنعة[5].

وقال ابن القوطية رحمه الله: أعصمت بالله:لجأت إليه، ولك : جعلت ما تعتصم به والقربة: جعلت لها عصاما تعلق به، وبالشيء: تمسكت[6].

---

[2] سورة آل عمران الآية رقم 103.

[3] سورة آل عمران الآية رقم 101.

[4] معجم تهذيب اللغة(3/ 2466).

[5] الغريبين (1286/4).

[6] كتاب الأفعال ،ص 20 ، وانظر: الأفعال للسرقسطي (262/1).

ثانيا: معنى الإعتصامات في الإصطلاح

جاء في المعجم الوسيط ما يلي:(ومنه:اعتصام الطلبة ونحوهم بمعهدهم: لا يعملون ولا يخرجون حتى يجابوا إلى ما طلبوا[1].

وجاء في المعجم الوجيز قوله : اعتصم به: امتنع به، لجأ إليه،ومنه:اعتصام الطلبة ونحوهم بمعهدهم أو بمكان عملهم،لا يعملون ولا يخرجون حتى يجابوا إلى ما طلبوا . استعصم به: اعتصم[2].

أصل الإعتصام هو التمسك بشيء معين وعدم مفارقته، فإذا قلت: اعتصمت بالله أي تمسكت بحبل الله و لم أفارقه ؛ ولكن صار المقصود بالاعتصام في زماننا هو الاعتكاف في مكان معين: كالمصانع والجامعات ومقرات الأحزاب ونحو ذلك،والمكوث فيها وعدم مفارقتها،وذلك اعتراضا على أمر معين، أو للمطالبة بشيء معين[3].

البند الثاني: صلة المظاهرات بالإضرابات

أولا: معنى الإضرابات في اللغة

الإضرابات واحدها (إضراب)، وهو من (أضرَبَ) باب أفعَلَ، وأصله من ضرب.

قال ابن فارس ــ رحمه الله ــ (الضاد والراء والباء أصل واحد ثم يستعار ويحمل عليه... ومن ذلك: أضرب فلان عن الأمر: إذا كفّ، وهو من الكف[4].

وقال الأزهري ــ رحمه الله ــ (أضرب عنه إضرابا إذا كفّ...

وقال الليث: أضرب فلان عن الأمر فهو مُضرب: إذا كفّ)[5].

وقال ابن القوطية ــ رحمه الله ــوضرب عن الأمر ضربا وأضربت: أمسكت[6].

---

[1] المعجم الوسيط (605).

[2] المعجم الوجيز ص422.

[3] نظرات وتأملات من واقع الحياة151.

[4] معجم مقاييس اللغة 589. 590.

[5] معجم تهذيب اللغة 2102/3.

[6] كتاب الأفعال ص 87 .

ثانيا:معنى الإضرابات في الإصطلاح:

جاءفي المعجم الوسيط: الإضراب: مصدر أضْرَبَ وفي العرف: الكف عن عمل ما)[1].

وجاء في المعجم الوجيز قوله : أضرب العمال ونحوهم وكفوا عن العمل حتى تجاب مطالبهم[2].

وأصل الإضراب **الإمتناع**، فإذا قلت: أضربت عن كذا أي امتنعت عنه، وأصبح هذا اللفظ مستعملا للدلالة على امتناع فئة الناس عن شيء معين؛ إظهارا للاعتراض على أمر ما أو المطالبة به. ومن هذا الجنس امتناع العمال عن العمل للمطالبة برفع الرواتب، أو امتناع الطلاب عن الدراسة؛ احتجاجا على أمر ما.

ومنه نخلص إلى أن المظاهرات و الإعتصامات و الإضراب و التجمهر تعتبر مظهر من مظاهر حريةالرأي والتعبير المعلن عنها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948 في المادة 20 منه.

[1] المعجم الوسيط، ص 537.

[2] المعجم الوجيز، ص 837 .

المبحث الثالث: المظاهرات في التاريخ الإسلامي و التشريعات العربية.

سوف أحاول في هذا المبحث الوقوف على التأصيل التاريخي للمظاهرات، وأسعى لأبين الترجيح الواقع في الخلاف ،بين من يقول أن المظاهرات من التاريخ الإسلامي و من ينكر ذلك بالقول بأن هذه المسيرات بدعة لم تحدث في عهد رسول الله ﷺولا أصحابه، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار،و أبين كذلك موقع المظاهرات في التشريعات العربية وهل هي أصل التشريعات العربية أم أنها مقتبسة من غيرها من التشريعات الغربية،وسأفرد هذا المبحث بمطلبين أتكلم في الأول عن المظاهرات في التاريخ الإسلامي، أما الثاني فأتكلم فيه عن المظاهرات في التشريعات العربية، و في ما يلي التفصيل:

المطلب الأول: نماذج عن المظاهرات في التاريخ الإسلامي.

سوف أتناول في هذا المطلب مجموعة من النماذج من القرآن الكريم والسنة النبوية وقصص الأولين، و أحاول أن أحللها وأستخلص منها بعض المواقف التي تعبر عن أول تأريخ لعمل المظاهرات، و في ما يلي بعض هذه النماذج:

- **النموذج1 :**

وهذاالنموذج أشار[1] إليه المولى تعالى في قوله:﴿**وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ*فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ*قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ* قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ* قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ *ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاء يَنطِقُونَ* قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ* أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ* قَالُوا حَرِّقُوهُ**

[1] أنظر :مقال نشر تحت عنوان،من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية ، بقلم الشيخ أبو عبد الفتاح علي بن حاج،متاح الموقع الرسمي للشيخ علي بلحاج نائب رئيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ الجزائرية المنحلة، المقال نشر يوم 01جانفي 2012 على :http://njm5.com/n113981.

وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ* قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ* وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾.[1]

نقول أن سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام أزمع على تحطيم أصنام قومه ولو ناله ما ناله من شر مستطير وأقسم على ذلك قسما حاسما جازما ﴿**وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ**﴾ ونفذ قسمه على غفلة منقومه ﴿**فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ** ﴾﴿**فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ**﴾[2]. وكان قصد سيدنا إبراهيم عليه السلام أن يرى قومه بأنفسهم وبشكل مادي محسوس إن الأصنام لا تضر ولا تنفع ولا تدفع الأذى عن نفسها فضلا عن غيرها وقد فعلها إبراهيم عليه السلام وعندما رجع قومه من عيدهم إلى معبد الآلهة وجدوا أصنامهم محطمة مهمشة" إلا كبيرا لهم لعلهم إليه يرجعون" وبعد التحري والإستعلام عرفوا أنه سيدنا إبراهيم عليه السلام فقالوا "فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون، أي أحضروه وأجمعوا له الناس ليروه بأعينهم ويشاهدوا محاكمته من خلال محاكمة شعبية يشهدها الجميع[3].

---

[1] سورة الأنبياء من الآية 57 إلى الأية70.

[2] سورة الصافات، الأية رقم 93.

[3] قال الماتريدي في تفسيره تأويلات أهل السنة في الجزء السابع ، الصفحة 355منه:

وقوله – عَزَّ وَجَلَّ –: (قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ)،قَالَ بَعْضُهُمْ: على رءوس الناس.

وقيل: بحيث ينظر الناس إليه، أو بحيث يراه الناس، وهو واحد، وقوله – عَزَّ وَجَلَّ –: (لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ).

اختلف فيه:

قَالَ بَعْضُهُمْ: يشهدون عقوبته بما فعل بأصنامهم؛ فيكون نكالا له وزجرًا لغيره عن أن يفعل بها مثل ما فعل هو؛ ولذلك قالوا: (حَرِّقُوهُ) نكالا وزجرًا لغيره؛ كقوله: (فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا)، أي: زجرًا، وكقوله: (فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ). وقَالَ بَعْضُهُمْ: (لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ) بفعله الذي فعله بالأصنام، لم يريدوا أن يعاقبوه بلا بينة ولا حجة.

وقَالَ بَعْضُهُمْ: لعلهم يشهدون أنه قال لآلهتهم ما قال، واللَّه أعلم.

قال ابن كثير:وكان هذا هو المقصود الأكبر لإبراهيم عليه السلام، أن يبين في هذا المحفل العظيم كثيرة جهلهم وقلة عقلهم في عبادة هذه الأصنام التي لا تدفع عن نفسها ضرا ولا تملك لها نصرا. فكيف يطلب منها شيء من ذلك؟.**أنظر**:كتاب: محاسن التأويل لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي(المتوفى: 1332هـــ)تحقيق: محمد باسل عيون السود، ج7 – ص201، ط1 – 1418 هـــ، دار الكتب العلميه – بيروت.

✓ **تحليل الحادثة:**

- إن التجمعات الحاشدة وسيلة قديمة قدم البشرية.
- إن سيدنا إبراهيم عليه السلام استغل المحاكمة الشعبية الحاشدة للدعوة إلى التوحيد وتحدي طاغية زمانه.
- إن الداعية إذا كان عاجزا على القيام بمظاهرة مستقلة يشرف عليها بنفسه واتباعه فليجعل من مظاهرة الخصم وتجمعه أو محاكمته الشعبية ميدانا للدعوة.

هدف إبراهيم عليه السلام هو استغلال تلك المحاكمة الشعبية أمام الجماهيرللصدع بكلمة الحق وإعلان عقيدة التوحيد والحاصل هدف حضور التجمع ديني صرف.

النموذج2[1]:

قال تعالى: ﴿**قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى* فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى* قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى* فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى**﴾.[2]

وقال تعالى:﴿**قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ* يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ* قَالُواْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَآئِنِ حَاشِرِينَ**﴾[3].وقال جل جلاله:﴿**قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ *يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * قَالُوا أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ * فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ *وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ**﴾[4]

قصة موسى عليه السلام مع فرعون [5] زمانه تحتاج لوقفة طويلة لما فيها من عجائب وغرائب وحكم وأحكام وعبر، ولكن حسبنا ما يتعلق بموضوع المقالة المستعجلة،لقد ظن

---

[1] من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية

[2] سورةطه ، الآيةمن57 إلى60.

[3]سورةالأعراف، الآية109 إلى 112.

[4]سورة الشعراء، الآية 34 إلى39.

[5] الخلاصة في أحكام المظاهرات في الإسلام،متاح على:http://njm5.com/n113981

فرعون رمز الطغيان والإستبداد في الأرض أن موسى عليه السلام مجردساحر عليم يمكن قهره وكشفه أمام الجماهير، ومن مكر فرعون أنه طلب من سيدناموسى عليه السلام تحديد موعد للمحاجة والمناظرة ﴿**فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى**﴾[1].

أي أراده فرعون تجمعا حاشدا رسميا بترخيص منه شخصيا ويكون في مكان يتسع لأكبرعدد من جماهير الناس وأن يكون مكانا ظاهرا بارزا مستويا وظن فرعون أن موسى عليه السلام سيجفل من هذا التحدي ويتراجع القهقري ولكن سيدنا موسى عليه السلام الواثق بالله تعالى حدد مكان الموعد بدقة وإختيار «قال موعدكم يوم الزينة ولن يحشر الناس ضحى" فقد كان بحق دقيقا في إختيار اليوم ليشهده أكبرعدد حرصا منه على نشر الدعوة على أوسع نطاق فاختيار اليوم «يوم الزينة" وهويوم عيد أي يوم عطلة يوم يفرغ الناس من أعمالهم والضحى هو بداية اليوم قبل أن ينصرف الناس إلى أمورهم الخاصة وكأنه خبير في فن التجمعات الجماهيريةالتي تحقق أهدافها المرسومة وفعلا أخذ فرعون يحشد الناس من جميع المناطق [2]، "فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى، وأمر بجمع الناس «وقيل للناس هل أنتم مجتمعون" ثم حشد الناس للتعالي عليهم ﴿**فَحَشَرَ فَنَادَى *فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**﴾[3].

قال الطبري رحمه الله "فجمع قومه وأتباعه فنادى فيهم...قال صرخ وحشر قومه فنادى فيهم فلما اجتمعوا قال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرةوالأولى[4].

---

[1] سورة طه، الآية 58.

[2] قال ابن عباس رضي الله عنه في معنى حاشرين «هم أصحاب الشرط " أي الذين يحشرون السحرة من جميع المناطق وكذا الناس أي سائقين وجامعين والحشر في اللغة الجمع والسوق وهذا دليل على أن هذا التجمع الجماهيري تقوم به السلطة الفرعونية الرسمية

[3] سورةالنازعات، الآية رقم23.

[4] تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القران، لمحمد بن جرير يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، ج12 ص433.

وكلنا يعرف نتيجة هذا التجمع الحاشد الذي قصده الناس من سائر مدائن مصروكلنا يعرف كيف قابل فرعون الهزيمة بالبطش والتنكيل والقتل الذي طال السحرةالذين آمنوا برب هارون وموسى عليهما السلام[1].

✓ **تحليل الحادثة:**

- إن التجمعات والحشود والمسيرات وسيلة قديمة قدم البشرية تستعمل تارة في الخير وتارة في الشر.
- دقة سيدنا موسى عليه السلام في اختيار اليوم اللائق للتجمع والتظاهرة.

➢ **النموذج3:**

قال الإمام أحمد ، رحمه الله : حدثنا عبد الله بن نمير ، عن الأعمش ، عن عمرو بن مرة ، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما أنزل الله، عز وجل وأنذر عشيرتك الأقربين، أتى النبي ﷺالصفا فصعد عليه، ثم نادى: " يا صباحاه". فاجتمع الناس إليه بين رجل يجيء إليه ، وبين رجل يبعث رسوله ، فقال رسول الله ﷺ: " يا بني عبد المطلب، يا بني فهر، يا بني لؤي، أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلا بسفح هذا الجبل، تريد أن تغير عليكم، صدقتموني؟ ". قالوا : نعم. قال: " فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ". فقال أبو لهب : تبا لك سائر اليوم، أما دعوتنا إلا لهذا ؟ وأنزل الله **تبت يدا أبي لهب وتب**".[2]

[1] مقال نشر على مدونة محمود بن محمد الأنصاري ، يوم الأحد 14 أكتوبر 2012 .و هي مدونة تهتم بالأمور الدينية والاجتماعية و السياسية على الساحة المحلية البحرينية و العالمية،متاح على:.mahoodalansari.blogspot .com

[2] تفسير ابن كثير، ج2ص166، دار طيبة، سنة النشر، 1422هـ، 2002م.

✓ **إضاءة على النموذج:**

فوائد هذا الحديث الصحيح الوارد في البخاري ومسلم فوق الحصر نذكر منها:

- موقف رسول الله ﷺ في الدعوة إلى هذا التجمع الذي حضره المؤمن والكافر المساند والمعارض شبيه بالتجمع الحاشد الذي دعا إليه نبي الله تعالى يحي بن زكريا عليه الصلاة والسلام كما جاء في الحديث الصحيح.
- الرسول ﷺ نفذ أمر ربه تبارك وتعالى بغير طلب ترخيص أوإذن من سادات قريش الذين كانوا يمثلون السلطة الحاكمة يومها.
- لقد سارع رسول الله ﷺ إلى إبلاغ الدعوة جهرة وسط تجمع حاشد جمع المؤمن والكافر و لم ينظر إلى مآل تنفيذ ذلك الأمر رغم أنه وهو الأعزل والمسالم وعدوه هو صاحب النفوذ والسلطة والقوة المسلحة، ونوع من التظاهر.
- وهكذا نجد الرسول ﷺ يجعل من التجمعات الحاشدة وسيلةلتبليغ الدعوة وتغير المنكر والأمر بالمعروف بطريقة سلمية كما فعل إبراهيم وموسى وكذا غلام قصة أصحاب الأخدود وكذا يحي بن زكريا عليهم الصلاةوالسلام جميعا.
- وقد تعددت تجمعات الرسول ﷺ المماثلة بعد نزول الآية كما ذهب إليه الحافظ بن حجر رحمه الله[1].

➢ **النموذج4:**

عرف سكان المدينة المنورة بهجرة الرسول ﷺ إليهم فكان أهلها رجالا ونساء وأطفالا ويهودا يخرجون كل صباح يمدون أبصارهم إلى الأفق البعيد ويتشوقون إلى مقدمه بلهفة فإذا اشتد عليهم الحر عادوا إلى بيوتهم يتواعدون الغد وفي اليوم الثاني عشر من ربيع الأول لثلاث عشر سنة من البعثة برز الأنصار على عادتهم منذ سمعوا بمخرج الرسول ﷺ ووقفوا بظاهر المدينة ينتظرون طلعته ويودون رؤيته فلما حميت الظهيرة وكادوا ييأسون من مجيئه وينقلبون إلى بيوتهم، صعد رجل من اليهود على أطم من أطماهم لبعض شأنه

[1] مقال نشر على مدونة محمود بن محمد الأنصاري ، يوم الأحد 14 أكتوبر 1012 .

فرأى الرسول ﷺوصحبه يتقاذفهم السراب وتدنوا بهم الرواحل رويدا رويدا إلى المدينة إلى وطن الإسلام الجديد فصرخ اليهودي بأعلى صوته يا بني قبيلة هذا صاحبكم قد جاء جدكم الذي تنتظرون فأسرع الأنصار إلى السلاح يستقبلون به رسولهم وسمع التكبير يرج أنحاء المدينة قال البراء رضي الله عنه "أول من قدم علينا من أصحاب رسول الله ﷺمصعب بن عمير وابن أم مكتوم فجعلا يقرآن القرآن ثم جاء عمار وبلال وسعد ثم جاء عمر بن الخطاب في عشرين راكبا ثم جاء رسول الله ﷺفما رأيت الناس فرحوا بشيء كفرحهم به حتى رأيت النساء والصبيان والإماء يقولون هذا رسول الله قد جاء" وفي رواية حتى العواتق كن يتراءينه فوق البيوت يقولون أيهم هو؟[1].

✓ **تحليل الحادثة**

- قصة هجرة الرسول ﷺمن مكة إلى المدينة وطريقة استقبال الرسولﷺما يدل على مشروعية التظاهر لاستقبال من لهمكانة في الأمة.
- لم يقل لهم رسول الله ﷺإياكم أن تعودوا لمثل هذا التظاهر وبما أن تأخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فأنتم في هذه المرة معذورون بالجهل ومن الآن فصاعدا فإن أي تنظيم لمسيرات أو تجمعات لاستقبال صاحب مكانة فإن ذلك يعد بدعة وضلالة[2].
- هدف المسيرة والتجمع إستقبال الرسول ﷺتعبيرا عن المساندة والمناصرة.
- مشروعية مشاركة المرأة في التظاهر شريطة الإنفصال بمكان خاص.

[1] تفسير ابن كثير، ج8ص377.

[2] من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية.

➢ النموذج6:[1]

بعد استشهاد الأمراء الثلاثة في غزوة مؤتة الشهيرة نجد بن حارثة [2]،وجعفر بن أبي طالب[3] وعبد الله بن رواحة [4] رضي الله عنهم ، أخذ الراية ثابت ابن أقرم رضي الله عنه[5]ودفعها إلى خالد بن الوليد رضي الله عنهم قائلا: "أنت أعلم بالقتال مني" فقال خالد بن الوليد "أنت أحق به مني لأنك ممن شهد بدرا" والحاصل أنه تم إجتماع الناس على

---

[1] مقال نشر يوم 01 ماي 2006،على موقع قصة الإسلام ، تحت إشراف الدكتور راغب السرجاني .

[2] زيد بن حارثة الكلبيّ مولى رسول الله ﷺوحِبُّه ووالد حِبِّه أسامة، كان وصيف خديجة زوج رسول الله ﷺ, فوهبته له, وجاء والده وعمه من بلدهما يطلبان فداءه من رسول الله ﷺ, فخيَّره فاختار رسول الله دون أبويه، وهو أول من سبق للإسلام ، هاجر وشهد بدرًا، قال ابن عمر: ما كنا ندعوا زيدًا إلا زيد بن محمد, حتى نزل {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ، و لم يذكر أحد في القرآن باسمه من الصحابة سواه في قصة زينب بنت جحش التي كانت زوجته فطلقها, ثم تزوجها رسول الله ﷺكما في سورة الأحزاب، وكان ﷺ يؤمّره على الجيوش, وأمّره على جيش مؤته, **أنظر** الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (المتوفى: 1376هـ)ج2، الطبعة: الأولى، 1416هـ- 1995م، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.

[3] جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي صحابي وقائد مسلم، ومن السابقين الأولين إلى الإسلام، وهو أحد وزراء الرسول محمدٍ صلى الله عليه وسلم لقوله :"**إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلا قَدْ أُعْطِيَ سَبْعَةَ رُفَقَاءَ نُجَبَاءَ وَوُزَرَاءَ، وَإِنِّي أُعْطِيتُ أَرْبَعَةَ عَشَرَ: حَمْزَةُ، وَجَعْفَرٌ، وَعَلِيٌّ، وَحَسَنٌ، وَحُسَيْنٌ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَأَبُو ذَرٍّ، وَالْمِقْدَادُ، وَحُذَيْفَةُ، وَسَلْمَانُ، وَعَمَّارٌ، وَبِلالٌ** "، وجعفر هو أخو علي بن أبي طالب لأبويه، ويُقال أنه كان أشبه الناس بالرسولِ محمدٍ ﷺخَلقاً وخُلُقاً،أسلم جعفر بن أبي طالب، ثم هاجر مع جماعة من المسلمين إلى الحبشة، ومكثوا فيها عند ملكها النجاشي .ثم هاجر جعفر إلى المدينة المنورة يوم فتح خيبر، فكانت له هجرتان: هجرة إلى الحبشة، وهجرة إلى المدينة، وآخى الرسولُ بينه وبين معاذ بن جبل الخزرجي الأنصاري .**أنظر**: السيرة النبوية لابن هشام، المؤلف :عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين) المتوفى: 213هـ ، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، 1375هـ - 1955م.

[4] عبد الله بن رواحة هو أبو محمد عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي .صحابي كان يكتب في الجاهلية ويقول الشعر، شهد العقبة نقيباً عن أهله، آخى النبي بينه وبين المقداد بن عمرو، شارك في غزوة بدر وكان أول من خرج للمبارزة مع اثنين من الأنصار،استشهد في غزوة مؤتة .كان كثير التعبد لله ، **أنظر**: سير أعلام النبلاء.1/230

[5] الصحابي ثابت بن أقرم بن ثعلبة بن عدي بن العجلان بن حارثة بن ضبيعة بن حرام بن جعل بن جشم بن ودع بن ذبيان بن هميم بن ذهل بن هني بن بلي. وهو ابن عم مرة بن الحباب بن عدي البلوي، وحلفه في الأنصار،شهد بدراً وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وشهد مؤتة مع جعفر بن أبي طالب ، قتله طليحة الأسدي، وقتل معه عكاشة بن محصن **أنظر**: كتاب أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري.

خالد بن الوليد كما روت كتب السنة والسيرة النبوية الشريفة ورسم خطة ذكية وانسحب بالجيش بطريقة أدهشت كبار قادة الحرب في العالم وخلص المسلمين من الروم والعرب المتنصرة، وكان عدد المسلمين ثلاثة آلاف وعدد العدو قيل بلغ مائتي ألف والسؤال المطروح كيف قابل المسلمون هذا الإنسحاب المدروس المنظم مع حماية دقيقة لمؤخرة الجيش؟، تروى كتب السيرة أنه لما اقترب الجيش من المدينة المنورة تلقاهم الرسول ﷺوالمسلمون وكان الرسول ﷺمقبلا مع المسلمين على دابة وجعل الناس يحثون على الجيش التراب ويقولون يا فرّار فررتم في سبيل الله؟ فقال ﷺ"بل أنتم الكرارون أنا فئتكم" وقال ابن عمر رضي الله عنه فقلنا كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب؟ ثم قلنا لو دخلنا المدينة قتلنا ثم قلنا لو عرضنا أنفسنا على الرسول ﷺفإن كانت لنا توبة وإلا ذهبنا فأتيناه قبل صلاة الغداة فخرج وقال "من القوم؟ " قلنا نحن الفرّارون فقال ﷺ" لا بل أنتم الكرارون أنافئتكم وأنا فئة كل مسلم" قال ابن عمر فأتيناه حتى قبلنا يده وقالت أم سلمةرضي الله عنها زوج النبي ﷺ لامرأة سلمة ابن هشام بن المغيرة "مالي لا أرى سلمة عصر الصلاة مع رسول الله ﷺومع المسلمين؟ قالت ما يستطيع أن يخرج كلما خرج صاح به الناس يا فرار، فررتم في سبيل الله حتى قعد في بيته ما يخرج وكان في غزوة مؤتة ولقي الجيش من أهل المدينة جفاء ولوما شديدا حتى أن الرجل يجيء إلى أهل بيته يدق بابه فيأبون يفتحون له ويقولون له: «هلاّ تقدمت مع أصحابك فقتلت، حتى نفرا من الصحابةرضي الله عنه جلسوا في بيوتهم استحياء" رغم أن انسحاب جيش مؤتة لم يكن هزيمة أمام العدو بشهادة الرسول ﷺ والفن العسكري بل تحيزوا إلى فئة المسلمين ولكن شائعة فرار المسلمين من المعركة وهزيمتهم أثرت في سكان المدينة المنورة، حتى قال أبو بكر ابن عبد الله بن عتبة رضي الله عنه "ما لقي جيش بعثوا معنا ما لقي أصحاب مؤتة من أهل المدينة بالشرحتى أن الرجل لا ينصرف إلى بيته وأهله فيدق عليهم الباب

فيأبون أن يفتحواله يقولون: إلا تقدمت مع أصحابك، وبعضهم لازموا بيوتهم خوفا من أن يسمعواما يكرهون مما يعيرهم به أهل المدينة[1].

✓ **تحليل الحادثة:**

- هدف المظاهرة الإحتجاج على الإنسحاب الذي ظنوه فراراً من مواجهة أعداء الله تعالى فالهدف إحتجاجي على تصرف الجيش لم يفقهوه[2].

➢ **النموذج7 :**

عن إياس بن عبد الله بن أبي ذباب رضي الله عنه قال ، قال ﷺ: "لا تضربوا إماء الله فجاء عمر رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ذئرن النساء عن أزواجهن فرخص في ضربهن فأطاف بآل رسول الله ﷺنساء كثير أزواجهن فقال رسول اللهﷺ : لقد أطاف بآل بيت محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولئك بخياركم[3].

---

[1] مقال نشر يوم 01 ماي 2006،على موقع قصة الإسلام ، تحت إشراف الدكتور راغب السرجاني .

[2] قال محمد احمد باشميل في غزوة مؤتة "وقد كانت هذه المظاهرات التي قام بهاأهل المدينة احتجاجا على ما ظنوه فرار وهربا قام به جيش الرسول ﷺ المبعوث على الشام أول مظاهرة يقوم بها المسلمين في تاريخ الإسلام، ومن الجدير بالذكر أن الرسول والقائد الأعلى للجيش لم يحاول التعرض للمتظاهرين و لم يأمر بتفريقهم بالقوة دفاعا عن القوات المسلحة عندما تجمهروا بالجرف خارج المدينة يحثون التراب في وجوه الجيش ويهتفون ضده هتافات معادية، بل كل ما فعله الرسول ﷺأنه كان يرد على المتظاهرين مزاعمهم وينفي على جيشه تهمة الفرار والجبن أما المتظاهرون فقدتركهم ﷺ يعبرون عن مشاعرهم بكامل الحرية حتى انجلت لهم الحقيقة على مدى الأيام **أنظر:**مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية.

[3] المعجم الكبير الطبراني ج1، ص270.

✓ **تحليل الحادثة:**

- من حق النساء الإحتجاج في إطار ضوابط الشرع إذا مست كرامتهن أو سلبت حقوقهن الشرعية أو تعسف الرجال في استعمال الحق أو ينفردن بمظاهرة خاصةبهن.
- مشروعية القيام بمظاهرة أو تجمع أو اعتصام أمام مقر ولي الأمر أو رئيس دولة وبلغة العصر جواز الإحتجاج والتظاهر أمام مؤسسات الدولة وعلى رأسها رئاسة الجمهورية.
- لم ينه الرسولﷺالنساء عن تلك المسيرة أو التجمع أمامقر قيادته بدعوى أنها بدعة أو ضلالة أو من مسالك اليهود والنصارى أو أنها من الخروج على ولي الأمر.

➢ **النموذج8**[1] :

فِي الحديث الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال :" جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَشْكُو جَارَهُ، فَقَالَ: اذْهَبْ فَاصْبِرْ، فَأَتَاهُ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلاَثًا، فَقَالَ: اذْهَبْ فَاطْرَحْ مَتَاعَكَ فِي الطَّرِيقِ، فَطَرَحَ مَتَاعَهُ فِي الطَّرِيقِ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَسْأَلُونَهُ، فَيُخْبِرُهُمْ خَبَرَهُ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَلْعَنُونَهُ، فَعَلَ اللهُ بِهِ وَفَعَلَ، فَجَاءَ إِلَيْهِ جَارُهُ، فَقَالَ لَهُ: ارْجِعْ، لاَ تَرَى مِنِّي شَيْئًا تَكْرَهُهُ"[2].

وفي رواية جاء رجل إلى النبي ﷺفقال "إن لي جار يؤذيني قال انطلق فأخرج متاعك إلى الطريق" ففعل فاجتمع عليه الناس يقولون ما شأنك؟فجعل يقول جاري يؤذيني فجعلوا يقولون اللهم العنه اللهم أخزه فبلغه ذلك فأتاه فقال إرجع إلى مترلك فو الله لا أوذيك أبدا"[3].

[1] من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية.

[2] رواه البخاري، كتاب المسند الجامع، باب الجار، حققه وضبط نصه محمود محمد خليل، الطبعة الأولى، دار الجيل للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت1413ه، 1993م.

[3] كتاب المسند الجامع، باب الجار، حققه وضبط نصه محمود محمد خليل، الطبعة الأولى، دار الجيل للطباعة والنشر و التوزيع، بيروت1413ه، 1993م.

✓ **تحليل الحادثة:**

- جواز التظاهر في الشارع من أجل القضايا الدنيوية.
- بعض المسيرات والمظاهرات تقع لا عن تنظيم وتخطيط مسبق وإنما تقع فجأة نتيجة رد فعل على تصريحات مشينة وما أكثر المسيرات والتظاهرات التي تقع على غير سابق إنذار ممن يقوم بها.
- مشروعية الضغط بالرأي العام ولو عن طريق الاعتصام بالشارع والساحات العامة ضد الظلمة حتى يتراجع الظلمة عن ظلمهم وتعسفهم.
- مشروعية إثارة الرأي العام ضد الظالم والباغي والطاغية لرفع كرب أو إبتلاء أو عدوان وهو من التضامن الاجتماعي والتعاون على نصرة المظلوم

➢ **النموذج 9:**

الدارس لحياة صديق هذه الأمة رضي الله عنه يدرك بسهولة أنه لم يكشف بالإيمان بهذا الدين وأسر به في نفسه بل أخذ يجهر بإسلامه ويدعو إليه ويتصل بالناس في جميع الأمكنة والبيوت ويكفيه شرفا أن أغلب العشرة المبشرين بالجنة أسلموا على يده قالت عائشة رضي الله عنها لما اجتمع أصحاب النبي ﷺ وكانوا ثمانية وثلاثين رجلا، ألح أبو بكر على الرسول ﷺ في الظهور فقال " يا أبا بكر إنا قليل فلم يزل أبو بكر يلح حتى ظهررسول ﷺ وتفرق المسلمون في نواحي المسجد كل رجل في عشيرته وقام أبو بكر في الناس خطيبا ورسول ﷺ جالس فكان أول خطيب دعا إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ وثار المشركون على أبي بكر وعلى المسلمين فضربوا في نواحي المسجد ضربا شديدا ووطئ أبو بكر وضرب ضربا شديدا ودنا منه الفاسق عتبة ابن ربيعة فجعل يضربه بالنعلين مخصوفتين ويحرفهما لوجهه ونزا (أي وثب) عل بطن أبي بكر وحملت بنوتيم أبا بكر في ثوب حتى أدخلوه مترله ولا يشكون في موت "[1].

[1] من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية.

✓ **تحليل الحادثة:**

حرضّ أبو بكر رضي الله عنه على إعلان الدعوة في قلب المسجد الحرام رغم قلة الأتباع وكثرة الأعداء والخصوم،يعتبر مظاهرة.

➢ **النموذج10 :**

عن ابن عمر رضي الله عنه قال لما أسلم أبي عمر أراد أن يعلم قريشا بإسلامه فقال أي قريش أنقل للحديث فقيل له جميل ابن معمر الجمحي، فغدا عليه وقال له " أعلمت يا جميل أني قد أسلمت ودخلت في دين محمد؟ فقام جميل يجر رداءه واتبعه أبي حتى إذا قام على باب المسجد صرخ بأعلى صوته يا معشر قريش وهم في أنديتهم حول الكعبة يا معشر قريش إلا أن عمر بن الخطاب قد صبأ فقال عمروهو واقف خلفه كذب ولكني أسلمت وشهدت أن لا إله إلا الله وأن محمد ا عبده ورسوله فثارت عليه قريش من أنديتهم حول باب الكعبة وقاتلهم وقاتلوه، واستمرالقتال بينهم وبينه وفي هذا الموقف حتى قامت الشمس على رؤوسهم وقد تعب عمرفقعدوا وقاموا على رأسه وهو يقول افعلوا ما بدا لكم فأحلف بالله أن لو قدكنا ثلاثمائة رجل لتركناها لكم أو لتركتموها لنا، قال، فيما هم على ذلك إذ قبل شيخ من قريش عليه حلة حبرة، وقميص موشى حتى وقف عليهم فقال ما شأنكم؟قالوا صبأ عمر فقال فمه، الرجل اختار لنفسه أمرا فما ذا تريدون أترون بني عدي ابن كعب يسلمون لكم صاحبكم هكذا خلوا عن الرجل قالوا فو الله لكأنماكانوا ثوبا كشط عنه قال فقلت لأبي بعد أن هاجر إلى المدينة، يا أبت من الرجل الذي زجر القوم عنك بمكة يوم أسلمت وهم يقاتلونك فقال ذاك أي بني العاص بن وائل السهمي[1].

[1] من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية.

✓ **تحليل الحادثة :**

- كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذا شكيمة لا يرام وقد أثار إسلامه ضجة بين المشركين تماما مثل إسلام حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه.
- لقد كان إعلان عمر لإسلامه بتلك الطريقة مظاهرة فردية وإن كان الأصل في المظاهرة أن تكون اثنين فما فوق .

➢ **النموذج11 :**

روي عبد الله بن عباس رضي الله عنه قصة إسلام أبي ذر الغفاري رضي الله عنه ومما جاء فيها "...فقال له النبي ﷺإرجع إلى قومك حتى يأتيك أمري" قال "والذي نفسي بيده لأصرخن بها بين ظهريهم فخرج حتى أتى المسجد فنادى بأعلى صوته" أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ثم قام القوم فضربوه حتى أوجعوه وأتى العباس فأكب عليه قال ويلكم ألستم تعلمون أنه من غفار وأن طريق تجاركم إلى الشام؟ فأنقذه منهم ثم عاد من الغدلمثلها فضربوه وثاروا إليه فاكب العباس عليه[1] "

✓ **تحليل الحادثة :**

- فضائل أبي ذر الغفاري كثيرة منها جهره بالإسلام في قلب قريش رغم أنه غريب الدار والأهل.
- إعلان إسلامه بتلك الطريقة الصادعة أشبه بالمظاهرة الفردية وسط طغاة قريش.

➢ **النموذج12 :**

عن عروة بن الزبير قال كان أول من جهر بالقرآن بعد رسول الله ﷺ بمكة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال إجتمع يوما أصحاب رسول اللهﷺ قالوا والله ما سمعت قريش هذا القرآن يجهر لها به قط فمن رجل يسمعهموه؟ فقال عبد الله بن مسعود أنا، قالوا إنا نخشاهم عليك إنمانريد رجلا له عشيرة ليمنعوه من القوم إن أرادوا؟ قال دعوني فإن الله سيمنعني، قال فغدا ابن مسعود حتى أتى المقام في الضحى وقريش في أنديتها حتى قام عند

[1] من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية

المقام ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم (رافعا بها صوت ه) ﴿**الرَّحْمَنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ**﴾[1] ثم استقبلها يقرؤها قال فتأملوه وجعلوا يقولون ماذاقال ابن أم عبد؟ قال ثم قالوا إنه ليتلو بعض ما جاء به محمد فقاموا إليه فجعلوا يضربونه في وجهه وجعل يقرأ حتى بلغ ما شاء الله أن يبلغ ثم انصرف إلى أصحابه، فقالوا هذا ما خشينا عليك فقال ما كان أعداء الله أهون علي منهم الآن وإن شئتم أعادينهم بمثلها غدا، قالوا لا حسبك قد أسمعتهم مايكرهون"[2]

✓ **تحليل الحادثة:**

- قوة إيمان وصلابة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وتحديه كفار قريش بمفرده ولا عشيرة تمنعه.دليل على فعل مظاهرة فردية
- إختياره الوقت المناسب "ضحى" ليسمع أكبر عدد ممكن ممن سوف يتجمع حوله إذا جلجل صوته بتلاوة القرآن في عقر دارهم.

➢ **النموذج13**[3]:

كانت السيدة عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم ممن رفعوا علم الإصلاح بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وكانت أمنا عائشة على رأس مسيرة ضخمة بغية الإصلاح والطلب بثأر عثمان رضي الله عنه وعندما رفعت رايةالإصلاح لبّى نداءهاحوالي سبعمائة شخص من الحرم فقط وتبرع ابن عامر وابن أمية – من أغنياء العرب – بمئات الآلاف من الدراهم والبعير وعندما وصلت إلى البصرة كان عدد من لحق بها من الناس 30 ألف شخص وعدد من كان مع الإمام علي رضي الله عنه 20ألفا. وقيل لها "نسألك عن مسيرك فهل أنت مخبرتنا؟ قالت خرجت في المسلمين أعلمهم ما أتى هؤلاء القوم وما فيه الناس وراءنا ولا ينبغي لهم أن يأتوا في إصلاح هذا وقرأت ﴿**لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن**

[1] سورة الرحمن، الآية 1و2.

[2] أنظر: من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية.

[3] أنظر: من الشـــواهد والنماذج التاريخية متاح على http://njm5.com/n113981.

﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾[1]. فنهض في الإصلاح ممن أمر الله عز وجل وأمررسول الله ﷺالصغير والكبير والذكر والأنثى فهذا شأننا إلى معروف نأمركم به ونحضكم عليه ومنكر ننهاكم عنه ونحثكم على تغييره ."ولما علم الناس بمقصدها رضي الله عنها قصدوها من كل النواحي وطلبوا منها أن تنهض بعمل إصلاح الأمة ورأب الصدع الذي أحدثه مقتل عثمان رضي الله عنه وحاول الإمام علي رضي الله عنه معالجة الأمر فأرسل القعقاع ابن عمرو رضي الله عنه إلى عائشة وطلحة والزبير وتم التوصل إلى حل سلمي يحقن الدماءوعندما أدرك الثائرون على عثمان رضي الله عنه أن الصلح ليس في صالحهم اتفقوا على انشاب الحرب فتحاثوا وتحاصبوا وأرهجوا وثاركل فريق إلى سلاحه فكانت موقعة الجمل الشهيرة في التاريخ الإسلامي[2].

✓ **تحليل الحادثة:**

- الغرض الأساسي من مسيرة السيدة عائشة رضي الله عنها هو إصلاح بين الناس لا غير فهي مسيرة ذات هدف إصلاحي سياسي إسلامي.
- قد تتحول المسيرات السلمية إلى صدام وعنف بفعل فاعل.

➢ **النموذج14:**

قدم عبد الله بن مبارك رضي الله عنه مرة الرقة وبها هارون الرشيد فانجفل الناس خلف عبد الله وتقطعت النعال وارتفع الغبار و إحتفل الناس به وازدحموا حوله فأشرفت أم ولد لهارون الرشيد من برج في خصر الخشب وقالت ما هذا؟ قالوا عالم خرسان اسمه عبد الله بن المبارك قدم الرقة اليوم قالت هذا والله الملك لا ملك هارون الذي لا يجمع الناس إلا بالسوط والعصا والشرط والأعوان والرغبة والرهبة[3]"

[1] سورة النساء، الآية114.

[2] أنظر: الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية.

[3] أنظر: من الشـــواهد والنماذج التاريخية متاح على http://njm5.com/n113981.

✓ **تحليل الحادثة:**

- هذه الحادثة تدل على الفرق بين المظاهرات العفوية وبين المظاهرات والتجمعات التي تنظمها السلطة الجائرة بالترهيب والترغيب والتي يخرج إليها الناس تحت الضغط والإكراه.
- لم يقل عبد الله بن المبارك للذين تجمعوا لملاقاته عفويا لا يجوز هذا التجمهر أو لم يجر عليه العمل عند السلف الأوائل أو نسبهم إلى البدعة والضلالة لأنه تجمع بغير ترخيص من ولي الأمر هارون الرشيد رحمه الله.

➢ **نموذج15[1] :**

عندما أُشيع أن الإمام المبجل أحمد بن حنبل قد تم قتله على يد الخليفةالمعتصم وانتشر الخبر في شوارع بغداد بأن أحمد بن حنبل قد مات تحت السياط هاجت العامة وأقبلت الجماهير الغاضبة إلى قصر الخليفة المعتصم وأحاطت به وهم يصيحون " قتلتم أحمد بن حنبل" فلما رأى المعتصم ذلك خاف من ثورة العامة وطلب إسحاق بن حنبل عم أحمد وأمره أن يستلم ابن أخيه وهو حي يرزق وأن يأخذه إلى مترله وأرسل إليه من يداوي جراحه وأعلن في العامة أن أحمد لم يمت بل هو حي يرزق وقد عاد إلى مترله سالما" وذكر ابن الجوزي رحمه الله في مناقب أحمد في سبب إطلاق سراح الإمام أحمد بن حنبل "بعد أن اجتمع الناس على الباب وضجوا حتى خاف السلطان فخرج" و لم تسكن العامة إلا بعد أن عرفوا أنه أطلق سراحه[2].

✓ **تحليل الحادثة:**

- لولا لطف الله تعالى ثم المظاهرة الغاضبة الصاخبة التي نظمت باتجاه قصرالخلافة وأحدثت ضجة كبرى لما أطلق سراحه ، مما يدل على قوة الشارع في الضغط على أصحاب القرار السياسي للتراجع عن قراراتهم الجائرة الظالمة.

[1] من الشـــواهد الشرعية والنماذج التاريخية على مشروعية الإضرابات والاعتصام والمظاهرات السلمية.

[2] أنظر: من الشـــواهد والنماذج التاريخية متاح على http://njm5.com/n113981.

- لم ينه الإمام أحمد العامة عن تلك المظاهرة ضد الخليفة ولا قال وهو رأس أهل السنة والجماعة أن هذه المظاهرة السلمية تعتبر من الخروج عن ولاة الأمور لأنه يفرق بين الخروج المسلح والمظاهرة نصرة للحق ولا قال لهم أن وسيلة الضغط غير مشروعة وأن الغاية لا تبرر الوسيلة.

➢ **النموذج 16 :**

سئل أبو عبد الله – أحمد بن حنبل رحمه الله – عن الرجل يسمع المنكر في دار بعض جيرانه قال يأمره قلت فإن لم يقبل؟ قال يجمع عليه الجيران ويهول عليه.[1]

✓ **تحليل الحادثة:**

- مشروعية التجمعات أو المظاهرات لتغير المنكر وهذه فتوى الإمام أحمد بن حنبل كما نقلها الخلال رحمه الله وهو إمام في مذهب أحمد توفي 311 هـــ ودفن إلى جانب المروزي عند رجلي الإمام أحمد رحمه الله.
- لم يقل الإمام احمد بن حنبل أن التجمع والتهويل من البدع أو من الخروج عن ولاة الأمر و لم يقل لهم لا يجوز ذلك من باب سد الذرائع أو وجوب النظر إلي مآلات الأفعال.

➢ **النموذج 17**

[1] أنظر: من الشـــواهد والنماذج التاريخية متاح على http://njm5.com/n113981.

قال الإمام ابن كثير رحمه الله في معرض كلامه عن ابن تيمية رحمه الله[1]"...وتقدم صحبة السلطان الشيخ الإمام العالم العلامة تقي الدين أبوالعباس أحمد بن تيمية إلى دمشق يوم الأربعاء مستهل ذي القعدة وكانت غيبته عنها سبع سنين ومعه إخوان وجماعة من أصحابه خلق كثير لتلقيه وسروا بقدومه وعافيته ورؤيته واستبشروا له حتى خرج خلق من النساء أيضا لرؤيته[2].

✓ **تحليل الحادثة:**

- لقد كان لابن تيمية جماعة خاصة تنصر أفكاره واجتهاداته.
- لم ينه شيخ الإسلام أنصاره من التجمع لإستقباله وهي مظاهرة بشكل غير مباشر.
- هدف التجمع هو استقبال عالم من العلماء.

المطلب الثاني: المظاهرات في التشريعات العربية.

[1] الإمام ابن كثير رحمه الله في كتابه البداية والنهاية في ترجمة بن تيميةرحمه الله.

[2] أنظر: من الشـــواهد والنماذج التاريخية متاح على http://njm5.com/n113981.

يقصد بحق الإجتماع من الناحية القانونية حادثة يراد بها الدفاع عن رأي معين لإقناع الآخرين به للعمل من أجله. وبذلك تنتفي الأشكال الأخرى للإجتماع الذي يعرفه الفقه الدستوري على هذا الشكل.

وقد توزعت الأحكام الدستورية العربية إلى ثلاث مجموعات، نصت أحكام المجموعة الأولى على حرية الإجتماع في (33) دستور عربي.وقضت المجموعة الثانية بحرية الإجتماع والتظاهر في أحكام (17) دستور عربي وصمتت أحكام المجموعة الدستورية الثالثة عن النص على حرية الإجتماع في أحكام (22) دستور عربي.

انقسمت أحكام المجموعة الدستورية الأولى إلى فرعين ، قضت أحكام فرع منها بحرية الإجتماع ضمن أحكام أخرى في نفس المادة أي في جملة واحدة من كل من القانونين الأساسيين للقطر الطرابلسي لعام 1919،وبرقة[1] لنفس العام ، ودساتير سوريا لعامي 1920المادة17و1930المادة 25 والقانونيين الأساسيين لحكومتي اللاذقية وجبل الدروز [2] لعام 1920م المادة 6 ودساتير العراق لعام 1925م [3] وعام 1970م [4] ولبنان لعام 1926[5]، و1952م [1].

---

[1] **برقة** هي الجزء الشرقي من ليبيا الحالية وقد أطلق الإسم للمرة الأولى عام 644 ميلادية نسبة لعاصمة الإقليم آنذاك(باركا)باللاتينية: (Barca)، كما اعتمدت من قبل عدد من الحكام العرب والمسلمين لاحقاً باعتبارها ولاية أو محافظة، وظلت تلك التسمية شائعة حتى سبعينيات القرن العشرين.وقد أطلق الرومان على هذا الإقليم اسم "سيرينيكا " باللاتينية Cyrenaica في شرق ليبيا الحالية.ومن مدن برقة بلدةبلغراي الإغريقية مدينة البيضاء حالياومدينة درنة احدى عواصم برقة سابقا وطبرق، اجدابيا، الكفرة والجغبوب، عبدالعزيز طريح شرف، "جغرافيا ليبيا"، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الثانية، 1971، ص232-233.

[2] **جبل العرب** ويسمى **جبل حوران** أو **جبل الدروز** هو جبل يقع في جنوب سورية، ويشكل جزءاً من الحدود الأردنية السورية.

[3] **المادة (12)**: للعراقيين حرية ابداء الرأي والنشر والاجتماع وتأليف الجمعيات والانضمام اليها ضمن حدود القانون.

[4] **المادة(26)**: يكفل الدستور حرية الرأي والنشر والاجتماع والتظاهر وتأسيس الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات وفق أغراض الدستور وفي حدود القانون. وتعمل الدولة على توفير الأسباب اللازمة لممارسة هذه الحريات التي تنسجم مع خط الثورة القومي التقدمي.

[5] **المادة 13**:حرية إبداء الرأي قولا وكتابة وحرية الطباعة وحرية الإجتماع وحرية تأليف الجمعيات كلها مكفولة ضمن دائرة القانون.

وبرقه لعام 1951[2]،ومشروع دستور المملكة العربية السعودية لعام 1961[3]،كما اتجه دستور تونس لعام 1959[4]والجزائر للأعوام 1963[5] ، و1976[1] و 1989[2]

---

[1] **المادة 15** من دستور الأردن لسنة1952:

الفقرة(1) تكفل الدولة حرية الرأي ، ولكل اردني ان يعرب بحرية عن رأيه بالقول والكتابة والتصوير وسائر وسائل التعبير بشرط ان لا يتجاوز حدود القانون.

الفقرة (2) الصحافة والطباعة حرتان ضمن حدود القانون. (3) لا يجوز تعطيل الصحف ولا الغاء امتيازها إلا وفق احكام القانون، (4) يجوز في حالة اعلان الاحكام العرفية أو الطوارئ أن يفرض القانون على الصحف والنشرات والمؤلفات والاذاعة رقابة محدودة في الامور التي تتصل بالسلامة العامة واغراض الدفاع الوطني. (5) ينظم القانون اسلوب المراقبة على موارد الصحف .

المادة 16من دستور الأردن لسنة1952:

الفقرة(1) للأردنيين حق الاجتماع ضمن حدود القانون.

الفقرة(2) للأردنيين حق تأليف الجمعيات والاحزاب السياسية على ان تكون غايتها مشروعة ووسائلها سلمية وذات نظم لا تخالف احكام الدستور، و لقد نحى دستور الأردن للأعوام 1928في المادة 12 و1947 في المادة 26 ، نفس المنحى .

الفقرة(3) ينظم القانون طريقة تأليف الجمعيات والاحزاب .

[2] **المادة 11**:الليبيون لدى القانون سواء ، وهم متساوون في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية وفي تكافؤ الفرص وفيما عليهم من الواجبات والتكاليف العامة لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الدين أو المذهب أو العنصر أو اللغة أو الثروة أو النسب أو الآراء السياسية والاجتماعية .

[3] **المادة 41**: حرية الرأي والتراسل والاجتماع وتكوين الجمعيات مكفولة في حدود النظام، ولا يجوز إفشاء أسرار الخطابات والبرقيات والمخاطبات الهاتفية إلا في أحوال الضرورة التي يبينها النظام .

[4] **الفصل 8**: أضيفت الفقرات 3 و4 و5 و6 و7 بالقانون الدستوري عدد 65 لسنة 1997 المؤرخ في 27 أكتوبر 1997 :حرية الفكر والتعبير والصحافة والنشر والاجتماع وتأسيس الجمعيات مضمونة وتمارس حسبما يضبطه القانون.

والحق النقابي مضمون.

تساهم الأحزاب في تأطير المواطنين لتنظيم مشاركتهم في الحياة السياسية. وتنظم على أسس ديمقراطية وعليها أن تحترم سيادة الشعب وقيم الجمهورية وحقوق الإنسان والمبادئ المتعلقة بالأحوال الشخصية.

وتلتزم الأحزاب بنبذ كل أشكال العنف والتطرف والعنصرية وكل أوجه التمييز.

ولا يجوز لأي حزب أن يستند أساسا في مستوى مبادئه أو أهدافه أو نشاطه أو برامجه على دين أو لغة أو عنصر أو جنس أو جهة.

تحجر تبعية أي حزب إلى أطراف أو مصالح أجنبية.

يضبط القانون تكوين الأحزاب وتنظيمها.

[5] **المادة 19** :تضمن الجمهورية حرية الصحافة، و حرية وسائل الإعلام الأخرى، و حرية تأسيس الجمعيات، و حرية التعبير، و مخاطبة الجمهور و حرية الاجتماع.

و1996[3]،والإمارات العربية المتحدة لعام 1971[4]، ودساتير المغرب و كان أولها دستور 1962[5]، ودستور اتحاد الجمهورية العربية لعام 1971في مادته12من الفصل الأول نفس الاتجاه.

وبالمقابل وردت في الفرع الثاني من هذه المجموعة الأحكام الخاصة بحرية الإجتماع في فقرات مقتضبة مثل حق الإجتماع السلمي مكفول في حدود القانون في دستوري ليبيا لعامي1951[6] و1963[7]والنظام الأساسي لسلطنة عمان لعام 1996[8].

وأسهبت أحكام المجموعة الثالثة من الدساتير العربية في النصوص المتعلقة بحرية التجمع مثال ذلك الدستور المصري. لكن هذا الحكم لا يجري على الإجتماعات العامة فإنها

---

[1] **المادة 55**: حرية التعبير والاجتماع مضمونة، و لا يمكن التذرع بها لضرب أسس الثورة الاشتراكية.
تمارس هذه الحرية مع مراعاة أحكام المادة 73 من الدستور. **المادة 73** : يحدد القانون شروط إسقاط الحقوق و الحريات الأساسية لكل من يستعملها قصد المساس بالدستور أو بالمصالح الرئيسية للمجموعة الوطنية، أو بوحدة الشعب و التراب الوطني، أو بالأمن الداخلي و الخارجي للدولة، أو بالثورة الاشتراكية.

[2] **المادة :39** حريات التعبير، وإنشاء الجمعيات،والاجتماع، مضمونة للمواطن.

[3] **المادة 41** : حريات التعبير، وإنشاء الجمعيات، والاجتماع، مضمونة للمواطن.

[4] **المادة 33**:حرية الاجتماع ، وتكوين الجمعيات ، مكفولة في حدود القانون، و **المادة 32**:حرية القيام بشعائر الدين طبقاً للعادات المرعية مصونة ، على ألا يخل ذلك بالنظام العام ، أو ينافي الآداب العامة.

[5] **المادة 9**: يضمن الدستور لجميع المواطنين:
- حرية التجول و حرية الاستقرار بجميع أرجاء المملكة.
- حرية الرأي و حرية التعبير بجميع أشكاله و حرية الإجتماع.
- حرية تأسيس الجمعيات و حرية الانخراط في أية منظمة نقابية و سياسية حسب اختيارهم.
- و لا يمكن أن يوضع حد لممارسة هذه الحريات إلا بمقتضى القانون.

ولقد نحى دستور 1970في الفصل 9،ودستور 1972في الفصل 9،و دستور 1992 في الفصل 9،ودستور 1996 في الفصل9.

[6] **المادة 25**: حق الإجتماع السلمي مكفول في حدود القانون.

[7] **المادة 25**: مضمون حق الإجتماع السلمي في حدود القانون.

[8] **المادة 32**: للمواطنين حق الإجتماع ضمن حدود القانون.

خاضعة لأحكام القانون. كما أنه لا يقيد أو يمنع أي تدبير يتخذ لوقاية النظام الإجتماعي في دستوري مصر لعامي 1923و 1930[1].

و لم تختلف أحكام الدستور المصري لعام 1956عن حكم الدستورين السابقين من حيث المبدأ غير أنها قد أضافت إباحة المواكب العامة من جهة وحذفت التدابير الخاصة لوقاية النظام الاجتماعي من جهة أخرى وذلك طبقاً للمادة 46[2]، وإذا كانت أحكام الدستورين السابقين قد قررت المواكب إلى جانب التجمع فإن أحكام دساتير أخرى من هذه المجموعة قد نصت على صيغة واحدة هي : للمواطنين حق الإجتماع في هدوء غير حاملين سلاحاً ودون إخطار سابق والإجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مباحة في حدود القانون في دساتير الجمهورية العربية المصرية لعام1964وهذا في المادة 37منه ،

[1] **المادة 20**: للمصريين حق الاجتماع في هدوء وسكينة غير حاملين سلاحاً. وليس لأحد من رجال البوليس أن يحضر اجتماعهم ولا حاجة بهم إلى إشعاره لكن هذا الحكم لا يجرى على الاجتماعات العامة فإنها خاضعة لأحكام القانون.كما أنه لا يقيد أو يمنع أي تدبير يتخذ لوقاية النظام الإجتماعي. وكذلك جاء نص دستور1930في مادته 20 على نفس الصيغة.

[2] **المادة46**: للمصريين حق الاجتماع في هدوء غير حاملين سلاحاً ودون حاجة إلى اخطار سابق ، ولايجوز للبوليس أن يحضر اجتماعاتهم ، والاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مباحة في حدود القانون على أن تكون أغراض الاجتماع ووسائله سليمة ولاتنافى الآداب، وهو نفس النص الذي قرره دستور مصر لعام 1971م في المادة 55 منه مع استبدال رجال الأمن بدلاً من البوليس في دستور 1956م.

والكويت لعام 1962[1] والعراق لعامي 1964 و1968[2]،واقتربت من هذا النص أحكام دستور السودان لعام 1973[3].

ووردت كلمة التظاهر في أحكام فرع ثالث من هذه المجموعة ، كان الدستور السوري لعام 1950 أول الأحكام الدستورية العربية التي قررت ذلك فيما أعلم [4] ،في حين إكتفت أحكام دستوري الجمهورية العربية اليمنية، لعامي1965و1967 بالنص على أن:حق التجمع والتظاهر مكفول في حدود القانون [5]،واقترب من هذا النص حكم دستوري جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية لعامي 1970و1978[6] أما مشروع دستور العراق لعام 1989فقد كفل حرية التظاهر و ا لإجتماع السلميتين في حدود القانون [7]، وكان دستور مستعمرة عدن [8] لعام 1962م قد توسع في هذا الحكم بأن قرر : حماية حرية الإجتماع وتكوين الجمعيات[1].

---

[1] **المادة 44**:للأفراد حق الاجتماع دون حاجة لإذن أو إخطار سابق، ولا يجوز لأحد من قوات الأمن حضور اجتماعاتهم الخاصة.والإجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مباحة وفقاً للشروط والأوضاع التي يبينها القانون، على أن تكون أغراض الاجتماع ووسائله سلمية ولا تنافي الآداب.

[2] **المادة 32من دستور 1964**: للعراقيين حق الاجتماع في هدوء غيرحاملين سلاحاً ودون حاجة إلى إخبار سابق. والاجتماعات العامة والمواكب والتجمعاتمباحة في حدود القانون. **والمادة من دستور 196834**: للعراقيين حق الاجتماع في هدوء غير حاملين سلاحاً دون الحاجة إلى أخطار سابق والاجتماعات العامة والمواكب والتجمعات مباحة في حدود القانون ،كما نص دستور الجمهورية العربية اليمنية لعام 1970 في **مادته39ودستور البحرين لعام 1973في مادته28**:على نفس الصيغة لدستور العراق.

[3] **المادة50**: للسودانيين الحق في الاجتماع السلمي وتسير المواكب في سلم وهدوء وفق ما يقرره القانون.

[4] **نصت دساتير سوريا** للأعوام 1950 في المادة26، و1953 في المادة 15، و1962 في المادة 16: على أنه: للسوريين حق الاجتماع والتظاهر بصورة سلمية دون سلاح ضمن حدود القانون.

[5] **أنظر**: المادة56 من دستور 1965و المادة 62 من دستور 1967.

[6] **المادة48 من دستور 1970 و المادة 44 من دستور 1978**في نصها على أنه:للمواطنين حق التجمع والتظاهر بروح أهداف الدستور

[7] **المادة 58** : التجمع والتظاهر السلميان مكفولان في حدود مقتضيات حماية الأمن العام أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم وينظم القانون هذه الممارسة .

[8] **مستعمرة عدن** بالإنجليزيةColony of Aden :هي إحدى مستعمرات للتاج البريطاني من الفترة 1937 حتى 1963، تألفت من مدينة عدن الساحلية والمناطق المحيطة بها مباشرة وبلغت مساحاتها 192 كيلومتر مربع (74 ميل

وتكاد تكون أحكام دستورية أجنبية قد تشابهت كل مجموعة منها مع مجموعة من الدساتير العربية المذكورة سابقاً. مثال ذلك قررت أحكام دساتير الدول التي إستقلت عن بريطانيا نصوصاً متشابهة أو متقاربة مع ما ورد في دستور مستعمرة عدن بهذا الشأن ، علماً بأن هذه الدساتير قد أضافت حق الإتحاد إلى حرية الرأي والإجتماع [2]،ومثلما قررت دساتير مصر للأعوام 1923و1930و1956 أن تكون حرية الرأي والإجتماع بدون حمل سلاح قضت أحكام مجموعة من الدساتير الأجنبية بحرية الرأي والإجتماع بدون حمل سلاح ،علماً بأن هذا الدستور قد أضاف أنه للمواطنين الحق في أن يجتمعوا إجتماعاً سلمياً دون أن يحملوا سلاحاً ولا يتم الإخطار السابق بالنسبة للإجتماعات ولو

مربع)، المناطق الداخلية المحيطة بمستعمرة عدن كانت منفصلة عن المستعمرة وتسمى محمية عدن .احتلت عدن لمدة 129 عاماً منذ 19 يناير 1839 حتى خروج اخر جندي بريطاني منها في 30 نوفمبر 1967 وقيام جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، تاريخ عدن وسلطنات ومشيخات وإمارات جنوب شبه الجزيرة العربية .

Colonial Reports. *Aden Report: 1953-1954*, HM Stationary Office 1956.

[1] **دستور مستعمرة عدن لعام 1962في الرقم11منه كما يلي:**

1 –لا يجب أن يصد أي شخص إلا برضاه عن التمتع بحريته في الاجتماع وتكوين الجمعيات ، أي حقه أن يجتمع بحرية ، ويجتمع مع أشخاص آخرين وبصفة خاصة تشكيل نقابات أو جمعيات أخرى أو الإنتماء إليها من أجل حماية مصالحه.

2 –لا شيء ينظمه أي قانون أو يفعل تحت سلطة أي قانون يجب أن يعتبر غير متسق مع هذه المادة أو مناقضاً لها في حدود ما يضعه القانون المذكور من أحكام:

أ – تقتضيها في حدود معقولة مصلحة الدفاع والأمن العام أو النظام والآداب العامة أو الصحة العامـــــــة .

ب –أو تقتضيها في حدود معقولة أغراض حماية حقوق الآخرين وحرياتهم.

ج –أو تفرض قيود على الموظفين العامين.

وفيما عدا ذلك فإن تلك الأحكام أو ما يفعل بمقتضى السلطة التي تخولها تلك الأحكام يجب أن لا تبدو وليس لها ما يبررها بصفة معقولة في مجتمع ديمقراطي.

[2] **أنظر كل من دستور:** زامبيا لعام 1964في المادة 22 ، وكينيا لعام 1963 في المادة 23و24 ، وأوغندا لعام 1962 في المادة 26 ،وملاوي لعام 1964 في المادة 20 ، ونيجريا لعام 1960 في المادة 24 ــ1و 25-1، وباكستان لعام 1956 في المادة 8و9، وماليزيا لعام 1956م في المادة10 وسيرليون لعام 1960في المادة21.

تمت في مكان يتردد عليه الجمهور [1].أما الإجتماعات في مكان عام فيجب أن يسبقها إخطار السلطات ولا يجوز للسلطات أن تمنعها إلا لأسباب محددة تتعلق بالأمن والصحة العامة، لكن مجموعة أخرى من الدساتير الأجنبية لم تقض بحق الإجتماع السلمي وإنما ورد نصاً عاماً عن حرية الرأي والإجتماع . ويمنع الإجتماع والاتحاد الذي يهدف إلى نشاط مخالف للقانون[2].

[1] **أنظر دساتير** :بلجيكا لعام 1831 في المادة 19، وبيرو لعام 1933 في المادة 62، وهندوراس لعام 1936 في المادة 61 ، وكوبا لعام 1940 في المادة 33، وبناما لعام 1945 في المادة 38و39، وكوستاريكا لعام 1949 في المادة 26، وهايتي لعام 1950 في المادة 24، والبرازيل لعام 1946 في الفصل 11 ، والدومنيكان لعام 1947 في المادة 56 منه ، وألمانيا الغربية لعام 1949م ، المعدل عام 1956 في المادة 8قانون1-2 ،وإيطاليا لعام 1947 في المادة21.

[2] **أنظر دستور**: الكنغو لعام 1963في المادة 9 ، ودستور بورندي لعام 1962في المادة 18 ،وهو ما سبق أن قرره دستور كمبوديا لعام 1947 في المادة 9و 10.

وصمت عن حرية الاجتماع والتظاهر أحكام الدستور التونسي لعام 1861 ونظامات جبل لبنان [1] لعام 1861 وقانون الحكم الذاتي السوداني لعام 1953 ودساتير السودان للأعوام 1956،1964 و1985م و1998م ،والإعلان الدستوري المصري لعام 1953م والاتحاد العربي لنفس العام ،والعراق لعام 1958،ودساتير سوريا لعامي 1964 و1969م وقطر لعام 1971م، وميثاق الدول العربية المتحدة لعام 1958 واتفاق الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق لعام 1963م[2].حيث اقتبسوا ذلك من بعض التشريعات الأجنبية التي لم تقرر في دساتيرها حرية التظاهر والإضراب و الاجتماع[3].

---

[1] **متصرفية جبل لبنان** بالتركية العثمانية :جبل لبنان متصرفليغى؛ وبالتركية الحديثة Cebel-i Lübnan: (Mutasarrıflığı)هو نظام حكم أقرته الدولة العثمانية وعُمل به من عام 1860 وحتى عام1918 ، وقد جعل هذا النظامجبل لبنان منفصلاً من الناحية الإدارية عن باقي بلاد الشام، تحت حكم متصرفأجنبي مسيحي عثماني غير**تركي** وغير لبناني تعينه الدول العثمانية بموافقة الدول الأوروبية العظمى الست :بريطانيا وفرنسا وبروسيا وروسيا والنمسا وإيطاليا .وقد استمر هذا النظام حتى نهاية الحرب العالميةالأولى وإعلان الانتداب الفرنسي.

[2] **الحقوق والحريات في الدول العربية، حرية الإجتماع و التظاهر، تحليل قانوني مقارن، ملتقى المرأة للدراسات و التدريب.**

[3] **أنظر:** دساتير تركيا لعام 1924، وأفغانستان لعام 1931،والفلبين لعام 1935، ولاوس لعام 1947، والصومال لعام. كما لم تقرر حرية التظاهر والإضراب كل من دستور بلجيكا لعام 1931م وكولومبيا لعام 1886 وهندوراس لعام 1936 ودستور اليابان لعام 1963 والبرازيل لعام 1946م وبوليفيا لعام 1947 وكوستاريكا لعام 1949 وألمانيا الاتحادية لعام 1949 ، المعدل عام 1956 وكينيا لعام 1963 وزامبيا لعام 1964 والكنغو لعام 1963 وأفغانستان لعام 1964م وتركيا لعام 1961م وألمانيا الديمقراطية لعام 1949 ، المعدل عام 1961 ، والصومال لعام 1979 . كما لم ينص على حرية الإضراب دساتير كل من الاتحاد السوفيتي لعامي 1936 و 1977 وبولندا لعامي 1952 و1976 وتشيكوسلوفاكيا لعام 1960 وألمانيا الديمقراطية لعام 1968 ، المعدل عام 1974 والمجر لعام 1949 المعدل عام 1972 ومنغوليا لعام 1960 والصين الشعبية للأعوام 1954 و1957 و1982 ورومانيا لعام 1965 وكوريا لعام 1972 وبلغاريا لعام 1971 وألبانيا لعام 1976 وكوبا لنفس العام وفيتنام لعام 1980م وبنين لعام 1977م وأثيوبيا لعام 1988 ، أخذمن موقع الحقوق والحريات في الدول العربية، حرية الإجتماع و التظاهر، تحليل قانوني مقارن، ملتقى المرأة للدراسات والتدريب ـــ بتصرف –

الفصل الثاني:موقف الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري من التظاهر

المبحث الأول: حكم التظاهر في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: رأي القائلين بالجواز

المطلب الثاني: رأي القائلين بالمنع

المبحث الثاني: موقف التشريع الجزائري من التظاهر

المطلب الأول: التظاهر في الدستور الجزائري

المطلب الثاني: التظاهر في القانون الجنائي الجزائري

المبحث الثالث: شروط وضوابط ممارسة التظاهر في الفقه والقانون الجزائري

المطلب الأول: شروط وضوابط ممارسة التظاهر في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: شروط وضوابط ممارسة التظاهر في القانون الجزائري

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قد تنازع العلماء تنازعا كبيرا في مسألة المظاهرات و حكمها و شروطها و ضوابطها بين الشريعة و القانون ، الإشكال ليس في تنازع العلماء،بل الإشكال أن في مسألة فقهية يرمى المخالف فيها لأنه خرج عن منهج السلف أو عقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا لا شك أنه من الجهل لأن طريقة السلف ليست مرتبطة بمسألة فقهية،وإنما طريقة السلف أمر معروف معلوم ومنضبط بما يتعلق بالعقائد كعقيدة الإيمان بالله تعالى بين الإرجاع والخروج ، إذ يزعم بعض الناس أن من قال بجواز المظاهرات فهو مخالف لمنهج السلف ، فهذا لعمر الله إفتراء على السلف رحمة الله عليهم ، فالمشكلة في بعض المنتسبين إلى العلم، حينما يرى هؤلاء الذين سامهم الحاكم سوء العذاب ، و آذاهم في أموالهم وأرزاقهم ومعيشتهم، فلم يهمسو ا ببنت شفة و لم ينكرو و لو إنكارا واحدا على الحاكم الذي ظلم الناس، ولكن إذا خر ج الناس عن صبرهم و عن صمتهم و قاموا يريدون دفع الظلم بأي وسيلة ولو كانت هذه الوسيلة سلمية ، فإننا نجد بعض المنتسبين إلى العلم ،يقوم يرفع عقيرته في وجه إخوانه و أبناء شعبه، إلا أنه لا ينكر على الظا لم والسؤال الذي يطرح نفسه أيهما أولى بالإنكار. من هنا نجد الخلاف بين أهل العلم في بناء موقف من المظاهرات من الناحية الفقيه والقانونية ولهذا عنونت الفصل الثاني بموقف الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري من مسألة التظاهر ، لتبيان الموقف وذلك من خلال ثلاث مباحث، أبين في الأول حكم التظاهر في الفقه الإسلامي، أما المبحث الثاني فأبين موقف التشريع الجزائري من التظاهر وفي المبحث الأخير أبين شروط وضوابط ممارسة التظاهر في الفقه والقانون الجزائري و في ما يلي التفصيل :

المبحث الأول: حكم التظاهر في الفقه الإسلامي

في هذا المبحث أسلط الضوء على الأراء المتناقضة التي وردت في حكم الخروج في المظاهرات وبيان أهم أدلة المانعين من الخروج ومن ثم تفنيدها ومناقشتها، ثم بيان الرأي الراجح في هذه المسألة.

أما حكم هذه المظاهرات فقد اختلف المعاصرون في نظرهم تجاه القول بالجواز أو الوجوب أو المنع من الخروج في المظاهرات إلى فريقين.

المطلب الأول: رأي القائلين بالجوازو أدلتهم

الفريق الأول ذهب إلى القول بجواز الخروج في هذه المظاهرات والمشاركة فيها وتنظيمها، إذ هي لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية ومقاصدها، ومن هؤلاء أستاذنا الدكتور عبد الملك السعدي وأستاذنا الدكتور أحمد عبيد الكبيسي والشيخ يوسف القرض اوي والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق [1]، الدكتور سعود الفنيسان[2]، وجماعة الإخوان المسلمين[3] والشيخ الأحمري.

وقد استدل هذا الفريق بالأدلة التالية:

أولا: قصة إسلام عمر رضي الله عنه

فعن ابن عباس رضي الله عنه قال:" سألت عمر رضي الله عنه لأي شيء سميت الفاروق؛ قال أسلم حمزة قبلي بثلاثة أيام ثم شرح الله صدري للإسلام، فقلت : لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى، فما في الأرض نسمة أحب إليّ من رسول الله ﷺ قلت لأختي[4] أين رسول الله ﷺقالت أختي:هو في دار الأرقم ابن أبي الأرقم[5]عند الصفا فأتيت الدار،

---

[1] ذكر هذه الفتوى في كتابه فصول من السياسة في الدعوة إلى الله: 31 ــ32.

[2]نظرات شرعية في وسائل التعبير العصرية: ص1و ما بعدها.

[3] التربية السياسية عند جماعة الإخوان المسلمين،لعثمان عبد المعز: 384ــ385.

[4] فاطمة بنت الخطاب بن نفيل، أخت سيدنا عمر رضي الله عنه وزوجة سعيد بن زيد،أسلمت قديما

[5]**هو**: الأرقم بن أبي الأرقم وكان اسمه عبد مناف من بني مخزوم، يكنى أبا عبد الله،من السابقين الأولين، كان بيته على الصفا، توفي سنة 53هـ وقيل غير ذلك ينظر: إلاصابة1/ 43ــ44.

وحمزة في أصحابه جلوس في الدار و رسول الله ﷺ لا في البيت فضربت الباب فاستجمع القوم، فقال حمزة ما لكم ؟ قالوا : عمر قال: فخرج رسول الله ﷺفأخذ بمجامع ثيابه ثم نثره نثرة فما تمالك أن وقع على ركبته، فقال : ما أنت بمنتهٍ ياعمر ؟ قال : فقلت: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، قال : فكبّر أهل الدار تكبيرة سمعها أهل المسجد، قال فقلت : يا رسول الله ألسنا على الحق إن متنا وإن حيينا ؟ قال: بلى، والذي نفسي بيده إنكم على الحق إن متم وإن حييتم قال فقلت: فلم الإختفاء ؟ والذي بعثك بالحق لتخرجن، فأخرجناه في صفين: حمزةفي أحدهما وأنا في الآخر، له كديد ككديد الطحين حتى دخلنا المسجد قال : فنظرت إليّ قريش إلى مزةفأصابتهم كآبة لم يصبهم مثلها[1] فسماني رسول ﷺ يومئذ الفاروق، وفرق الله به بين الحق والباطل[2].

✓ **وجه الدلالة:**

خروج النّبي ﷺبالمسلمين بصفين ودخولهم إلى المسجد الحرام يعد مظاهرة وإظهارا للقوة،بدليل قول ابن مسعود رضي الله عنه عند إسلام عمر:قال: "كان إسلام عمر رضي الله عنه وهجرته نصرا، وإمارته رحمة والله ما استطعنا أن نصلي حول البيت ظاهرين حتى أسلم عمر[3].

ثانيا: لما بلغث النّبي ﷺأن عثمان رضي الله عنه، دعا رسول الله ﷺأصحابه إلى مبايعته على قتال المشركين، فاستجاب الصحابة رضي الله عنهم وبايعوه على الموت، وكان عدد الصحابة رضي الله عنهم الذين أخذ منهم الرسول ﷺالمبايعة تحت

[1] فتح الباري للعسقلاني: ج7 ،ص48؛ بلفظ: فنظرت إلينا قريش.

[2] الطبراني في الكبير ج 8،ص75 ،برقم (8718) والحاكم في المستدرك ج3،ص 90،برقم (4487) بلفظ (والله ما استطعنا أن نصلي عند الكعبة ظاهرين حتى أسلم عمر) قال الحاكم (هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه) قال الذهبي (صحيح)، وينظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني: ج1،ص 40.

[3] فتح الباري للعسقلاني: 48/7.

الشجرة ألفا وأربعمائة صحابي [1]، وقد تحدث القرآن عن أهل بيعة الرضوان في نصوص كثيرة، منها:

قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾[2]

وهذه الآية فيها ثناء ومدح عظيم لأهل بيعة الرضوان، فقد جعل الله مبايعتهم لرسوله ﷺ مبايعة له، وفي هذا غاية التشريف والتكريم لهم رضي الله عنهم[3].

وجه الدلالة:.

أن بيعة الرضوان ما هي إلا اعتصام ومبايعةعلى الموت للانتصار لسيدنا عثمان رضي الله عنه، وهو نوع من المظاهرة بإظهار القوة.

ثالثا: قول النّبي ﷺ: " من رأى منكم منكرا فليغ يره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[4].

✓ **وجه الدلالة:**

أن النّبي ﷺأوجب على كل مسلم يرى المنكر أن ينكره بيده فإن لم يستطع إنكاره بيده فلينكره بلسانه فإن لم يستطع فلينكره بقلبه وهذه الدرجة من الإنكار أضعف الإيمان وأقله، لأنه لم يعد بعدها شيء يمكن الإنكار به، فإذا كانت الوسيلة تحتاج عملا وحركة كانت من قبيل الإنكار باليد وذلك مثل المظاهرات و الاعتصامات والإضرابات والعصيان المدني وغيرها، وإن كانت تحتاج إلى الكلام والإبانة فهي من قبيل الإنكار باللسان كالمقالات والمناظرات والمحاورات ونحوها وإلا فهي إنكار بالقلب.

وهذا يدل على أن إنكار المنكر بالمظاهرات و الإعتصامات كالإنكار باليد واللسان بل قد يكون أوجب منهما لأن الثمرة والنتيجة المتصورة من الإنكار بالمظاهرات أكبر وأظهر

---

[1] البداية والنهاية لابن كثير: 4 / 167.

[2] الفتح الآية 10 .

[3] **ينظر** تفصيل ذلك: تاريخ الأمم والملوك للطبري:3 / 77ــ78، السيرة النّبوية للصلابي:35/2 ــ351.

[4] أخرجه مسلم 69/1(باب بيان كون النّهي عن المنكر من إلثامان) برقم (49).

حيث إن المظاهرات و الإعتصامات إن لم تلغ المنكرات نهائيا فإنها بلا شك سوف توقفها، وهذا ثابت ومشاهد بالتجربة.

رابعا: شكا رجل لرسول الله ﷺجاره، فقال له رسول الله ﷺ ضع متاعك على الطريق، أي على ظهر الطريق، فوضعه، فكان كل من مر قال: ما شأنك

قال:جارى يؤذيني فيدعو عليه، فجاء جاره فقال:رد متاعك فلا أؤذيك[1].

✓ **وجه الدلالة:**

خروج الرجل إلى الطريق لعرض مشكلته على الناس وتأليبهم على جاره، وقد تحقق له ما يريد ، وهذا يدل على جواز إظهار الظلم أمام الناس بحسب الطرق المتيسرة.

خامسا: أنه تبين جدوى هذه المظاهرات و الإعتصامات الكبيرة في رفع الأذى عن شعوبه عديدة عبر التاريخ، وآخر شواهد ذلك ما شاهده الناس في جنوب إفريقيا وكيف نال سكانها الحرية من الإستعمار وكيف أزالوا النظام العنصري فيها بوسائل عدة من أهمها المظاهرات و الإعتصامات، كما حدث في أندونيسيا عندما خرج المتظاهرون وأبعدوا سوهارتو ونظامه الفاسد، وما حدث من تظاهر اليوغسلاف ضد الطاغية سلوبودان ميلسوفتش، وما فعله الإخوة في تونس حينما تظاهروا وأزالوا النظام السابق الذي ضيق عليهم في دينهم ودنياهم، وما فعله الاخوة في مصر واليمن ، كما أننا لو تأملنا كيف تم إنهاء الإستعمار في أكثر البلدان الإسلامية المستعمرة حول العالم في بلداننا العربية وغيرها،من سوريا ومصر ودول شمال إفريقيا كتونس والمغرب والجزائر والعراق والهند والفلبين لوجدنا أن المظاهرات و الإعتصامات أثرت أثرا ملحوظا ومشهودا لا ينكره عاقل، فهي من أهم الوسائل المعينة على رفع الظلم وإنكار الباطل.

[1] أخرجه الطبراني في الكبير:2 2/ 134 برقم (356)، البيهقي في شعب الإيمان: 7/ 79برقم (9548)، قال الهيثمي (فيه أبو عمر المنبهي تفرد عنه شريك، وبقية رجاله ثقات) مجمع الزوائد 8/ 210.

سادسا: أن المقصد العام من مقاصد الشريعة الغراء هو التعويل على إعتبار المال[1] المترتب على ما يقوم به المكلف من أعمال يقول الشاطبي في الموافقات:

- النظر في مآلات الأفعال مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل[2].
- ومن المعلوم أن من أقسام المآلات المتوقعة: وهي كل نتيجة توقع المكلف حصولها من ممارسة الفعل، فالمكلف هنا يبني الحكم على ما توقعه من المآل قبل حصوله بل وقبل ممارسة الفعل، فهو أي: المكلف يحجم عن الفعل أو يقدم عليه نتيجة لما توقعه، وبناء منه على التجربة التي عدها الغزالي القسم الرابع من أقسام الاعتقاد الجازم[3].
- والتجربة في هذا المجال لها من الشواهد ما يدعمها ويقوي الحكم بجواز العمل بالمظاهرات.

سابعا: أن المظاهرات و الإعتصامات السلمية من أجل المطالبة برفع الظلم عن الأمة بجميع أنواعه عمل مشروع لأن الهدف المراد منه مشروع، وهو نوع من أنواع الجهاد السلمي أو ما سمى جهاد دفع الظلم وهو الجهاد المعطل حيث تم تعطيله من قبل الحكام وأعوانهم من الفقهاء لأنه يضر بمصالحهم ويمنع إنطلاق أيديهم في أموال الأمة ومقدراتها كما يقيد تصرفاتهم في ما فيه مصلحة للأمة فقط دون ما فيه مصالحهم الذاتية

---

[1] و هو: "نظر المجتهد في المسببات والوسائل عند تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، والاعتداد بما يفضي إليه ذلك النظر الموافق لمقاصد الشريعة" ، نظرية المآلات و أثرها في المستجدات المعاصرة دراسة في ضوء مقاصد الشريعة مقارنة بالقانون ، للدكتور عمر عبد عباس ، كلية الإمام الأعظم ،ص39، سنة 2011.

[2] الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (790هـ)، تحقيق حسن سلمان ج5،ص178،مكتبة دار المعرفة .

[3] المستصفى للغزالي ص36، وقد اعتبر الشاطبي مفادات التجارب ومفادات البراهين سواء،إذ يقول في المقدمة الثامنة عند بيان حقيقة العلم المعتبر شرعا:(ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك ؛ إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متعلقة النقيض بوجه) الموافقات للشاطبي ج1،ص69.

ولذلك فإنه أفضل الجهاد في سبيل الله إذا خلصت نية صاحبه في رفع الظلم ودفع الفساد لأنه من قول كلمة الحق عند السلطان الجائر وقد جاء عن النبيﷺأنه قال:" أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" [1] فإذا كانت كلمة الحق تعتبر جهادا فإن المظاهرات و الإعتصامات السلمية لفضح أساليب هذا الجائر وانتهاكاته لحقوق المسلمين من باب أولى بل هو من أنجح الوسائل الجهادية لرفع الظلم ومن الوسائل الفعالة ضد المستبدين والظلمة لما لها من النكاية وإيقاع الألم النفسي بهم وفضحهم أمام العالم أجمع، ولما فيها من تجرئة المسلمين عليهم لإنكار المنكر والتصريح بالحق وتقوية قلوبهم وكسر قلوب الحكام والسلاطين الظلمة والمستبدين.

[1] السنن الصغرى للنسائي 7/ 161، برقم(4209).

المطلب الثاني: رأي القائلين بالمنع و أدلتهم

أما الفريق الثاني فقد ذهب إلى حرمة المظاهرات، ومن هؤلاء الشيخ الألباني[1]، والشيخ ابن باز[2]، والشيخ ابن العثيمين[3]، والشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ[4] والشيخ مقبل الوادعي[5] والشيخ صالح الفوزان[6]، والدكتور سعد البريك[7].

عبد الحق التركماني[8] الشيخ مشهور حسن، والشيخ محمد علي فركوس[9]، والشيخ عثمان الخميس، والشيخ محمد سعيد رسلان، والشيخ أبو إسحاق الحويني، والشيخ عبد العزيز الريس[10]، وهي فتوى هيئة كبار العلماء[11].

وإستدلوا بأدلة وصفها المجيزون للمظاهرات أنها لا تعدوا أن تكون شبهات يسهل تفنيدها كان من أهمها منها:

أولا: قولهم:التظاهر بدعة ومخالفة لمنهج السلف، حيث لم يؤثر أنهم تظاهروا، وهو بهذا الكلام يحاولون تصويرالتظاهرضد هؤلاء الحكام بأنه من أعمال البدع والمحدثات، والموروثة عن الغرب.

ويجاب عن هذا بما يأتي:

---

[1] حكم المظاهرات،حوار مع الدكتور سعود الفنسيان : للدكتور ربيع المدخلي ط1،ص96،دار الإستقامة ،2011 مصر.

[2] حكم المظاهرات،حوار مع الدكتور سعود الفنسيان : للدكتور ربيع المدخلي ص93، .

[3] مجلة الفرقان(العدد 79/ الكويت):18 ــ19،و جريدة المسلمون العدد 540، ص 10،يوم الجمعة 11محرم.

[4] **أنظر** مجلة الدعوة، العدد 1916،ص، 16

[5] ذكر ذلك في كتابه غارة الأشرطة 412/1، نقلا عن كتاب حكم المظاهرات.

[6] **أنظر** جريدة الجزيرة العدد(11358).

[7] نشرذلك في مقال له بعنوان الحكم الواضحات في تحريم المظاهرات، نشر المقال على موقع www.turkmani.com

[8] رئيس مركز البحوث الإسلامية في السويد نشر ذلك على موقعه www.turkmani.com

[9] حكم المظاهرات،حوار مع الدكتور سعود الفنسيان : للدكتور ربيع المدخلي ط1،ص97،دار الإستقامة ،2011 مصر.

[10] نشر ذلك على موقع www. Islamicient.com.

[11] فتوى صدرت في ما شهده العالم العربي أخيرا من مظاهرات ضد الحكام.

أ –قد حدثت صورة من التظاهر في زمن النبي ﷺ وأدت مفعولها و لم ينكرها النبي صلى الله عليه وسلم: عن إياس بن عبد الله بن أبي ذباب –رضي الله عنه قال:قال رسول الله ﷺ:" لا تضربوا إماء الله، فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال:ذئرن النساء على أزواجهن، فرخص في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله نساء كثير يشكون أزواجهن، فقال رسول الله ﷺ:"لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولئك بخياركم"[1].

ومن زعم أن هذا ليس فيه دليل على التظاهر،فليبين لنا الفرق بينه وبين التظاهر.

ب –إن مجرد ترك النبي ﷺ والصحابة والسلف لفعل لا يعني ذلك بالضرورة أنه محرم أو أنه بدعة ما لم يقم على ذلك دليل، لأنه قد يكون مباحا ولا يفعلونه لعدم وجود الباعث على فعله[2].

ت –أن مجال البدعة ومخالفة السلف إنما يكون في الأمور التعبدية لا الأمور الدنيوية، إذ الأولى مبنية على التوقف فلا يجوز العمل بشيء حتى يثبت له دليل والثانية مبنية على الإباحة فلا تمنع حتى يرد الدليل على المنع[3].

ث –كون المظاهرات حالة ورث عن الغرب لا يصح دليل على المنع،فالرسول ﷺ: وافق سلمان الفارسي عندما أدلى برأيه الذي يتضمن حفر الخندق، وهو ليس من عادات العرب[4].

ثانيا: إستدل المانعون للمظاهرات بما رواه مسلم من طريق معاوية بن سلام، عن زيد بن سلام عن أبي سلام، قال: قال: حذيفة بن اليمان قلت:"يا رسول الله إنا كنا بشرّ، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر ؟ قال: "نعم"، قلت:هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: "نعم"، قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: "نعم"، قلت: كيف ؟ قال:

---

[1] سنن أبي داود2/ 254،برقم (2146).

[2] ولابن تيمية تفصيل حسن في هذه المسألة **ينظر**: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم 2 / 98.

[3] **أنظر**: الفتاوى الكبرى لابن تيمية 4/ 253، ويراجع حول البدعة ما كتبه الشاطبي في الإعتصام42.

[4] السيرة النبوية للصلابي: 2/ 259 ــ260 .

"يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس"، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال: " تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع"[1].

قالوا: وإذا كان الأمير الذي يضرب الظهر ويأخذ المال يجب السمع والطاعة له فمعنى ذلك أنه يحرم التظاهر ضده.

ويجاب عن هذا بما يأتي:

أ –أن لفظة: (تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع)، لم ترد إلا من طريق مرسل، قال النووي (قال الدار قطني: هذا عندي مرسل، لأن أبا سلام لم يسمع حذيفة وهو كما قال الدار قطني، لكن المتن صحيح متصل بالطريق الأول،" أي طريق أبي إدريس الخولاني عن حذيفة"وإنما أتي بهذا متابعة كما ترى)[2].

ب –على فرض صحة هذه اللفظة " تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك"فهي في حق الإمام الشرعي الذي استجمع شروط الإمامة وثبتت له ؛ لأن الأمير وصف شرعي ولا ينبغي إسقاط أحكام الإمارة إلا على من استجمع شروط الإمارة وكانت إمارته شرعية، ثم إن المقصود من النهي عن الخروج إنما هو بالسلاح على الإمام الشرعي بسبب ظلمه وجوره وهذا لا يعني ترك الإنكار عليه الحاكم أو مناصحته[3].

ثالثا: قام البعض ممن يحاول جاهدا تصوير المظاهرات على أنها من الأفعال المحرمة بجمع بعض الأمور التي اعتبرها مفاسد لمظاهرات فذكر منها:

---

[1] صحيح مسلم 1476/3، برقم 1847.

[2] شرح مسلم للنووي:237/12 ــ 238.

[3] الإستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ،لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي ، تحقيق : سالم محمد عطا محمد علي معوض،ج 8 / ص579، دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، 2000.

أ –أن القول بمشروعية المظاهرات يفتح الباب أمام أهل الباطل وأهل البدع لكي يطالبوا بما يريدون.

ب –أنها تضيع الأوقات والأموال وتعطيل الإنتاج ومصالح البلاد بسبب الإضراب عن العمل.

ت –أنها سبب لبعض المخالفات الشرعية مثل الإختلاط وترك الصلاة وفيها إثارة الفوضى في الشارع والعبث بالممتلكات.

ث –أنها سبب لزعزعة أمن البلاد نتيجة لهذا التصارع والفوضى وسبب لتعطيل مصالح الناس بإغلاق المحلات وتعطيل السير.

وهنا ينبغي للقائلين بتحريم المظاهرات أن يحددوا أولا طبيعة حرمتها:هل هي محرمة بذاتها بغض النظر عما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد ؟ أم أن حرمتها لي سرت إلا بسبب ما يترتب عليها من مفاسد ؟. إن هذا الخلط بين حرمة الذات وحرمة الوصف ما يراد به إلا التدليس، وهذه المفاسد التي ذكروا على فرض وجودها فإنها ليمت ملازمة للمظاهرات بل قد تحدث بصفة عارضة والأمور إنما يحكم عليها بالأوصاف اللازمة لا بالأوصاف العارضة[1].

وختاما إني أقول إن الله جعل لكل فعل مآلا، ومن ثم فإنه كان حقا على العاقل أن يقدر لكل أمر قدره، وأن ينظر فيما يصير إليه حاله، وإن الباري عز وجل حين شرع أحكامه ربطها بمقاصد وغايات، فلا تقوم الأحكام إلا بالمقاصد ولا تقوم المقاصد إلا بالأحكام،لذلك كان لزاما على الناظر في هذه المسألة، أن يبادر إلى التحقق من المقاصد التي قصدها الشارع، والغايات التي يتغياها، وأن يسعى جاهدا بقدر الممكن أن يترل الحكم على الواقع بما يتحقق به القصد، فلا يصح أن تنطلق الفتوى بناء على الواقع فحسب، بل لا بد من إستشراف ما تؤول إليه، وما تبنى عليه من نتائج.

[1] **أنظر:** حرية التعبير عن الرأي " المظاهرات أنموذجا"، دراسة في ضوءشريعة الاسلام مقارنة بالقانون الدولي،عمر عبد عباس ص34.

وبهذا يتبين أن الحكم على المظاهرات تحليلا أو تحريما مبني على المآل المتحقق منها، فإن كان جانب المصلحة متحققا كان المآل مفضيا إلى القول بالجواز، و إن كان جانب المفسدة متحققا كان المآل مفضيا إلى القول بالحرمة، فعلى المفتي أن يوازن بين المصالح والمفاسد في إطلاق الحكم عملا بالمظاهرات.

المبحث الثاني: موقف التشريع الجزائري من التظاهر.

سوف أحاول في هذا المبحث تحليل موقف التشريع الجزائري من التظاهر وذلك من خلال مطلبين أبين في الأول موقع التظاهر في الدستور الجزائري وكيفية تطور تشريعاته، أما المطلب الثاني فسوف أوضح كيف عالج القانون الجنائي الجزائري حرية التظاهر، وفي ما يلي التفصيل :

المطلب الأول: التظاهر في الدستور الجزائري

إذا كانت حرية الرأي هي الركيزة الأولى لأغلب الحريات، فان حرية الإجتماع العمومي تعد أيضا نواة للعديد من الحريات الأخرى التي تقتضي تجمعا ما، وليس ذلك فحسب بل إن حريتي الإجتماع العمومي والمظاهرات تعدان من الحريات المعنوية التي تؤثر بصفة مباشرة على الرأي العام.

وقاعدة الأساس في ضمان حرية الإجتماع العمومي هي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[1] كما نصت عليها أيضا المواثيق الأوربيةوالإفريقية كلها وأكدت على هاته الحرية بصفة صريحة دون حرية التظاهر.

حيث نصت المادة 20 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حق كل شخص في الإشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية.

كما أكدت عليها أيضا العهد الدولي للحقوق المدنية [2]والسياسية ضمن المادة 21 منه، حيث أكد هذا الميثاق على أن الحق في التجمع السلمي معترف به ولا يجوز وضع القيود

[1]– الإعلان العالمي لحقوق الانسان المعتمد من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948.

[2]العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية المؤرخ في 16 ديسمبر 1966 الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية 26 فبراير 1997 عدد11، سنة 34، ص 27.

على ممارسة هذا الحق إلا التي تفرض طبقا للقانون، وتشكل تدابير ضرورية لصيانة الأمن القومي أو السلامة العامة أو النظام العام أو حماية الصحة العامة والآداب العامة أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم

أما من الناحية القارية فقد أكدت الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان[1] على أهمية هاته الحرية فقد نصت عليها ضمن المادة 11 منها وليس ذلك فحسب فقد أكدت المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان على أهمية هاته الحرية وطالبت بالتعامل معها بكل حذر[2].

كما نص الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب[3] وضمن المادة 11 منه على انه يحق لكل إنسان أن يجتمع بحرية مع الآخرين ولا يحد ممارسة هذا الحق إلا شرط واحد وهو القيود الضرورية التي تحددها القوانين واللوائح خاصة منها ما يتعلق بالأمن القومي وسلامة الآخرين و صحتهم و أخلاقهم وحقوق الأشخاص وحرياتهم.

والملاحظ أن كل هاته النصوص لم تنص بصفة صريحة على حرية التظاهر بل يمكن أن نستنتجها بصفة غير مباشرة على أساس أن حرية التظاهر هي أيضا إجتماعات عمومية فقط محلها الطريق العمومي.

إذ الغاية من وراء التجمعات العمومية والمظاهرات هي واحدة وهي التجمع سواء تعلق الأمر في مكان عمومي أو في طريق عمومي من أجل التعبير بصفة جماعية عن الرأي والدفاع عن مصالح مشتركة.

وبما أن الجزائر انضمت ومنذ استقلالها إلى أغلب المواثيق الدولية والقارية خاصة منها المتعلقة بحقوق الإنسان، فإنه من الطبيعي أن تتضمن دساتيرها النص على انضمامها أو تصديقها على هاته المواثيق و اعترافها بالحريات التي تضمنتها ومن بينها حرية التعبير

---

[1] الاتفاقيةالأوربية لحقوق الأنسان الصادرة عن المجلس الأوربي المنعقد في روما بتاريخ 04نوفمبر 1950.

[2] Arrêt C E D H du 21-06-1988 voir Gilles li berthon les libertés publiques et les droits de l'homme édition Dalloz 4 émé édition 1999.

[3] الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب الموافق عليه في نيروبي سنة 1981، جريدة رسمية ل 4 فبراير 1987 عدد 6 سنة 24 ص 197.

الجماعي عن الرأي بواسطة التجمعات العمومية هذا بالرغم من اختلاف صياغتها من دستور لآخر.

وعلى كل حال فقد عرفت الحريات العامة بصفة عامة وحرية التعبير الجماعي عن الرأي بواسطة التجمعات العمومية بصفة خاصة مرحلتين:

- **المرحلة الأولى**: وبدأت بصدور أول دستور جزائري سنة 1963 إذ أعلنت الجزائر ضمن المادة 11 منه على أن الجمهورية تمنح موافقتها على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومنه فهو اعتراف ضمني على موافقتها و اعترافها بجميع الحريات التي أكد هذا الإعلان .

فمن بين الحريات التي كرّسها هذا الدستور هي حرية الإجتماع والتدخل العمومي ضمن المادة 19 منه، لكن بالرغم من ذلك فقد قيدت هاته الحرية كغيرها من باقي الحريات بما تنص عليه المادة 22 من ذات الدستور حيث تؤكد على أنه لا يجوز أن يستغل هاته الحريات في المساس باستقلال الأمة وسلامة تراب الوطن والوحدة الوطنية ونشأة الجمهورية ومطامح الشعب والإشتراكية، ومبدأ وحدانية جبهة التحرير الوطني، ومنه فإن حرية التعبير الجماعي عن الرأي ومخاطبة الجمهور محصورة في إطار الحزب الواحد والتوجه الإشتراكي للبلاد.

إلا أن هذا الدستور لم يعمر طويلا إذ تم توقيف العمل به نتيجة للأزمة السياسية التي عرفتها البلاد وعلى إثرها تم حل المجلس التأسيسي وإلغاء العمل بالقوانين الفرنسية[1].

ثم بعدها صدر الميثاق الوطني لسنة 1976، ونلمح فيه عدم ذكره حرية الإجتماع العمومي صراحة إذ اكتفى بالنص على ثلاث حريات أساسية فقط ضمن الصفحة 47 منه، وهي حرية المعتقد، حرية الفكر، حرية الرأي والتعبير[2].

---

[1] **انظر**: الأمر رقم 65-182 الصادر بتاريخ 10-جويلة 1965 والمتضمن إنشاء الحكومة الجزائرية الجديدة، جريدة رسمية رقم 58 الصادرة بتاريخ 13 جويلية 1965.

[2] كما نص أيضا ضمن الصفحة 79: " إن الدولة الإشتراكية تضمن جميع الحريات العمومية وبخاصة حرية التعبير والرأي والتفكير والتنقل.."

والملاحظ أن هاته القائمة غير نهائية على أساس أنه استعمل في الصياغة المعبرة عنها كلمة لا سيما.

لكن بالرغم من ذلك فالميثاق الوطني كما كان عليه الحال في ظل الدستور 1963 أكد مرارا على تبعية هذه الحريات للإشتراكية فالحرية الحقيقة لا يمكن أن تمارس إلا في هذا الإطار.

أما بالنسبة للفترة الإشتراكية الثانية والتي بدأت بصدور دستور 1976 إلى غاية صدور دستور 1989 نجد أن دستور 1976 أيضا نص على حرية الإجتماع العمومي والملاحظ أنه في ظل هذا الدستور عرفت الحريات فيه توسعا، إذ أصبحت تشمل مجمل الحقوق المقررة في دساتير الأنظمة الديمقراطية، ومع ذلك فقد ظلت حرية الإجتماع العمومي وكما كانت في دستور 1963 حبيسة الرؤية الإشتراكية كنتيجة حتمية للتوجه الإشتراكي للبلاد وهذا ما أكدته المادة 73 حيث قرنت ممارسة هاته الحرية وغيرها من الحريات بالنظرة الإشتراكية، كما أكدت على أنه لا يجوز أن تكون هذه الحريات مصدر إعتداء على أسس الثورة الإشتراكية، ومنه فقد كانت هذه الحرية وطيلة هاته الفترة محصورة في إطار التوجه الإشتراكي للبلاد ومبدأ وحدانية الحزب أيضا.

أما بالنسبة للميثاق الوطني لسنة 1986 فانه لم يدرج تعديلا يقارن بسابقه على أساس أنه احتفظ بنفس قائمة الحريات الأساسية المعبر عنها ضمن الميثاق الوطني لسنة 1976. حيث نص: "... وبهذا تهيئ الديمقراطية الإشتراكية الظروف الموضوعية ليمارس المواطنون حرياتهم الأساسية وحقوقهم في إطار القانون، فتضمن الحريات العمومية وبخاصة حرية التعبير والرأي والتفكير والتنقل"[1].

وتدفعنا طريقة المعالجة هاته للتساؤل عن سبب إدراج هاته الحريات دون غيرها من الحريات الأخرى فهل هذا يعني أن هناك تدرج في الحريات و إن المشرع الدستوري حرص على أن يعطي للفرد الجزائري الحريات وعبر أجزاء على أساس الفكرة التي طرحها

[1] **انظر**: الميثاق الوطني لسنة 1986 ص 125.

الميثاق الوطني والتي مفادها أن المواطن لم يتوصل بعد إلى نضج كاف لممارسة الحريات الأخرى لأن المحيط الإجتماعي غير ملائم[1].

- **المرحلة الثانية:** التي عرفتها هاته الحرية بدأت بصدور دستور 1989 إذ شكل هذا الأخير منعرجا حاسما بالنسبة لكل الحريات العامة إذ أعطى لها مفهوما جديدا يتمثل في تجريدها من الطابع الإيديولوجي الإشتراكي الذي لازمها طيلة الفترة السابقة وتبنى هذا الدستور مبادئ جديدة تتفق ومتطلبات النهج الليبرالي، إذ أزيلت كل الخلفيات الإيديولوجية عنه.

فأثّر ذلك بطبيعة الحال على حرية الإجتماع العمومي وحرية التظاهر بأن صدر وفي ظل هذا الدستور أول قانون يعالج حرية التظاهر بصفة موازنة لحرية الإجتماع العمومي كما أنه وفي ظله تم التلميح إلى أن حرية الإجتماع تشكل بحد ذاتها حرية معتر فا بها مستقلة بحد ذاتها بعد أن كانت تشكل في الفترة السابقة مجرد وسيلة مادية لحرية أسمى هي الحرية الجمعوية، وهذا ما أكدته المادة 39 منه: "حرية التعبير وإنشاء الجمعيات مضمونة للمواطن ".

وتأكد أكثر بموجب التعديل الدستوري لسنة 1996.

وعليه نرى أن كل المواثيق الدولية والقارية أكدت على حرية الإجتماع العمومي كما أن جميع الدساتير الجزائرية نصت عليها، وهذا إنما يدل على أنها حرية ليست أقل من باقي الحريات إذ لها قيمة دستورية، وبالرغم من عدم ذكر حرية التظاهر ضمن الدساتير بصفة صريحة مما يجعلنا نطرح مس ألة أنها سوف تكون أقل قيمة أو أقل درجة من حرية الإجتماع العمومي لأنها غير منصوص عليها صراحة سواء في النصوص الدولية أو الدساتير الجزائرية ولا يخفى علينا أن ذلك سوف يؤثر عليها سلبا عند التعامل معها من خلال النصوص القانونية المنظمة لها كما سنرى.

[1] الميثاق الوطني لسنة 1976 ص 47.

وليس كافيا لضمان حرية الفرد أن يعترف بها رسميا أو نظريا فحسب ذلك أن إعلانات الحقوق والدساتير المقررة لها تكملها التشريعات التي تتولى وضع القواعد التنفيذية للنصوص الدستورية فالنظام القانوني لأي حرية كانت بما في ذلك حريتي الإجتماع والتظاهر يتألف من مجموع النصوص القانونية التي تنظمها والتي تصدر عن الهيئة التشريعية في البلاد حيث تصدر نصوصا تنفذ من خلالها النصوص الدستورية ومن المفروض أن تكون متطابقة معها في مبادئها ومضمونها، وقد نصت الدساتير الجزائرية على تنظيم الحريات العامة بصفة عامة وحرية الإجتماع العمومي والتظاهر بصفة خاصة عن طريق المعيار التشريعي أي بموجب قوانين.

مع الملاحظة أنه غداة الإستقلال وكنتيجة للفراغ التشريعي الذي عرفته تلك الفترة فقد تم تمديد العمل بالقوانين الفرنسية على التراب الوطني إلا ما كان منها مخالفا للسيادة الوطنية[1].

لكن بعد الإنقلاب الذي حدث في سنة 1965 تم توقيف العمل بالدستور ومنه إلغاء العمل بالقوانين الفرنسية[2].

وكانت الأداةالأساسية للتشريع إنطلاقا من هذه الفترة هي أسلوب الأوامر حيث أكدت المادة 6 من أمر 65-182 المؤرخ في 10 جويلية 1965 والمتضمن تأسيس الحكومة عن

[1]- **انظر: قانون 62–157 الصادر بتاريخ 31 ديسمبر 1962** المتعلق بتمديد تطبيق القوانين الفرنسية على التراب الوطني إلا ما كان منها يمس السيادة الوطنية ومنه فانه وبصفة غير مباشرة سيمتد العمل بالقوانين الفرنسية فيما يخص حرية الاجتماع العمومي وهما قانون 1881 وكذا قانون 1907 المتعلقان بممارسة حرية الإجتماع العمومي ومع ذلك لمحنا صدور مرسوم ينظم الإجتماعات العمومية التي كانت ستعقد قبل الحملة الإنتخابية المتعلقة بدستور 1963 يحمل رقم 62-508 مؤرخ في 16 أوت 1962 ويرهن ممارسة هذه الحرية بتصريح مسبق لدى الجهات المعنية بعدها مباشرة صدر مرسوم تنفيذي 62-519 يحمل نفس المدلول والمهم انه من الواضح ان هذان المرسومان الصادران عن وزير الداخلية آنذاك مستلهمان من نص قانون 1881 الفرنسي المتعلق بالإجتماعات العمومية.

[2]**أمر 65–182 الصادر بتاريخ 10 جويلية 1965** والمتضمن إنشاء الحكومة الجزائرية الجديدة، جريدة رسمية رقم 58 بتاريخ 13 جويلية 1965.

ذلك: " إن التدابير التي تتخذها الحكومة تصدر حسب الكيفية على شكل أوامر أو مراسيم ".

والملاحظ أنه قد تم العمل بها حتى في ظل دستور 1976 وعلى هذا الأساس صدر أمران ينظمان حرية الإجتماع العمومي دون حرية التظاهروذلك في الأمرين:

1- أمر 75-65 المؤرخ في 26 ديسمبر 1975 [1].

2- أمر 77- 6 المؤرخ في 19 فبراير 1977[2].

أما في ظل دستور 1976 فقد نصت المادة 151 منه على اختصاص المجلس الشعبي الوطني في التشريع في مجال الحريات العامة وهذا يمثل ضمانا لصالح كل الحريات وليس فقط حرية الإجتماع العمومي بالرغم من أن المشرع بقي دائما يستعمل أسلوب الأوامر حتى في ظل هذا الدستور إذ صدر أمر 77-6 المنظم لحرية الإجتماع العمومي في ظله.

أما في دستور 1989 وضمن المادة 115 منه فقد نص على هذا الإختصاص: " يشرع المجلس الشعبي الوطني في المجالات التي خولها إياه الدستور ويدخل ذلك في مجال القانون ما يأتي:

حقوق الأشخاص وواجباتهم الأساسية لاسيما نظام الحريات العامة وحماية الحريات الفردية وواجبات المواطنين ".

فصدر في ظل هذا الدستور أول قانون ينظم حرية الإجتماع العمومي، و الأهم منه أنه يعالجها بصفة موازية لحرية أخرى لا تقل أهمية عنها، وهي حرية التظاهر، مما يوحي أنهما حريتان تكملان بعضهما وهو قانون 89-28 المؤرخ في 31 ديسمبر 1989.[3]

---

[1] **أمر75– 6 المؤرخ في 26 ديسمبر 1975** المتعلق بالإجتماعات العمومية، جريدة رسمية رقم 80 ل7 أكتوبر 1975.

[2] **أمر 77–6 المؤرخ في 19 فبراير 1977 جريدة رسمية رقم 16 بتاريخ 23 فبراير 1977.**

[3] بالرغم من أن مشروع 89-28 عرض أمام المجلس الشعبي الوطني دو التشكيلة المنتمية للحزب الواحد نتيجة لعدم إجراء إنتخابات تشريعية بعد.

كما صدر أيضا في ظله قانون 91-19 المعدل والمتمم لقانون 89-28 والمؤرخ في 2 ديسمبر 1991.[1]

المطلب الثاني: التظاهر في القانون الجزائري

إن حرية التظاهر لم تكن معالجة بصفة موازية لحرية الإجتماع العمومي، إذ أن جميع النصوص التي عالجت هذه الأخيرة لم تنص على حرية التظاهر بما في ذلك الدساتير.

إن أول نص عالج هاته الحرية هو قانون 89-28 حيث حاولت مواده معالجتها وكذا تعريفها.

إن أول نص عالج حرية الإجتماع العمومي وهو أمر 75-63 وكما قلنا آنفا لم يتعرض لحرية التظاهر، فقط نجد النص على منع التجمعات في الطريق العمومي ونفس الشيء في لأمر 77-06.

فهل يفهم من هذا أن المظاهرات العمومية كانت ممنوعة في تلك الفترة على أساس أن المظاهرات محلها الطريق العمومي، إذ تمثل حقا اجتماعا في الطريق العمومي ؟

إن هذا الأمر يمكن تفنيده على أساس أنه حتى ضمن قانون 89-28 الذي ينص على حرية التظاهر والإعترف بها فقد نص ضمن المادة 8 منه على منع الاجتماعات في الطريق العمومي.

وإذا كان يمكن منعها لماذا لم ينص صراحة على منع حرية التظاهر؟.

لعل الرأي الراجح أن المظاهرات لم تكن ممنوعة في تلك الفترة أي قبل صدور قانون 89-28 حيث لا يوجد نص صريح يمنعها، وبما أن الأصل في الأفعالالإباحة فانه يمكن القول أن هذا الصمت تجاه حرية التظاهر هو لغاية تكمن في ترك الإرادة حرة في السماح بإتيانها[2].

[1] كما أنه حتى قانون 91-19 تم عرضه أمام المجلس الشعبي الوطني الذي ينتمي لتشكيلة حزبية واحدة.

1- M.R.Tarcinet liberté de manifestation Revue de droit oublic1975p10،12

وهذا ما أثبتته الظروف خاصة منذ سنة 1965 حيث منعت السلطة العديد من المظاهرات منها مظاهرة سنة 1965 ضد الانقلاب العسكري الذي قام به الرئيس هواري بومدين، وكذا مظاهرات التنظيم الطلابي في كل تراب الجزائر ضد نظام الرئيس هواري بومدين وأسفر عنها حل هذا التنظيم... الخ.

وعليه يمكن القول أن غياب معالجة لحرية التظاهر في تلك الفترة ليس لمن عها لأنه ولا نص صريح يدل على ذلك، ولكننا كنا أمام حرية موجودة لأنها غير مسماة[1].

وأيضا غير معرفة لذا ظل الإلتباس دوما يشوبها خاصة بعد غموض النصوص التي تفسر ضدها. أي تلك التي تنص على منع التجمعات في الطريق العمومي، كل ذلك من أجل جعل أمر التحكم فيها بيد السلطة الإدارية دوما.

فحرية التظاهر وعلى خلاف الإجتماع العمومي التي تعد حرية مسماة أي منصوص عليها صراحة بموجب القانون والدستور، فان حرية التظاهر على خلافها هي حرية غير مسماة لأنها غير منصوص عليها في القوانين ومنه فهي تشكل مجرد أعمال جائزة أو مسموح بها لا علاقة لها بمفهوم الحرية العامة[2].

2- M.R Tarcinet même ouvrage p 10-12.

[2] سكينة عزوز: عملية الموازنة بين أعمال الضبط والحريات العامة، مذكرة ماجستير، معهد الحقوق، 1999، ص 81.

المبحث الثالث: شروط وضوابط ممارسة التظاهر في الفقه و القانون الجزائري.

سأبين في هذا المبحث الشروط و الضوابط اللازمة التوفر لكي لا تخرج المظاهرات عن مشروعيتها و حدودها ، وذلك من خلال مطلبين أخصص الكلام في الأول عن الشروط و الضوابط في الفقه الجنائي الإسلامي ، و الثاني في القانون الجنائي الجزائري ، و في ما يلي التفصيل :

المطلب الأول: شروط وضوابط ممارسة التظاهر في الفقه الإسلامي.

نتناول في هذا المطلب شروط و ضوابط ممارسة التظاهر أو المظاهرات في الفقه الإسلامي، ونفصل ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول:عدم معارضتها للشرع[1]:

و يحتوي عدة شروط نتناولها في البنود التالية:

البندالأول:ألا تتضمن شعارات وألفاظا متعارضة مع الدين أو تكون بهدف نصرة معتقدات محرمة

- **أولا:ألا تتضمن شعارات أو عبارات أو أقاويل تتعارض مع الدين وترفضها الشريعة،** وإن كان الهدف من المظاهرة مشروعا، فإن حصل ذلك، فعلى المسلم المشارك فيها القيام بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تلك المحرمات، فإن لم يستطع ذلك فعليه الاعتزال والمفارقة.
- **الأدلة: أولا :من القرآن الكريم:**

[1] ضوابط المظاهرات – دراسة فقهية –: مقال نشر في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية و القانونية المجلة 21 العدد الأول 2005, لأنس مصطفى حسين أبو عطا

1. قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا رأيتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾[1]

وجه الدلالة: دلت الآية على وجوب الإعراض والبعد عن المجالس المحرمة التي يستهزأ فيها ويسب ويكذب بآيات الله وأحكامه، ولا شك أن هذا عند عدم القدرة على التغيير للمنكر[2].

2. قال تعالى: ﴿**وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللّهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً** ﴾[3]

وجه الدلالة: تثبت الآية للمسلمين أنهم رضوا بالجلوس والمشاركة في الأحداث والفعاليات التي يكفر فيها بآيات الله ويستهزأ وينتقص بها وأقرّوا على ذلك، فإنهم بهذا يشاركونهم في الذي هم فيه، ومن ثم فهم في الباطل سواء[4].

3. قال تعالى: ﴿**وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ** ﴾[5]

وجه الدلالة: أثبتت الآية أن المؤمنين لا يخالطون أهل اللغو والباطل في أعمالهم ولا يشاركونهم فيه: لتعارض ذلك مع دينهم الحنيف[6].

➢ **ثانيامن السنّة النّبوية الشريفة:**

1. قال رسول الله ﷺ: " من حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال"[1].

---

[1] سورة الأنعام، الاية رقم 68.

[2] الطبري، جامع البيان، 325/5.

[3] سورة النساء ، الاية رقم 140.

[4] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 754/1.

[5] سورة القصص، الآية رقم 55.

[6] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 523/3.

2. قال رسول الله ﷺ: "إنّ الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه"[2]

3. قال رسول الله ﷺ: " من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا "[3].

4. عن جرير بن عبد الله قال: جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله ﷺعليهم الصوف، فرأى سوء حالهم قد أصابتهم حاجة، فحث الناس على الصدقة، فأبطئوا عنه، حتى رؤية ذلك في وجهه: قال: ثم إن رجلا من الأنصار جاء بصُرة من ورق، ثم جاء آخر، ثم تتابعوا حتى عرف السرور في وجهه، فقال رسول اللهﷺ" من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده، كتب عليه وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء[4].

وجه الدلالة: هذان الحديثان السابقان صريحان في الحث على إستحباب سن الأمور الحسنة، وتحريم سن الأمور السيئة، وأن من سن سنة حسنة كان له مثل أجر من يعمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة كان عليه مثل وزر كل من يعمل بها إلى يوم القيامة وأن من دعا إلى هدى كان له مثل أجور متابعيه، أو ضلالة كان عليه مثل آثام تابعيه سواء كان ذلك الهدى والضلالة هو الذي ابتدأه، أم كان مسبوقا إليه، سواء كان ذلك تعليم علم، أو عبادة، أو أدب، أو غير ذلك مما يسعى به الناس ويتحركون[5].

---

[1] البخاري، جامع الصحيح، كتاب الآدب، باب ما ينهى عن السباب واللعن 224/5، حديث رقم 5700.

[2] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب التوبة، باب غيرة الله وتحريم الفواحش 2114/4، حديث رقم 2761.

[3] مسلم، الجامع الصحيح،كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى 2060/4، حديثرقم 2674.

[4] مسلم،الجامع الصحيح، كتاب العلم،باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى 2059/4،حديث رقم 1017.

[5] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 444/16.

➢ **ثانيا: ألا تكون بدافع وهدف نصرة معتقدات محرمة، من قضايا الإلحاد والوثنية و ما شابه ذلك** : وهنا أقول بكل وضوح: إنه ما من مانع شرعي في نصرة قضايا المظلومين في الأرض، من غير المسلمين، بل إن هذا من مهام المسلمين ودورهم الإيجابي في الأرض، على ألا يكون ذلك دعما وتأييدا لما يتعارض مع هذا الدين عقيدة وشريعة.

الأدلة: أولا:من القرآن الكريم:

1 ــ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ**﴾[1]

2 ــ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أصحاب الْقُبُورِ**﴾[2]

وجه الدلالة: دلت الآيتان الكريمتان على حرمة موالاة الكفار بالنصح لباطلهم ضد الحق، أو اتخاذهم أنصارا مع التودد لهم في ذلك[3].

ثانيا: الأدلة من السنّة النّبوية:

1. قال رسول الله ﷺ: " من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا "[4].

---

[1] سورة الممتحنة، الآية رقم 01.

[2] سورة الممتحنة، الآية رقم 13.

[3] الطبري، جامع البيان، 55/12/ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 34/18-36، 50.

[4] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى 2060/4، حديث رقم 2674.

2. عن عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: كنا عند رسول الله ﷺ: " فقال ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور، وكان رسول الله ﷺمتكئا فجلس، فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت "[1].

الشاهد: شهادة الزور. وجه الإستشهاد: لا شك بأن وقوف المسلم خلف الباطل والمعتقد المحرم شهادة زور منه له، وهذا حرام، وأي حرام ؛ وذلك لأن عموم الحديث يقتضي أنه لا فرق في كون شهادة الزور بالحقوق كبيرة، بين أن تكون بحق عظيم أو حقير[2].

3. قال رسول ﷺ: " إن أحدكم ليتكلم الكلمة من رضوان الله، ما يظن أنها تبلغ ما بلغت، فيكتب الله بها رضوانه، إلى يوم يلقاه، وإن أحدكم ليتكلم كلمة من سخط الله، ما يظن أنها تبلغ ما بلغت، فيكتب الله بها سخطه إلى يوم يلقاه "[3].

4. قال رسول الله ﷺ: " لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطّنوا أنفسكم: إن أحسن الناس تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا"[4].

البند الثاني: ألا تكون بهدف نصرة معتقدات محرمة أو تتضمن الفتنة والتفرقة بين المسلمين

أولا: ألا تكون بدافع مؤازرة ودعم قضايا محرمة شرعا: سواء أكانت أخلاقية، أو اقتصادية، أو اجتماعية أو ما شابه ذلك، كالدعوة إلى خلع الحجاب والسفور، أو إباحة الخمر، أو تشجيع الربا...إلخ.

---

[1] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها 91/1، حديث رقم 87.

[2] النووي، المنهاج، شرح صحيح مسلم 273/2.

[3] صحيح ابن حبان ، كتاب البر والإحسان، باب الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 516/1، حديث رقم 281، صححه ابن حبان، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن، انظر المصدر نفسه " صحيح ابن حبان / سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، 1312/2، حديث رقم 3969، قال عنه الألباني: صحيح.

[4] سنن الترمذي، كتاب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الإحسان والعفو، 364/4، حديث رقم 2007، رواه الترمذي وقال عنه حديث حسن غريب.

والفرق بين هذا الشرط و ما سبق، أن هذا لما يجري في بلاد المسلمين، وذلك لما هو من دعم لبلاد غير إسلامية.

الأدلة: أولا: من القرآن الكريم:

1. قال تعالى:﴿**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإثم وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ**﴾[1]

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على الأمر لجميع الخلق بالتعاون على ما أمر الله به، ووجوب الإعراض عن المعتدي وترك النصرة له وردّه عما هو عليه[2].

2. قال تعالى: ﴿**وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأرض إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ**﴾[3]

3. قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا والآخرة وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[4]

وجه الدلالة: دلت الآية على ثبوت العذاب الأليم، ومن ثم الحرمة لكل تحرك يؤدي إلى ظهور الأمر السيء والفعل القبيح المفرط القبح وانتشارهما[5].

ثانيا: من السنّة النّبوية الشريفة: يمكن الاستدلال في هذا الشرط بكل الأحاديث النبوية الشريفة الثابتة في الفرع السابق.

ثانيا: ألا تتضمن أي مظهر من مظاهر التفرقة والتجزئة بين المسلمين : أو الإثارة لأي لون من ألوان العصبية أو العنصرية بينهم، مهما كان حالها، جغرافية أو تاريخية أو اجتماعية، أو حتى رياضية ؛ لأن ذلك فتنة، الفتنة أشد وأكبر من القتل، وعليه وبكل

---

[1] سورة المائدة، الآية رقم02.

[2] الطبري، جامع البيان، 406/4 / القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 33/6.

[3] سورة القصص، الآية رقم28.

[4] سورة النور، الآية رقم 19.

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 137/12.

وضوح أقول: إن الإسلام مع قول الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنه ضد النزاع والشقاق المفرق لجماعة المسلمين.

الأدلة:أولا: من القرآن الكريم.

1. قال تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ**﴾[1]

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على أن الله تبارك وتعالى يأمر بالألفة، وينهى عن الفرقة، وخاصة إن كانت اتباعا للهوى والأغراض المختلفة الأخرى، وفي ذلك منع المسلمين عن التقاطع والتدابر[2].

2. قال تعالى:﴿**وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾[3]

وجه الدلالة: نصت الآية الكريمة على حرمة الاختلاف والتنازع مهما تعددت الوسائل والأسباب؛ لما في ذلك من تمزيق وتفريق وإضعاف للأمة[4].

3. قال تعالى: ﴿**وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأرض إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ**﴾[5]

ولا شك أن إثارة النعرات العصبية الجاهلية بين المسلمين من أعظم مظاهر الفساد في أرض المسلمين وديارهم.

ثانيا: من السنّة النّبوية:

1. عن عبادة بن الصامت قال: خرج النبي ﷺليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال النّبي ﷺ:" خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحى [1] فلان وفلان،

[1]سورة آل عمران الآية رقم 1032.
[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 103/4.
[3]سورة الأنفال، الآية رقم 46.
[4] الطبري، جامع البيان، 46/6.
[5]سورة القصص، الآية رقم 77.

وأنها رفعت، وعسى أن يكون خيرا لكم، فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة "[2].

وجه الدلالة: يظهر لنا الحديث بجلاء أثرا من أعظم أخطار الفتنة والخصام بين المسلمين، وهو رفع الخير والأجر والبركة عنهم، فها هو رسول الله ﷺقد خرج ليبشر الناس بموعد ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، فلما تراءى له رجلان يختصمان، رفع خبرها بسوء خصام ذلك الرجلين[3].

2. عن جابر قال اقتتل غلامان، غلام من المهاجرين،وغلام من الأنصار، فنادى المهاجر أو المهاجرون: يا للمهاجرين ! ونادى الأنصاري: يا للأنصار! فخرج الرسولﷺ فقال: ما هذا؟! دعوى أهل الجاهلية ؟! قالوا: لا رسول الله، إلا غلامين اقتتلا فكسع[4] أحدهما الآخر، قال: فلا بأس، ولينصر الرجل أخاه ظالما أو مظلوما، إن كان ظالما فلينه، فإنه له نصر، وإن كان مظلوما فلينصره[5].

الشاهد في الحديث ثابت في أمرين: الأول قوله ﷺ: " دعوى أهل الجاهلية، والثاني في قوله ﷺ: لا بأس " أي أنه لم يحصل من هذه القصة بأس مما كنت خفته، فإنه خاف ﷺأن يكون حدث أمر عظيم يوجب فتنة وفسادا ومن ثم فرقة بين المسلمين"[6].

3. قال رسول الله ﷺ: " من خرج من طاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة الجاهلية، ومن قاتل تحت راية عمّيّة، يغضب لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر

[1] الملاحاة، المخاصمة والمنازعة والمشاتمة، ابن حجر، فتح الباري 340/4.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الآدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، 2247/5، حديث رقم 5697.

[3] ابن حجر، فتح الباري، 340/4-341.

[4] كسع: أي ضرب دبره وعجيزته بيد، أو رجل، أو سيف أو غيره، النووي، المنهاج، شرح صحيح مسلم، 354/16.

[5] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والأدب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما 1998/4، حديث رقم 2584.

[6] النووي، المنهاج، شرح صحيح مسلم 353/16.

عصبة فقتل، فقتلة جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برّها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه "[1].

4. عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺقال: " من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا "[2].

الفرع الثاني: عدم معارضتها لأخلاق و الآداب العامة[3]:

إذ يجب ألا تتضمن اختلاطا محرما بين النساء والرجال الأجانب و أن تكون أدواتها اللفظية والمعنوية نابعة من أخلاق الدين وفي مايلي التفصيل:

البند الأول: ألا تتضمن اختلاطا محرما بين النساء والرجال الأجانب.

وهناك أقول بكل وضوح: إنه ما من مانع شرعي في خروج المرأة من بيتها لمصلحة أو حاجة معتبرة، من حيث المبدأ العام، إن توافرت ضوابط ذلك في لباسها ومشيها وكلامها وزينتها ومكان تحركها، ويدخل من ضمن ذلك، مشاركتها الرجل في التجمعات والمظاهرات بأنواعها وألوانها ، ناهيك عن دورها الدعوى ومشاركتها الرجل في ذلك:﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[4].

وكل ذلك ضمن التزامها أدب الإسلام وتعاليمه، ومن أهمها في هذا الحال عدم تحقق الاختلاط المحرم، وهو المجانبة القريبة المثيرة للشهوة والفتنة. أما مجرد وجود النساء مع الرجال في مكان واحد عام، مع توافر اللباس الشرعي وعدم الخلوة، وجميع الضوابط الأخرى، من عدم الملامسة، وعدم التعطر، وعدم خضوع في القول، وغض البصر، فليس

---

[1] مسلم، الجامع الصحيح،كتاب الإمارة،باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن 1476/3،حديث رقم 1848.

[2] مسلم،الجامع الصحيح،كتاب العلم،باب من سن سنة حسنة أوسيئة ومن دعا إلى هدى 2060/4،حديث رقم 2674.

[3] ضوابط المظاهرات – دراسة فقهية – لأنس مصطفى حسين أبو عطا.

[4] سورة التوبة، الآية رقم 71.

من ذلك بدليل ما رواه حمزة بن أبي أسيد الأنصاري عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺيقول وهو خارج من المسجد، ف اختلط الرجال مع النساء في الطريق، فقال رسول الله ﷺللنساء: " استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق، عليكن بحافات الطريق، فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى أن ثوبها يلتصق بالجدار من لصوقها له" [1] وعليه فإن شاركت النساء في المظاهرات مع الرجال فإن صفوفهن تكون متأخرة خلف صفوفهم وبمساحة فارغة بينهم ؛ حتى لا يكون بينهم تداخل ؛ وذلك لما ثبت عن ابن عمر: أن النّبي ﷺ نهى أن يمشي، يعني الرجل ـــ بين المرأتين[2].

البند الثاني: أن تكون أدواتها اللفظية والمعنوية نابعة من أخلاق الإسلام وآدابه: وذلك من حكمة وموعظة حسنة ورفق بحيث يتم إيصال الفكرة منها للوصول للهدف المنشود بلا فحش ولا عيب ولا قول خادش للحياء أو مناف للذوق، ذلك أن الإسلام العظيم كريم نبيل في أهدافه، كذلك الحال في وسائله وأدواته.

الأدلة:من القرآن الكريم:

1 - قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإحسان وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[3]

2 - قال تعالى: ﴿**ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾[4]

3 - قال تعالى: ﴿**وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوّاً مُّبِيناً** ﴾[1]

---

[1] سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في مشي النساء مع الرجال في الطريق، 369/، حديث رقم 5272، (رواه وسكت عنه).

[2] سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في مشي النساء مع الرجال في الطريق، 369/4، حديث رقم5273، (رواه وسكت عنه).

[3] سورة النحل، الآية رقم 90.

[4] سورة النحل، الآية رقم 125.

وجه الدلالة: يأمر الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم أن يأمر عباده المؤمنين أن يقولوا في مخاطبتهم ومحاورتهم وتعاملهم مع الناس الكلام الأحسن بالكلمة الطيبة، وإن لم يكن ذلك كذلك فإن الشيطان يترغ بينهم ويفتنهم[2].

من السنّة النّبوية:

1 - قال رسول الله ﷺ: " ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت "[3].

2 - قال رسول الله ﷺ: " اتقوا النار ولو بشق تمرة، فإن لم تجد فبكلمة طيبة"[4].

3 - عن عائشة (رضي الله عنها) زوج النّبي ﷺ قالت: "دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺفقالوا: السام عليكم، قالت عائشة ففهمتها، فقلت وعليكم السام واللعنة، قالت فقال رسول الله ﷺ: مهلا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله، فقلت: يا رسول الله، أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال رسول الله ﷺ: قد قلت وعليكم"[5].

4 - قال رسول الله ﷺ: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه،ولا يترع من شيء إلا شانه"[6].

وجه الدلالة: في الاحاديث السابقة بيان بالرفق والحث على التخلق به، وذم العنف ووسائله ما تيسر ذلك.[7]

---

[1] سورةالإسراء، الآية رقم 53.

[2] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم 65/3.

[3] البخاري،الجامع الصحيح،كتاب الأدب،من كان يؤمن بالله واليوم الآخرفلا يؤذ جاره، 2240/5،حديث رقم 5672.

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب طيب الكلام 2241/5، حديث رقم 5677.

[5] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، 2242/5، حديث رقم 5678.

[6] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والأدب، باب فضل الرفق، 2004/2، حديث رقم 2594.

[7] **انظر**: النووي المنهاج، شرح صحيح مسلم 361/16.

5 - قال رسول الله ﷺ: «ما شيء أثقل في ميزان يوم القيامة من خلق حسن وإن الله ليبغض الفاحش البذيء "[1].

الفرع الثالث: عدم تسببه للضرر[2] :

سأخصص هذا الفرع للحديث عن شرط عدم التسبب للضرر، و هذا من خلال البنود التالية:

البند الأول : ألا تتضمن الانتحار أو الأذى للإنسان نفسه أو القتل للآخرين

في هذا البند نتكلم عن الإنتحار و كذا أذى الإنسان نفسه و نعرج في الأحير على موضوع القتل و في مايلي التفصيل:

أولا: الإنتحار، أو أي مظهر من مظاهر إيذاء الإنسان نفسه

من إشعال النار في الجسم، أو قطع جزء من الجسد، أو جرح شيء من البدن كمظهر من مظاهر الاعتراض والمخالفة والاحتجاج، أو حتى البروز والظهور، بل إن الامتناع "الإضراب" عن الطعام لمدة طويلة يدخل ضمن هذا المجال وخاصة أنه قد يكون بشكل جماعي "اعتصام جماعي مع الإضراب عن الطعام"[3].

الأدلة: أولا:من القرآن الكريم:

1. قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[4]

---

[1] الترمذي الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والأدب، باب ما جاء في حسن الخلق، 362/4،حديث رقم 2002، رواه وقال حديث حسن صحيح.

[2] ضوابط المظاهرات – دراسة فقهية – لأنس مصطفى حسين أبو عطا.

[3] ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم النهي عن الوصال في الصيام، رغم أن القصد منه عند بعضهم قد يكون عبادة، فيلحق به من باب أولى حرمة الإضراب عن الطعام بشكل مستمر؛ لأنه وصال، أنظر أحاديث النهي عن الوصال في البخاري ؛ الجامع الصحيح، كتاب الصوم، باب الوصال، 693/2، الأحاديث رقم: 1860،18761، 1863، وباب التنكيل لمن أكثر الوصال ص 694، حديث رقم: 1865.

[4] سورة النساء، الآية رقم 29.

وجه الدلالة: أثبتت الآية بشكل واضح حرمة أن يقتل الأنسان نفسه[1].

ثانيا: من السنّة النّبوية الشريفة:

1. قال رسول الله ﷺ: " من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجا بها بطنه في نار جهنم، خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا"[2].
2. عن أبي هريرة قال: " شهدنا رسول الله ﷺحنينا فقال لرجل ممن يدعى بالإسلام: "هذا من أهل النار، فلما حضرنا القتال قاتل الرجل قتالا شديدا، فأصابته جراحة، فقيل يا رسول الله: الرجل الذي قلت له آنفا إنه من أهل النار، فإنه قاتل اليوم قتالا شديدا، وقد مات فقال النّبي ﷺ: إلى النار، فكاد بعض المسلمين أن يرتاب، فبينما هم على ذلك، إذ قيل إنه لم يمت، ولكن به جراحا شديدا، فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح، فقتل نفسه،، فأخبر النّبي ﷺبذلك فقال: " الله أكبر أشهد أني عبد الله ورسوله، ثم أمر بلالا فنادى في الناس: أنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة وأن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر"[3].

عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺالتقى هو والمشركون، فلقتتلوا، فلما مال رسول الله ﷺ إلى عسكره، ومال الآخرون إلى عسكرهم، وفي أصحاب رسول الله ﷺرجل لا يدع لهم شاذة إلا اتبعها، يضربها بسيفه فقالوا: ما أجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان فقال رسول الله ﷺ" أما إنه من أهل النار فقال رجل من القوم: أنا صاحبه أبدا، قال فخرج معه كلما وقف وقف معه، وإذ أسرع أسرع معه، قال فجرح الرجل جرحا شديدا، فاستعجل الموت فوضع نصل سيفه بالأرض وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 103/5.

[2] مسلم ، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ، 103/1، حديث رقم 109.

[3] مسلم ، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان ،ص 105، حديث رقم 111.

على سيفه فقتل نفسه، فخرج الرجل إلى رسول الله ﷺفقال أشهد أنك رسول الله قال:" وما ذاك " قال الرجل الذي ذكرت آنفا أنه من أهل النار، فأعظم الناس ذلك فقلت: أنا لكم به فخرجت في طلبه حتى جرح جرحا شديدا، فاستعجل الموت فوضع نصل سيفه وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل عليه، فقتل نفسه، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: إن الرجل ليعمل عما أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من اهل النار، وإن الرجل ليعمل عما أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة "[1].

3. قال رسول الله ﷺ:" من حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال، وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك، ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة، ومن لعن مؤمنا فهو كقتله ومن قذف مؤمنا بكفر فهو كقتله"[2].

وجه الدلالة: نص النووي في شرحه للأحاديث السابقة أن من أحكامها بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه[3].

ثانيا:ألا تتضمن القتل للآخرين

وذلك بألا يحصل فيها الاعتداء بالقتل على حياة الناس الأبرياء، مهما كانت الظروف والأحوال ؛ لأن الإنسان مكرم مصان، جعلت الشريعة نفسه من المقاصد الخمسة، التي يدور التشريع حولها حفظا ورعاية وصيانة، بل ثبت أن أول ما يقضي بين الناس يوم القيامة في الدماء [4]. وفي ذلك دلالة واضحة على أهميتها بل وخطر الاعتداء عليها.

الأدلة: أولا:من القرآن الكريم:

1. قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إلا بِالْحَقِّ**﴾[5]

---

[1] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، 106/1، حديث رقم 112.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن 2247/5، حديث رقم 5700.

[3] المنهاج، شرح صحيح مسلم، 306/2.

[4] مسلم الجامع الصحيح، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات،باب المجازاة بالدماء في الآخرة وأنها أول ما يقضى،1304/3،حديث رقم 1678

[5] سورة الانعام،الآية رقم 151

وجهة الدلالة: أثبتت الآية الكريمة حرمة القتل لأي نفس سواء أكانت لمؤمن أم معاهد إلا بالحق، وهو بما أبيح قتلها به مما أثبتته نصوص شرعية أخرى من قصاص، أو رجم للزاني المحصن، أو قتل المرتد[1].

2. قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إلا خَطَئاً**﴾[2]

وجهة الدلالة: أثبتت الآية أنه ليس لمؤمن أن يقتل أخاه المؤمن بوجه من الوجوه، أو حال من الأحوال، اللهم إلا إن كان بوجهة حق وهذا إستثناء له حالاته الخاصة[3].

3. قال تعالى: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً**﴾[4]

وجهة الدلالة: نصت الآية على التهديد الشديد والوعيد الأكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم (وهو قتل مؤمن) وفي ذلك دلالة جازمة على حرمة الفعل[5].

4. قال تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أو فَسَادٍ فِي الأرض فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً**﴾[6]

وجهة الدلالة: دلت الآية على أن من قتل نفسا واحدة حرمها الله، فهو مثل من قتل الناس جميعا، أي فكأنما استحل دماء الناس جميعا، وفي هذا تعظيم لتعاطي القتل[7].

ثانيا: من السنّة النّبوية الشريفة:

---

[1] الطبري، جامع البيان، 393/5.

[2] سورة النساء، الآية رقم 92.

[3] إبن كثير، تفسير القرآن العظيم، 710/1.

[4] سورة النساء، الآية رقم 93.

[5] إبن كثير، تفسير القرآن العظيم، 712/1.

[6] سورة المائدة، الآية رقم 32.

[7] إبن كثير، تفسير القرآن العظيم، 66/2.

1. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلّوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله "[1].
2. قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: " ألا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا: إلا شهرنا هذا، قال: ألا أي بلد تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا: إلا بلدنا هذا، قال ألا أي يوم تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا: ألا يومنا هذا. قال: إن الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت ثلاثا، كل ذلك يجيبونه: ألا نعم، قال: ويحكم أو ويلكم لا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"[2].
3. عن مقداد بن الأسود أنه قال: يارسول الله ﷺ: "أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يديّ بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله، أفاقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله، قال فقلت: يا رسول الله إنه قد قطع يدي ثم قال ذلك بعد أن قطعها، أفأقتله ؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن ي قول كلمته التي قال"[3].
4. عن أسامة بن زيد بن حارثة قال: "بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة من جهينة، فصبحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله فكف عنه الأنصاري، وطعنته برمحي حتى قتلته، قال: فلما قدمنا بلغ ذلك

---

[1] البخاري ، الجامع الصحيح، كتاب أبواب القبلة، باب فضل إستقبال القبلة 1537/1، حديث رقم 385.

[2] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق ، 2490/6، حديث رقم 6403،واللفظة له/ مسلم،الجامع الصحيح،كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراضوالأموال، 1306/3،حديث رقم 1679.

[3] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله 95/1،حديث رقم 95.

النّبي صلى الله عليه وسلم فقال لي: يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله، قال: فما زال يكررها عليّ حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم"[1].

وفي رواية فقال رسول الله ﷺ لم قتلته ؟ قال: يا رسول الله أوجع في المسلمين وقتل فلانا وفلانا، وسمى له نفرا، وإني حملت عليه، فلما رأى السيف قال لا إله إلا الله، قال رسول الله ﷺأقتلته ؟ ! قال نعم، قال: فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة ؟ قال يا رسول الله استغفر لي، قال: وكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة ؟ قال فجعل لا يزيده على أن يقول كيف تصنع بلا إله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة "[2].

وجه الدلالة: رغم أن الدلالة واضحة بالمنطوق في كل الأحاديث السابقة إلا أن الأمر في الحديثين السابقين يحمل تأكيدا جازما قاطعا على حرمة دماء الناس وأرواحهم، حتى لو بلغ الأمر بمشرك قطع يد مسلم مجاهد في أرض المعركة، ثم تمكن المسلم منه، فأظهر المشرك إسلامه ؛ درءا للقتل عنه، رغم أن كل الدلالات تشير إلى قولها بلا يقين ولا وازع إيماني، إلا أنها لتحفظ روحه، ومع ذلك لا يجوز قتله، ولهذا جعل الإيمان مسلم هذه الأحاديث السابقة ـــ كما في التوثيق ـــ ضمن كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، وكل ذلك أخذا بأدنى ظاهر الحال الذي يحفظ حياة الناس وأرواحهم، رغم كون بعضهم من المعادين لدين الله المحاربين لجنده قبل ذلك بقليل، وكل ذلك كما قال النووي، لأنه معصوم الدم محرم قتله بعد قوله لا إله إلا الله [3].[4]

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الإيمان،95/1، حديث رقم 96، ص 96.

[2] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله 95/1، حديث رقم 97.

[3] **انظر**: المنهاج شرح صحيح مسلم 2/ 288.

[4] بعد هذا العرض ـــ وأظنه الكافي ـــ في بيان خطر وعظم قتل المسلم بغير وجه حق فإن في البال مقالا قد يناسب المقام، وهو ما ثبت من إدخال الله (عز وحكم)، امرأة النار؛ لأنها تسببت في قتل هرة بحرمانها من السعي في طلب رزقها، بلا مبرر مقبول. فما بالنا بالقتل المتعمد للبشر، وقد قال رسول الله ﷺ: عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعا فدخلت فيها النار قال فقال والله أعلم لا أنت أطعمتها ولا سقيتها حن حبستها ولا أنت أرسلتها فأكلت من خشاش الأرض" متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المساقات الشرق، باب فضل سقي الماء 834/2، حديث رقم 2236، وللفظ له، مسلم، الجامع الصحيح، كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة 242/4، حديث رقم 2242.

البند الثاني: ألا تتضمن الإعتداء على أبدان الناس،فيما هو دون القتل أو حمل السلاح بطريقة مؤذية

أتكلم في هذا البند عن شرط عدم الإعتداء بكل أنواعه، التي يجب أن يتحلى بها المتظاهر أو تتصف بها المظاهرة و في مايلي التفصيل:

أولا: ألا تتضمن الإعتداء على أبدان الناس

ويدخل في الإعتداءعلى الأبدان الإعتداء فيما هو دون القتل من الأذى والضرر، كالضرب أو الجرح أو ما شابه ذلك.

الأدلة من السنة النّبوية الشريفة:

1 -الأحاديث السابقة في بيان حرمة قتل المسلم يمكن الاستدلال بها في هذا المقام، على اعتبار تأكيدها على حرمة دم المسلم من حيث المبدأ العام سواء بالقتل أو الجرح.

2 -قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده "[1].

3 -عن أبي موسى الأشعري قال: قالوا: يا رسول الله أي الإسلام أفضل ؟ قال: "من سلم المسلمون من لسانه ويده "[2]، وفي رواية أخرى: أن السؤال كان: أي المسلمين خير؟ [3].

الشاهد: ويده

---

[1] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون م ن لسانه ويده، 13/1، حديث رقم 10/مسلم، الجامع الصحيح كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، 65/1، حديث رقم 41.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل، 13/1، حديث رقم 11.

[3] مسلم، الجامع الصحيح كتاب الإيمان، باب تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، 65/1، حديث رقم 40.

وجه الاستشهاد: لا شك أن سلامة الناس من يد المسلم تتضمن حرمة اعتدائه عليهم ضربا أو جرحا أو ضررا، مباشرة أو تسببا، وخصت اليد بالذكر؛ لأن معظم الأفعال بها[1].

ثانيا: ألا تتضمن حمل السلاح بشكل يضر المسلمين

بل ألا تتضمن حمل أي شيء يؤذي المسلمين أو يروعهم، من بندقية أو سكين، أو ألعاب نارية أو ما شابه ذلك.

الأدلة: أولا:من القرآن الكريم:

1. قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً**﴾[2]

وجه الدلالة: دلت الآية بمنطوقها على الحرمة العظيمة لأذى المؤمنين[3].

ثانيا:من السنّة النّبوية الشريفة:

1. قال رسول الله ﷺ: "من حمل علينا السلاح فليس منا "[4].

وجه الدلالة : دّل الحديث على حرمة حمل السلاح على المسلمين؛ لما في ذلك من تخويفهم وإدخال الرعب عليهم، ومن يفعل ذلك فليس على طريقة المسلمين ؛ لأن من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقاتل دونه لا أن يرعبه بحمل السلاح عليه[5].

---

[1] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم 201/2.

[2] سورة الأحزاب، الاية رقم 58.

[3] الطبري، جامع البيان، 331/10.

[4] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب قول النّبي من حمل علينا السلاح فليس منا، 2591/6، حديث رقم 6659/مسلم، الجامع الصحيح كتاب الإيمان، باب قول النّبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا، 98/1، حديث رقم 98.

[5] ابن حجر، فتح الباري، 31/13.

2. قال رسول الله ﷺ: "لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح فإنه لا يدري لعل الشيطان يترغ في يده فيقع في حفرة من النار"[1].

وجه الدلالة: يريد رسول الله ﷺهنا أن يحذرنا من أمر لطالما وقع الناس في شراكه، وهو التمازح والتلاعب بين الناس، بأن يشير أحدهم بالسلاح على أخيه، وقد يترتب عليه خلل أو خطأ أو سهو، فيخرج الأمر عن سيطرته فيقتل مسلما من حيث لا يقصد، وفي ذلك الخسران المبين عند رب العالمين، ناهيك عم ّا يدل عليه الحديثان السابقان من تحريم تعاطي الأسباب المفضية إلى أذية المسلم بكل وجه[2].

3. قال رسول الله ﷺ: " من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه "[3].

وجه الدلالة: جاء الحديث واضحا صريحا في الدلالة على حرمة ترويع [4] المسلم، أو حتى تخويفه عن طريق الإشارة والتوجيه عليه بالسلاح، أو التعرض له بما قد يؤذيه ؛ لأن ترويع

---

[1] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب قول النّبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا، 2592/6، حديث رقم 6661/مسلم، الجامع الصحيح كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، 2020/4، حديث رقم 2617.

[2] ابن حجر، فتح الباري 33/13.

[3] مسلم، الجامع الصحيح كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، 2020/4، حديث رقم 2616.

[4] بل تثبت الحرمة في ترويع أي من خلق الله، إن كان بلا عذر ولا مسوغ شرعي، حتى وإن كان حيوانا، إذ ثبت عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: كنا مع رسول الله ﷺفي سفر، ومررنا بشجرة فيها فرخا حمرة، فأخذناهما، قال فجاءت الحمرة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تصيح فقال النبي صلى الله عليه وسلم من فجع هذه بفرخيها ؟! قال: فقلنا نحن، قال: فردوهما (أ)، بل وأشد من ذلك، حيث نقل عن الفضيل قوله في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأمر بِالْعَدْلِ والإحسان﴾ (النحل 90/16): لو أن العبد أحسن الإحسان كله وكان له دجاجة قد أساء إليها لم يكن من المحسنين. (ب)

1 –الحاكم، المستدرك على الصحيحين ومعه " تلخيص المستدرك للذهبي "، كتاب الذبائح، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح، 239/4.

2 –الحبشي، البركة في فضل السعي والحركة ص 101.

المسلم حرام بكل حال، وإن كان من باب اللهو والمزاح والدعابة، وأك د رسول الله ﷺعلى حرمة ذلك بالنص على لعن الملائكة له[1].

4. قال رسول الله ﷺ: " إذا مرّ أحدكم في مسجدنا أو سوقنا و معه نبل، فليمسك على نصالها، أو قال فليقبض بكفه أن يصيب احدا من المسلمين منها شيء"[2].

وجه الدلالة: أمر الحديث الناس بحفظ أسلحتهم بوسائل أمانها إن كان ولابد من حملها بين المسلمين؛ حتى لا يؤذي به أحدا خطأ أو سهوا أو غفلة وهو لا يعلم، ولو كان الأذى مجرد خدش بسيط، وفي ذلك دلالة واضحة على اجتناب كل ما يخاف منه الضرر[3].

5. عن جابر بن عبد الله أن رجلا مر بأسهم في المسجد قد أدى نصولها فأمر أن يأخذ بنصولها كي لا يخدش مسلما[4].

البند الثالث: ألا تتضمن الاعتداء على أعراض الناس أو انتهاك حرمات ممتلكاتهم

أوضح في هذا البند الضوابط والشروط المتعلقة بأعراض الناس و حرمة ممتلكاتهم وفي مايلي التفصيل:

أولا: ألا تتضمن الإعتداء على أعراض الناس: وذلك من خلال القذف أو الإتهام لهم بالباطل، أو السخرية والإستهزاء بهم، أو الإنتقاص من قدرهم ومكانتهم بلا أدنى وجه

---

[1] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم 385/16.

[2] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب قول النّبي ﷺمن حمل علينا السلاح فليس منا، 2592/6، حديث رقم 6664/مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما، 2019/4، حديث رقم 2615.وللحديث روايات أخرى، **أنظر:** البخاري الجامع الصحيح، كتاب أبواب المسجد، باب المرور في المسجد، 173/1 حديث رقم 441.

[3] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم 384/16.

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا، 2592/6، حديث رقم 6663.

حق، بل وحتى إن كانت تلك الصفة الذّميمة فيهم، فإنه لا يجوز ذكرها [1] إن لم يكن لها مقصد شرعي.

وكل ما صدق قد يأخذ صورا عدة، منها القول أو الرسومات والمكتوبات المعلنة، أو ما يسمى (الكاريكاتور) وما شابه ذلك.

الأدلة: أولا: من القرآن الكريم:

1. قال تعالى: ﴿**وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أو إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً**﴾[2]

وجه الدلالة: أثبتت الآية حرمة الافتراء بالباطل والكذب عن الناس في التقول عليهم مما ليس فيهم[3]

2. قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بالألقاب**﴾[4].

وجه الدلالة: دلت الآية على حرمة جميع أنواع السخرية والطعن بين المؤمنين في ما بينهم[5].

3. قال تعالى:﴿**وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ**﴾[1]

---

[1] ثبت أن الغيبة هي ذكر المرء لما يكرهه سواء أكان ذلك في بدن الشخص أو دينه أو دنياه، أو نفسه خلقه أو خِلِّقه أو ماله، أو والده، أو ولده، أو زوجه، أو خادمه، أو ثوبه، أو حركته، أو طلاقته أو عبوسته، أو غير ذلك مما يتعلق به، سواء ذكر باللفظ أو الإشارة والرمز. أنظر: ابن حجر، فتح الباري 576/10 ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، 276/4.

[2] سورة النساء، الآية رقم 112.

[3] الطبري، جامع البيان، 274/4.

[4] سورة الحجرات، الآية رقم 11.

[5] الطبري، جامع البيان، 390/11 /391.

4. قال تعالى:﴿ **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً** ﴾[2].

وجه الدلالة: المراد كما قال ابن كثير: أي ينسبون إليهم ما هم بر آء منه و لم يعلموه و لم يفعلوه، على سبيل العيب والتنقص لهم، فإنهم بذلك ينالون إثما كبيرا[3].

5. قال تعالى:﴿ **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً** ﴾[4]

وجه الدلالة: تأمر الآية المؤمن ألا يقول للناس وفيهم ما لا علم له به، فيتهمهم بالباطل، أو يشهد عليهم بغير الحق[5].

ثانيا: من السنة النبوية الشريفة:

1. قال رسول الله ﷺ: " المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده "[6].

2. قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع "ألا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا: إلا شهرنا هذا، قال: ألا أي بلد تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا: إلا بلدنا هذا، قال ألا أي يوم تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا: إلا يومنا هذا. قال: إن الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دما ءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها، كحرمة يومكم هذا في

---

[1] سورة الحجرات، الآية رقم 12.

[2] سورة الأحزاب، الآية رقم 58.

[3] **انظر**: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم 683/3.

[4] سورة الإسراء، الآية رقم 36.

[5] الطبري، جامع البيان، 81/8.

[6] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الفتن، باب قول النّبي من حمل علينا السلاح فليس منا، 2592/6، حديث رقم 6664/مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما، 2019/4، حديث رقم 2615.وللحديث روايات أخرى، أنظر: البخاري الجامع الصحيح، كتاب أبواب المسجد، باب المرور في المسجد، 173/1 حديث رقم 441.

بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت ثلاثا، كل ذلك يجيبونه: ألا نعم، قال: ويحكم أو ويلكم لا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض "[1].

3. عن أنس بي مالك رضي الله عنه قال: " لم يكن النّبي ﷺسبّابا ولا فحّاشا ولا لعّانا، كان يقول لأحدنا عند المعتبة: ما له ترب جبينه "[2].

4. عن مسروق قال دخلنا على عبد الله بن عمرو حين قدم مع معاوية إلى الكوفة فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لم يكن فاحشا ولا متفحشا وقال،قال رسول الله ﷺ: «إن من أخيركم أحسنكم خلقا"[3]

5. عن عائشة أن رجلا إستأذن على النبي ﷺفلما رآه قال:" بئس آخوا العشيرة وبئس إبن العشيرة، فلما جلس تطلق النبي صلى الله عليه وسلم في وجهه وانبسط إليه، فلما انطلق الرجل قالت له عائشة: يا رسول الله، حين رأيت الرجل قلت له كذا وكذا، ثم تطلقت في وجهه وانبسطت إليه، فقال رسول الله ﷺ:" يا عائشة متى عهدتني فحاشا؟ إن شر الناس عند الله مترلة يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره"[4].

وجه الدلالة: أثبتت الأحاديث السابقة بعد رسول الله عن كل فحش، والفحش هو كل ما خرج عن مقداره حتى يستقبح، ويدخل معناه في القول والفعل والصفة[5].

6. قال رسول الله ﷺ: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر[6].

---

[1] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق ، 2490/6، حديث رقم 6403،واللفظة له/ مسلم،الجامع الصحيح،كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراضوالأموال، 1306/3،حديث رقم 1679.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب،باب لم يكن النّبي فاحشا ولا متفحشا، 5/ 2243، حديث رقم 5684.

[3] البخاري الجامع الصحيح، السابق نفسه، حديث رقم 5682.

[4] البخاري الجامع الصحيح، السابق نفسه، حديث رقم 5682.

[5] ابن حجر، فتح الباري، 556/10.

[6] مسلم،الجامع الصحيح،كتاب الإيمان باب بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله ، 81/1، حديث رقم 64.

وجه الدلالة: السب في اللغة: الشتم والتكلم في عرض الإنسان بما يعيبه، وهو أمر دل منطوق الحديث على تحريمه إن كان بغير حق[1].

7. قال رسول الله ﷺ: «ومن لعن مؤمنا فهو كقتله، ومن قذف مؤمن بكفر فهو كقتله"[2]. بل ورد النهى عن لعن البهائم[3].

8. **ضوابط جواز ذكر الآخرين بغير الخير لمقصد شرعي**[4]:

وقبل ختم الحديث بعد كل هذا العرض، فإنه لا بد من بيان ضوابط إن توافرت، فإنه تجوز بها «الغيبةالشرعية "[5]وسأقصر كلامي في ثلاث نقاط مما له علاقة بموضوع البحث:

✓ الأولى:إن كانت للبيان والتمييز بلقب لا يعرف إلا به، لا للمذمة والتنقيص، ويستدل لذلك

1) بما ثبت في حديث السهو في الصلاة، وما فعله الصحابي الملقب بـــ ذي اليدين: «وفي القوم رجل كان النّبي ﷺ يدعوه ذا اليدين. .. قال صدق ذو اليدين.... الحديث"[6].

2) بما ثبت عن الصحابي الذي ورد فيه الحديث: "عن عمر بن الخطاب أن رجلا على عهد النّبي ﷺكان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارا[7]، وكان يضحك رسول الله ﷺ،.....الحديث"[8].

---

[1] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم 241/2.

[2] حديث صحيح، رواه البخاري، سبق تخريجه ص 10.

[3] **انظر**: مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن لعن الدواب 2004/4، حديث رقم 2595، وص 2005، حديث رقم2596.

[4] ضوابط المظاهرات – دراسة فقهية – لأنس مصطفى حسين أبو عطا.

[5] للمزيد من الاطلاع والتوسع **انظر**: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم 358/16 -368 /ابن حجر، فتح الباري، 579-575/10.

[6] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل 2249/5، حديث رقم 5704.

[7] **انظر**: التفصيل الكامل لتعليل هذا المثال في: ابن حجر، فتح الباري، 95/12.

[8] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر 2489/6، حديث رقم 6398.

✓ الثانية: أن تكون لتحذير الناس من شرّه وخطره ء وكشف حاله السيئ ليتقيه الناس، ويستدل لهذا بحديث عائشة رضى الله عنها، أن رجلا استأذن على رسول الله ﷺ، فلما رآه قال: بئس أخو العشيرة، بئس ابن العشيرة، فلما جلس تطلق النبيﷺ في وجهه وانبسط إليه "[1].

✓ الثالثة: هجاء الكفار وكشف أباطيلهم وقبحهم وسوء أعمالهم، بما يخدم الدعوة ولا يضرها، و يؤيد ذلك قول النبي ﷺلشاعره حسان بن ثابت: «اهجهم أو قال هاجم وجبريل معك"[2].

ثانيا: ألا تتضمن إنتهاك حرمات ممتلكات الناس:

والمراد بهذا حرمة التعدي على منازل الناس بل وأي من أملاكهم الخاصة، سواء بدخولها أو التجسس عليها، دون إذن أصحابها، ناهيك عن الأضرار بها كسرا أو هدما.

الأدلة: أولا: من القرآن الكريم:

1. قال تعالى:﴿ **وَلاَ تَجسَّسوا** ﴾[3].

وجه الدلالة:نصت الآية على حرمة تتبع عورات الناس والبحث عن أسرارهم بغير وجه حق[4].

2. قال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ إِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ** ﴾[5]

[1] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب لم يكن النّبي فاحشا ولا متفحشا 2244/5، حديث رقم 5685.
[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب هجاء المشركين 2279/5، حديث رقم 5801.
[3] سورة الحجرات، الاية رقم 12.
[4] الطبري، جامع البيان 394/11.
[5] سورة النور، الآية رقم 28.

الأدلة من السنّة النبوية الشريفة:

1 ما جاء في خطبة رسول الله النّبي ﷺفي حجة الوداع:

" فإن الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم إلا بحقها، كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا، في شهركم هذا "[1].

2 قال رسول الله ﷺ: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[2].

3 قال رسول الله ﷺ: " كل المسلم على المسلم حرام:دمه وماله وعرضه "[3]

4 قال رسول الله ﷺ: " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانا "[4].

البند الرابع: ألا تتضمن الإعتداء على المال والممتلكات العامة أو الضجيج المزعج أو تجلب الضرر البليغ والأذى الواضح للمسلمين

في هذا البند أحاول تفصيل شرط عدم الإعتداء على المال و الممتلكات العامة وكذا عدم جلب الضرر و الضجيج المزعج و في مايلي التفصيل:

أولا: ألا تتضمن الإعتداء على المال والممتلكات العامة:

وذلك لأن الأصل العام هو المحافظة عليها وإزالة كل مظاهر الأذى والضرر عنها، بل جعل ذلك جزءا من الإيمان.

1. قال رسول الله ﷺ: " الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول

[1] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق ، 2490/6، حديث رقم 6403،واللفظة له/ مسلم،الجامع الصحيح،كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراضوالأموال، 1306/3،حديث رقم 1679.

[2] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون م ن لسانه ويده، 13/1، حديث رقم 10/مسلم، الجامع الصحيح كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، 65/1، حديث رقم 41.

[3] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه، 1986/4، حديث رقم 2564.

[4] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب ما ينهي عن التحاسد والتدابر، 2253/5، حديث رقم 5717.

لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق" [1]، ولذلك فالثواب العظيم لمن حافظ على الطريق وسيره، وأزال عنه ما يؤذي المسلمين [2]. قال رسول الله ﷺ: " مر رجل بغصن شجرة على ظهر طريق فقال:والله لأنحين هذا عن المسلمين لا يؤذيه م، فأدخل الجنة[3]، وفي رواية:لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق، كانت تؤذي الناس" [4]، وجاء في حديث آخر عن أبي برزة قال : قلت يا نّبي الله، علمني شيئا أنتفع به، قال: أعزل الأذى عن طريق المسلمين" [5]، وعليه فالأحاديث ظاهرة الدلالة في بيان فضل كل ما فيه النفع للمسلمين والإزالة للضرر عنهم"[6].

وفى المقابل، فالذنب عظيم لمن يتعدى على هذا الطريق العام.والأدلة في ذلك على نوعين: الأول: أدلة حرمة الاعتداء على المال العام بشكل عام، والثاني: أدلة حرمة الاعتداء على الطريق العام بشكل خاص، وبيان ذلك كما يلي:

أولا: دليل حرمة الاعتداء على المال العام:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرجنا مع النّبي ﷺ إلى خيبر، ففتح الله علينا، فلم نغنم ذهبا ولا ورقا، غنمنا المتاع والطعام والثياب، ثم انطلقنا إلى الوادي مع رسول الله ﷺ، عبد له وهبه له رجل من جذام يدعى رفاعة بن زيد من بني الضبيب، فلما نزلنا الوادي قام عبد رسول الله ﷺ يحل رحله، فرمى بسهم فكان فيه حتفه فقلنا: هنيئا له الشهادة يا رسول الله، قال رسول الله ﷺ:" كلا، والذي نفس محمد بيده، إن الشملة لتلتهب عليه نارا، أخذها من الغنائم يوم خيبر، لم تصبها المقاسم، قال:ففزع الناس، فجاء رجل بشراك

[1] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، 63/1، حديث رقم 35.
[2] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 197/2.
[3] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب إزالة الأذى عن الطريق 221/4، حديث رقم 2618.
[4] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب إزالة الأذى عن الطريق 221/4، حديث رقم 2618.
[5] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، حديث رقم 2618.
[6] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 386/16.

وشراكين، فقال: يا رسول الله أصبت يوم خيبر، فقال رسول الله ﷺ: " شراك من نار أو شراكان من نار"[1].

وجه الدلالة:أثبت رسول اللهﷺ تحقق العذاب العظيم في جهنم لرجل "غل"وإعتدى على مال المسلمين العام المشترك بينهم قبل قسمته "الغنائم"، فأخذ جزءايسيرا منه، وهو شملة أي رداء "عباءة "[2].

ثانيا: دليل حرمة الإعتداء على الطريق العام

1. قال رسول الله ﷺ:اتقوا اللّعانين، قالوا:ما اللعانان يا رسول الله ﷺ؟ قال : " الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم "[3] [4].

وجه الدلالة:وصف رسول الله ﷺ: باللعنة من يؤذي الناس بوضعه القذر في طريقهم، فيأتي من باب أولى من يتلف، أو يحرق، أو يكسر شي ئا من هذا الطريق وما حوله، بل وكل شيء من الممتلكات العامة للمسلمين.

2. قال رسول الله ﷺ: " إياكم والجلوس في الطرقات.قالوا:يا رسول الله، ما لنا بد من مجالسنا نتحد ث فيها، قال رسول الله ﷺ: " فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه، قالوا : وما حقه ؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[5]

---

[1] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم الغلول وأنه لا يدخل الجنة، 108/1 حديث رقم 115.

[2] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 311/16.

[3] مسلم، الجامع الصحيح، كتاب الطهارة، باب النهي عن التخلي في الطريق والظلال، 226/1 حديث رقم 269.

[4] المعني أنه يتغوط في موضع يمر به الناس، وما نهي عنه في الظل والطريق،لما فيه من إيذاء للمسلمين بتنجيس من يمر به ونتنه واستقذاره. النووي،المنهاج شرح صحيح مسلم، 154/3.

[5] مسلم،الجامع الصحيح،كتاب اللباس والزينة،باب النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق 1675/3،حديث رقم 2121

وجه الدلالة :نهى رسول الله ﷺعن استخدام الطريق لغير ما وجد له، وخاصة ما يعيق السير فيه كالجلوس، فإن كان ولابد من استخدام الطريق لشيء من هذا، فمن حقه منع الأذى المادي بعدم الضرر والتلف، ومنع الأذى المعنوي بوجوب غض البصر عن محارم الناس[1].

ثانيا: ألا تتضمن الضجيج المزعج للآخرين.

لا شك أن هذا الأمر مفهوم ضمنا خلال الشرط المتعلق بحرمة أذى الآخرين، ولكنه لأهميته وكثرته في زماننا فإنه لابد من التأكيد على ذكره.

ومفهوم أن المراد بهذا الشرط ألا تتضمن المظاهرة ضوضاء ضارة بالآخرين المجاورين، خاصة وقد أثبت علماء البيئة [2]، ضرر ذلك، بل وأدخلوه ضمن قائمة أشكال التلوث وأنواعه،لخطورته وأضراره المتعلقة بالجهاز السمعي والعصبي، والقلب، والغدد وغير ذلك مما هو مثبت علميا، ضمن ما يسمى بمخاطر التلوث الضوضائي أو الفيزيائي[3].

وهنا أقول:إن الدين الإسلامي بريء من الضوضاء المزعجة بجميع أنواعها وأصواتها، بل هو حريص كل الحرص على أن يعي ش المسلم في هدوء وطمأنينة، ولهذا فهو يمنع كل

---

[1] **أنظر**: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 328/14.

[2] الحفار، الإنسان ومشكلات البيئة، ص 138 / المدني، من أجل وعي بيئي ص 99 / ابو بكر ونبيل، التلوث: المعضلة والحل، ص 143.

[3] الحفار،نحوبيئةأفضل22،223،الطيب والجرار،قياس التلوث البيئي،ص65،66،العودات،التلوث وحماية البيئة،ص99،103

وسيلة تؤدي إلى إثارة القلق والإزعاج. قال تعالى:﴿ **وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الأصوات لَصَوْتُ الْحَمِيرِ** ﴾[1]

ولهذا فقد وصف عز وجل أولئك الذين قدموا لرؤية رسوله محمد ﷺ فأخذوا ينادونه بصوت مرتفع:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاء الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ،وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[2]. ومن ثم فالمسلم مطالب بالتزام السكينة والوقار والاعتدال في صوته، قال تعالى:﴿ **وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً** ﴾[3] ، وجاء في الحديث الشريف عن عبد الله بن أبي قتادة أن أباه أخبره قال : بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ فسمع جلبة فقال :" ما شأنكم؟ "قالوا:استعجلنا إلى الصلاة، قال:فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا وما سبقكم فأتموا " [4]، وحتى الأذان الذي هو إعلام بوقت الصلاة، ولا تختفي دلالات أن يكون إعلاما للناس، ومن ثم أن يكون الصوت مرتفعا، ومع ذلك فقد اختار رسول الله ﷺ لهذه المهمة بلال بن رباح رضي الله عنه ذا الصوت الندي الرخيم الحسن، فترتاح له النفوس وتستجيب له القلوب، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن زيد (صاحب رؤيا الأذان):" قم مع بلال فألقي عليه ما رأيت فليؤذن به؛ فإنه أندى صوتا منك"[5].ولهذا فقد اتفق العلماء[6]، على استحباب كون المؤذن رفيع الصوت وحسنه، فيصبح الأذان عندئذ ذلك الصوت الندي الذي ينساب إلى

---

[1] سورة لقمان، الآية رقم 19.

[2] سورة الحجرات ، الآية رقم 5و4.

[3] سورة الإسراء الآية رقم 110.

[4] مسلم،الجامع الصحيح،كتاب المساجد ومواضع الصلاة،باب استحباب إتيان الصلاة بوقاروسكينة،1،421حديث رقم 603.

[5] سنن أبي داود، كتاب الصلاة باب كيف الآذان، 1/ 135، حديث رقم 499، رواه وسكت عنه.واللفظ له / سنن الترمذي، كتاب أبواب الصلاة عن رسول الله، باب ما جاء فن بدء الآذان، 1/ 358،حديث رقم 189، رو اه وقال عنه:حديث حسن صحيح.

[6] **أنظر**: النووي شرح صحيح مسلم 299/3.

الأسماع في رقة وسماحة ويسر، بما فيه من جمال ونبرات مؤثرة متميزة، بحيث يطمئن القلب لما يسمع، فلا يحس كدرا ولا فزعا، ومن ثم فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رفض البتة اختيار وسائل قد تكون مزعجة كالأبواق أو الأجراس[1].

ويكفينا بعد هذا كله أن نعلم أن الله عز وجل قد اتخذ الصوت المرتفع الشديد وسيلة من وسائله جل وعلا وأسبابه في الإهلاك :﴿ **وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ إِن كَانَتْ إِلا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ** ﴾[2].

وقبل أن أختم الحديث عن هذه المسألة فإني أود أن أؤكد على أن الفضاء الصوتي ليس ملكا لأحد، بل هو ملكية جماعية توقف حياله كافة محاولات التصرف فيه بعبث واستهتار وتساهل، وكأنه ملكية خاصة، ومن ثم فإنه لابد من اعتبار الانتهاك لحرمة هذه الملكية الجماعية كأي اعتداء على الممتلكات العامة [3]، ولهذا فقد جاء في تعريف رسول الله ﷺللمسلم بأنه من لا يؤذي المسلمين "بلسانه" حيث قال ﷺ:" المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[4]، ولا شك أن الضجيج داخل ضمن ما هو منهي عنه في هذا الحديث الشريف.

ثالثا:ألا تجلب الضرر والأذى للمسلمين، سواء في عقيدتهم أو شريعتهم أو حتى في معاشهم وشؤون دنياهم بحيث لو قورنت المنفعة أو المصلحة المتوقعة من المظاهرة مع المضرة الناتجة عنها لكان الضرر أكبر.

---

[1] **انظر**: البخاري، لجامع الصحيح، كتاب الآذان، باب بدء إلاذان 219/1، حدبت رقم 578 وحديث رقم 579، وباب الآذان مثنى ص 220 حديث رقم 581/ مسلم الجامع الصحيح،كتاب الصلاة، باب بدء الآذان 285/1، حديث رقم377وباب الأمر بشفع الآذان وايتار الإقامة1/ 286حديث رقم 378.

[2] سورة يس ، الآية رقم28و29.

[3] العودات محمد، تلوث البيئة: مصادره، أخطاره على الأحياء، طرق معالجته، ص 71،مكتبة ميسلون ، سوريا.

[4] متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون م ن لسانه ويده، 13/1، حديث رقم 10/مسلم، الجامع الصحيح كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، 65/1، حديث رقم 41.

وهنا لا بد من التأكيد على قاعدة:الضرر يزال [1]، أي تجب إزالته [2]، وقاعدة:الضرر يدفع بقدر الإمكان[3]،فإن أمكن دفعه بالكلية فبها، وإلا فبقدر ما يمكن [4] ؛ لأن التكليف الشرعي على حسب الاستطاعة[5]، وبناء عليه فإن الضرر لا يزال بمثله [6]، أي أن الضرر لا يزال بضرر شبيه به في الدرجة ء ولا بما هو فوقه وأقوى منه من باب أولى، بل يزال بما هو أقل ضررا [7]، وهذا ما يعبر عنه بقاعدة:الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف[8]. وفي المحصلة النهائية يأتي التأكيد على قاعدة : " درء المفاسد أولى من جلب المصالح[9]، أو درء المفاسد مقدم على جلب المصالح [10]، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من إعتنائه بالمأمورات[11]؛ وذلك لأن للمفاسد سريانا وتوسعا كالوباء والحريق، فمن الحكمة والحزم القضاء عليها في مهدها ولو ترتب على ذلك تأخير لبعض المنافع أو حرمان منها [12]، أو كما قال العز بن عبد السلام [13]: "فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة " . ولعل من أمثلة ذلك ما قد يجلبه حرق علم بلد كافر من أذى أو اضطهاد للمسلمين المقيمين فيه، أو أن تكون المظاهرة ضد فكر ما منحرف في بلاد المسلمين، فيترتب على المظاهرة

---

[1] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص94/السيوطي، الأشباه، النظائر، ص 92.

[2] أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية،دار الغرب الإسلامي ط1،ص125،1403هـ.

[3] الدريني فتحي، نظرية التعسف في إستعمال الحقفي الفقه الإسلامي، ط4،ص123 مؤسسة الرسالة،بيروت،1408هـ.

[4] أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص153 .

[5] مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام،ص981،مطبعة طربين ،دمشق، 1384هـ .

[6] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص96/السيوطي، الأشباه، النظائر، ص95

[7] أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص141.

[8] أحمد الزرقا،شرح القواعد الفقهية،ص145،مصطفى الزرقا،المدخل الفقهي العام،983/2/الدريني،نظرية التعسف،ص228، 232.

[9] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص99/السيوطي، الأشباه، النظائر، ص97.

[10] الدريني فتحي، نظرية التعسف في إستعمال الحقفي الفقه الإسلامي ط4،ص238 .

[11] ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص99/السيوطي، الأشباه، النظائر، ص97.

[12] مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 985/2.

[13] قواعد الأحكام، 98/1.

شيوع أمره و انتشار خبره، أو تأييد السلطة الحاكمة ودعمها له، بل و احتضانها له إن رأت فيه رفضا من قبل "الإسلاميين"، ويثبت كل ذلك أن رسول الله ﷺكان يترك بعض الأمور المختارة، ويصبر على بعض المفاسد ؛ خوفا من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منها[1].

الأدلة: أولا: من القرآن الكريم:

1. قال تعالى:﴿**وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[2].

وجه الدلالة : يخاطب الله تبارك وتعالى ناهيا رسوله ﷺوالمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهى مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين الله رب العالمين[3].

1. قال تعالى:﴿ **قالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رأيتَهُمْ ضَلُّوا،إلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي،قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي** ﴾[4].

وجه الدلالة:تقديم هارون عليه السلام الحفاظ على وحدة الجماعة في غيبة أخيه الأكبر موسى عليهما السلام، وصبره على دعوة قومه، وعدم إثارة بلبلة على تصرفهم، بل شركهم الذي فعلوه، حيث اتخذوا العجل إلها،: ﴿ **فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فأخرج لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى** ﴾[5].وكل ذلك لما أدى دوره فينصح الذي لم يجد نفعا معهم: ﴿ **وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي،قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ**

[1] النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 355/16.
[2] سورة الأنعام ، الآية رقم108.
[3] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 220/2.
[4] سورة طه ، الآية رقم92و94.
[5] سورة طه، الآية رقم 87و88.

إِلَيْنَا مُوسَى ﴾[1].فصبر عليهم حتى يحضر موسى ويتفاهما معا، كيف يواجهان الموقف الخطير بحزم وحكمة[2].

ثانيا: الأدلة من السنّة النّبوية الشريفة

1. قال رسول الله ﷺ لزوجه عائشة رضي الله عنها: " لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا، بابا غربيا فبلغت به أساس إبراهيم"[3].

وجه الدلالة:في هذا الحديث كما نص النووي دليل لقواعد من الأحكام منها:

إذا تعارضت المصالح، أو تعارض مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم ؛ لأن النّبي صلى الله عليه وسلم أخبر: أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم عليه السلام مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي فتنة بعض من أسلم قريبا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما فتركها ﷺ، ومنها: فكر ولي الأمرفي مصالح رعيته، واجتنابه ما يخاف من تولد ضرر عليهم في دين أو دنيا، إلا الأمور الشرعية، كأخذ الزكاة، وإقامة الحدود، ونحو ذلك[4].

---

[1]سورة طه ، الآية رقم90و91.

[2] **انظر**: الطبري، جامع البيان 448/8و450

[3]رواه الشيخان، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها،574/2، حديث رقم 1509 "و اللفظ له، و **انظر** كذلك في حديث رقم 1506 ص، 573 وكتاب العلم باب من ترك بعضن إلاختيار، 95/1 ، حديث رقم 126.كتاب التمني باب ما يجوز من اللوم، 2646/6، حديث رقم 6816/ مسلم، الجامع الصحيح، ك تاب الحجاب نقض الكعبة وبنائها، 2/ 968-969، حديث رقم 1333.

[4]النووي.المنهاج شرح صحيح مسلم، 49/9.

2. قال رسول الله ﷺ: "إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي، مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه" [1]، وفي رواية:" كراهية أن أشق على أمه"[2].

3. عن أبي مسعود أن رجلا قال : والله يا رسول الله ﷺ، إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا، فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة أشد غضبا منه يومئذ، ثم قال : إن منكم منفرين، فيأتيكم ما صلى بالناس فليتجوز، فإن فيهم الضعيف والكبير و ذا الحاجة"[3].

الفرع الرابع: تحقيقها لأهداف ومصالح مشروعة[4]

و سأبين في هذا الفرع مجموعة من الشروط و الضوابط تتعلق بتحقيق أهداف و مصالح مشروعة ، و هذا من خلال مجموعة من البنود:

البند الأول: أن تكون سليمة النيات وأن لا تكون بدافع البطر والخيلاء

أولا: إن كانت سياسية فلا بد لها من منطلق واضح الهدف، سليم النيات، مبني على قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنطلقة من أسس النصيحة لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، ومن ثم ليست مجرد تحرك غوغائي عشوائي حركته الإشاعة أو النيات

[1] البخاري،الجامع الصحيح،كتاب الجماعة والإمامة، باب من أخف الصلاة، عند بكاء الصبي 250/1،حدبت رقم 677.

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجماعة والإمامة،حديث رقم675.

[3] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجماعة والإمامة ، باب تخفيف الإمام في القيام و إتمام الركوع 248/1 ،حديث رقم 6707/ كتاب الأدب، باب ما محور من الغضب والشده لأمر الله 5/ 2265، حديث رقم 5759.

[4] ضوابط المظاهرات – دراسة فقهية – لأنس مصطفى حسين أبو عطا.

الخبيثة، ظاهرها فيه الرحمة، وباطنها فيه السوء والمنكر، وعليه فإنه لا بد من كونها منضبطة من أهل العلم، موثقة الأهداف والمنطلقات.

الأدلة: أولا:من القرآن الكريم:

1. قال تعالى:﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأرض لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ،وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بالإثم فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ** ﴾[1]

وجه الدلالة :تثبت الآية أهمية الحذر من بعض الناس الذين قد يظهر أحدهم ويعلن ما يعجب المسلمين قوله وفكره، رغم اختلاف سريرته ونياته الفاسدة التي تقصد معصية الله وقطع الطريق وإفساد سبيل عباد الله الصالحين[2].

2. قال تعالى:﴿ **وَإِذَا جَاءهُمْ أمر مِّنَ الأمن أو الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إلى الرَّسُولِ وَإِلى أُوْلِي الأمر مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إلا قَلِيلاً**﴾[3]

الشاهد:أذاعوا به، وجه الاستشهاد:أي أفشوه وأظهروه وتحدثوا به قبل أن يقفوا على حقيقته. ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، أي لم يحدثوا به و لم يفشوه حتى يتحرك به النبي صلى الله عليه وسلم ، أو أولي الأمر وهم أهل العلم[4].

ثانيا: الأدلة من السنّة النّبوية الشريفة

1. قال رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"[5].

---

[1] سورة البقرة ، الآية رقم204و206.

[2] الطبري، جامع البيان، 332/324/2.

[3] سورة النساء ، الآية رقم83.

[4] **أنظر**: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 188/5.

[5] البخاري،الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺحديث رقم1، واللفظ له/ صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله إنما الأعمال بالنية، 3/ 5151، حديث رقم 1907.

2. قال رسول الله ﷺ:"ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت"[1].

الشاهد:فليقل خيرا.

وجه الإستشهاد: أن يقصد ابتداء قول الخير، ومن ثم لا بد من توافر الخيرية نية ومعنى.

3. قال رسول الله ﷺ:" على كل مسلم صدقة، فقالوا: يا نبي الله فمن لم يجد، قال: يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق، قالوا : فإن لم يستطع أو لم يفعل، قال فيعين ذا الحاجة الملهوف، قالوا: فإن لم يفعل، قال: فليأمر بالخير أو قال بالمعروف، قال فإن لم يفعل، قال: فليمسك عن الشر، فإنه له صدقة"[2].

4. عن أبي هريرة رضي الله عنه " أن أعرابيا بال في المسجد فثار إليه الناس ليقعوا به، فقال لهم رسول الله ﷺدعوه، وأريقوا على بوله ذنوبا من ماء أو سجلا من ماء، فإنما بعثتم ميسّرين و لم تبعثوا معسّرين"[3].

وجه الدلالة:دل الحديث على أن الأمر إن تيسر علاج خلله دون اضطراب، أو تعنيف، فلا حاجة للبلبلة ويكتفى بالإصلاح دون ضجيج ؛ تحقيقا للمصلحة الراجحة وهي دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما" [4]، ومن ثم لا حاجة للتظاهر لأدنى سبب يمكن علاجه من دونها.

5. قال رسول الله ﷺ: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية، يغضب إلى لعصبة،أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة فقتل، فقتلة جاهلية، ومن خرج على أمتي يضرب برها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه[5].

---

[1] حديث صحيح رواه البخاري، سبق تخريجه .

[2] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة 5/ 2241 ،حديث رقم 5676 .

[3] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب قول النّبي يسروا ولا تعسروا 5/ 2270 ،حديث رقم 5777 .

[4] ابن حجر العسقلاني،فتح الباري شرح صحيح البخاري، 1/423-424،دار الفيحاء، دمشق،ودار السلام، الرياض1420هـ.

[5] رواه مسلم في الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، برقم "1848" 3/ 1476.

6. قال رسول الله ﷺ: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا:لوأنا خرقنا في نصيبنا خرقا و لم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا"[1].

وجه الدلالة:يمكن الفهم من الحديث أن للفئة الواعية الحكيمة المدركة لعواقب الأمور أن تحول دون أي تحرك ضار بالمجتمع، وإن أعلن فاعلوه أنهم أحرار فيما يفعلون في ملكهم[2].

7. قال رسول الله ﷺ:" لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطّنوا أنفسكم: إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا"[3].

وجه الدلالة : يثبت الحديث أهمية أن يكون للمسلم هوية مميزة، وشخصية واضحة مستقلة؛ ليخرج بذلك عن اتباع أهواء الناس والمشاركة في تحركاتهم دون ضبط الهدف، إذا لابد له من ثبوت سلامة الغاية والمقصد، حتى يشارك في الوسيلة السليمة المؤدية إليه.

ثانيا:ألا تكون بدافع البطر، والخيلاء،والإستعلاء على الناس

كما يفعل بعضهم في مناسبات الأعراس، أو نجاحات أولادهم الدراسية، والشواهد على ذلك في مجتمعاتنا متعددة.

الأدلة: أولا: من القرآن الكريم:

[1] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسة و الاستهام فيه 2/ 882، حديث رقم2361 ، وهناك رواية أخرى للبخاري في كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات، وقوله إذ يلقون أقلامهم، 2/ 954،حديث رقم 2540.

[2] ابن حجر، فتح الباري، 5/ 362-363.

[3] سنن الترمذي، كتاب البر والصلة عن رسول الله، باب ما جاء في الإحسان والعفو 4/ 364،حديث رقم 2007، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

1. قال تعالى:﴿ **وَلاَ تَمْشِ فِي الأرض مَرَحاً إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأرض وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً**﴾[1].

2. قال تعالى:﴿ **وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الأرض مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾[2]

وجه الدلالة:

دلت الآية بمنطوقها على حرمة التكبر والخيلاء والتجبر على الناس[3].

3 ــ قال تعالى:﴿ **وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأرض هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً**﴾[4]

والمراد بالآية أن عباد الرحمن يمشون على الأرض بالحلم ، والسكينة، والوقار، غير مستكبرين، ولا متجبرين، ولا ساعين فيها بالفساد ومعاصي الله.[5]

الأدلة: ثانيا: من السنّة النّبوية الشريفة:

1. قال رسول الله ﷺ: " إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا وإن أبغضكم إلي وأبعدكم مني مجلسا يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون،قالوا يا رسول الله ﷺ: " قد علمنا الثرثار ين والمتشدقين فما المتفيهقون؟قال المتكبرون[6].

---

[1] سورة الأسراء ، الآية رقم38و37.

[2] سورة لقمان ، الآية رقم18.

[3] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 3/ 589.

[4] سورة الفرقان ، الآية رقم63.

[5] الطبري، جامع البيان، 407/9/ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3 1 / 46.

[6] سنن الترمذي،كتاب البر و الصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في معالي الأخلاق، 4/ 370،حديث رقم 201 8 ، قال الترمذي"وهذا حديث حسن غريب".

2. قال رسول الله ﷺ: "من جر ثوبا خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة"،قال أبو بكر يا رسول الله إن أحد شِقّي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النّبي ﷺ لست ممن يصنعه خيلاء[1].

وفي رواية: " لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء[2].

وجه الدلالة:إن كان العقاب قد طال من جر ثوبه للتكبر والمباهاة، فما بالنا بمواكب السيارات التي تجري خيلاء وبطرا، في كثير من مناسبات الناس الاجتماعية وخاصة الأعراس؟

2. قال رسول الله ﷺ: «ما كان الفحش في شيء إلا شأنه وما كان الحياء في شيء إلا زانه"[3].

المطلب الثاني: شروط وضوابط ممارسة التظاهر في القانون الجزائري

في هذا المطلب سأتناول شروط و ضوابط المظاهرات أو التظاهر في القانون الجزائري، وفي الفروع التالية التفصيل:

الفرع الأول: الشروط

على خلاف التجمعات العموميةِ والتي يشترط فيها المشرع الجزائري على تنظيم ا واضحا خاصة فيما يتعلق بالمكتب الخاص بالإجتماع العمومي حيث لا نجد بالنسبة لحرية التظاهر مكتبا ولا تحديدا دقيقا بالنسبة لمنظمها بالرغم من كونها تشكل أكثر تهديدا

---

[1]-البخاري، الجامع الصحيح ء، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خليلا 3/ 1340، حديث رقم 3465.

[2]متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، كتاب اللباس، باب من جر إزاره 2181/5،حديث رقم 5446/ مسلم الجامع الصحيح، كتاب اللباس والزينة،باب تحريم جر الثوب خيلاء وبيان حد ما يجوز، 3/ 1651، حديث رقم 2085.

[3]-الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب البر و الصلة، باب ما جاء في الفحش، 4/ 349 ، حديث رقم 1974، رو اه وقال: حمن غريب.

للنظام العام من حرية الإجتماع العمومي كما لا توجد أي إشارة لإمكانية إحضار موظف يتنقل و موكب المظاهرة أو يحضرها إن كانت ثابتة كي يعمل على حفظ النظام العام

وربما يفسر ذلك على أساس أن المظاهرة حتما سيقع أمر تنظيمها من قبل أعوان الأمن، لذا لم ينص على وجوب موظف يحضر المظاهرة.

إلا أن ذلك لا ينفي وجود التزامات ملقاه على عاتق المنظمين الرئيسيين و شروط لابد أن تتوافر فيهم.

البند الأول: الشروط المتعلقة بالمنظمين

وهي التمتع بالحقوق المدنية والسياسية بالنسبة فقط لثلاث ة أفراد من المنظمين الرئيسيين المكلفين بتوقيع التصريح هذا ما أقرته المادة 17 في الفقرة 2 من قانون 89ـــ28 التي تنص على:" صفة المنظمين ، أسماء المنظمين الرئيسيين و ألقابهم و عناوينهم وأن يوقع التصريح ثلاثة منهم يتمتعون بحقوقهم المدنية والسياسية"[1].

البند الثاني: الشروط المتعلقة بتوقيت المظاهرة

لقد نصت المادة 15 من قانون 89ـــ28 فقط على أن المظاهرات ذات الصبغة السياسية أو المطلبية لا تجرى إلا في النهار[2].

---

[1] أنظر قانون89-28مؤرخ في 3جمادى الثانية عام 1410هـــ الموافق 31ديسمبر سنة 1989يتعلق بالإجتماعات و المظاهرات العمومية.

[2] **المادة 15تنص على**:"المظاهرات العمومية هي المواكب و الإستعراضات أو تجمهرات الأشخاص و بصورة عامة جميع المظاهرات التي تجري على الطريق العمومي ، و يجب أن يصرح بها .

لا تجري المظاهرات ذات الصبغة السياسية أو المطلبية على الطريق العمومي إلا نهارا.

يجوز أن تمتد المظاهرات الأخرىإلى غاية التاسعة ليلا".

وتضيف في فقرتها الثانية على أنه يجوز أن تمتد المظاهرات الأخرى إلى غاية التاسعة ليلا.

هذا دون تحديد أكثر، حيث نجد أنه بالنسبة لحرية الإجتماع العمومي ضمن أمر 77ـــ6 قد تم اشتراط عدم تجاوز حرية الإجتماع إلى ما بعد التاسعة ليلا.

أما بالنسبة لحرية التظاهر فلم يتم تحديد المدة التي تستغرقها وعلى الأرجح أنها تكون أقل من التاسعة ليلا على أساس ما ذكرته المادة 15في فقرتها الثانية عندما نصت على أنه يجوز أن تمتد المظاهرات الأخرى إلى غاية التاسعة ليلا.

كما أن المادة لم تحدد نوع المظاهرات التي يمكن أن تستمر إلى غاية التاسعة ليلا، فربما قصدت المظاهرات المساندة.

البند الثالث: الشروط المتعلقة بمكان التظاهر

إن المظاهرات العمومية محلها الطريق العمومي، وقد عرفته المادة 16 في فقرته الثانية [1] على انه كل شارع أو طريق أو جادة أو نهج أو ساحة أو سبيل من سبل المواصلات المخصصة للاستعمال العمومي

وقد نصت المادة 16 في فقرتها الأولى على منع التجمهر في الطريق العمومي وهذا ما نفهمه منها أو بالأحرى ما نستفيد منها لأنها ذات صياغة ركيكة وغير مفهومة المعنى [2] ونفترض أن المشرع قد قصد منها:

" يمنع التجمهر في الطريق العمومي لأنه من شأن احتلال الطريق العمومي التسبب في عرقلة استعماله ".

حيث يصبح التجمهر هنا يمس بحقوق دستورية للمواطن هي حرية الذهاب والإياب.

الفرع الثاني: الضوابط

[1] **المادة 16 الفقرة 2 من قانون 89ـــ28 تنص على**:"و المقصود بالطريق العمومي في مفهوم هذا القانون هو كل شارع أو طريق أو جادة أو نهج أو ساحة أو سبيل من سبل المواصلات المخصصة للإستعمال العمومي".

[2] **المادة 16 الفقرة 1 من قانون 89ـــ 28 تنص على**:"يمنع التجمهر في الطريق العمومي ، إذا كان من شأن احتلاله في أي اجتماع أن يتسبب في عرقلة استعماله"

لقد جمع المشرع الجزائري بين حرية التظاهر والإجتماع العمومي في الضوابط حيث تخضع الحريات العامة لعدة أساليب تنظمها سواء تعلق الأمر بتدابير قبلية أي قبل ممارسة الحرية أو بعدية خاصة في ما تقرره القواعد العقابية في حالة التعسف أو سوء استعمال حرية ما.

أول الأساليب وهو الأكثر تفتحا والأكثر تشجيعا للحرية يتمثل في ترك الأفراد أحرارا دون قيود في إتيان أي حرية، فقط يكمن الردع في القواعد العقابية التي ستنفذ فيهم في حال إخلالهم بها. كما يقابل هاته الحرية أسلوب المنع المسبق لها.

أما الأسلوب الثاني في اشتراط النصوص القانونية ضرورة استصدار رخصة إدارية مسبقة قبل إيتان الحرية محل التنظيم ويمكن القول أنه في ظل هذا النظام يصبح المنع هو الأصل والحرية في الإستثناء.

لذا يعد أخطر الأنظمة على الحريات العامة، فلو امتنعت السلطة الإدارية عن منح الترخيص، فإن قرارها يعد حاسما[1].

آخر الأساليب هو نظام التصريح المسبق وهو يعد نظاما وسطيا بين النظامين السابقين فهو لا يترك الحرية دون قيد كما لا يشترط للتمتع بممارستها استصدار رخصة من قبل الجهة الإدارية فهو قائم على اساس إعلام الجهة الإدارية المختصة عن نية القيام بحرية ما فقط، لكن احيانا وكنتيجة للشروط العديدة والمبهمة التي قد تسنها النصوص المنظمة للحرية يمكن للإدارةأن تعمل سلطتها التقديرية مما يجعل هذا النظام يقترب من أسلوب الترخيص المسبق، ويطلق عليه أيضا التصريح المتبوع بإلامتناعات[2]، إذا ما تخللته إمكانية لسلطات الضبط منع الحرية. وهذا ما سنحاول دراسته فلأي الأنظمة تم تنظيم حر يتي الإجتماع العمومي والمظاهرات وإلى أي مدى تم ا

ستغلال هاته الأنظمة للتقليص أو بالأحرى لضرب هاتين الحريتين ؟

---

[1] ادريس بكرا: نظام اعتماد الأحزاب السياسية طبقا للأمر 97-09 ،المتضمن القانون العضوي للأحزاب السياسيةبين الحرية والتقليد، مجلة الإدارة، مجلد 8عدد2،ص، 56 ،سنة 1998،.

[2] حسن رابحي: الحركة الجمعوية و الدولة في الجزائر ، مذكرة ماجستير معهد الحقوق بن عكنون، ص 116، سنة2001.

البند الأول : ضرورة التصريح لدى الجهة الإدارية المختصة

يعد التصريح المسبق من أجل ممارسة حريتي الإجتماع العمومي والمظاهرات.حيث تكمن الغاية الأساسية منه في إعلام الجهة الإدارية المختصة بجميع ما يخص الإجتماع العمومي أو المظاهرة من حيث التوقيت والمكان، وكذا المسؤولين عن تنظيمها. لكن ومع ذلك يمكن أن تجعل السلطة الإدارية من التصريح المسبق كوسيلة لفرض رقابتها ومنه اعمال سلطتها التقديرية في تأطير أو حتى منع الحريتين.

وعلى كل فان الإدارة وكنتيجة لتسلمها وثيقة التصريح تعمل على تقديم وصل يبين أن المنظمين قد أتموا كافة الإجراءات المفروضة عليهم

البندالثاني: التصريح المسبق وسيلة لإعلام الإدارة

إذلا يجوز التصريح المسبق للجهة الإدارية المختصة أخذ أي قرار بشأنه، بل يقتصر دورها على استلام وثيقة التصريح مستوفية كافة الشروط.

ومن هنا يظهر الجانب الإيجابي فيه بالنسبة للحريات العامة.

وقد أخذ أمر 75-63 بأسلوب التصريح المسبق قبل إنعقاد أي إجتماع عمومي[1] وكذا أخذ به الأمر77-6 [2]كما نص عليه قانون 89-28 سواء تعلق الأمربالإجتماع العمومي[3]أو حرية التظاهر[4].

---

[1] **انظر: المادة 2 من أمر 75–63مؤرخ في 26ديسمبر1975**متعلق بالإجتماعات العمومية،جريدة رسمية رقم 80لـــ: 7أكتوبر1975.

[2] **انظر: المادة 1 من أمر 77–6 مؤرخ في 19فبراير1977متعلق** بالإجتماعات العمومية،جريدة رسمية رقم 16بتاريخ 23فيفري1977.

[3] **المادة 4 من قانون 89–28تنص على** : "كل إجتماع عمومي يكون مسبوقا بتصريح يبين الهدف منه و مكانه ، و اليوم و الساعة اللذين يعقد فيهما ، و مدته و عدد الأشخاص المقرر حضورهم، و الهيئة المعنية به عند الإقتضاء، وهذا التصريح يوقعه ثلاثة أشخاص، موطنهم الولاية و يتمتعون بحقوقهم المدنية والوطنية .

[4] **المادة 15 من قانون 89–28تنص على** :" المظاهرات العمومية هي المواكب و الإستعراضات أو تجمهرات الأشخاص و بصورة عامة جميع المظاهرات التي تجري على الطريق العمومي ، و يجب أن يصرح بها .

لا تجري المظاهرات ذات الصبغة السياسية أو المطلبية على الطريق العمومي إلا نهارا.

يجوز أن تمتد المظاهرات الأخرىإلى غاية التاسعة ليلا".

ومنه اجمعت هاته النصوص على اعتماد أسلوب التصريح المسبق كوسيلة لإعلام الإدارة عن عقد أي إجتماع عمومي أو مظاهرة، هذا بالرغم من وجود بعض الملاحظات بشأن التصريح المسبق الذي اعتمده قانون 89-28 كما سنرى.

وسنتطرق في بادئ الأمر للشكليات الواجبة توافر في وثيقة التصريح كوسيلة لإعلام الإدارة بدورها في تسهيل أو عرقلة ممارسة الحريتين خاصة بتعددها وغموضها أحيانا أخرى.

كما سندرس واجب الإدارة في منح الوصل الذي سيشكل وسيلة إثبات تقديم التصريح.

فمن جهة تسهيل عملية الإعلام بكل ما يخص الإجتماع العمومي أو المظاهرة أقرت النصوص المنظمة للحريتين بعض البيانات وكذا الشروط واجبة الذكر والإشباع تجاه وثيقة التصريح.

البند الثالث: الأشخاص المكلفون بتقديم وثيقة التصريح:

والمقصود هنا فقط المنظمين الرئيسين للإجتماع العمومي، فليس كل من يود المشاركة في الإجتماع العمومي يقوم بالتصريح بذلك لدى الجهة الإدارية المختصة.

فضمن أمر 75-63[1] اشترط أن يوقع التصريح من طرف شخصين على الأقل يكون واحد من بينهما ساكنا بالبلدية التي سينظم فيها الإجتماع العمومي، ونلاحظ اذن بساطة الإجراء فلم يشترط عددا أكبر من الموقعين أو المصرحين مما ينفي الطابع التعجيزي لهذا الإجراء، حيث كلما اشترط عددا اكثر كلما شكل ذلك إرهاقا للنظمين[2].

[11] **انظر: المادة 2 من أمر 75-63مؤرخ في 26ديسمبر1975**متعلق بالإجتماعات العمومية،جريدة رسمية رقم 80لـــ: 7أكتوبر1975.

[2]- P.M. Martin: la déclarationpréalableal'exercice des libertés publiquesA.J.D.A.1975.P 438.

واستمر العمل بنفس الشرط ضمن أمر 77-6 فقط تغير الأمر بالنسبة لإقامة المصرحين، حيث تم اشتراط أن يكون الموقعان على وثيقة التصريح ساكنين بالبلدية مقر الإجتماع العمومي.

أما ضمن قانون 89-28 فقد ارتفع عدد موقعي التصريح إلى ثلاثة أشخاص موطنهم الولاية التي سيعقد فيها الإجتماع العمومي[1].

ونلاحظ أنه تم تغيير الصياغة إلى اشتراط إقامتهم بالولاية لا البلدية مقر الإجتماع العمومي.أما بالنسبة لحرية التظاهر فقد تم اشتراط أن يوقع التصريح بشأنها ثلاثة أشخاص[2].

البند الرابع: المواعيد المتعلقة بالتصريح:

نصت المادة 2/4 من أمر 75-63 على ضرورة أن يصرح بالإجتماع العمومي 24 ساعة قبل موعده. وعليه نلاحظ أن المدة بين التصريح وتاريخ ممارسة الحرية ليست طويلة مما يؤكد أن الغاية من التصريح هي فقط إعلام الإدارة.

---

[1] **المادة 4 الفقرة2 من قانون 89-28 تنص على** :" وهذا التصريح يوقعه ثلاثة أشخاص، موطنهم الولاية و يتمتعون بحقوقهم المدنية والوطنية".

[2] **المادة 17 من قانون 89- 28تنص على** :" يجب تقديم التصريح خمسة أيام كاملة على الأقل قبل التاريخ المحدد للمظاهرة.

و يجب أن يبين في التصريح مايلي :

1ـــ صفة المنظمين :

* أسماء المنظمين الرئيسيين و ألقابهم و عناوينهم.

* أن يوقع التصريح ثلاثة منهم يتمتعون بحقوقهم المدنية والسياسية.

*الهدف من المظاهرة .

* إسم الجمعية أو الجمعيات المعنية و مقرها ، و يوقع التصريح رئيس كل جمعية و أمينها أو كل ممثل يفوض قانونا.

2 ـــ المسلك الذي تسلكه المظاهرات أو الموكب أو الإستعراض.

3 ـــ اليوم و الساعة اللذان تجري.

4 ـــ الوسائل المقررة لضمان سيرها.

*يسلم الوالي فورا و صلا بالتصريح.

يجب على المنظمين إظهار الوصل للسلطات المختصة كلما إستدعت ذلك.

أما ضمن الأمر77-6 فقد ارتفعت فيه المدة إلى ثلاثة أيام قبل اليوم المحدد للإجتماع العمومي، وهذا تراجع لا يحسب لصالح هاته الحرية.

واستمر العمل بمدة ثلاثة أيام ضمن قانون 89-28 فقط تغيرت الصياغة فبعد أن كانت ضمن الأمر77-6 ثلاثة أيام على الأقل أصبحت ضمن قانون 89-28 ثلاثة أيام على الأكثر.

أما بالنسبة لحرية التظاهر فقد نص قانون 89-28 على ضرورة التصريح بها خمسة أيام كاملة على الأقل قبل التاريخ المحدد لها.

البند الخامس: بيانات التصريح:

إن الشروط و البيانات التي نص عليها أمري 75-63 و 77-6 تكاد تكون نفسها، حيث نص كلاهما على مجموعة من البيانات في[1]:

- ذكر الهدف من الإجتماع وكذا مقره ويومه وساعته .
- ضرورة ذكر الأسماء وصفة المصرحين ومقر اقامتهم.
- ضرورة ان يتمتع المنظمون بحقوقهم الوطنية والمدنية والعائلية.

والمفروض أن هذا الأمر تبين وثائق تستخرج من المصالح المعنية يجب على المنظمين إدراجها مع وثيقة التصريح.

ويقصد بالحقوق السياسية وهي الحقوق المعترف بها لشخص ب اعتباره عضوا في جماعة سياسية أو دولة.

- ✓ أما الحقوق المدنية فهي التمتع بالأهلية اللازمة لمباشرة التصرفات القانونية، شرط أن لا تكون معيبة أي يعتريها عارض من عوارض الأهلية كالعته أو السفه أو الجنون[2].

[1] مصطفي الجمال و عبد الحميد محمد الجمال: نظرية الالتزام، الدار الجامعية 1987 ص111.

[2] **انظر المادة** 40و 42 و43 من القانون المدني الجزائري.

✓ أما الحقوق العائلية فهي حقوق الأسرة فهي قواعد أو سلطات تقرها وتحميها قواعد قانون الأحوال الشخصية تأسيسا على روابط عائلية كصلة القرابة والحواشي وصلات الزواج والمصاهرة ومثاله: حق الإرث واساسه صلة القرابة[1].

ولا ندري ما الغاية التي توخاها المشرع من هذا الشرط ؟ وعلى كل فقد تنازل عنه في النصوص اللاحقة.

✓ أما ضمن قانون 89-28 فقد توسعت قائمة البيانات واجبة الذكر ضمن وثيقة التصريح المسبق. فبالإضافة إلى البيانات المتعلقة بهدف الاجتماع ومكانه وتاريخه وساعته، استوجب ذكر مدته وعدد الأشخاص المقرر حضورهم إليه والهيئة المعنية به عرد الإقتضاء[2]

وما يجدر الإشارة إليه استحالة ذكر عدد الأشخاص المقرر حضورهم لأن الأمر يتعلق باجتماع عمومي لا خاص فكان من الأجدر ذكر عبارة: "الأشخاص المنتظر حضورهم "

✓ أما بالنسبة للهيئة المعنية بالاجتماع العمومي فان الأمر يتعلق بالتنظيمات النقابية والأحزاب السياسية وكذا الجمعيات التي قد تشارك في الإجتماع العمومي.

✓ أما بالنسبة لمضمون التصريح فيما يتعلق بحرية التظاهر هي تقريبا نفس البيانات [3] فقط اشترط المشرع بالنسبة لهذه الحرية ضرورة توقيع كل رئيس جمعية وأمينها أو كل ممثل يفرض قانونا على وثيقة التصريح.

ونلاحظ أن هذا الأمر يمكن أن يفسره على أساس توزيع المسؤوليات من جهة ومن جهة أخرى حتى يتم التعرف أكثر على طبيعة و أهداف وتوجه الإجتماع العمومي خاصة من الناحية السياسية.

ومع أن الغاية الأساسية من اشتراط النصوص لتصريح مسبق قبل ممارسة إحدى الحريتين هي فقط إعلام الإدارة إلا انه ومع ذلك يمكن أن يشكل التصريح كوسيلة تتخذها

[1] اسحاق ابراهيم منصور، نظريتا القانون و الحق ، ديوان المطبوعات الجامعية ، ص 239 سنة1992.

[2] **انظر المادة 4 من قانون 89-28.**

[3] **المادة 2/17 من قانون 89-28.**

الإدارة لفرض رقابتها. فأحيانا نجد أن النصوص قد منحت للإدارة سلطة تقديرية جد واسعة تستطيع من خلالها الوصول حتى إلى منع الحرية، ويحدث ذلك عندما لا تكون الإدارة في حالة اختصاص مقيد[1] لأنه في حالة الإختصاص المقيد تجد الإدارة نفسها مقيدة بما ورد في النصوص بمجرد تلبية الشروط المنصوص عليها قانونا يسمح بممارسة الحرية.

وبغض النظر عن ذلك نجد أن الفقه الفرنسي وفيما يخص حرية الإجتماع العمومي يقر أن مدى مشروعيتها تدخل في اختصاص المحاكم[2] ولا دخل للإدارة بتقرير مشروعية أو عدم مشروعية الإجتماع العمومي.

إن سلطة الإدارة هاته تجاه التصريح المسبق لم نلمحها في أولى النصوص المنظمة لحرية الإجتماع العمومي حيث وجدنا أقصى تسهيل للمنظمين من حيث مضمون الملف أو حتى الأشخاص المنظمين أي المكتب المنظم للإجتماع العمومي بقدر ما لمحنا ذلك ضمن قانون 89-28 وكذا التعديل الذي طرأ عليه.

وهذا انطلاقا من البيانات الإلزامية واجبةالذكر في وثيقة التصريح وتعددها، خاصة من حيث تاريخ التجمع وتاريخ التصريح به[3].

إن عدم دقة الشروط وتعددها وغموضها أحيانا أخرى يفسح المجال للإدارة لتبرير رفض التصريح[4]، كما أن تعدد الشروط يسمح بتحول أسلوب التصريح المسبق إلى نظام ترخيص[5].

أما من حيث المواعيد فانه كلما اتسعت المدة بين تاريخ التصريح بالتجمع وموعده كلما سمح ذلك للإدارة أن تعمل سلطتها التقديرية أكثر بل و ينبئون ذلك أن الغاية من إتساع المدة هو لجعل التصريح المسبق بمثابة ترخيص مسبق.

---

[1]Xavier Philips: droit administrative des libertés. Éditions economica 1998 p 87.

[2]P.M.Martinn opcit p440

[3]P.M. Martin même ouvrage p443.

[4]– ادريس بكرا: اعتماد الأحزاب السياسية59.

[5]Xavier Philippe. Ibid. p 87.

وهذا ما أقره أحد الفقهاء[1]:

" dans l'hypothèse ou un délai suspensif est prévu le mécanisme se rapiche de l'autorisationpréalable …al'expiration du délai la déclaration vaut autorisation".

وخير دليل على ذلك كان بالنسبة لحرية التظاهر حيث إشترط التصريح بها مدة خمسة أيام قبل موعد المظاهرة[2].

وتأكدت نية جعل التصريح المسبق أيضا كوسيلة لفرض الرقابة الإدارية خاصة بالتعديل الذي مس قانون 89-28 حيث منح الوالي أو من يفوضه إمكانية منع الإجتماع العمومي.

ليس ذلك فحسب بل أن المشرع لم يوضح الإجراءات القانونية المتبعة للطعن في قرار المنع. عكس القانون العراقي ضمن القانون المتعلق بالإجتماعات العمومية نصت المادة 6 من قانون 1959 على إمكانية الطعن الإداري والتماس الرقابة القضائية في حالة منع الاجتماع العمومي[3].

كما أنه بالرغم من أن حرية الإجتماع تخضع في ممارستها لأسلوب تصريح مسبق إلا أن استعمال الأجهزة الصوتية المكبرة فيها يخضع لوجوب استصدار ترخيص مسبق من قبل الوالي وهذا حسب التحديد الذي ورد ضمن المادة 20 مكرر من قانون 91-19 الذي يتمم أحكام قانون 89-28.[4]

كل هذا يؤكد التراجع الذي مس خاصة حرية التجمع في بادئ الأمر ويؤكد التحول وبصفة غير صريحة من أسلوب التصريح المسبق إلى أسلوب ترخيص مقنع، غاية في

---

[1] J.Jaques Israël op.cit p253.

[2] **المادة 17 من قانون 89-28.**

[3] **انظر:** المادة 6 مكرر من قانون 91-19 المعدل والمتمم لقانون 89-28

[4] حسن رابحي: الحركة الجمعوية و الدولة في الجزائرص 111.

التحكم في الإجتماعات العمومية وذلك تأكيدا على كبت التجمعات العمومية من أجل تكريس لنظرية الصمت[1].

البند السادس: التزام الإدارة بتسليم وصل تصريح

بعد إيداع ملف التصريح من قبل منظمي إحدى الحريتين، تلتزم السلطة الإدارية بتقديم وصل يبين أن المنظمين أتموا الالتزام الواقع على عاتقهم، وهذا حسب ما حددته النصوص المنظمة لحر يتي الإجتماع العمومي والمظاهرات، حيث يشكل الوصل وسيلة إثبات بالنسبة للمنظمين.

وقد أقر مجلس الدولة الفرنسي[2] أن الإدارة لا يمكن لها أن تفرض تقديم الوصل الذي يبين أن المنظمين أتمو كافة الإجراءات الملقاة على عاتقهم.

وليس بالضرورة أن يتم ذلك بموجب وصل، إذ يمكن أن تكون وسيلة أخرى يتمكن المنظمون من خلالها أن يثبتوا إتمامه لكافة الشروط المتعلقة بالتصريح، حيث يمكن أن تؤشر السلطة الإدارية المختصة على نسخة ثانية للتصريح، توضح ذلك وتبقى بحوزة المنظمين أي توضح أنها تسلمت التصريح[3].

وقد نص على إلتزام الإدارة بتسليم وصل التصريح منذ أول نص عالج حرية التجمع العمومي حيث نصت المادة 2 / 4 منه على إلزامية ذلك وفوريته:"ويقدم فورا وصلا بالتصريح ".

ليس ذلك فحسب بل قدمت المادة ضمانات أكثر للمنظمين، إذ أقرت أنه في حالة عدم تحصل المصرح على وصل التصريح كنتيجة لرفض السلطة الإدارية ذلك فيمكن أن يثبت ذلك بشهادة خمسة مواطنين مقيمين في البلدية محل الإختصاص أي محل التجمع العمومي.

---

[1]Pierre Livet: L'autorisation administrative préalable a l'exercice des libertés publiquues.L.G.D.J paris 1974.p 97

[2]Arret.Prunget 24 octobre 1930.Rec.p 865.

[3]Deckoc op.cit p 511

كل ذلك يشكل أهم ضمان للنظمين وتأكيدا أكثر في جعل التصريح مجرد وسيلة لإعلام الجهة الإدارية المختصة فقط، وجعل الوصل وسيلة إثبات ذلك حيث أكدت ذلك الفقرة الثانية من المادة 17كما نصت نفس المادة على أنه يمكن إستبدال الوصل بوسيلة أخرى تحل محله[1].

كما نص أيضا أمر 77-6 على منح الوصل ضمن المادة 3 فقط الفرق أنه يتم النص على صفة الفورية في منحة، كما أنه لم ينص على الحل إذا لم تسلم الإدارة الوصل كما فعل بالنسبة لأمر 75-63 وهذا تراجع لا يحسب لصالح منظمي الإجتماعات العمومية، كما أن عدم تحديد ميعاد يقدم فيه الوصل له أثر سلبي على هاته الحرية[2].

ضمن قانون 89-28 تم ذكر وجوب تقديم الوصل وكذا فورية تقديمه[3] والذي تحدد فيه كافة البيانات الموجودة ضمن وثيقة التصريح.

إذ سيكون فيما بعد وسيلة لمراقبة مدى صحة ما جاء في التصريح من قبل الجهة الإدارية المختصة، وهذا ما أكدته الفقرة الثالثة من المادة الخامسة: " ويجب أن يقدم المنظمون هذا الوصل عند كل طلب يصدر من السلطة ".

لكن دائما لم ينص على أي ضمان في حالة رفض الإدارة تسليمه.

أما بالنسبة لحرية التظاهر:

[1] **المادة 6/2 من أمر 75-63 تنص على:**"ويثبت الوصل أو العقد الذي يحل محله ساعة تسجيل التصريح على ورق عاد."

[2] P.M. Martin op.cit p442.

[3] **المادة 5 من قانون 89-28تنص على** :" يصرح بالإ جتماع إما الوالي أو المجلس الشعبي البلدي ،قبل ثلاث أيام كاملة على الاكثر من تاريخ الإجتماع .

يسلم على الفور وصل يبين أسماء المنظمين و القابهم و عناوينهم ، و كذلك بطاقة التعريف الوطني و تاريخ التسليم الوصل ومكانه من جهة ، و الهدف من الإجتماع و عدد الأشخاص المنتظر حظورهم فيه و مكانه ، و تاريخه ، و الساعة التي يعقد فيها ، ومدته من جهة أخرى.

و يجب أن يقدم المنظمون هذا الوصل عندكل طلب يصدر من السلطة.

فبعد أن نصت المادة 17 من قانون 89-28 على وجوب تقديم التصريح من قبل المنظمين نصت في الفقرة الثالثة على أن الوالي يسلم فورا وصلا بالتصريح دون أن يتم تحديد بيانات الوصل كما فعل بالنسبة لحرية الإجتماع العمومي لكن يمكن القول أنه سوف يتضمن نفس بيانات التصريح على أساس ما نصت عليه الفقرة الأخيرة من هذه المادة وهو وجوب إظهار الوصل للسلطات المختصة كلما استدعى ذلك،ودون أن يحدد أيضا الضمانات في حالة رفض الإدارة تسليم الوصل.

ففي قانون 91-19 حيث ضمنه يتعلق الأمربأسلوب ترخيص مسبق لا تصريح، ومع ذلك نص المشرع ضمن المادة 17 الفقرة 2[1]على أن يسلم الوالي فورا بعد إيداع الملف وصلا بطلب الترخيص. ونلاحظ هنا وضوحا أكثر ضمن هاته المادة.

لكن الإستدراك الذي تم إدراجه بخصوص هذه المادة[2]يجعلنا نتساءل هل المشرع قصد أنه بشان الترخيص المسبق وصل حيث نصت على استدراك وحيد يغير عبارة المادة 2 من " اظهار الوصل للسلطات " إلى عبارة اظهار الرخصة للسلطات ".

فهل نفهم من ذلك أن المشرع ألغى فكرة الوصل بالنسبة لحرية التظاهر على أساس أنها تخضع لأسلوب ترخيص مسبق ومنه لا يبقى أمام المنظمين إلا الوثيقة التي تثبت أن الإدارة قد رخصت لهم التظاهر والتي يظهرونها للسلطات المعنية إن طلبت منهم ذلك ؟

الفرع الثاني: أسلوب الترخيص المسبق بالنسبة لحرية التظاهر

سوف أقف في هذا الفرع على أسلوب الترخيص المسبق بالنسبة لحرية التظاهر في القانون الجنائي الجزائريو أحاول تبيان الضوابط و الشروط ،و في ما يلي:

البند الأول: الترخيص المسبق من أجل احكام الرقابة

[1] **المادة 2/17 من قانون 91-19**.

[2] **استدراك:** ورد بالجريدة الرسمية عدد 62 مؤرخ في 1991/12/24 صفحة 2379 – العمود الأول السطر التاسع لقانون 91-19 المؤرخ في 1991/12/2.

إن أولى النصوص المنظمة لحرية التظاهر [1] بالرغم من أنه اعتمد فيها على أسلوب التصريح المسبق، ومع ذلك فقد اتسمت بالتنظيم الأكثر صرامة منه بالنسبة لحرية الإجتماع العمومي، ودليل ذلك جعل مدة تقديم التصريح المسبق بالنسبة لحرية التظاهر كما سبق ذكره هو خمسة أيام على الأقل قبل التاريخ المحدد للمظاهرة[2].

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على جعل الإدارة وخلال هاته المدة تدرس التصريح المسبق مما يجعلها تعمل سلطتها التقديرية في منع المظاهرة أو حتى التحكم فيها وفي مسارها، كما أكد ذلك الطابع الدقيق للشروط واجبة الذكر ضمن وثيقة التصريح المسبق.

والأكثر من ذلك اعتبار كل مظاهرة غير مصرح بها انها تجمهر[3].

ومنه نلاحظ الطابع الخاص الذي تتصف به التدابير المنظمة لحرية التظاهر كيف لا وان المظاهرات كانت دوما في قفص الاتهام[4].

وتكرست رغبة المشرع صراحة في تأطير حرية التظاهر بأن تم إخضاعها لأسلوب ترخيص مسبق[5] قبل ممارستها كما أضيفت عدة تعديلات تخص بنود التصريح المسبق: متعلق خاصة بـــ:

1. تمديد ميعاد تقديم طلب التصريح من خمسة أيام إلى وجوب تقديم طلب ترخيص بالمظاهرة ثمانية أيام قبل موعدها، وقد شرحنا آنفا دور المواعيد في جعل الإدارة تتحكم أكثر في الحرية محل التصريح.

---

[1] **انظر قانون 89–28.**

[2] **المادة17 من قانون 89–28.**

[3] **المادة 19 من قانون 89–28**

[4] حسن رابحي: الحركة الجمعوية و الدولة في الجزائرص 117.

[5] **المادة 4/3/2/1/17 من قانون 91– 19**

2. تحديد عدد الأشخاص المتوقع حضورهم وكذا الأماكن القادمين منها ونلاحظ هنا الطابع التعجيزي إذ يجب ذكر حتى الأماكن التي سيقدم منها المشارك ون في المظاهرة.
3. تحديد المدة التي تستغرقها المظاهرة.
4. ضرورة ذكر الوسائل المقرر استعمالها لضمان السير الحسن للمظاهرة، ونلاحظ أنه قد تم ذكر ماهية هاته الوسائل عكس قانون 89-28 حيث لم يتم تحديدها وتتمثل في:

- الوسائل المادية المسخرة للمظاهرة.
- الوسائل المقررة لضمان سير المظاهرة من انطلاقها إلى غاية تفريق المتظاهرين.

ومنه نلاحظ أن حرية التظاهر مؤطرة تأطيرا صارما خاصة بموجب قانون 91-19 الذي اشترط ايضا نوعا آخر من التراخيص فيها باستعمال الأجهزة الصوتية بل هي أنواع ثلاث من التراخيص حسب التحديد الوارد في المادة 20 مكرر 1، مكرر 2، مكرر 3 المتممة لقانون 89-28.

البند الثاني: التجمعات العمومية والمظاهرات غير الخاضعة لإجراءات ادارية مسبقة

سأتكلم في هذا البند عن التجمعات العموميةو المظاهرات الغير خاضعة لإجراءات إدارية مسبقة ، و ذلك من خلال التطرق إلى التجمعات العمومية و كذا المظاهرة المعفاة ، و في مايلي التفصيل:

أولا: بالنسبة للتجمعات العمومية

أعفى المشرع ضمن أمر 77-6 منظمي الإجتماعات العمومية التي تخص فئات معينة نصت عليها المادة 9 من جميع الإجراءات والشروط المفروضة على باقي التجمعات وهي

أ –الإجتماعات الإنتخابية.

ب –الإجتماعات المنظمة تحت رعاية الحزب .

ت –إجتماعات المنظمات الجماهيرية.

فبالنسبة للإجتماعات المنظمة تحت رعاية الحزب تم إعفاءها، وهذا أمر منطقي فمن غير المعقول أن يشترط ذلك على الحزب الواحد والقائد للبلاد.

فالحزب حسب الميثاق الوطني [1] " هو القوة الطلائعية لقيادة الشعب وتنظيمه لأنه يجسد أهداف الثورة فهو "أداة الثورة " لذا فهو معفى من كل الشروط.

أما المنظمات الجماهيرية فهي دائما حسب الميثاق الوطني[2]:

1 – الإتحاد العام للعمال الجزائريين .

2 – الإتحاد الوطني للفلاحين الجزائريين .

3 – الإتحاد الوطني للشباب الجزائري .

4 – المنظمة الوطنية للمجاهدين .

5 – الإتحاد الوطني للنساء الجزائريات كل هاته الفئات معفاةمن جميع أحكام أمر77.

6 – وسبب إعفائها أيضا وحسب الميثاق الوطني[3]: " في أنها تستجيب للمتطلبات الجوهرية، وهي تعبئة أوسع للشعب لتحقيق المهام السياسية والإقتصادية

[1] الميثاق الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية لسنة 1976، ص 59.

[2] الميثاق الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية لسنة 1976، ص 68.

[3] الميثاق الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية لسنة 1976، ص 68.

والثقافية التي تقع عليها تنمية البلاد والنجاح في تنمية الإشتراكية وهي مدرسة لتلقين الاشتراكية "

أما عن الإجتماعات الإنتخابية فهي خاصة الإجتماعات المنعقدة من أجل إنتخابات محلية أو حزبية هذا إن وجدت أصلا.

أما ضمن قانون 89-28 فقد نصت المادة 14 منه على إعفاء التجمعات التالية من شرط التصريح المسبق:

1 - الإجتماعات والتظاهرات في الطريق العمومي المطابقة للأعراف والعادات المحلية.

2 - الإجتماعات الخاصة المطبوعة بدعوات شخصية.

3 - الإجتماعات المخصصة لأعضاء الجمعيات المؤسسة قانونا والمقصورة عليها.

بالنسبللفئة الأولى كان من المفروض إدراجها ضمن الفصل المخصص لحرية التظاهر على أساس أن محلها الطريق العمومي.

أما بالنسبة للإجتماعات الخاصة المطبوعة بدعوات شخصية فهي بما أنها مطبوعة بدعوات شخصية مما ينفي صفة العمومية عنها لذا فهي معفاة فهي لا تعد اجتماعات عموميةو نفس الشيء بالنسبة للتجمعات الخاصة للجمعيات.

ثانيا: بالنسبة للمظاهرات المعفاة

حسب المادة 14 من قانون 89-28 فان المظاهرات والتجمعات التي تعقد في الطريق العمومي والتي تكون مطابقة للأعراف والعادات معفاة من شرط التصريح المسبق وكذا جميع أحكام قانون 89-28.

إن سبب إعفاء هذا النوع من التجمعات من ذلك هو أنها لا تشكل خطرا ولا تحمل في طياتها أي اعتبار سياسي فهي لا تشكل إذن خطرا على النظام العام[1].

خلاصة:

[1]Marcel René Terçaient Op.cit. p 1016

نستنتج من خلال كل ما سبق ذكره أن هناك تأطيرا صارما ومتدرجا لحريتي الإجتماع العمومي والمظاهرات من أبسط الأساليب إلى أعقدها.

1. فمن خلال التعريف نلمح فيه عدم الإستقرار والتراجع من كلمة حرية إلى كلمة إباحة أو حق، فلا ننسى أن إبهام النص الذي لا يخدم الحرية بل يجعل ذلك منفذا لأعمال سلطات تقديرية.
2. هناك اتجاه للمغالاة في فكرة التنظيم حيث من مضمون بسيط لملف التصريح إلى سن شروط دقيقة وعديدة واجبة الذكر ضمن وثيقة التصريح أو طلب الترخيص والتركيز على منح الإدارة مهلة قبل ممارسة احدى الحريتين.
3. من حيث مرحلة الإجراءات هناك اتجاه فبالنسبة لحرية الإجتماع العمومي من اسلوب تصريح بسيط إلى اسلوب تصريح مصحوب بسلطة الإدارة في منبع الإجتماع. ما بالنسبة لحرية التظاهر فرأينا التراجع من أسلوب تصريح مسبق إلى أسلوب ترخيص للإعتراف بشرعية ممارسة هاته الحرية.

كل هاته المعطيات تكرس وتوحي بوجود رغبة أكيدة في تطويق هاتين الحريتين.

ومنه نجد أن المشرع الجزائري وك أنه قرأ قراءة عكسية لما جاء به المشرع الفرنسي أي بدأ حيث إنتهى المشرع الفرنسي وإنتهى إلى أين بدأ هذا الأخيرلأنه في فرنسا هناك إتجاه للتقليص من خاصية التنظيم وهذا ما أثبته التطور التشريعي الذي عالج هاته الحرية حيث تم اللجوء للتقليص من صلاحيات المكتب شيئا فشيئا وكذا صلاحيات الموظف المنتدب في مراقب الإجتماع وتوصل للإكتفاء بمجرد تصريح مسبق في آخر تطور له.

الفصل الثالث: المسؤولية الجنائية المترتبة عن التظاهر في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري.

المبحث الأول: ماهية المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري

المطلب الأول: مفهوم المسؤولية الجنائية في الفقه و القانون

المطلب الثاني: أساس المسؤولية الجنائية في الفقه والقانون الجزائري

المبحث الثاني: شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه و التشريع الجزائري

المطلب الأول: شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: شروط قيام المسؤولية الجنائية في التشريع الجزائري

المبحث الثالث: ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: أساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: أساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في التشريع الجزائري

المبحث الرابع: الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه و التشريع

المطلب الأول: الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه

المطلب الثاني: الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهرفي التشريع الجزائري

جاءت الشريعة الإسلامية لترعى و تحمي مصالح الفرد و المجتمع في جميع أحواله، وتحفظ حقوقه و أملاكه.

و يعلم الشارع الحكيم لما أنزل هذه الشريعة و أحكم بناءهاحقيقة وطبيعة النفس البشرية وتكوين الإنسان، وما جبا عليه من حب الذات والانجرارووراء الشهوات،

والوقوع في المعاصي و المنكرات، مما يؤدي به إلى الاعتداءعلى غيره وأكل حقوقهم ، فتكون النزاعات و تنتشر الخصومات و تقع الجرائم و ترتكب الجنايات .

ولما كانت الشريعة الإسلامية تشترط أن يكون الفاعل مدركا لفعله مختارا له ليكون محلا للمسئولية الجنائية على فعله، لأن غير العاقل لا يكون مدركا ، لأنه لا يعي ما يفعله، وكذا من لم يبلغ سن التكليف لا يكون تام الإختيار، و على هذا لا مسئولية على طفل أو مجنون أو معتوه أو فاقد الإدراك بأي سبب من الأسباب.

واليوم و قد إنتشرت المظاهرات وتنوعت نتيجة للظروف التي يعيشها المجتمع العربي، من أمنية و إجتماعيةو سياسية و إقتصادية ، إلى غيرها من الظروف المعلومة عندنا جميعا، تطرح مسألة مهمة جدا تحتاج إلى بيان و توضيح ، تتمثل في مسئولية المتظاهرعن أفعاله الجنائية،لذا سأتناول في هذا الفصل المسؤولية الجنائية المترتبة عن التظاهر في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري،و يقتضي مني تقسيمه إلى أربعة مباحث، أتكلم في الأول عن ماهية المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري ، وأخصص الثاني لشروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه و التشريع الجزائري ، أما المبحث الثالث فسيكون عن ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي، وأختم الفصل بمبحث رابع وفيه الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه والتشريع، وفي ما يلي:

المبحث الأول: ماهية المسؤولية الجنائية في الفقه الجنائي الإسلامي والتشريع الجزائري

سأتناول في هذا المبحث تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الجنائي الإسلامي و التشريع الجزائري، و أحاول تفصيل هذا المبحث ، وعليه يقتضي مني أن أتناوله في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري

و سوف أبين في هذا المطلب تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي و القانون الجزائري ، و في ما يلي التفصيل:

الفرع الأول: تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي

تتكون هذه اللفظة من كلمتين:

الأولى: المسؤولية، **والثانية**: الجنائية، ولذلك سنتعرف على لفظة المسؤولية أولا ثم نتعرف على لفظة الجنائية لنخلص إلى تعريف المسؤولية الجنائية وذلك فيما يلي :

البند الأول: المسؤولية لغة: من سأل يسأل أي طلب يطلب، والسائل الطالب، والمسؤولية مصدر صناعي من مسؤول وهو المطلوب [1]، أو الأمر المطلوب الوفاء به أي المحاسبة عليه[2] ومنه قوله تعالى:﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ** ﴾[3].

والمسؤولية هي التكليف ومنه قوله صلى الله ﷺ:" كلكم راع وكل راع مسؤول عن عيته"[4] أي كل شخص مكلف بما أوكل إ ليه ومحاسب عليه [5]. والمسؤولية حالة أو صفة من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته[6].

البند الثاني: تعريف لفظ الجنائية: لغة: من جنى يجني جناية[7]أي أذنب، وجنى على نفسه وجنى على قومه وجنى على الذنب على فلان جره إليه [8]، وجنى فلان جناية

---

[1] احمد الفيومي: المصباح المنير 1 ص403، ابن منظور: لسان العرب ج 11 ص 382

[2] علي عبد القادر القهوجي: قانون العقوبات الهامش ص 578.

[3] سورة الصافات ، الآية رقم24.

[4] البخاري: صحيح البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول علي الرقيق وقوله عبدي أو أمتي حديث رقم 2557، ص 410 وانظر د منذر عرفات زيتون: الأحداث مسؤوليتهم ورعايتهم في الشريعة الإسلامية ص 78.

[5] ابن حجر: فتح الباري، باب العبد راع في مال سيده، ونسب النبي صلى الله عليه وسلم إلى السيد، ج5ص181

[6] إبراهيم مصطفى وآخرون: المرجع السابق ج1ص411

[7] الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ج4ص339، ابن منظور: لسان العرب ج 14ص190

[8] إبراهيم مصطفي واحمد حسن الزيات : المعجم الوسيط ج1ص141

اجترم[1]،والجناية الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يتوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة[2].

البند الثالث: الجناية في الإصطلاح الشرعي:أما الجناية في المعنى الإصطلاحي فقد تطلق ويراد بها التعدي أو الإعتداء أو العدوان أو الجريمة، وقد إختلف الفقهاء في تحديد معنى الجناية هل هي مرادفة لمدلول الجريمة أم هي أخص منها إلى قولين:

- ✓ **القول الأول**:ذهب بعض الفقهاء إلى عدم التفرقة بين الجناية والجريمة فهما بمعنى واحد[3] إذ يرى الإمام المأوردي أن الجريمة هي المحظورات الشرعية التي زجر عنها الشرع بحد أو تعزير، وذهب إبن فرحون أن كل ما يتعلق بالمال أو ما أوجب الحد أو القصاص يسمى جناية فقال: " الجنايات هي الجناية على النفس والجناية على العقل وجناية على المال والجناية علي النسب والجناية علي العرض".
- ✓ **القول الثاني**: يرى بعض الفقهاء أن الجناية تختلف عن الجريمة[4]:

فالجريمة تختص بما وجب حدا أو تعزيرا[5].

---

[1] الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القران ص108

[2] ابن منظورا: لسان العرب ج14ص190

[3] هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب المارودي روى عن الحسن بن علي الحيلي، ومحمد بن علي الأزدي، وروى عنه أبو بكر الخطيب، وأبو العز بن كادش وغيرهما له مؤلفات كثيرة منها: الحاوي الكبير، والإقناع في التفسير، أدب الدنيا والدين، دلائل النبوة، والأحكام السلطانية، قانون الوزارة، وسياسة الملك وغيرها. قال عنه الخطيب: كان ثقة. مات سنة 450 عن عمر يناهز 80 سنة. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، طبعة 1977، دار المعرفة بيروت، ج 5 ص 167،ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب المكتب التجاري،ج3ص285

[4] أبو الحسن الماروردي: الأحكام السلطانية، دار الكتاب العربي، لبنان،ط 1، 1410-1990، ص361، منذر عرفات زيتون: الأحداث مسؤوليتهم ورعايتهم في الشريعة الإسلامية ص130

[5] الإمام أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون اليعمري المدني المالكي، مغربي الأصل نسبته إلى يعمر بن مالك، ولد بالمدينة سنة719هـ، تعلم بها حتى برع وصار فقيها، رحل إلى مصر والقدس والشام وتولى القضاء بالمدينة سنة 793 هـ، من تصانيفه: الديباج المذهب في تراجم أعيان المذهب تبصرة الحكام في أصول القضية ومناهج الأحكام، شرح مختصر بن الحاجب، تسهيل المهمات.... وغيرها، مات بالمدينة سنة799 هـ.خير الدين الزركلي: إلاعلام،ط15، 2002 م، دار العلم للملايين، بيروت، ج 1 ص52، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت ج1ص68.

أما الجناية فهي: ما يوجب القصاص لا غير، أي أن الجناية هي الاعتداء على النفس أو الأطراف فقط[1].

ويختلف القصاص عن الحد في عدة أشياء[2] منها:

- موجب القصاص يوجب فيه العفو والتنازل حتى ولو رفع إلى القاضي، بخلاف موجب الحد فإنه لا عفو فيه بعد رفعه إلى القاضي.
- الحدود لا تورث والقصاص يورث.
- للقاضي أن يثبت القصاص بإشارة الأخرس وكتابته، بخلاف الحد فلا يثبت بشيء من ذلك .

ومن العلماء الذين ذهبوا إلى هذا الرأي ابن قدامة[3] حيث قال:

"الجناية كل فعل عدوان على نفس أو مال ولكنها في العرف مخصوص بما يحصل فيه التعدي على الأبدان، وسموا الجنايات على الأموال غصبا ونهبا وسرقة وخيانة وإتلافا"[4]

ويرى الإمام الزيلعي[5] أن الجناية هي كل فعل محرم سواء كان في مال أو في نفس، لكن في عرف الفقهاء يراد بإطلاق الجناية الفعل في النفس والأطراف[1].

---

[1] ابن فرحون : تبصرة الحكام في أصول الأقية ومناهج الأحكام، ط 1، 1406هـ-1986م، مكتبة الكليات إلازهرية، ج2، ص219.

[2] ذكر ابن نجيم الحنفي سبعة أوجه للتفرقة بين الحدود والقصاص في كتابه الأشياء والنظائر، دار الكتب العلمية بيروت، 1405-1985، ص229-130، في قاعدة الحدود تدرأ بالشبهات.

[3]-هو الإمام أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي من كبار فقهاء الحنابلة ولد سنة541هـ بجماعيل وهي قرية من قرى نابلس بفلسطين تعلم بدمشق ورحل إلى بغداد سنة 561هـ وأقام بها أربعين سنة ثم عاد إلى دمشق، له مؤلفات عديدة منها: روضة النظر في أصول الفقه، والمقنع، والمغني، وذم التأويل، وذم الموسوسين، وذم مدعو التصوف: والتوابين، والكافي والعمدة، توفي رحمه الله سنة 620 هـ، ابن عماد الحنبلي شذرات الذهب ج5ص88، الرزكلي المرجع السابق ج4ص67، ابن كثير: البدايةوالنهاية ج13 ص99.

[4] ابن قدامة: المغني، ج9ص318، وانظر د عرفات زيتون: الأحداث مسؤوليتهم ورعايتهم في الشريعة الإسلامية ص.130

[5] وهو الإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي فقيه نحوي فرضي قدم القاهرة ودرس بها وأفتى وصنف ونشر الفقه، توفي بها في رمضان سنة 743 هـ من تصانيفه تبين الحقائق شرح كتز الدقائق، وشرح الجامع الكبير للشيباني، وشرح الدر المختار للموصلي، وكلها فروع في الفقه الحنفي، وباكورة الكلام في أحاديث الأحكام الواقعة في الهداية وسائر الكتب.

وعلى هذا الرأي فإن الجناية أخص من الجريمة وهو رأي يتمشى مع القانون الوضعي الذي يرى بأن الجناية قسم من أقسام الجريمة، فما يطلق عليه جناية هو ما يعاقب عليه بالإعدام أو بالسجن المؤبد أو المؤقت لمدة تتراوح ما بين خمس سنوات وعشرين سنة.[2]

فيكون تعريف المسؤولية الجنائية:

- أهلية الشخص لأن يتحمل نتائج أفعاله ويحاسب عليها[3].
- أو هي وضع يكون فيه الإنسان مطلوبا بذنوبه أي مؤاخذا وحسابا عليها[4].
- أو تحمل الإنسان نتائج جرائمه وخضوعه للجزاء القانوني المقرر لذلك[5].

يستعمل الفقهاء المسؤولية الجنائية في مصنفاتهم بهذا المصطلح [6] فهي مصطلح قانوني، وهي – كما سبق – محاسبة الشخص ومعاقبته على ذنبه أو جرمه وتحمل نتائج أفعاله.

ومنه فالمسؤولية في التعريف الإصطلاحي هي:" تحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختارا وهو مدرك لمعانيها ونتائجها " [7]، أي أن الإنسان الذي إرتكب فعلا محرما

أبو الوفاء محي الدين القرشي الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر،ط2، 1413-1993، ج2ص 519-520، الزركلي: الإعلام ج4 ص210، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ج6 ص265، حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، 1402-1982 ص569

[1] الزيلعي: تبين الحقائق شر كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ط2 ج6 ص97.

[2] – **المادة 5 والمادة 27 من قانون العقوبات الجزائري:** فضيل العيش: قانون الإجراءات الجزائية – قانون العقوبات – قانون مكافحة الفساد ص164و172.

[3] منذر عرفات زيتون: الأحداث مسؤوليتهم ورعايتهم في الشريعة الإسلامية ص78.

[4] محمد نعيم ياسين: اثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية، مجلة الشريعة والقانون، مجلة علمية محكمة تعنى بنشر الدراسات الشرعية والقانونية، نصف سنوية، تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 16 شوال 1422ه يناير 2002، ص 29 .

[5] علي عبد القادر القهوجي، قانون العقوبات القسم العام ،ط2000 ص578،الدرا الجامعية،بيروت.

[6] – محمد نعيم ياسين: اثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية، مجلة الشريعة والقانون، مجلة علمية محكمة تعنى بنشر الدراسات الشرعية والقانونية، نصف سنوية، تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 16 شوال 1422ه يناير 2002، ص 29.

[7] عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ط 1424ه -2003، مكتبة دار التراث، القاهرة ج1ص339.

نهى عنه الشرع وهو مدرك لما فعله مختارا غير مكره كان مسؤولا جنائيا عما إرتكبه واستحق العقوبة[1]، فإن لم يدرك ما يفعله بأن كان صغيرا أو مجنونا أو ارتكب الفعل المحرم بغير اختاره وإرادته بأن كان مكرها فلا عقوبة عليه.

يقول الآمدي[2]: " اتفق العلماء على شرط المكلف يكون عاقلا فاهما للتكليف لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم كالجماد والبهيمة "[3].

ومما سبق يتضح أن المسؤولية الجنائية تقول على ثلاثة اركان:

1- ارتكاب الشخص لفعل حرمه الشرع.

2- أن يكون الفاعل مدركا لما فعله.

3- أن يكون الفاعل مختارا غير مكره[4].

فإذا توفرت هذه الأركان قامت المسؤولية الجنائية للشخص وعوقب العقوبة المناسبة، أما إذا تخلف ركن من هذه الأركان انعدمت المسؤولية الجنائية، غير أن الفعل الذي يقوم به عديم المسؤولية الجنائية إذا كان يلحق ضررا بالمجتمع فللمجتمع أن يحمي نفسه من أذاهم بما يراه ملائما لحالتهم[5].

---

[1] علي عبد القادر القهوجي: قانون العقوبات ص 591-592، فتوح عبد الله الشاذلي: شرح قانون العقوبات – القسم العام – ط 2001م، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ص22، محمد زكي أبو عام وسليمان عبد المنعم: القسم العام من قانون العقوبات، ط 2002م، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ص 483.

[2] – هو الإمام سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الامدي الفقيه الأصولي المتكلم قرأ القراءات والفقه، كان في المراحل الأولى من حياته العلمية حنبلي المذهب، درس على ابن المني وابن شاتيل، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي ودرس على ابن فضلان وبرع في الخلاف، تفنن في علم النظر والكلام والحكمة، علم بمصر وتصدر بالجامع الظافري بالقاهرة، ترك نحو عشرين مصنفا منها: الأحكام في أصول الإحكام، ومنتهى السول في علم الأصول، وأبكار الأفكار في علم الكلام، ودقائق الحقائق، ورموز الكنوز، توفي رحمه الله سنة 631هـ، أبو العباس بن الخلكان، وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ ن ج3ص293،ابن عماد الحنبلي: شذرات الذهب ج5ص144

[3] الآمدي: الأحكام في أصول الإحكام، مطبعة المعارف: مصر 1332-1914، ج1ص215، وانظر أيضا عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ط 1424ه - 2003، مكتبة دار التراث، القاهرة ج1ص336،عادل يحيى قرني علي: النظرية العامية للأهلية الجنائية ص17.

[4] عبد القادر عودة: التشريع الجنائي ج1 ص340.

[5] عبد القادر عودة: التشريع الجنائي، ج1 ص337.

الفرع الثاني: تعريف المسؤولية الجنائية في القانون الجزائري

لم يتعرض القانون الجزائري إلى تعريف المسؤولية الجنائية، و إكتفى بإستبعاد المساءلة الجنائية حينما تنتفي حرية الإختيار[1] فالمادة 47 من قانون العقوبات تنص على أنه: «لا عقوبة على من كان في حالة جنون وقت إرتكاب الجريمة... "

وتنص المادة 48 على أنه: " لا عقوبة على من اضطرته إلى ارتكاب الجريمة قوة لا قبل له بدفعها ".

وتنص المادة 49 على أنه: " لا توقع على القاصر الذي لم يكتمل الثالثة عشر إلا بتدابير الحماية والتربية ".

فهذه المواد تبين إنتفاء حرية الإختيار في حالة الجنون و الإكراه والصغر يؤدي إلى إمتناع المسؤولية الجنائية[2]، فالمشرع الجزائري لم يعرف المسؤولية الجنائية و إكتفى بتعداد أسباب إمتناعها. و لم تتعرض أغلب التشريعات العربية [3] لتعريف المسؤولية الجنائية تاركة ذلك للفقه وأكتفت في نصوصها برفع المسؤولية الجنائية عن فاقدي الإدراك كالمجنون والصغير وغير المميز والمكره [4] لعدم توافر الأهلية الجنائية التي هي ركيزة أساسية لقيام المسؤولية

---

[1] – رضا فرج: شرح قانون العقوبات الجزائري، الكتاب الأول القسم العام، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص368، أحسن بوسقيعة: الوجيز في القانون الجزائي العام ص 193، **وتنص المادة 1/122 من قانون العقوبات الفرنسي** الجديد على أن فاقد الوعي والإدراك لا يسأل جزائيا.

[2] رضا فرج: شرح قانون العقوبات الجزائري، ص368، احسن بوسقيعة: الوجيز في القانون الجزائي العام ص 193.

[3] – كالتشريع المصري والعراقي والسوري واللبناني والأردني والليبي، د ،أكرم نشأة ابراهيم: القواعد العامة في قانون العقوبات المقارض 235،236، الدر الجامعية بيروت.

[4] **تنص المادة 60 من قانون العقوبات العراقي على أنه** " لا يسأل جزائيا من كان وقت ارتكاب الجريمة فاقد الإدراك أو الإرادة لجنون أو عاهة في العقل.." **وتنص المادة 70 من قانون العقوبات الليبي على انه** " لا يسال جنائيا إلا من له قوة الشعور والإرادة " وقصد المشرع الليبي بقفد الشعور أي فقد الإدراك.

وهو تعبير غير موفق كما يقول – د نشأة اكرم ابراهيم – لان فقد الشعور يعني الغياب عن الوعي. **وتنص المادة 74 من قانون العقوبات الأردني على انه:** " لا يحكم على أحد بعقوبة ما لم يكن قد اقدم عن الفعل عن وعي وارادة " وبصيغة مماثلة جاءت المادة 211 من قانون العقوبات السوري والمادة 212 من قانون العقوبات اللبناني، **وتنص المادة 62 من قانون العقوبات المصري علي:**" رفع العقوبة بسبب الجنون أو السكر أو التخدير ويفهم ضمنا من نصوص المشرع المصري

الجنائية، فلا يسأل الشخص جنائيا إلا إذا كان أهلا للمساءلة الجنائية وذلك بتوفر عنصري الإرادة أو الاختياروالإدراك لديه[1].

وقد تناول الفقه تعريف المسؤولية الجنائية إلا أن رجال القانون اختلفوا في تعريف المسؤولية الجنائية [2]، ومن أبرز هذه التعاريف:

1 المسؤولية الجنائية هي إلتزام شخص بتحمل نتائج فعله الإجرامي[3]، أو بما تعهد القيام بها أو الامتناع عنه إن أخل بذلك[4].

أو تحمل شخص تبعة سلوكه الإجرامي أو نتيجة عمله، وإلالتزام بالخضوع للجزاء الجنائي المقرر قانونا[5].

2 أو هي صلاحية الشخص [1] العاقل الواعي [2] و إستحقاقه لتحمل الجزاء الجنائي أو العقوبة التي نص عليها القانون للجريمة التي إقترفها.

أنه يعفى من المسؤولية الجنائية من كان فاقد الإدراك أو الإرادة كالمجنون والصغير غير المميز والمكره. د،أكرم نشأة ابراهيم: القواعد العامة في قانون العقوبات المقارنص 235،236، الدر الجامعية بيروت.

وينص قانون العقوبات الفرنسي الجديد الصادر سنة 1992 على أنه:" لا يسأل جنائيا الشخص الذي كان مصابا لحظة ارتكابه الأفعال المكونة للجريمة بإضطراب عقلي أو بإضطراب عقلي وعصبي، أدى إلى إنعدام تمييزه أو قدرته على التحكم في أفعاله..." ، وبنفس المعنى **نصت المادة 88 من قانون العقوبات الإيطالي** الصادر سنة 1930، **والمادة 10 من قانون العقوبات السويسري**. د عادل يحي قرني علي: النظرية العامة للأهلية الجنائية، ص 15-16

[1] عبد القادر عودة: التشريع الجنائي ج 1ص334، فتوح عبد الله الشاذلي: شرح قانون العقوبات ص 22/ د عادل يحي قرني علي ، النظرية العامةللأهلية الجنائية ،دراسة مقارنة، ط 2000،ص4و13وط16،دار النهضة العربية/ د،أكرم نشأة ابراهيم: القواعد العامة في قانون العقوبات المقارنص 236،237، الدر الجامعية بيروت.

[2] –يرى الدكتور كامل السعيد أن الخلاف في التعريفات هو خلاف على الشكل لا على الجوهر، وتبعا لذلك فان الخلاف ينصب على تسمية لا على المسمى " شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات ص 507.

[3] أحسن بوسقيعة الوجيزفي القانون الجزائي العام ص 191/كامل السعيد ،شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات،ت1ص527،الدار العلمية الدولية، 2002م.

[4] مصطفى عوجي: المسؤولية الجنائية في المؤسسة الإقتصادية،ط1982،1م، مؤسسة نوفل، بيروت ص23

[5] علي عبد القادر القهوجي : قانون العقوبات، ص 578 عادل يحي قرني علي: النظرية العامة للأهلية الجنائية ص 1، احمد فتحي بهنسي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، دار الشرق ط3، 1404-1984.ص69 معراج جديدي: محاضرات في قانون العقوبات الجزائري، ص 76 عبد الفتاح مصطفى صيفي : قانون العقوبات النظرية العامة، ص 517،دار الهدى للمطبوعات ،الإسكندرية.احمد أبو الروس:القصد الجنائي والمساهمة الجنائية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندريةص 71.

من التعريفين السابقين يتبين لنا ما يلي:

1– أن المسؤولية الجنائية تقوم على ركنين أساسين[3]:

الأول: السلوك المادي أو الخطأ[4] الذي يحظره القانون .

الثاني:الإرادةالآثمة التي توجه هذا السلوك.

ويشترط في الإرادة ما يلي:

- أن تكون حرة أي أن الشخص صدر عنه السلوك بإختياره وإرادته دون إكراه.
- أن تصدر من ذي أهلية، أي عن وعي و إدراك[5]، بأن يصبح الإنسان يتمتع بقدرة التمييز بين الخير والشر، بين ما ينفعه وما يضره.

2– أن المسؤولية الجنائية هي أساس توقيع العقوبة[6].

ومما سبق يمكن أن نستنتج ما يلي:

---

[1] عوض محمد: قانون العقوبات – القسم العام – ط 2000م، جامعة إلاسكندرية، ص 416

[2] سمير عالية: أصول قانون العقوبات ص 269 وشرح قانون العقوبات ص 273، عبد الفتاح مصطفى صيفي : قانون العقوبات النظرية العامة، ص 517،دار الهدى للمطبوعات ،الإسكندرية منصور رحماني: الوجيز في القانون الجنائي العام، ط 2006م، دار العلوم للنشر، عنابة، الجزائر، ص192.

[3] علي محمد جعفر: الأحداث المنحرفون ص 106-107، حسن الدوخدار: قانون الأحداث الجانحين،ص31، مصطفى عوجي: المسؤولية الجنائية في المؤسسة الإقتصادية،ص27،رؤوف عبيد: مبادئ القسم العام من التشريع العقابي،ط1966،3 م، دار الفكر العربي، ص 501

[4] احسن بوسقيعة: الوجيز في القانون الجزائي العام، ص 191، عبد الله سليمان: شرح قانون العقوبات الجزائري ، ج 1 ص300-302

[5]احمد فتحي بهنسي : المرجع السابق ص 69، عبد الرحمن مصطلح: المسؤولية الجنائية للأحداث تقرير قدم إلى المؤتمر الخامس للجمعية المصرية للقانون الجنائي القاهرة دار النهضة العربية 1992، الأفاق الجديدة للعدالة الجنائية ص 451.
عبد الوهاب عبدول: المسؤولية الجنائية للأحداث، ص334، عمار عوابدي: نظرية المسؤولية الإدارية ص13.
حسن الجوخدار،قانون الأحداث الجانحين،ص31، علي محمد جعفر: الأحداث المنحرفون ص 106، محمد زكي أبو عامر وسليمان عبد المنعم : القسم العام من قانون العقوبات ص 479، سعيد هبة الله كامليوف : الأفكار التربوية بروسيا وأوكرانيا، بحث مقدم في كتاب للدكتور رشيد الرنيكة، نحو استراتيجية إسلامية موحدة لحماية الطفولة الجانحة،ج4 ص15

[6]– محمد زكي أبو عامر وسليمان عبد المنعم: القسم العام من قانون العقوبات ص479.

إذا صدر عن شخص سلوك أو ارتكب خطأ يجرمه القانون وكان هذا السلوك قد صدر بإرادته الحرة المختارة عن وعي وإدراك لما يفعله فانه يكون أهلا للمساءلة الجنائية وتوقع عليه العقوبة المناسبة.

إن التعريفات هي من شأن الفقه و شراح القانون لذا لم يعرف التشريع الجزائري ولا بقية التشريعات المسؤولية الجنائية، و إكتفى كل من التشريع الجزائري وبقية التشريعات برفع المسؤولية الجنائية عن فاقدي الإدراك أو الإرادة كالمجنون والصغير غير المميز والمكره، إلا أن شراح القانون عرفوا المسؤولية الجنائية بتعريفات متقاربة المعنى مفادها أن الشخص البالغ العاقل المختار الذي صدر منه سلوك يجرمه القانون، يس أل مساءلة جنائية كاملة وتوقع عليه عقوبة مناسبة.

أما تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي فهي تحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختارا وهو مدرك لمعانيها ونتائجها، وهذا المعنى متقارب مع المعنى الذي عرف به شراح القانون الوضعي المسؤولية الجنائية، غير أن الفرق الذي يمكن أن نلمسه بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي – كما يقول الشهيد عبد القادرة عودة – أن هذه المعاني " عرفت كلها في الشريعة الإسلامية من يوم وجودها وعلى الوجه الذي هي عليه الآن بينما القوانين الوضعية لم تعرف هذا كله إلا في أواخر القرن الثامن عشر، وفي القرن التاسع عشر، و لم تعرفه... إلا خطوة بعد خطوة "[1].

المطلب الثاني: أساس المسؤولية الجنائيةفي الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

[1]–عبد القادر عودة: التشريع الجنائي ج 1 ص 405.

إن طبيعة الدراسات المقارنة تقتضى منا استعراض فكرة المسؤولية الجنائية لمرتكب الجريمة البيئية من خلال ثلاثة فروع،بحيث الفرع الأول سيكون لأساس المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، أما الفرع الثاني فهو لأساس المسؤولية الجنائية في القانون الوضعي، أما الفرع الثالث فسيكون مجلا للمقارنة بين التشريعين.

الفرع الأول: أساس المسؤولية الجناية في الفقه الإسلامي

المعروف أنه سبق الفقه الإسلامي الفكر الجنائي الغربي بزمن طويل في إبراز ومعالم نظرية المسؤولية الجنائية، القائمة على أساس أخلاقي والتي ترتكز بشكل عام على حرية الاختيار أي حرية الإرادة.

حيث يربط القران الكريم في آيات كثيرة بين الحرية والمسؤولية من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿..**وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى**﴾[1]
- وقوله تعالى:﴿..**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[2]
- وقوله تعالى: ﴿.. **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً**﴾[3]
- وقوله تعالى: ﴿.. **فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ**﴾[4]

هذه الآيات وغيرها تدل على أن أساس المسؤولية في الإسلام يرجع إلى حرية الإنسان في الإختيار بين الخير والشر، فاذا إرتكب الإنسان جريمة وهو مدرك لحقيقة الأفعال المكونة لها، واختار بحرية سبيل إرتكابها قامت مسؤوليته الجنائية عن تلك الجريمة، واستحق عقوبتها، فاذا لم يكن مدركا أو مختارا فلا عقاب عليه.

[1] سورةالنجم، الآية رقم 39و40.
[2] سورة الكهف ، الآية رقم 29.
[3] سورة الإنسان ، الآية رقم03.
[4] سورة يونس ، الآية رقم 108.

فالمجنون لا يقتص منه إ ذا قتل غيره، ولا يجلد إذا زنا، إن كان غير محصن، وكذلك الصغير الذي لا يميز، ولكن امتناع العقوبات العادية لعدم الإدراك أو الاختيار لا يمنع الجماعة من حماية نفسها بالوسائل التي تراها كافية أو ملائمة[1].

فالصغير غير المميز إذن يمكن ان يقتص منه اذا قتل، و لكنه يمكن ان يوضع في ملجا حماية الجماعة من شره بوضعه في مستشفى، وهذه الوسائل على إختلاف أنواعها وآثارها يعتبرها الفقه الإسلامي تعازير، فهي في حقيقتها عقوبات، ولكنها غير عادية، أو هي عقوبات خاصة، والمقصود منها اسا سا هو حماية الجماعة، على أنه قد يقصد منها أيضا التأديب وإصلاح الجاني، كما في حالة الصغار[2].

وإذا كان الفقه الإسلامي يرى ان الصغير غير المميز أو المجنون غير مسؤولين جنائيا ولا يعاقبان بالتالي العقوبات العادية إلا أنه يرى في أن جريمة أي منهما دلالة كاشفة عن خطورة إجرامية[3] تهدد أمن المجتمع و سلامته مما يقتضي حمايته عن طريق إتخاذ التدابير لحماية المجتمع[4].

وهذه التدابير وإن كانت ليست عقوبات بالمعنى الدقيق للكلمة، إلا أنها تدخل تحت نطاق التعازير المعروفة في الفقه الإسلامي والتي تبرز أساسا بإستعمالات القاضي الجنائي لسلطاته التقديرية.

وبذلك يمكن القول أن تطبيق التدابير الإحترازية بواسطة القاضي الجنائي على من لم تتوافر فيهم حرية الإختيار، تعد في حد ذاتها صورة من صور الجزاءات الجنائية، وان

---

[1] عبد القادرعودة: التشريع الجنائي ج1، ص385

[2] عبد القدر عودة، التشريع الجنائي ، ج1ص 386.

[3] فلم يعد تحقيق الجريمة يرتكز بركنيها المادي والمعنوي كافيا في ذاته لإعتبار فاعله العاقل الراشد مسؤولا وانما اضيف في سبيل المسؤولية شرط آخر وهو ان يكون فاعل الجريمة على خطورة اجرامية، والفضل في اضافة هذا الشرط انما يرجع إلى العناية بالنظرية العامة للفاعل، بعد ان كانت العناية كلها محصورة في النظرية العامة للفعل، فصارت الخطورة الإجرامية شرطا للمسؤولية الجنائية بالإضافة إلى الجريمة المرتكبة، **انظر:** رمسيس بهنام، النظرية العامة للمجر و الجزاء، ص 23، منشأة المعارف الإسكندرية.

[4] عبد القادر القهوجي: قانون العقوبات، القسم العام ص 593.

منطلق تطبيق هذه الجزاءات هو الخطورة الإجرامية لنشاطات هؤلاء الأفراد فأساس الخطورة الإجرامية هو المبدأ الثاني الذي أخذ به الفقه الإسلامي من منطق أنه إجراء استثنائي التجأ إليه الفقه الإسلامي من أجل توفير حماية أكثر فعالة لأفراد المجتمع.

وخلاصة القول في هذا أن الفقه الإسلامي في تأسيسه لمبدأ المسؤولية الجنائية على أساس صحيح، وإعتمد في ذلك مبدأين:

- **الأول**: أن أساس المسؤولية الجنائية هو حرية الإختيار أو الإرادة كأصل عام
- **الثاني**:إن أساس المسؤولية الجنائية هو الخطورة الإجرامية كأساس استثنائي.

الفرع الثاني: أساس المسؤولية الجنائية في القانون الوضعي

إن أساس المسؤولية الجنائية السائد في التشريعات الجنائية الحديثة والمعاصرة هي حرية الإختيار مع التسليم بأن تلك الحرية مقيدة

وليست مطلقة كما هو الحال في الأساس التقليدي، و إنما يضيق نطاق تلك الحرية تحت تأثير عوامل مختلفة، و أن الإنتقاص من تلك الحرية أو انعدامها يترتب عليه بالضرورة تحقيق المسؤولية الجنائية أو امتناعها حسب الأحوال[1].

وأن تلك المسؤولية تنتفي في حالة الجنون، وصغر السن أو الضرورة فلا توقع على المجنون أو الصغير أو المضطر عقوبة بمعناها الجنائي [2]. وان كانت تتخذ في مواجهتها التدابير الإحترازية، مثل حجر على المجنون في مستشفى للأمراض العقلية، وخضوع الصغير لبعض تدابير الحمايةوالإصلاح المناسبة لإقتلاع الخطورة الإجرامية الكامنة في شخصية كل منهما.

وقد يستدل مباشرة من قانون العقوبات الجزائري أن المشرع الجزائري بنى المسؤولية الجنائية لديه على أساس حرية الإختيار، وهو الذي يبرر أخذه بنظرية الخطأ كأصل عام. أي أن الشخص لا يسأل جنائيا إلا اذا إرتكب خطا شخصيا أو بمعنى آخر أن توجد

[1] علي عبد القادر القهوجي قانون العقوبات، القسم العام ، ص 595، سمير عالية،شرح قانون العقوبات– القسم العام–، ص 293المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، لبنان.

[2] وهبة الزحيلي: نظرية الضمان، ص 265.

علاقة سببية بين الخطأ والضرر، فالعلاقة السببية هي إمكانية إسناد الفعل غير المشروع إلى شخص مدرك، ويشترط فيها إذن توافر عنصرين:

- **عنصر مادي**:وهو إسناد الفعل إلى شخص مدرك.
- **عنصر معنوي**:وهو الإدراك والتمييز،رغم ارتيابه وتردده في نطاق المسؤولية الجنائية عن عمل الغير عن الأخذ تارة بنظرية الخطأ، عملا بمقتضى الحكم الفرنسي الذي صدر سنة 1862 الذي يقرر مسؤولية المرؤوس عن أعمال رئيسه بمجرد قبوله للقيام بأعباء مهمة معينة لصالح الرئيس، استنادا إلى نظرية التمثيل أو الاقتراض[1].

وتارة أخرى الأخذ بنظرية الإلتزام القانوني المباشر، والذي نجد أساس تطبيقها في الحكم القضائي الذي أصدرته محكمة النقض الفرنسية ومحتواه:

" إن القانون يفرض مباشرة وبصفة شخصية على عاتق رب العمل تنفيذ الأحكام التي تنص عليها، ويجعله بهذا مسؤولا جنائيا عن كل مخالفة لهذه النصوص سواء صدرت منه أو من أحد أعماله"[2].

ولقد فسر الفقه موقف القضاء والمشرع هذا أن المسؤولية عن عمل الغير قد ثبت على أساس نظرية المخاطر، أي ان المتبوع يسأل جنائيا عن عمل تابعه، ولا يشترط إرتكاب أي خطأ من طرف المتبوع فهو يخضع للإلتزامات القانونية لمهنته فبالتالي يسأل عن عدم تنفيذها[3].

وتارة ثالثة نجد أن المشرع الجزائري في تأسيسه للمسؤولية الجنائية عن عمل الغير قد أخذ بنظرية الفاعل المعنوي، أي أن يكون الفاعل المعنوي إرتكب خطأ، وأن يكون هذا الخطأ سببفي احداث الجريمة مثل المتبوع الذي يسلم الة غير صالحة للاستعمال لتابعه ويترتب عن ذلك حادث لتابعه، فهذه النظرية الأخيرة تشبه إلى حد بعيد نظرية الخطأ الشخصي.

---

[1] جبالي وعمر: المسؤولية الجنائية للأعوان الإقتصاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1998، ص 74.

[2] جبالي وعمر: المسؤولية الجنائية للأعوان الإقتصاديين، ص 74.

[3] جبالي وعمر: المسؤولية الجنائية للأعوان الإقتصاديين، ص 75.

ولا شك أن هذا التذبذب بشأن اتجاه المشرع الجزائري في تأسيسه للمسؤولية الجنائية عن عمل الغير هو نتيجة حتمية و طبيعية يمر عليها كل فقه قانوني في أي دولة في العالم.

إلا أن الحقيقة التي يمكن اقرارها والتي اخد بها المشرع الجزائري فقها وقضاء هي أن المسؤولية عن فعل الغير ليست حقيقة لكنها مسؤولية شخصية عن فعل ارتكبه ماديا الغير[1] وبالتالي فمتى ثبت الخطأ الشخصي للتابع سرئ الجميع التابع والمتبوع.

ولذلك يمكن القول أن المشرع الجزائري وفي إطار المسؤولية الجنائية عم وما قد أخذ بالأساس التقليدي المعروف على مستوى الفقه الجنائي الحديث وهو أساس حرية الإختيار أي حرية الإرادة كأصل عام من غير إستبعاد للأساس الإستثنائي وهو الخطورة الإجرامية كإنزال التدابير الإحترازية بالصغير والمجنون وغيرهما كحلول منطقية وقانونية، يلتجأ إليها.

وما تطبيق التدابير الإحترازية من قبل القاضي الجنائي على الصغير والمجنون لعلاج الخطورة الإجرامية إلا دليل على أخذ المشرع الجزائري أسوة بالقوانين الأخرى بالأساس الإستثنائي إلى جانب الأصل العام وهو حرية الإختيار

الفرع الثالث: مقارنة أساس المسؤولية الجنائية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

يتفق كل من الفقه الإسلامي والقوانين الجنائية الحديثة في تأسيسهم للمسؤولية الجنائية على مبدأ حرية الإختيار كأصل عام، و إن كان للفقه الإسلامي فضل السبق لهذا الأصل منذ أربعة عشر قرنا ثم تلاه بعد ذلك الفقه الجنائي الغربي بعد ذلك بقرون،كما يتفقان في الأخذ بالمبدأ الاستثنائي المعروف بالخطورة الإجرامية كحل منطقي وعملي يلجأ إليه.

كما يتفقان من حيث تنفيذ هذه التدابير الإحترازية من خلال صورتي: السلطة التقديرية للقاضي الجنائي على مستوى القوانين الوضعية وصورة التعازير التي تدخل ضمن صلاحيات ولى الأمر على مستوى التشريع الإسلامي. إلا أن الذي ينبغي الإشارة اليه من جانب الإختلاف هو أن التشريع الإسلامي قد ربط بين المسؤولية والحرية ومن ثم فان

[1] جبالي وعمر: المسؤولية الجنائية للأعوان الاقتصاديين، ص.76

العقاب في التشريع الإسلامي لا يتم تقريره إلا بعد أن أعطي الفرد حرية التصرف. على خلاف التشريع الوضعي الذي لم يراع في بعض الحالات هذا الربط.

المبحث الثاني:شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه الجنائي الإسلامي والتشريع الجزائري

سأتناول في هذا المبحث شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري، وعليه يقتضي مني أن أتناوله في المطلبين التاليين:

المطلب الأول:شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي.

إن الشريعة الإسلامية تعتبر الإنسان محلا للمسؤولية الجنائية، فالإنسان هو محل التكليف والمسؤولية في الشريعة الإسلامية، وذلك لأن هذا التركيب والإمتزاج الدقيق للإنسان أو التفاعل والتناغم بين الحواس الظاهرة، والقوى الإدارية الباطنة في الإنسان هو محور وأساس التمييز بين الإنسان وغيره من الكائنات[1].

فالإنسان بما ميزه الله من عقل، كان بعقله مرتكز ومحل التكليف والمس اءلة، وهو الذي اقتضت حكمة الله جل شأنه أن يجعله محلا لتحمل الأمانة دون غيره من سائر الكائنات.

قال تعالى:﴿ **إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا** ﴾[2]

ولما كانت الشريعة الإسلامية تشترط أن يكون الفاعل مدركا مختارا، كما تشترط في الإنسان حتى يصح تكليفه أن يكون قادرا على فهم خطاب التكليف الموجه إليه، بأن يتصور معناه بالقدر الذي يتوقف عليه الإمتثال، لأن من لا قدرة له على الفهم لا يمكنه الإمتثال، لذا فان الصبي والجينون غير مكلفين، لأن مقتضى التكليف: الطاعة والإمتثال ولا تكون إلا بقصد الإمتثال، وشرط القصد: العلم بالمقصود والفهم للتكاليف، إذ من

[1] فتوح عبد الله الشاذلي: الجريمة حقيقتها واسسها العامة، ص 522.

[2] سورة الأحزاب، الاية رقم 72.

لايفهم كيف يقال له إفهم؟ ومن لا يسم ع الصوت كالجماد كيف يكلم ؟ وان سمع الصوت كالبهيمة ولكنه لا يفهم فهو كمن لا يسمع[1].

لذا كان طبيعيا أن يكون الإنسان فقط هو محل المسؤولية الجنائية، لأنه وحده المدرك المختار، أما الحيوان أو الجماد فلا يمكن أن يكون محلا للمسؤولية الجنائية لانعدام الإدراك والإختيار، والمسؤول في الشريعة هو الإنسان الحي المكلف فالإنسان حال موته لا يمكن ان يكون محلا للمسؤولية الجنائية، لأنه ليس أهلا للتكليف، حيث ينعدم بالموت إدراكه وإختياره، ولأن القاعدة في الشريعة الإسلامية أن الموت يسقط التكاليف[2].

والإنسان حال فقده العقل والإختيار ليس مسؤولا، لأن العقل والقدرة هما مناط التكليف، واذا كان اشتراط الإدراك والإختيار يجعل الإنسان وحده محل المسؤولية الجنائية فان توفر هذين الشرطين يستوجب فوق ذلك أن يكون الإنسان المسؤول عاقلا بالغا مختارا، ومن لم يبلغ سنا معينا لا يمكن أن يقال إنه تام الإدراك والإختيار، وعلى هذا فلا مسؤولية على طفل ولا مجنون ولا معتوه أو فاقد الإدراك باي سبب آخر[3].

الفرع الأول: شروط المسؤولية الجنائية[4]:

بما أن الإنسان هو محل المسؤولية الجنائية فهو من خوطب بشرع الله تعالى، وهو الذي كلف به،وهو الذي تحمل أمانة هذا الخطاب، وقد إشترط الفقهاء في الإنسان محل المسؤولية شروطا.

---

[1] الغزالي: المستصفى ،ص 101، ابن قدامة: روضة المناظر، 154/1، ا لشوكاني:ارشاد الفحول،ص 11،البدخشي: 136/1.

[2] عودة: التشريع الجنائي الإسلامي : 402/1-403.

[3] عودة: التشريع الجنائي الإسلامي: 393/1.

[4] **لشرط**: في اللغة: العلامة اللازمة، وفي الإصطلاح عند الأصوليين: هو الأمر الذي يتوقف عليه وجود الحكم، ويلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، عبد الوهاب خلاف: علم اصول الفقه،ص 138،مطبعة النصر1367هـ زيدان: الوجيز، ص59.

البند الأول: أن يكون الإنسان حيا: فالإنسان الحي هو محل المسؤولية الجنائية، دون الميت، لأن المسؤولية إنما تنشأ من ترك أمر أمرنا الشارع به، أو فعل أمر نهانا الشارع عنه، والفعل والترك من خصائص الإنسان الحي لا الميت، فالإنسان حال موته لا يمكن ان يكون محلا للمسؤولية الجنائية، لأنه ليس أهلا للتكليف، ولأن القاعدة في الشريعة أن الموت يسقط التكاليف، فلا يناط بميت فعل ولا ترك، ولا تناط به مسؤولية[1].

البند الثاني: أن يكون الإنسان الحي عاقلا بالغا مكلفا

البند الثالث: أن يكون هذا الإنسان الحي المكلف ذا إرادة حرة مختارة

فالشريعة الإسلامية عملت على حماية إرادة الإنسان وصيانتها من كل ما يشينها أو يؤثر في صدورها عن حرية و إختيار كاملين غير مشوبين بعيب من العيوب المؤثرة في الإرادة، أو بمانع من موانع الأهلية،(المسؤولية) التي حددتها الشريعة الإسلامية تحديدا دقيقا و شاملا[2].

البند الرابع: أن يصدر عن هذا الإنسان الحي العاقل المكلف الكامل الرضا والإختيار فعل أو قول

أناط الشرع الحكيم عقوبة من العقوبات، فمن حكمة الشرع أن حرم على الناس ما يضر بعقولهم و أبدانهم و أموالهم، وما يضر بأفرادهم وجماعتهم ونظامهم ، وشرع لهم من العقوبات عليه ما يقطع اطماعهم ويرد عدوانهم ويمنع تظالمهم، فان سمعوا وأطاعوا لم يضرهم ذلك شيء، وان عصوا فقد حقت عليهم العقوبة بعصيانهم وعدوانهم، ولا عذر لهم بعد أن عملوا بما حرم عليهم وما ينتظرهم من عقاب، وبعد أن أتوا ما أتوا وهم مختارون مدركون.

فلا يكفي لقيام المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية وقوع الفعل المحظور، بل لابد من توافر الإدراك التام لمعاني فعله ونتائجه، ولا أن يرتب الشارع عقوبة على ذلك الفعل،

---

[1] عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ص 393/1، الشاذلي: الجريمة حقيقتها واسسها العامة، ص 138.

[2] الشاذلي: الجريمة حقيقتها واسسها العامة، ص 527.

فمن أتى فعلا محرما وهو يريده ولكنه لا يدرك معناه كالطفل أو المجنون أو المعتوه لا يسأل عن ذلك الفعل، لأن الشارع الحكيم لم يرتب على فعلهم عقوبة لعدم إدراكم لمعنى الفعل ونتائجه، ولا بد من تحقق حرية الإختيار، فمن اتى فعلا محرما وهو لا يريده كالمكره أو المغمى عليه امتنعت المسؤولية الجنائية عنه[1].

وعليه فان الوجود الشرعي للمسؤولية الجنائية يتوقف على وجود شروطها، لان تلك الشروط اذا توفرت في جناية ما، تحقق وجود المسؤولية الجنائية، فاذا انعدم ت أحد هذه الشروط إنعدمت المسؤولية الجنائية إذن المسؤولية الجنائية ترتبط بالشروط وجودا وعدما بحيث توجد المسؤولية عند وجود شروطها وتنعدم عند عدمها، والشروط الشرعية هي التي تكمل السبب وتجعل أثره يترتب عليه فالقتل مثلا سبب يوجب القصاص، ولكن بشرط أن يكون قتلا عمدا وعدوانا.

وبناء على ما سبق فان حكم المسؤولية الجنائية يتوقف على وجود شروطها مجتمعة، فاذا وجدت هذه الشروط وجدت المسؤولية وترتب عليها الحكم، واذا انعدم احد هذه الشروط إنعدمت المسؤولية الجنائية، و لم يترتب عليه حكمها.

المطلب الثاني: شروط قيام المسؤولية الجنائية في التشريع الجنائي الجزائري

وبناء على هذه المواقف الفقهية المتعارضة حول أساس المسؤولية الجنائية والقائمة حول حرية الإختيار والجبر، نجد أن مذهب حرية الإختيار هو المذهب السائد في معظم التشريعات الجنائية، وهو ما يظهر من خلال إشتراطها لقام المسؤولية الجنائية لعنصري الإدراك أو التمييز وحرية الإختيار أو الإرادة.

[1] ابن القيم: اعلام الموقعين، 216/2، عودة، التشريع الجنائي، 392/1، الشاذلي: الجريمة حقيقتها واسسها، ص 528.

الفرع الأول: التمييز

يقصد بالتمييز قدرة الإنسان على فهم و إدراك ماهية الأفعال التي تصدر عنه والمقصود بفهم ماهية الفعل، هو فهمه من حيث كونه تترتب عليه نتائجه العادية وليس المقصود فهم ماهيته في نظر القانون الجنائي، فالإنسان يسأل عن فعله ولو كان يجهل أن القانون يعاقب عليه بقاعدة لا يعذر أحد بجهل القانون.

الفرع الثاني: حرية الإختيار

يقصد بحرية الإختيار أو الإرادة هي قدرة الإنسان في توجيه نفسه إلى عمل معين أو الإمتناع عنه، دون تدخل مؤثرات خارجة عن إرادته والتي قد تفرض عليه إتباع وجهة معينة، ففي هذه الحالة يصح القول بمسؤوليته عن الفعل الذي ارتكبه أما إذا كان مضطرا إلى ذلك بحكم ظروف وعوامل تؤثر في توجيه إرادته، وذلك كحالة المكره فهنا لا يمكن قيام مسؤوليته[1]. ومن ثم تفترض الإرادة أن يكون الفاعل حرا في إختيار تصرفاته بصورة مطلقة، غير مرغم ولامكره ولا مضطر، و أن يكون سيد نفسه قادرا على التحكم في سلوكه ونشاطه و أفعاله لا محكوما فيها أو محمولا عليها، و إعتماد الإرادة الحرة شرطا لتوفر المسؤولية الجنائية مبدأ قانوني مكرس أيضا في التشريعات الجنائية الحديثة على غرار مبدأ الوعي[2].

وعليه يتضح ان الإدراك أو التمييز يختلف عن الإرادة، فبينما هذه الأخيرة هي توجيه الذهن لتحقيق عمل من الأعمال فان الإدراك هو القدرة على فهم ماهية الفعل وتقدير النتائج، وهو ما يظهر مثلا في حالة المجنون إذ له من ارادة فيما يفعل ولكنه معدوم الإدراك لا يستطيع ان يميز بين ما ه و مباح له وماهو ممنوع عليه، فإرادته ليست بإرادة واعية[3]

[1] – محمود محمود مصطفى: شرح قانون العقوبات، القسم العام،ط 10،دار النهضة العربية، القاهرة،سنة 1983،ص 416.

[2] القاضي فريد الزغبي، ص 293.

[3] عبد العزيز عامر: ص 300

ومما يلاحظ ان خطة التشريعات قد اختلفت في طريقة التعبير عن هذه الشروط، وتتمثل في احدى الطريقتين[1]:

- **الأولى**:وتتمثل في القوانين التي تنص صراحة على هذه الشروط، ومن أمثلتها، قانون العقوبات الأردني حيث تنص المادة 74 على: " لا يحكم على احد بعقوبة ما لم يكن قد اقدم على الفعل عن وعي وإدراك"[2]

وكذلك قانون العقوبات الليبي المادة 1/79: " لا يسأل جنائيا إلا من له قوة الشعور والإرادة اما المادة 1/62 فتنص على أنه: " لا يعاقب على امتناع يده القانون جريمة إلا اذا ارتكب عن شعور وارادة "

- **الثانية**:تتمثل في القوانين التي لا تشير صراحة إلى الشروط المسؤولية، و إنما يستفاد ذلك من خلال حالات امتناع المسؤولية الجنائية، منها القانون العراقي، حيث تنص المادة 60 من قانون العقوبات على أنه:" لا يسأل جزائيا من كان وقت إرتكاب الجريمة فاقد الإدراك والإرادة لجنون أو لأي سبب آخر يقرر العلم أنه يفقد الإدراك والإرادة ".

ونفس الحكم تضمنه القانون الجزائري، حيث هناك حالات تمتنع فيها المسؤولية لإنتفاء عناصرها، وذلك كحالة المجنون طبقا للمادة 47، التي تنص على أنه: " لا عقوبة على من كان في حالة جنون وقت إرتكاب الجريمة "

والمكره طبقا للمادة 48: " لا عقوبة على من إضطرته إلى إرتكاب الجريمة قوة لا قبل له بدفعها " وكذا الصبي غير المميز المادة 49 ك " لا توقع على القاصر الذي لم يكمل الثالثة عشر سنة إلا تدابير الحماية والتربية "

على أن التشريعات الوضعية بمجملها لم تتنكر لآراء المدرسة الوضعية (الجبرية) على نحو مطلق، فقد إستفادت من آرائها في حدود تضيق أو تتسع بإختلاف القوانين فلقد نصت

---

[1] صادق المرصفلوي: قواعد المسؤولية في التشريعات العربية، موسوعة الفقه والقضاء للدول العربية ج 25، مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية بالجامعة العربية ص 374-375.

[2] وهذا النص يوافق **نص المادة 200** من قانون العقوبات اللبناني **ونص المادة 1/209** من قانون العقوبات السوري.

القوانين الجنائية على التدابير الإحترازية كوسيلة دفاع إجتماعي الغاية منها منع الأفراد من إرتكاب الجرائم، والتي تطبق بناء على وجود الخطورة الإجرامية لدى الجاني، بغض النظر عن توافر الخطأ أو عدم توافره، حيث تواجه هذه التدابير فئات معينة من المجرمين قد لا تجدي فيهم العقوبة، كالمجانين والصغار ومعتادي الإجرام وغيرهم[1].

وهو الإتجاه الذي سلكه المشرع الجزائري من خلال مواجهته لبعض الحالات والخاصة بفئات من المجرمين الذين ينعدم لديهم الإدراك والإرادة أو حرية الإختيار، فمع إنتفاء مسؤوليتهم الجنائية أو عدم جواز عقابهم لفقد عنصري هذه المسؤولية، إلا أنه اجاز الحكم عليهم بتدابير الإحترازية. مما يفيد أن المشرع الجزائري أ خد بمذهب حرية الإختيار، إلا أنه أخد بجانب من مذهب المدرسة الوضعية (الجبرية) في إقراره لمجموعة من تدابير الأمن[2]، والتي تتنوع وتختلف بحسب حالة كل فاعل بهدف حماية المجتمع وإصلاح الجاني

ومن أمثلة ذلك ما تنص عليه المادة 21 والتي تتضمن وضع المجنون في مؤسسة نفسية بموجب قرار قضائي، وكذلك ما تنص عليه المادة 49 بشان تدابير الحماية أو التربية التي تتخذ إزاء القاصر الذي لم يكمل الثالثة عشر وكذا الذي يبلغ سنه من 13إلى 18 سنة[3].

---

[1] عبد الله سليمان الشاذلي ، شرح قانون العقوبات ، القسم العام ج1، ص 207 ، ديوان المطبوعات الجامعية– الجزائر– .

[2] – **نص قانون العقوبات الجزائري** على التدابير الأمن وهي نوعان: تدابير الأمن الشخصية، وتدابير الأمن العينية، المادة 19-26

[3] وتتمثل تدابير الحماية وفق **ما تنص عليه المادة 444 من قانون العقوبات الجزائري** والتي تتخذ ضد الحدث في:

- تسليمه لوالديه أو لوصيه أو لشخص جدير.
- تطبيق نظام الإفراج عنه مع وضعه تحت المراقبة.
- وضعه في منظمة أو مؤسسة عامة أو خاصة معدة للتهذيب أو التكوين النهي مؤهلة لهذا الغرض.
- وضعه في مؤسسة طبية أو طبية تربوية مؤهلة لذلك.
- وضعه في مصلحة عمومية مكلفة بالمساعدة.

وضعه في مؤسسة داخلية صالحة لإيواءالأحداث المجرمين في سن الدراسة، غير انه يجوز ان يتخذ كذلك في شان الحدث الذي يتجاوز عمره الثالثة عشر تدبير يرمي إلى وضعه في مؤسسة عامة للتهذيب تحت المراقبة أو التربية الإصلاحية

المبحث الثالث: ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري.

سأتناول في هذا المبحث أساس ترتب المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والتشريع الجزائري أي أحاول أن أبين كيف تترتب المسؤولية أو تسقط حتى يمكن لنا أن نقيم الجزاء على المتظاهرين، وعليه يقتضي مني أن أتناوله في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: أساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي

لقد ذكرت سالفا في الفصل الأول وربطت العلاقة بين المظاهرات والدفاع الشرعي العام، إذ إعتبارنا أن المظاهرات وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – الدفاع الشرعي العام – فيمكن القول إبتداء، أن أساس ترتب أو إمتناع المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي، هو أساس ترتبه أو امتناعه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا ما سوف أعتمده وأفصله في هذا المطلب.

إن المتظاهر إذا مارس دفاعه في الدفاع الشرعي العام أو الدفاع الشرعي الخاص، فنهى عن المنكر وحاول تغييره قدر الإمكان مراعيا شروطه وقيوده، أو صد السائل وحاول دفعه بالوسائل المشروعة متدرجا وغير متجاوز[1]، فإن عمله في كل منهما يعتبر مشروعا، ولا يتحمل المدافع في كل منهما أية مسؤولية – جنائية أو مدنية –، لأن ه ذا واجب تفرضه الشريعة الإسلامية، لأن الواجب لا ينتفي بشرط السلامة [2]، أما إذا تجاوز المدافع دفاعه في الدفاع الشرعي العام أو الدفاع الشرعي الخاص، وذلك بأن إستعمل المدافع قوة زائدة عما تقتضيه الضرورة لدفع الإعتداء، أو أمكنه دفع الإعتداء بوسيلة معينة فعدل إلى وسيلة أشد منها فان المدافع في كل منهما يسأل جنائيا عن هذا التجاوز، لأن فعله الذي تجاوز به حدود المشروعية، لم يعد أداء للواجب و إنما كان إعتداء على الحقوق الغير [3]، وان كان الحال يقضي إستعمال وسيلة التعنيف في الدفاع الشرعي العام ولكن اطلق

1الشربيني: محم الخطيب، الإقناع، تحقيق مكتب البحوث والدراسات 200/2،د،ط،دار الفكر: بيروت، 1415ه.

2الشربيني: مغني المحتاج، 194/4.

3 الشربيني: الإقناع، 200/2، وانظر عودة : التشريع الجنائي، 504/1.

لسانه بالسب والشتم والقذف فإنه يسأل عن هذا التعدي [1]،وكذا إذا استعمل المدافع في الدفاع الشرعي الخاص القتل والضرب في الحادث الذي يقتضي الصياح والإستغاثة والمناشدة فإنه يسأل عن هذا التعدي، و إن علم أنه يندفع بعصا لم يضربه بحديدة فان ضربه بحديدة يكون متعديا بسبب ذلك ويسأل عن هذا التعدي أيضا[2].

وفي ما يلي سوف أبين أركان الدفاع الشرعي العام والشروط المطلوبة فيها لترتب أو رفع المسؤولية الجنائية.

إن للأمر بالمعروف والناهي عن المنكر خمسة مقومات أو أركان ولكل من هذه المقومات شروط خاصة بها وهذه المقومات هي:

1_ المعروف 2_ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر 3_ المنكر 4_ فاعل المنكر 5_ الفعل الذي يدفع به المنكر.

الفرع الأول: المعروف، وقد سبق تعريف المعروف لغة وشرعا

ليست هناك ثمة شروط خاصة، ولا أوقات خاصة للأمر بالمعروف، لأن الأمر بالمعروف نصيحة وهداية وتعليم وكل ذلك جائز في جميع الأوقات والمناسبات، وينبغي لمن يقدر على إسداء المعروف أن يسرع به خشية فواته وأن يبادر به خفية عجزه، فلا بد للمسلم إذا فتح عليه باب من الخير أن ينتهزه، فإنه لا يدري متى يغلق عليه ومن شروط المعروف ستره حتى يتم [3]، وتصغيره حتى يعظم لأ ن في ترك الامتنان والإعجاب بالفعل إسقاط الشكر وإحباط الأجر، وقال العباس رضي الله عنه " لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله وتصغيره وستره، فإذا عجلته هنأته وإذا صغرته عظمته وإذا سترته أتممته[4] ".

1 الغزالي: احياء علوم الدين، 302/2.

2ابن مفلح: ابراهيم بن محمد بن عبد الله الحمبلي ابو اسحاق، ت 884 ه، المبدع 10 مج، 154/9 د. ط المكتب الإسلامي: بيروت 1400ه.

3القرطبي: الجامع لأحكام القران، 383/5 ــ384.

4 القرطبي: الجامع لأحكام القران ، 5/ 384.

الفرع الثاني: الشروط المطلوبة في الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر

إن جمهور الفقهاء أوجبوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل المسلمين القادرين على فئة معينة منهم، ولكنهم مع ذلك يشترطون شروطا خاصة في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لأن الأمرين بالمعروف والناهين عن المنكر يقومون بدور عظيم وجليل، ذلك الدور الذي قام به الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم فكان لزاما أن تكون لهم صفات وتتوفر فيهم شروط عديدة من أجل أن يكونوا قادرين على التأثير في الناس واصلاحهم[1]، لذلك قام العلماء بوضع شروط عديدة لمن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: شروط الوجوب ويقصد بها الشروط التي لا بد منها لتحقق وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والجهة الثانية : شروط الكمال ويقصد بها الشروط التي تؤهله للنجاح فيما يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر، ومادام البحث فقهيا وجنائيا فإني سأتناول شروط الوجوب أما فيما يتعلق بشروط الكمال فليس المجال هنا لذكرها وقد فصل العلماء ذلك في كتب الآداب والأخلاق وفقه الدعوة، وقد إشترط العلماء لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكرالعديد من الشروط منها ما هو متفق عليه بين العلماء ومنها ما ه و مختلف فيه، ولأنني بينت في الفصل الأول العلاقة بين المظاهرات والدفاع الشرعي العام – الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر– وبينت أن المظاهرات وسيلة من وسائل هذا الأخير، فيمكن إعتبار عدم توفر الشروط التي سوف أذكرها سبب من أسباب ترتب أو إمتناع المسؤولية الجنائية للتظاهر.

[1] الرفاعي: أسباب رفع المسؤولية الجنائية، ص 91.

البند الأول: الشروط المتفق عليها

أولاالتكليف: يشترط في من يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر أن يكون مكلفا أي أن يكون بالغا عاقلا فمتى تحقق البلوغ والعقل وجب التكليف الشرعي[1]، عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺقال: " رفع القلم عن ثلاث عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ " [2]، ولزوم هذا الشرط إنما هو بالنسبة للوجوب، ولكن الحال يختلف بالنسبة إلى امكان الفعل وجوازه يقول الإمام الغزالي رحمة الله عليه: " حتى أن الصبي المميز وإن لم يكن مكلفا فله انكار المنكر، وله أن يريق الحمر، ويكسر الملاهي وإذا فعل ذلك نال ثوابا ولم يكن لأحد منعه من حيث انه ليس بمكلف فإن هذه قربة، وهو من اهلها، كالصلاة وسائر القربات وليس حكمه حكم الولايات حتى يشترط فيه التكليف، ولذلك أثبتناه للعبد وآحاد الرعية " [3]

ثانيا: الإسلام

يشترط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر أن يكون مؤمنا بالدين الإسلامي فالمسلم وحده هو الذي يقع على عاتقه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أما غير المسلم فلا يلتزم بهذا الواجب[4] لا سيما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصرة لهذا الدين، فكيف يكون من أهله من هو جاحد لأصل الدين وعدوله[5]، والإيمان شرط لقبول العمل لقوله تعالى:﴿**وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾[6]، ولأن الأمر والنهي ولأية من ولايات الدين وأمانة عن تعاليم رب العالمين، وليس الكافر أهلا للولاية، أو ثقة لهذه الأمانة[7]، والله تعالى يقول: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى**

---

[1] الغزالي: احياء علوم الدين، 286/2، انظر الشرواني، عبد الجميد: حواشي الشرواني، 216/9

[2] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة، 6 / 2499.

[3] الغزالي: احياء علوم الدين، 286/2، انظر عودة: التشريع الجنائي، 1/ 496 .

[4] الغزالي: احياء علوم الدين، 286/2، انظر عودة: التشريع الجنائي، 1/ 496.

[5] الغزالي: احياء علوم الدين، 286/2 .

[6] سورة المائدة،الآية رقم 5.

[7] الغزالي: احياء علوم الدين، 286/2، بتصرف.

الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾[1]، وكذلك فإن ايجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على غير المسلم اكراه له عن الإسلام، لأن مضمون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدخل فيه الأمر بكل ما أوجبت الشريعة الإسلامية عمله أو حببت للناس فعله ، من صلاة وصيام وزكاة وحج وتوحيد وغير ذلك، والنهي عن المنكر يدخل فيه النهي عن كل ما خالف الشريعة الإسلامية من أفعال وعقائد .

ثالثا: القدرة

القدرة: –هي الصفة التي يتمكن بها الحي من الفعل وتركه بالإرادة[2]، أما في ما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باليد أو اللسان، إذا لم يخف ضررا يلحق به أو بغيره، فهو ملزم بذلك إذا كان بوسعه القيام بالأمر والنهي، بينما العجز عن تغيير المنكر بلسانه أو بيده، فلا يجب عليه التغيير إلا بقلبه، لأن كل من أحب الله تعالى يكره معاصيه وينكرها ويقاطع فاعله[3]مصداقا لقوله ﷺ : " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان[4]".

ويقول الإمام الجرجاني[5]: بأن مصطلح الاستطاعة يرد من أجل التعبير عن القدرة حيث لا فرق بينهما [6]، وقد إشترط القوة على النحو السابق لجمهور الفقهاء من الحنفية [1]

---

[1] سورة النساء،الآية رقم 141.

[2] المناوي: محمد عبد الرؤوف، ت 1031 ه، **وانظر** التعريف ص 575، **وانظر** البركتي: قواعد الفقه، 1/ 424.

[3] الغزالي: إحياء علوم الدين، 2/ 292، و **انظر** النووي: روضة الطالبين، 10/ 221، و **انظر** إبن العربي: احكام القران، 2 / 266، و **انظر** القرطبي: الجامع لأحكام القران: 4 / 48، و **انظر** عودة: التشريع الجنائي، 1/ 497، و **انظر** زيدان: اصول الدعوة، ص 184.

[4] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم 49، 1/ 69.

[5] هو علي ابن محمد ابن علي الجرجاني، ولد سنة 740 ه، حنفي المذهب، اشتهر بسعة علمه و فصاحته و معرفته بطرق المناظرة و الاحتجاج، كان يكنى بعالم الشرق، له العديد من المؤلفات منها تفسير الزهراوين، و التعريفات، و شرح الفرائض للحنفية، توفي رحمه الله تعالى سنة 816 ه (الشوكاني: محمد بن علي، الدرة الطالع بمحاسن القرن السابع، 2 مج، 1/ 488 ــ 490، د. ط، دار المعرفة: بيروت، د. ت).

[6] الجرجاني: علي بن محمد بن علي الحسيني، التعريفات، 1 مج، باب الألف، ص 35، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي: بيروت، 1405 ه، و انظر الشرواني: حواشي الشرواني، 10/ 214.

والمالكية[2] والجنابلة[3] والشافعية[4] والظاهرية[5] وجعلوا القدرة مناط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الإمام ابن القيم في معرض كلامه عن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: " فإن مناط الوجوب هو القدرة ويجب على القادر ما لا يجب على العاجز[6] " وقد تناول الفقهاء صور العجز التي يتحقق بها عدم القدرة وبالتالي وجود العذر المسقط لوجوب الدفاع الشرعي العام، وفي ما يلي هذه الصور:

- ✓ **أولا**: العجز الحسي : ويقصد به العجز الحقيقي كالمرض والضرر المحقق ووجوده فعلا، وهذا العجز يسقط الوجوب، لأنه مانع من القدرة على الفعل حقيقة وفي الحال[7].
- ✓ **ثانيا**: العجز الحكمي: وهو ما كان في معنى العجز الحسي، كالخوف من وجود المانع من الأمر والنهي وتوقع وجوده حال الأمر والنهي، وتتعدد صور هذا العجز عند الفقهاء، وأوردها في ما يأتي:

---

[1] السرخسي: محمد بن ابي سهل ابو بكر، البسوط، 30 مج، 154/24، د. ط، دار المعرفة: بيروت، 1406 ه، و **انظر** بن بكر: زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد ابو محمد، ت 970 ه، و **انظر** البحر الرائق، 7 مج، 8 / 215، د. ط، دار المعرفة: بيروت، د. ت.

[2] القيرواني: عبد الله بن ابي زيد أبو محمد، رسالة القيرواني، 1مج، ص145، د.ط، دار الفكر: بيروت، د. ت، و **انظر** العدوي: علي بن احمد بن مكرم الصعيدي، ت 1189 ه، حاشية العدوي على الخرشي، مطبوع بهامشه الخرشي، تحقيق يوسف الشيخ محمد البيقاعي، 2 مج، 2 / 568، د. ط، د. ت، و **انظر** النفراوي: احمد بن غنيم بن سالم المالكي، ت 1125 ه، الفواكه الديواني، 2 مج، 2/ 298، د. ط، دار الفكر: بيروت، سنة 1415 ه.

[3] البهوتي: منصور بن يونس بن ادريس، كشاف القناع، تحقيق هلال مصلحي مصطفى هلال، مج، 35/3، د. ط، دار الفكر: بيروت، د. ت، و **انظر** الشربيني: محمد الخطيب مغني المحتاج، 4/ 427، د. ط، دار الفكر: بيروت، د. ت، و **انظر** ابن تيمية: مجموع الفتاوى و الرسائل، 15/ 166

[4] النووي: روضة الطالبين، 10 / 221، و **انظر** الجاوي: محمد بن عمر بن علي بن نووي أبو عبد المعطي، نهاية الزين 1مج، ص 385، الطبعة الأولى، دار الفكر: بيروت، د. ت.

[5] ابن حزم ، المحلى، 25/11 .

[6] ابن القيم: الطرق الحكمية، ص 345.

[7] الغزالي: احياء علوم الدين، 229/2.

1/ أن لا يأمن الأمر الناهي الضرر عن نفسه وماله، فمن أمن الضرر كان له حكم القدرة ومن لم يأمن على نفسه وماله وما شابههما، أعتبر عاجزا عجزا لا يسقط عنه وجوب الدفاع الشرعي العام [1]، ويقول الإمام النووي: " و أعلم أنه لا يسقط الأمربالمعروف والنهي عن المنكر إلا بأن يخاف منه على نفسه وماله أو أن يخاف على غيره من مفسدة أعظم من مفسدة المنكر الواقع[2] "

ولئن إعتبر الفقهاء الصورة السابقة عجزا يسقط وجوب الدفاع الشرعي العام إلا أنهم رخصوا واستحبوا الدفاع الشرعي العام في مثل هذه الحالة لما في مثل هذه الحالة من نصرة للدين وإظهار لشعائره، ولكنهم إشترطوا لذلك أن يقع الضرر على الأمر فقط دون سواه من الأهل، وأن يكون هناك جدوى للأمر والنهي بأن يغلب على ظنه الإفادة جراء ذلك[3]، يقول الإمام السغدي[4]: " ولو أمر رجل بمعروف أو نهى عن منكر وهو يعلم أنه يقتل إذا فعل ذلك فإنه في سعة من ذلك ويكون مأجورا عند الله، وإن ترك ذلك كان في سعة منه، بعد أن لا يرضى بقلبه، ولا يعين عليه بقول ولا فعل [5]، أما إذا أدى الإنكار إلى حصول ضرر على الغير، فقد إعتبر الإمام الغزالي رحمه الله ذلك محرما للحسبة، لأنه أفضى إلا منكر أش دّ من المنكر الحاصل [6]، وعدم أمن الضرر إما بالعلم اليقيني بوجود الضرر أو بالضن الغالب على تحقق الضرر حال الأمر والنهي أما مجرد التوهم فلا يسقط فرضه بحصول هذا التوهم كمن يقال له: لا تأمر على فلان بالمعروف فإنه يقتلك، دون

[1] ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، 1/ 350، و انظر الغزالي: إحياء علوم الدين، 2 / 229.

[2] النووي: روضة الطالبين، 221/10.

[3] ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، 127/4.

[4] هو علي بن الحسين بن محمد السغدي القاضي أبو الحسين الملقب بشيخ الإسلام، من س ع وهي من نواحي سمرقند وسكن بخاري، كان إماما فاضلا فقيها مناظرا، سمع الحديث وروى عنه الإمامالسرخسي من مؤلفاته: النتف في الفتاوى، وشرح السير الكبير، توفي في بخاري سنة 461 ه، (القرشي: عبد القادر بن ابي الوفاء محمد بن ابي الوفاء، طبقات الحنابلة، ص 361، د. ط كراتشي: مير محمد كتب حانة، د ت)

[5] السغدي: علي بن الحسين، فتاوى السغدي، تحقيق د. صلاح الناهي، 2 مح، 702/2 الطبعة الثانية، الرسالة: بيروت.

[6] الغزالي: إحياء علوم الدين، 2/ 295.

دليل أو برهان، فإن هذا وهم لا يسقط عنه فرضية الأمر والنهي[1]،وصفة الضرر المسقط لفرضية الأمر أو النهي، هي حدوث الإيذاء المادي سواء كان على النفس بالضرب، وما يتخلله من قطع وجرح وإيلام وأذى وقتل، أو الضرر الواقع على المال فيكون إما بالنهب أو السلب أو التخريب يقول الإمام الغزالي رحمه الله " فكل من علم أنه يضرب ضربا مؤلما يتأذى به في الحسبة لم تلزمه الحسبة وإن كان يستحب له ذلك، وإذا فهم هذا في الإيلام بالضرب فهو الجرح والقطع والقتل أولى " [2]، وأما الإيذاء المعنوي كالشتم والسب واللوم والتعنيف والإغتياب فلا تعتبر عذرا مسقطا لوجوب الأمر والنهي.[3]

2/ أن يعلم الناهي عن المنكر أن انكاره لن يجدي أو يفيد، وأنه سيتعرض للأذى والإضطهاد، وأنه لا يحصل به تغيير للمنكر، وقد إختلف الفقهاء في هذه الصورة من صور العجز على قولين:

- القول الأول: ذهب الحنفية[4] والحنابلة[5] وكل من المالكية [6]والشافعية[7] في قول إلى إعتبار هذه الصورة من صور العجز المسقط لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن الغاية من الأمر والنهي، هو حصول المقصود وهو تغيير المنكر، وطالما أن المقصور لم يحصل وبالتالي فوات الفائدة فلا معنى للأمر والنهي، وذلك لوجود تناقض للأهداف المرجوة من ورائه.

---

[1] البهوتي: كشاف القناع، 35/3، وأنظر ابن مفلح: الفروع، 2/ 37.

[2] العبدري: محمد بن يوسف بن ابي القاسم ابو عبد الله، ت 897ه، التاج والإكليل، 387/2، الطبعة الثانية، دار الفكر: بيروت، 1398 ه.

[3] ابن مفلح: الفروع، 37/2، **وانظر** الغزالي: احياء علوم الدين، 2 /295.

[4] ابن العابدين: حاشية ابن عابدين، 350/1

[5] الباهوتي: كشاف القناع، 34/3، **وانظر** ابن مفلح: الفروع، 37/2.

[6] العدوي: حاشية العدوي، 2/ 568.

[7] الغزالي: احياء علوم الدين، 293/2.

- القول الثاني: ذهب المالكية[1] والشافعية [2]في القول الآخر إلى إعتبار العلم، أو غلبة الظن بعدم فائدة الأمر والنهي عجزا يسقط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك لأن الأمرالنهي يكون في هذه الحالة من باب الذكرى النافعة للمؤمنين، ولو كان من شرط الأمر والنهي حصول التغيير، لما كان الإنكار القلبي واجبا متعينا على كل مسلم، مع اليقين بأن الإنكار القلبي لا توجد منه فائدة في تغيير المنكر وكذلك الأمر في هذه الحالة لا يسقط الوجوب لإنعدام فائدة الأمر والنهي، ويقول الإمام العبدري[3]: " هذا وقد نصوا على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض برأسه، لا يسقطه عدم التأثير في المنكر عليه، إلا ترى أن إنكار القلب فرض، وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر"[4]

الترجيح:

والراجح في الصورة السابقة وهو عدم إعتبار إنعدام الفائدة من الأمر والنهي عجزا يسقط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويمكن توجيه هذا القول بمايلي:

أ –إن الغاية الأولى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو نيل محبة الله تعالى ورضاه، والقيام بالواجب دون أي تقصير، سواء كان هناك نتيجة ملموسة من الأمر والنهي أم لا، يقول الله تبارك وتعالى عن طائفة من بني اسرائيل: " ﴿ **وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا**

---

[1] العبدري: التاج والإكليل، 387/2.

[2] النووي: روضة الطالبين، 219/10.

[3] محمد بن يوسف بن ابي القاسم بن مسعود ابو عبد الله العبدري، رحالة، فقيه مالكي، يكنى بالحاحي نسبة إلى بلاد الحاحة وهي قبيلة بربرية تقع على شواطئالأطلنطي، ولد ونشا بها وتعلم وتولى منصب القضاء بمدينة مراكش واستقر في بلده حاحة إلى ان توفي بها وقبره معروف بها ويطلق عليه سيد ابو البركات وكان شاعرا اديبا، وهو صاحب الرحلة العبدرية، ت 897 ه، (الزركلي: خير الدين، الإعلام قاموس تراجم لا شه ر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، 7/ 32، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين: بيروت، 1979 ه)

[4] العبدري: التاج والإكليل، 2/ 387، **وانظر** ابن القيم: اعلام الموقعين،3/ 4.

مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ "[1]، يقول الإمام الطبري في تأويل الآية: "قال الذين كانوا ينهونهم عن معصية الله مجيبيهم عن قولهم: عظتنا اياهم معذرة إلى ربكم نؤدي فرضه علينا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،(ولعلهم يتقون)، يقول: ولعلهم أن يتقوا الله فيخافوه فينيبوا إلى طاعته فيتوبوا من معصيتهم إياه وتعديهم على ما حرم عليهم من إعتدائهم في السبت "[2].

ب –الإنكار القلبي واجب مع عدم فاعليته في تغيير المنكر

ج –إن القول بسقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لعدم فاعليته وجدواه في تغيير المنكر قد يؤدي إلى التراخي عن القيام بهذا الواجب، وبالتالي السكوت عن المنكر وشيوعه، مما يؤدي ذلك إلى انتشار المنكرات واعتيادها.

د – النتائج لا تطلب دائما من الأمر الناهي، إنما هي مقدرة بأمر الله تعالى وحكمته في تقدير الأمور، والمطلوب من الأمر والناهي التبليغ دون انتظار النتائج، يقول الله تبارك وتعالى:﴿**فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ**﴾[3].

و –إذا علم المؤمن أنه سيصاب بمكروه لو أقدم على دفع المنكرَ، ولكن يبطل المنكر بفعله، ومثال ذلك: من يستطيع أن يرمي زجاجة الفاسق بحجر فيكسرها، ويريق الخمر أو يضرب العود الذي في يده ضربة فيكسره في الحال، ولكنه يعلم أنه يرجع إليه فيضربه أو يؤذيه، فهذا ليس بواجب وليس بحرام، بل هو مستحب [4]، فإذا غلب على الظن المحتسب إن قيامه بهذا التغيير سيؤدي إلى جريمة أشد من المنكر المرتكب أو مماثلة له فإنه يحرم عليه الإنكار، لأن دفع الضرر بضرر مماثل غير جائز

[1] سورة الأعراف: الآية رقم 164.

[2] الطبري: تفسير الطبري، 9 / 92.

[3] سورة النحل،الآية رقم 82.

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، 292/2.

شرعا، ومن باب أولى عدم جواز دفعه بضرر أشد منه[1] ومثل ذلك ما حدث من شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، فقد مر وبعض أصحابه في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم أصحاب ابن تيمية شرب الخمر ولكن ابن تيمية أنكر على أصحابه قولهم، وقال لهم: إنما حرم الله الخمر، لأنها تصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وهؤلاء يصدّ الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية و أخذ الأموال فدعوهم وخمرهم[2].

ه – إذا كان ا لنهي عن المنكر سيؤدي إلى وقع منكر من شخص لآخر، غير مقترف المنكر فلا يجوز له النهي في هذه الحالة [3]، وذلك كأن يأتي المحتسب فيقول للإمام أمام المصلين معلقا عليه أنت فعلت كذا وهذا لا يجوز فأنت قدوة الناس، فإذا بأحد المصلين يترك الصلاة خلف هذا الإمام.

م – إذا غلب على ظن المحتسب من أنه سيلحق ضررا أو سيؤدي إلى إثارة الفتنة والفساد والنعرات بين المسلمين، فانه يحرم عليه عندئذ القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4].

رابعا: العلم

إشترط العلماء العلم للأمر بالمعروف والناهي عن المنكر، يقول الإمام النووي: إنما يأمر وينهى عن المنكر من كان عالما بما يأمر به وينهى عنه [5]. ويقول الإمام بن تيمية: فالأمر بالمعروف والناهي عن المنكر هكذا في حق نفسه، ولا يكون عمله صالحا إن لم يكن بعلم

---

[1] ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، و **انظر** البهوتي: كشاف القناع، 35/3، **وانظر** الشربيني: مغني المحتاج / 211/4، **وانظر** ابن القيم: إعلام الموقعين، 4/3

[2] ابن القيم: اعلام الموقعين، 5/3.

[3] النووي: شرح صحيح مسلم، 25/2، **وانظر** النووي: روضة الطالبين، 10 / 221، **وانظر** القرطبي: الجامع لأحكام القرطبي، 48/4.

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، 293/2، وانظر الرفاعي: أسباب رفع المسؤولية الجنائية، ص 95.

[5] النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 23/2.

وفقه [1]. فلا بد للأمر أن يعلم أن ما يأمر به هو من المعروف، كما لابد للناهي أن يعلم أن ما ينهى عنه يعد من المنكر، فلابد أن يكون فقيها فيما يأمر به، وفيما ينهى عنه، فحاله كحال الطبيب لا يمكنه العلاج حتى يفهم المرض والدواء معا [2]، ولكن مع هذا الإشتراط فقد تعددت أقوال العلماء في نوعية العلم على ثلاثة أقوال:

➢ **القول الأول:**

ذهب الإمام أبو سعيد الاصطخري[3]من الشافعية إلى أنه يشترط في الأمر الناهي أن يكون من اهل الإجتهاد، وذلك بعد أن اثبت للأمر الناهي (المحتسب) حمل الناس على مذهبه [4]،ونقل الإمام الرازي عن بعض الفقهاء الذين لم يسمهم، قولهم بأن العلم شرط وجوب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على بعض الأمة وهم العلماء، حيث أنهم إستدلوا بالآية الكريمة: " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون"[5]. ووجه الإستدلال في هذه الآية الكريمة أن هذه الآية تشمل على الأمر بثلاثة أشياء: الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الأمور مشروطة بالعلم بالخير، والعلم بالمعروف، والعلم بالمنكر فإن الجاهل ربما دعا إلى الباطل وأمر بمنكر أو نهى عن المعروف وقد لا يعرف الأحكام على المذاهب الأخرى وقد يغلط في موضع اللين ويلين في موضع الغلط وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديا[6]، فلا بد إذا من أن يكون المحتسب على

---

[1] بن تيمية: مجموع الفتاوى، 28 / 135.

[2] زيدان: اصول الدعوة، ص 183.

[3] ه و الحسن ابن احمد بن يزيد بن عيسى ابو عيسى الاصطخري: من كبار الشافعية ببغداد ومحتسبها، وكان ورعا زاهدا، ولي قضاء قم وحسبة ببغداد، وله مصنفات مفيدة توفي في ربيع الآخر، وقيل في جمادى الآخر من سنة ثمانية وعشرين وثلاثة مائة وقد جاوز الثمانين، (شهبة: ابو بكر بن احمد بن محمد بن عمر بن قاضي، ت 328 ه، طبقات الشافعية، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، 4 مج، 109/2، الطبعة الأولى، عام الكتب: بيروت، 1407 ه)

[4] الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 241.

[5] سورة ال عمران: الآية 104.

[6] الرازي: لتفسير الكبير، 8/ 167، وانظر ابن كثير: تفسير القران العظيم، 1/ 368.

علم بكون القول أو الإعتقاد أو الفعل معروفا أو منكرا، كما لابد من العلم بحال المأمور وحال النهي، والملاحظ من القول السابق الذي أورده الإمام الرازي أن هؤلاء العلماء تناولوا العلم من جهتين:

- الأولى: العلم بالمعروف والمنكر وما يتعلق به من العلم بالأحكام الشرعية.
- الثانية: العلم بكيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يتعلق به من معرفة المناسب من أسباب اللين والشدة وانزال ذلك في موضعه، لذلك كان على الأمر الناهي أن يعلم أساليب الأمر والنهي.

➢ **القول الثاني:**

قسم الإمام النووي والشربيني[1] وابن تيمية العلم بالمعروف والنهي عن المنكر إلى قسمين:

✓ **القسم الأول:**

العلم الظاهر: وهو العلم بالأحكام الشرعية المعروفة، كالعلم بأركان الإسلام من صلاة وصيام وزكاة وحج و أركان الإيمان، وكذلك العلم بالمنكرات والكبائر المعروفة الثابتة للمجتمع، كحرمة الزنا والشرك والقتل، فهذه معروفة ب أنها محرمة عند كل مسلم، وبالتالي لا يسع المسلم ان يجهله لأنه معلوم من الدين بالضرورة، لذلك يجب الأمر والنهي في ذلك كله ولا يسقط بدعوى الجهل[2].

✓ **القسم الثاني**

العلم بدقائق الأقوال والأفعال ، التي تخفى على عامة الناس ولا يعرفها إلا العلماء الباحثون، كذلك المسائل التي وقع فيها الاجتهاد من الفقهاء، فكل ذلك يشترط العلم

[1] هو عبد الرحمان بن محمد بن احمد الشربينيّ: فقيه شافعي اصولي، مصري، ولي مشيخة جامع الأزهر سنة 1322 ه إلى سنة 1324 ه، له تقرير على جمع الجوامع في الأصول ، كان رحمه الله تعالى ورع زاهدا، توفي في القاهرة سنة 1326 ه، (الزركلي: الإعلام، 334/3)

[2] الباهوتي: كشاف القناع 35/3 ن **وانظر** الشربيني: مغني المحتاج، 4/ 211، **وانظر** ابن تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص 28.

لوجوب الأمروالإنكار فيه، ولا يتصدى للأمر والنهي إلا من كان عالما به، ومطلعا عليه من العلماء دون العوام [1].

➢ **القول الثالث:**

ذهب المالكية إلى أن لا يجوز لمن لا يعلم بالمعروف أن يأمر به، ولمن لا يعلم بالمنكر أن ينهى عنه، و أن ذلك محرم على الجاهل [2]، يقول الإمام النفراوي رحمه الله تعالى: لابد للأمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يكون عالما بالمعروف والمنكر، فمن لا معرفة له بالمعروف والمنكر لا يأمر ولا ينهى [3]ثم بعد ذلك يقرر أن هذا الشرط للجواز [4].

الترجيح:أرى – مما سبق – تناوله من أقوال العلماء حول إشتراط العلم للأمر بالمعروف والناهي عن المنكر، فإنه يمكن ترجيح ما يأتي:

- **أولا:** لا يشترط العلم لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيما يختص بالعلم الظاهر بالمفهوم السابق ذكره، فهذا العلم يختص بفرائض ومحرمات لا يسع المسلم ان يجهلها لأنها معلومة من الدين بالضرورة، لذلك يجب الأمر والنهي في ذلك كله ولا يسقط بدعوى الجهل.
- **ثانيا:**فيما يختص بالعلم بدقائق الأقوال والأفعال ، التي تخفى على عامة الناس ولا يعرفها إلا العلماء الباحثون، فإن أمثال هذه المسائل لابد فيها من العلم، ولا يستطيع أن يتصدى لها عامة الناس لذلك يشترط العلم في الأمروالإنكاربأمثال هذه المسائل التي تكاد تخفى على كثير من الناس، ولا يطلع عليها إلا العلماء المتمرسون في العلم.

---

[1] الشربيني ، مغني المحتاج، 4/ 211، **وانظر** النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، 2 / 23، **وانظر** بن تيمية: مجموعة الرسائل والفتاوى، 28 / 136.

[2] النفراوي: الفواكه الدواني، 2/ 299، وانظر ابن جزيء القوانين الفقهية، ص 282.

[3] النفرأوي: الفواكه الدواني، 2/ 299 .

[4] النفرأوي: الفواكه الدواني، 2/ 299.

البند الثاني: الشروط المختلف فيها

إشترط بعض العلماء فوق الشروط المتقدمة شروطا ثار حولها خلاف بينهم نبينه على النحو الآتي:

أولا: العدالة وهي: "هيئة راسخة في النفس تمنع اقتراف كبيرة أو صغيرة دالة على الخسة،أومباح يخل بالمروءة[1]".وقال الجصاص: " وأصلها الإيمان بالله تعالى وإجتناب الكبائر، ومراعاة حقوق الله تعالى في الواجبات، والمسنونات، وصدق اللهجة والأمانة وان لا يكون محدودا في قذف [2]" وهل يشترط في الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر ان يكون عدلا ؟.

إختلف العلماء في إشتراط العدالة على مذهبين:

- المذهب الأول: يرى إشتراط عدالة الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وقد نقل هذا القول كل الأئمة: الرازي والقرطبي والجصاص والغزالي عن بعض العلماء و لم يذكرهم، وعلى هذا فليس للفاسق ان يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر [3].

وإستدلوا على مذهبهم بإشتراط العدالة بأدلة من الكتاب والسنة والقياس بما يأتي:

الكتاب الكريم: إستدلوا بما يأتي:

1 -قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾[4].

2 -قوله تعالى:﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ**﴾[5].

---

[1] السيوطي: عبد الرحمان بن ابي بكر، الأشباه والنظائر، 384، ط 1، دار الكتب العلمية: بيروت، 1403 هـ.

[2] الجصاص: احكام القران، 2 / 233.

[3] الجصاص: احكام القران، 2/ 233، وانظر القرطبي: الجامع لأحكام القران، 4 / 47، **وانظر** الرازي: التفسير الكبير 8/ 168، **وانظر**: الغزالي: إحياء علوم، 286/2.

[4] سورة الصف،الآيتان رقم 2 و3 .

[5] سورة البقرة،الآية 44.

3 -قول شعيب عليه الصلاة والسلام لقومه: كما أخبر الله تعالى: ﴿**إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ** ﴾[1]. فقد ذم الله – في النصوص السابقة – من يأمر بالمعروف أو يقول شيئا ثم لا يفعله، فالمطلوب من المسلم أن يعمل بما يدعو الناس اليه ولا يخالف قوله فعله، وليكون لقوله التأثير في رفع المنكر وإستجابة الناس له[2].

4 -يقول تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾[3]. و وجه الدلالة في هذه الآيةأن الفاسق ليس من المفلحين، لذلك يجب أن يكون الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر ليس بفاسق.

السنة النبوية الشريفة:وإستدلوا من السنة بما يأتي:

ما رواه انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺقال: " مررت ليلة أسري بي على قوم تقرض شفاهم بمقاريض من نار، قال قلت من هؤلاء ؟ قالوا: خطباء من أهل الدنيا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون " [4]

القياس: استدلوا على اشتراط العدالة بالقياس " بأن هداية الغير فرع للاهتداء، وكذلك تقويم الغير فرع للاستقامة، والإصلاح زكاة عن نصاب الصلاح، فمن ليس بصالح في نفسه فكيف يصلح غيره؟[5].

---

[1] سورة هود،الآية 88.

[2] زيدان: أصول الدعوة، ص 181.

[3] سورة آل عمران: الآية 104.

[4] الهيثمي: علي بن ابي بكر: أبو احسن، موارد الضمان إلى زواد بن حبان، تحقيق محمد بن عبد الرزاق حمزة، 1 مج، ص39، د ط، دار الكتب العلمية: بيروت، د ت وقال عنه الألباني حديث صحيح (الألباني: محمد ناصر الدين، صحيح موارد الضمان إلى سنن بن حبان، 1/ 109 الطبعة الأولى، الرياض: دار الأصمعي، 202 ه)

[5] الغزالي: احياء علوم الدين، 2 / 286.

المذهب الثاني: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [1]إلى القول بعدم اشتراط عدالة الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر [2]، فعلى الفاسق ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر في كافة الصور والأشكال التي يقع بها، وان يمنع الجريمة بالطريقة التي يراها مناسبة وله أن ينهى عن إرتكاب أي معصية بالوعظ والنصح والإرشاد وما إلى ذلك، و إستدلوا على مذهبهم بعموم الأدلة التي تأمر بهذه الفريضة وتخاطب عامة المسلمين[3]، وقد رد الفقهاء على أصحاب الرأي السابق من عدة أوجه نذكر منها:

1 القول بإشتراط عدالة الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر يعني إشتراط العصمة، اذ لا عصمة للصحابة، فضلا عمن دونهم، بل حتى الأنبياء عليهم السلام تقع منهم الصغائر ولكنهم لا يصرون عليها على القول الراجح [4].

2 -ليس من شرط الناهي ان يكون عدلا عند أهل السنة، لأن العدالة محصورة في القليل من الناس، بينما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عام في جميع الناس.

3 -وحول إستدلالهم بتلك النصوص فيجاب عنه: بأن الذم والتوبيخ والوعيد قد وقع من يأمر بالمعروف و لم يقع الذم على نفس الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، يقول الإمام القرطبي رحمه الله: إنما وقع الذم هنا على إرتكاب ما نهى عنه لا على نهيه عن المنكر[5].

---

[1] الجصاص: احكام القران، 2/ 233، **وانظر** القرطبي، الجامع لأحكام القران، 47/4، 345/6، **وانظر** النفرأوي: الفواكه الدواني، 299/2، وانظر الشربيني: مغني المحتاج، 4/ 211، وانظر البهوتي: كشاف القناع، 3/ 35.

[2] النووي: شرح صحيح مسلم، 25/2، **وانظر** ابادي: عون المعبود، 330/11.

[3] الغزالي: إحياء علوم الدين، 2/ 286.

[4] الغزالي: إحياء علوم الدين، 2/ 286.

[5] القرطبي: الجامع لحكام القران، 47/4.

4 -ما روي عن أنس بن مالك [1]رضي الله عنه: قال: قلنا يا رسول الله: لا نأمر بالمعروف حتى نعمل به، و لا ننهى عن منكر حتى نجتنبه كله، فقال الرسول ﷺ:" مروا بالمعروف وأن لم تعملوا به ، وأنهوا عن المنكر وإن لم تجتنبوه كله " [2].

5 -نقل عن الحسن البصري رحمه الله [3]" إنه قال لمطرف بن عبد الله: عظ أصحابك: فقال:إني أخاف أن أقول ما لا أفعل، قال: يرحمك الله. و اينا يفعل ما يقول ؟ ويود الشيطان أنه قد ظفر بهذا فلم يأمر أحدا بالمعروف و لم ينه عن منكر[4] "

ترجيح:

أرى أن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وهو عدم إشتراط عدالة الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر، أولى بالقبول، وبيان ذلك من وجهين:

[1] هو مالك بن انس بن مالك القصبحي الحميري: ابو عبد الله، امام دار الهجرة واحد الأئمةالأربعة عند السنة، ولد في المدينة المنورة سنة 93 ه وتوفي فيها سنة 179 ه، كان صلبا في دينه بعيدا عن الأمراء والملوك من مصنفاته الموطأ، وله رسالة في الوعظ والرد على القدرية وتفسير غريب القران وغيرهما، (الزركلي: الإعلام، 272/5).

[2] الهيثمي: مجمع الزوائد كتاب الفتن، باب مروا بالمعروف وإلا لم تعملوا به، 277/7، وقال رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن طريق عبد السلام بن عبد القدوس بن حبيب عن ابيه وهما ضعيفان، (و **انظر** الطبراني ابو القاسم سليمان بن احمد، ت 260 ه، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن ابراهيم الحسيني، حديث رقم 6628، 365/6، د ط، دار الحرمين: القاهرة، 1415 ه) و **انظر** ايضا (ابن حجر: تقريب التهذيب، حديث رقم 4734، 1/ 340)

[3] هو الحسن بن يسار البصري ابو سعيد: تابعي كان امام اهل البصرة وحبر الأمة في زمنه، وهو احد الفقهاء والعلماء والفصحاء، ولد بالمدينة سكن البصرة، كان يدخل على الولاة فيأمره وينهاهم، له كتاب بعنوان فضائل مكة، توفي في البصرة، (الزركلي: الإعلام، 2/ 226)

[4] القرطبي: الجامع لأحكام القران، 1/ 367.

✓ **الوجه الأول:**

إن الأدلة التي إستدل بها أصحاب المذهب الأول كلها خارجة عن محل النزاع[1]، حيث إن هذه الأدلة جاءت بالنهي على من يأمر بالمعروف ولا يأتيه، وينهى عن المنكر ويأتيه[2].

✓ **الوجه الثاني:**

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فريضة مؤكدة، ولا يعقل أن تسقط الفريضة عن المسلم لمجرد معصية يرتكبها، إذ يستحيل أن يقال إن النهي عن شرب الخمر واجب على المسلم ما لم يرتكب إثما، فاذا إرتكبه سقط ذلك الواجب عنه، بل هنا في هذه الحالة تكون عليه عقوبتان: عقوبة الشرب، وعقوبة ترك هذا الواجب أن تعين عليه، والذي أريد الوصول إليه أنه لا يعقل أن تكون المعاصي سببا في سقوط بعض الواجبات، فالمسلم مفروض عليه الإمتناع عن إقتراف المنكرات، ومفروض عليه من ناحية أخرى المنع من إرتكابها، ولذلك فان الذي يخالف ربه عز وجل ويرتكب الفعل المحرم يكون قد ظلم نفسه بإرتكاب المنكر، وظلم المجتمع، ليس فقط بالمساهمة في تعكير صفوه، بل بالإمتناع عن تطهيره.

وهكذا أصل إلى أنه لا يعقل أن تكون المعاصي سببا في سقوط بعض الواجبات عن فاعلها، وإنما عليه ذنب مضاعف و إثم عظيم، نعم لا يجوز لولي الأمر أن يسند وظيفة المحتسب باعتبارها إحدى الوظائف العامة إلى من إختلت عدالته، فهذا شرط جوهري في الوظيفة فقط.

الشرط الثاني: الإذن من الإمام[3]

الرأي الأول: يشترط أصحاب هذا الرأي إذن الإمام للقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحجتهم في ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إثبات سلطنة وولاية واحتكام على المحكوم عليه، فينبغي ألا يثبت لأحد الرعية، إلا بتفويض من الوالي

[1] حيث أنها كلها خاصة بالإنكار الوعضي.

[2] الغزالي الإحياء: 288/2، **وانظر** عودة: التشريع الجنائي، ص 501 – 502.

[3] الغزالي: الإحياء علوم الدين، 288/2، **وانظر** زيدان: اصول الدعوة، ص 181.

وصاحب الأمر ولذلك لم يثبت مع كونه حقا للكافر على المسلم، كما يحتج أصحاب هذا الرأي بأن الإمام أو الحاكم هو الذي يستطيع اختيار من يحسن القائم به، اما تركه لأحاد الناس دون قيود فإنه يؤدي إلى المفاسد والفتنة والفوضى ووقوع الإقتتال بين الناس بحجة الحسبة، وبإشتراط الإذن تندفع هذه الأضرار فيلزم الإذن، لأن دفع الضرر واجب وما يستلزمه هذا الدفع يكون مشروعا[1].

مناقشة هذا الرأي:

- ✓ هذا الرأي لا تؤيده نصوص القران الكريم التي قررت هذه الفريضة، حيث لم يرد فيها ما يفيد إشتراط اذن الحاكم، كما أن الأحاديث الواردة في هذا الشأن ليس فيها ما يدل على لزوم إذن الحاكم، فنصوص القران والسنة عامة، بحيث تشمل جميع المسلمين، فالتخصيص بشرط التفويض من الإمام تحكم لا أصل له، إضافة إلى أن هناك حالات طارئة لا تحتمل إنتظار الإذن ، وحالات تقتضي الحكمة كتمها وعدم إيصالها للسلطات العامة، فلو أخدنا بشرط الإذن لتعطلت هذه الفريضة ووجد العصاة مدخلا يؤدي إلى زيادة الفساد وانتشاره، ولأصبح الإذن مبررا لضعاف الإيمان للتهرب من أداة هذه الفريضة ، وأما القول بأن الإمام هو الذي يحسن إختيار من يقوم بهذه الوظيفة، أرد على ذلك بالقول: وما الإمام إلا فرد من أفراد الأمة، فإذا قصر عن معروف وجب أمر به، وان ارتكب منكرا وجب نهيه عنه، فكيف يحتاج في إذنه لتأدية الواجب ؟ لذلك فإن جعل هذه الفريضة بيد الحاكم يعني سقوطها عن بقية الأفراد، وهو قول ظاهره البطلان فالفرائض لا تسقط إلا بالأداء والإمام وغيره في هذا الأمر سواء[2]، وقد أجيب عن حجتهم الأولى بأن الكافر إنما منع من الحسبة لما فيها من السلطة وعز الإحتكام،

[1] الغزالي:احياء علوم الدين،288/2،**وانظر**زيدان:اصولالدعوى،ص181،**وانظر**ابن قدامة:مختص منهاجالقاصدين،ص124.

[2] عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ص 500، **وانظر** يوسف قاسم: نظرية الدفاع، ص317.

والكافر ذليل ولا يستحسن أن ينال عز الإحتكام على المسلم، أما أحاد المسلمين فيستحقون هذا العز بالدين والمعرفة، ولا يحتاجون فيه إلى تفويض أو إذن الإمام.

✓ الرأي الثاني: وهو رأي الروافض الذين ذهبوا إلى أنه لا يجوز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ما لم يخرج الإمام المعصوم وهو الإمام الحق عندهم، وهذا الرأي بطلانه واضح، لأن معناه عدم القيام بهذه الفرضية أبدا ما لم يثبت خروج الإمام المعصوم، وقد أجاب عن هذا الرأي الإمام الغزالي بقوله " وهؤلاء جوابهم أن يقال لهم إذا جاءوا إلى القضاة طالبين لحقوقهم في دمائهم و أموالهم، أن نصرتكم أمر بالمعروف و إستخراج حقوقكم من أيدي من ظلمكم نهي عن المنكر، وطلبكم لحقكم من جملة المعروف، وهذا زمان النهي عن الظلم وطلب الحقوق، لأن الإمام الحق بعد لم يخرج [1]".

✓ الرأي الثالث: ذهب جمهور العلماء من أصحاب ابي حنيفة والمالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم إشتراط إذن الحاكم، وثبوت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأحاد المسلمين ، وحجتهم في ذلك عموم الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة الواردة في هذا السياق، فهي توجب على كل مسلم أن يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أيا كانت صورته وفي جميع الأحوال، فالتخصيص بشرط الإذن من الإمام لا دليل عليه، كما إحتج الجمهور بأن الحاكم أو الولي ملم يوجه الهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كان من الواجب أمر الإمام بالمعروف ونهيه عن المنكر، فكيف يحتاج في إذنه لتأدية الواجب[2]؟، ولكن بعض الفقهاء استثنوا من ذلك حالة واحدة يشترط فيها اذن الإمام، وهي اذا ما تطلب تغيير المنكر بإستعمال السلاح فإنه لا يجوز الإقدام على ذلك إلا بعد الحصول على إذن السلطان وهذا من أجل المحافظة على نظام الأمة

[1] الغزالي: إحياء علوم الدين، 288/2، **وانظر** ابن قدامة: مختصر منهاج القاصدين، ص 124.

[2] ابن بكر: البحر الرائق، 8/ 242، وانظر **النفرأوي**، 2 / 299، **وانظر** الشربيني: مغني المحتاج، 11/4، **وانظر** الغزالي احياء علوم الدين: 2 / 288، **وانظر** ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28 / 65.

ووحدتها واستقرارها، لأنه في كثير من الحالات العامة والتي تتمثل في إحتياج إزالة المنكر إلى أن يتقابل قوة المنكرين مع قوة أصحاب المنكرات بالسلاح مما يؤدي إلى فتن ودماء.

الترجيح:

أرى – مما سبق – إن الرأي الأقوى من هذه الأراء والتي تميل إليه النفس، هو ما ذهب اليه جمهور العلماء، أي عدم إشتراط الإذن من الإمام للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أنه يجب إذن الإمام في الحالة التي يجري فيها التعزير و إتخاذ الأعوان وإستخدام القوة والسلاح، فإذن الإمام في هذه الحالة لكل أحد يؤدي إلى وقوع الفتنة ووقوع الإقتتال بين الناس بحجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبإشتراطالإذن تندفع هذه الإصرار فيلزم الإذن، لأن كف الضرر واجب بالأخلاق[1]، وهذا الترجيح يرجع إلى سببين وهما:

- السبب الأول: ردة ادلة المخالفين وعدم قبولها، وسلامة ادلة الجمهور وقوة حجتهم.
- السبب الثاني: أن رأي الجمهور هو الذي جرى عليه العمل في كل العهود، حتى في الأوقات التي صارت فيها الحسبة من الوظائف العامة في الدولة، فإن ذلك لم يكن حائلا دون قيام أي فرد من المسلمين بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل لقد كان بعض الأفراد يتصدون إلى الولاة والخلفاء، يأمرونهم وينهونهم ويتصدون لتغيير المنكر بأيديهم و لم يعهد من الخلفاء والولاة أنهم قالوا لمن فعل ذلك أنك مخطئ[2]، ومن جهة أخرى فان السلف الصالح كانوا يمارسون هذه الفريضة و لم يعرف عنهم انهم كانو يأخذون إذنا من الإمام أو من غيره، كما في إشتراط الإذن تعطيل لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

[1] العبدري: التاج والإكليل، 3 / 348، **وانظر** هيكل: محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 108/1، الطبعة الثانية، دار البيارق: لبنان، 1417.

[2] عودة: التشريع الجنائي، 1/ 502 – 503، **وانظر** يوسف قاسم: نظرية الدفاع، ص 320.

الفرع الثالث: شروط المنكر لتغييره

يشترط في الفعل المحتسب فيه من اجل ارتفاع المسؤولية عن المحتسب في حالة الدفاع الشرعي العام ما يأتي:

1 وجود منكر.

2 أن يكون المنكر موجودا في الحال.

3 أن يكون المنكر ظاهرا دون تجسس.

4 أن يكون المنكر معلوما بغير اجتهاد.

البندالأول: وجود المنكر

يشترط لرفع المسؤولية في حالة الدفاع الشرعي العام: أن يكون الفعل الذي يقع عليه التغيير منكرا، أي أن يكون محظر الوقوع في الشرع.

وقد سبق تعريف المنكر، وقد إستخدم العلماء لفظ منكر للتعبير عن هذا الشرط عوضا عن لفظ المعصية لأن المنكر أعم واشمل من المعصية، فكل معصية منكر وليس كل منكر معصية، فالمعصية يترتب إعتبارها معصية على فاعلها بحيث يكون الفعل بحقه محرما، بينما المنكر منكرا في ذاته دون أن يكون متعلقا بفاعله فالمنكر ليس بالضرورة أن يكون معصية، فقد يكون الفعل منكرا ولكنه ليس بمعصية،وذلك إذ قام به من إنعدمت أهليته وسقط عنه التكليف، لذلك وجب الإنكار عن المجنون والصغير اذا قام بارتكاب فعل منكر كالزنا وشرب الخمر أو غيره من المنكرات ولا يقتصر الإنكار على الكبير، بل يجب النهي على الصغائر أيضا، اذ يجب النهي عنه ومنعه ، والله تعالى اعلم.

البند الثاني: أن يكون المنكر موجودا في الحال

ويشترط في هذا المنكر أن يكون حالا بمعنى أن تكون المعصية راهنة وفاعلها مستمر على فعل المنكر، كشرب الخمر أو خلوته بأجنبية فإذا فرغ من إرتكابه للمعصية فليس هناك حكمة أو فائدة للنهي عن المنكر أو تغييره بل هناك محل للعقاب على هذه المعصية، ويبقى على ولي الأمر معاقبته على ما فعل، وليس ذلك من حق الأفراد، فلو فرغ الفاعل من

شرب الخمر فتعرض له الناهي عن المنكر بضرب أو إيذاء أو شتم، فهو مرتكب لجريمة، أما إن فعل ذلك أثناء مباشرة المنكر فلا يعتبر فعله جريمة لأن فعله أداء للواجب [1].

الخلاصة:

إذن يمكن في الأخير أن نوجز هذا المطلب المتعلق بأساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه كون حالات عدم قيام المسؤولية عن الجاني في الشريعة الإسلامية الغراء ترجع إلى سببين رئيسيين:

- السبب الأول: متعلق بالفعل، حيث تنتفي مسؤولية الفاعل إذا إنتفت العلة من تجريم الفعل وهدم الركن الشرعي للجريمة، ويتحقق ذلك إذا توافر سبب من أسباب رفع المسؤولية الجنائية زمن هذا القسم تصنف المظاهرات التي إعتبرناها وسيلة من وسائل الدفاع الشرعي العام.
- السبب الثاني: متعلق بسبب الفاعل، اذ يكون الفاعل هنا غير مختار أو غير مدرك للفعل الذي يقوم به، ويطلق على هذا النوع موانع المسؤولية الجنائية أو اسباب ترتبها أو (اسباب رفع العقوبة)، لذا فان رفع المسؤولية هي: اسباب تعرض لمرتكب الفعل فتجعل ارادته غير معتبرة شرعا بان تجردها من التمييز أو حرية الاختيار.

إذن لابد من الإشارة إلى موقع الدفاع الشرعي العام (المظاهرات) من أسباب رفع المسؤولية الجنائية حيث يتسع نطاق اسباب رفع المسؤولية ليشمل قسمين من الأسباب، من هذه الأسباب ما يؤثر في كل جريمة (أسباب عامة) ومنه ما يؤثر في جرائم محددة دون غيرها (أسباب خاصة)، والشريعة الإسلامية الغراء تعتبر الدفاع الشرعي العام سببا عاما من اسباب المشروعية، ورفع المسؤولية، يؤثر في كل جريمة ويعطي الحق للجميع بل يجعل واجبا عليهم اللجوء إلى أية وسيلة مناسبة لرد الإعتداء، وذلك لأن ورود سبب رفع المسؤولية يصبغ على الفعل صفة المشروعية، حتى لو أدى ذلك إلى مساس بالغير، حيث أن القاعدة الشرعية تقول " الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف "، فالدفاع الشرعي العام

[1] الغزالي: الإحياء، 2/ 297، **وانظر** عودة: تشريع الجنائي، 1/ 502، **وانظر**: اصول الدعوة ص 190.

– المظاهرات – واجب شرعي يمحو صفة الجريمة عن كل فعل يعتبر جريمة، والدفاع الشرعي العام من حقوق الله تعالى الخالصة التي يقررها الشارع في مواجهة الجميع، ويقابل هذا الواجب إلتزام الناس بإحترامه وعدم وضع العوائق في طريق إستعماله، وينبني على ذلك الواجب رفع المسؤولية عن المدافع إلا أنه يشترط في هذا الواجب أن تكون أفعاله متناسبة مع تحقيق الغاية المنشودة من وراء تشريعه، وان يستهدف المصلحة التي تقتضي حكمة تشريع الدفاع الشرعي العام.

وبناء عليه فإنه لا يجوز تبرير المظاهرات – الدفاع الشرعي العام – بانها عذر أو اكراه يقع به المدافع عن دينه وماله ونفسه وعرضه، أو بأنها مجازاة للشر بالشر بل إن الدفاع الشرعي العام واجب شرعي يفرضه الإسلام، وحق تخوله الشريعة الإسلامية الغراء للمعتدى عليه في حالات معينة.

المطلب الثاني: أساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في التشريع الجزائري

يمكن القول أن المسؤولية الجنائية للتظاهر تترتب من خلال خروجها عن مضمونها السلمي أو حين الأخلال بواحد من شروط أو ضوابط تنظيمها، إذ أن المشرع الجزائري أقر أن حرية التظاهر مسوح بها ومحمية قانونا وإذا ما أخل بأحد الشروط فهنا نكون أمام حالة قيام المسؤولية الجنائية المعاقبة عليها والمعبر عنها في القانون الجزائري بجريمة التجمهر.

وقد ثار جدل فقهي حول التجمهر فالبعض يقر أن كلمة تجمهر توحي بتصرف غير مشروع وعصيان وثورة ضد السلطة، ونلاحظ أن هذا الإتجاه يدخل في تعريف التجمهر الجانب غير الشرعي فيه أي الغاية غير الشرعية منه وهو قيام ضد السلطة.

أما الاتجاه الثاني فيرى في التجمهر مجرد تجمع عفوي غير منظم لجماعة أشخاص. ومنه فإن العنصر الجرمي في هذه الحالة لا يقوم في تعريف بل لا يقوم إلا في حالة عدم تلبية أشخاصه نداء التفرق من قبل عناصر الشرطة.

وبالرجوع لقانون 89-28 وبالتحديد ضمن المادة 19 منه[1]. اتجه المشرع للأخذ بالرأي الأول على اساس ان هاته المادة صرحت:" كل مظاهرة تجري بدون تصريح تعتبر تجمهرا".

و لم يعرف قانون العقوبات ضمن المادة 97 منه ماهية التجمهر بل فقط وصفته المادة أنه يقوم في مكان عام أو طريق عام سواء أكان مسلحا أم لا من ش أنه الإخلال بالهدوء العمومي[2].

و وفق قانون العقوبات نكون أمام جريمة التجمهر بتوافر شرطين:

[1] **المادة 19 تنص على:**"كل مظاهرة تجري بدون تصريحتعتبر تجمهرا"

[2] **المادة 97 من قانون العقوبات الصادر بموجب أمر 75–47 في 17 جوان 1975.**

أ – الشرط الأول:ان يحدث التجمهر في مكان عام أو في طريق عام ومنه يمكن الحديث عن جريمة التجمهر حتى بالنسبة للاجتماعات العمومية.

ولا يوجد تعريف للمكان العمومي أما الطريق العمومي فقد تم تعريفه ضمن قانون العقوبات في المادة 360.[1]

كما عرفته المادة 16 من قانون 89-28.[2]

وفي غياب تعريف للمكان العمومي نفترض أن كل القاعات العمومية المخصصة لإستقبال الجمهور كالمسارح والملاعب وقاعات العرض وبصفة عامة كل مكان عمومي عدا الطرق العمومية يكون مؤهلا لإستقبال الجمهور دون معارضة من القوانين حيث ليس كل مكان عمومي يمكن أن يكون محلا لإجتماع عمومي.

ب– الشرط الثاني:لتوافر جريمة التجمهر وهو أساسي وجوهري يتمثل في عدم إستجابة المتجمهرين لنداء التفرقة من قبل أعوان الأمن بعد إنذارهم وبعد إظهار الأفراد لعدم إطاعتهم الأوامر الموجهة اليهم[3].

ومنه نرى الخطر الذي يلحق المتظاهرين وكذا المنظمين بموجب ما نصت عليه المادة 19 من قانون 89-28 في إعتبار كل مظاهرة غير مصرح بها تعد تجمهرا وهذا ما فنده القضاء الفرنسي حيث أقر أن المظاهرة ولو كانت غير مصرح بها لا تعد تجمهرا و أكدت ذلك محكمة النقض الفرنسي في حكم لها بتاريخ 23-05-1955.[4]

---

[1] **المادة 360**: " تعتبر طرقا عموميا الطرق والمسالك والدروب وكافة الأماكن الأخرى المخصصة لاستعمال الجمهور والواقعة خارج مجموعات المساكن والتي يجوز لأي فرد ان يمر بها بحرية وفي أي ساعة من ساعات الليل أو النهار دون اعتراض قانوني من أي كان "

[2] **المادة 16 من قانون 89–28**: "... هو كل شارع أو طريق أو جادة أو نهج أو ساحة أو سبيل مواصلات المخصصة للاستعمال العمومي ".

[3] عبد الله سليمان: دروس في شرح قانون العقوبات الجزائري القسم الخاص، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة ثالثة، سنة 1990، ص.50.

[4] André vêtu attroupements jurais classeur pénal commentaires. 8 1981 p4.

المبحث الرابع: الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه و التشريع.

بعد أن تكلمت عن المسؤولية الجنائية و قيامها و إنعدامها ، و الشروط والضوابط اللازمة التحقق في المظاهرات ،سوف أفرد هذا المبحث بالجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه الجنائي الإسلامي ، و في التشريع الجزائري ، حيث قسمته إلى مطلبين ، و فيمايلي التفصيل:

المطلب الأول: الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه

إن الجزاء و العقوبة عن التظاهر لا يقوم إلا بفقدان الشروط و الضوابط التي تكلمنا عنها في المبحث الثالث، حيث أن عدم توافرها يجعلنا أمام جريمة، ويمكن إعتبار هذا النوع من الجرائم، من الجرائم السياسية في الفقه الاسلامي، والتي تنقسم إلى نوعين جرائم الرأي والجرائم الفعلية أو البغي، كما يمكن إعتبار الحرابة من الجرائم السياسية والتي لها علاقة مع التظاهر، وسوف أفرد لكل نوع فرعا على التوالي .

الفرع الأول: جرائم الرأي

الإسلام عقيدة و شريعة تصلح لكل مكان و زمان و تقتصر دعوته على المثل و المبادئ الكلية دون التفاصيل، و بهذا يبقى مجالا واسعا للرأي والعقل وإعمال الفكر[1]، وللمجتهد أن يستنبط الأحكام العملية من أدلتها الشرعية ، كما أن للاجتهاد ضوابطه وشروطه [2] وللشورى مجالات وآداب وهي أصل من أصول ادارة الدولة و شؤون الأمة.

ليس في الإسلام إجبار على معتقد أو فكر عنوة دون رغبة أو إقتناع قال تعالى: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[3]، وإنما الدعوة بالحجة

[1] د. سند نجاتي ، الجريمة السياسية، م س ص 358 .

[2] د. زكي الدين شعبان، أصول الفقه ط1،188.

[3] سورة البقرة، الآية 256.

والبرهان و عرض سنن الكون وأدلة الإيمان، ومن رفض الإسلام وتمسكه بدينه و إحترام رأيه ضمن لنا ولغيرنا الأمان والعيش في دار الإسلام بكل عزة وكرامة [1].

والحكومة الإسلامية مدنية وليست تيوقراطية حسب المفهوم الغربي والخليفة غير معصوم وللأمة أن تراقبه وتحاسبه، فقد يتعرض الخليفة للقول الجارح واللوم والتأنيب الشديد إلى حد الريب والطعن العنيف والتهجم على مقامه، وقد يتجاوز المرء مقام الخليفة إلى إنتقاد أو التهجم على مبادئ الإسلام والإفتراء و الإبتداع الذي يؤدي للفتنة في الدين وبث بذور الشك و زعزعة الإيمان و هدا ما يسمى بالبدعة أو بلغة العصر جرائم الرأي .

ولقد أتاح الإسلام للجميع التعبير عن الرأي و توضيح الأفكار بالدعوة الحسنة حتى لغير المسلمين و للرسول الله ﷺمواقف جليلة مع وفود النصارى مثل وفد نجران الذين حاورهم ولما لم يقتنعوا ضمن لهم الأمان وكتب لهم عهدا [2]، وحوار الرسول ﷺمع عدي بن حاتم النصراني باللين حتى اقتنع و أعلن لإسلامه .

ولكن لهذه الحرية ضمانات و حدود ا منها الأدب و الأخلاق و إحترام قدسية الشريعة الإسلامية فلا يجوز التهجم على المعتقدات أو نشر الآراء الضالة أو الإبتداع في الدين بإسم حرية الرأي [3] لأن ذلك يعتبر جريمة بحد ذاته وإن لم يصاحبه فعل أو جهد عضلي لما تسببه من تقويض النظم، وهي تجاوز لحرية الرأي و قدح في المعتقدات المقدسة للأفراد، وسب وقذف وشتيمة، وهي تختلف عن النقد والمناظرة البناءة و الحوار بالحجة والدليل و البرهان [4].

ومنه أرى أن تقسيم جرائم الرأي إلى نوعين منها ما يوجه ضد العقيدة و الدين ومنها ما يوجه ضد الخليفة و السلطة و سأبين ذلك في البندين التاليين:

---

[1] د. منذر عرفات، الجريمة السياسية، م س ص 188.

[2] ابن كثير أبو الفدا اسماعيل،السيرة النبوية،تحقيق مصطفى عبد الواحد،دار إحياء التراث العربي،بيروت،ج 4ص 100و101

[3] د منذر عرفات، الجريمة السياسية، م س ص 52

[4] د محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، م س ص 159

البندالأول: جرائم الرأي ضد العقيدة والدين

إن تسامح الخلفاء الراشدين مع ناقديهم في أشخاصهم لا يعني سكوتهم على التهجم على الدين و العقيدة و نشر البدع و الفساد و ت ضليل الناس فقد كانوا أشد حرصا على الدفاع عن كل ما يمس أصول العقيدة، وسمو بدعة كل ما يؤدي إلى هدم الإسلام الذي هو دستور الدولة الإسلامية ومصدر قوة الأمة، و رباطها وجامع وحدتها والرابط بين أشتاتها فقد عاقب الخلفاء المبتدعين أشد العقوبات [1].

وحفظ الدين من مقاصد التشريع الكبرى و هو أعلى مستوى من المصالح الضرورية و تسعى الشريعة إلى إقامتها و تنميتها و حفظها ، و المساس بمقام الدين و قداسته عدوان على كيان الأمة ماديا ومعنويا و يستهدف نظامها و منهجها و مستقبلها ، ومنه جاء الحد على المرتد قتلا [2].

و التهجم على العقيدة بدون حجة و لا برهان كثيرا ما يتضمن الدعوة إلى جرائم فعلية بالتمرد و العصيان و تحريض الناس على الخروج عن الحاكم [3] .

أولا : معنى البدعة

البدعة لغة هي السنة أو العادة المستمرة أو الطريقة المتبعة حسنة كانت أو سيئة ، و خص المسلمون السنة بالطريقة التي طبق بها الرسول ﷺالدين وسار عليها أصحابه ، أما البدعة فهي الطريق الآخر المغاير التي لم يعرفها الرسول صلى الله عليه و سلم و لا أصحابه [4].

و إستعمل الإمام علي رضي الله عنه لفظة البدعة عندما قسم حملة العلم إلى ثلاثة أصناف أولها آه ل الشبهات و هم من لا بصيرة لهم من حملة العلم ، ينفذ الشك في قلوبهم من

---

[1] د. سند نجاتي ، الجريمة السياسية، م س ص 384 .

[2] الدريني محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت ط 1 1402ه. 1982م، م س ص 204 .

[3] د. منذر عرفات، الجريمة السياسية، م س ص 36.

[4] د. محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ، دار الشروق ، بيروت ط12، 1403ه . 1983م ، ص 512

بأول عارض من شبهة فتأخذهم الشبهة فيقعوا في الحيرة و الشكوك و يخرجوا من ذلك إلى البدع والضلالات، فالبدعة إذن هي الآراء المنحرفة، التي تتضمن مخالفة صريحة للقرآن الكريم والسنة الشريفة وأعمال الصحابة صراحة وهي تختلف عن التأويل الخاطئ لأحكام الشريعة دون أن يصل إلى الكفر أو الفسق أو إرتكاب جريمة .

ثانيا : أنواع البدع في التظاهر

يمكن حصر بعض أنواع البدع التي تكون في ها أثناء المظاهرات و التي من شأنها أن تخرجها عن مشروعيتها، وتلبسها ثوب المخالفة التي يعاقب عليها الشرع.

فقد تحتوي المظاهرة على متظاهرين يبتدعون الكلام في الدين بشعارات أو عبارات أو أقاويل تتعارض مع الدين وترفضها الشريعةأو بدعة الدفاع و نصرة معتقدات محرمة، من قضايا الإلحاد والوثنية و ما شابه ذلك من مؤازرة ودعم قضايا محرمة شرعا، و قد تتضمن المظاهر بدعة إستحلال الإختلاط المحرم بين النساء والرجال الأجانب، أو أن يبتدع المتظاهر أدوات لفظية ومعنوية ليست نابعة من أخلاق الإسلام وآدابه كإستحلال الخمر، الإنتحار.... و غيرها من البدع المنتشر في هذا العصر و التي تعد دخيلة عن أفكار الإسلام.

وقد وقف العلماء بصرامة ضد كل ما يشوه الدين الإسلامي [1].فأنكرواه لأنها خطأ معلوم قطعا بخلاف الرأي الذي يكون بالإجتهاد أو التأويل الخاطئ ، فالمبتدع محق عند نفسه، و المحق مبتدع عند المبتدع، وكل يدعي أنه محق و ينكر كونه مبتدعا [2].

ثالثا : موقف الخلفاء و الفقهاء من عقوبة المبتدع في جرائم الرأي

المبتدعون بالآراء المنحرفة يهدمون كيان الدولة الإسلامية المبني على العقيدة أصلا، ومنهم المرتدون الذين أنكروا الزكاة في عهد الخليفة الأول فقاتلهم لأنه م فرقوا بين الصلاة والزكاة وأنكروما هو معلوم من الدين بالضرورة .

[1] د. سند نجاتي ، الجريمة السياسية ، م س ص 404.

[2] أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار المعرفة بيروت لبنان 1983م ج2 ص322.

أما عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فكان يعزر أحيانا الذين يسيئون التأويل مثل السارق الذي أجابه عن سرقته بأنها قضاء الله و قدره و ضرب الذين شربوا الخمر و قالو : إن الله تعالى قال :﴿**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ** ﴾[1]. فضربهم وقال لهم لو أتقيتم ما شربتم [2]. و أما الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد نفى أبا ذر الغفاري إلى الربذة خشية الفتنة لآرائه و لم يعتبره مبتدع و لا خارجا .

و ظهر في عهد الإمام علي كرم الله وجهه القائلين بالقضاء و القدر فلم يعاقبهم بل كان يرشدهم بالحجة والدليل، ونفس الموقف اتخذه اتجاه الخاطئين في مشكلة مرتكب الكبيرة[3]. وكان عمر بن عبد العزيز يكتب لولاته أحيوا السنة و أميتوا البدع، وقد انتشرت في عهده الكثير من البدع كالنياحة و اللهو و الغناء ، و قد أجاز بعض أصحاب الشافعي وأحمد قتل المبتدع و كذا كثير من أصحاب الإمام مالك [4].

الخلاصة

وبهذا يمكنني القول من خلال أعمال الخلفاء و الصحابة أن عقوبة المبتدع في المظاهرات تبدأ بالنصح و الموعظة و الحوار بالمناظر و الإقناع ، فإن تعنت و لم يرتدع عزروه تعزيرا يرجعه إلى الجادة و الصواب و إن تمادى أصبح يشكل خطرا على المسلمين و دولتهم جهزوا الجيوش لمحاربته كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه مع المرتدين .

[1] سورةالمائدة، الآية رقم93.

[2] د . محمد عبد المتعالي الصعيدي ، القضايا الكبرى في الإسلام ، طبعة2، 1960، م س ص105.

[3] د . أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، م س ص163.

[4] إبن تيمية ، السياسة الشرعية ،م س ص106 . د. عبد العزيز عامر ، التعزير ، س، ص306.

البند الثاني: جرائم الرأي ضد الحاكم أوالسلطة

لم يشرع الإسلام جريمة الرأي و التي إعتبرنا سالفا أن المظاهرات أحد أبرز وسائلها حماية للحكام من نقد الناقدين و لوم اللائمين بل شرعها لحماية الجماعة نفسها من شر الفتنة [1]. فقد تعرض الرسول ﷺلإنتقادات عنيفة من بعض الأعراب فلم يثر و لم يعاقب رغم غضب الصحابة و محاولة الإنتصار لرسولهم ﷺ إلا أنه كان يتصرف بالحكمة و الموعظة الحسنة .

و الإسلام لا يعترف للخليفة بالقداسة مثل الباباوات في أوروبا بل الخليفة مثل الرعية مسؤول عن أخطائه و أما سب الخليفة أو التعرض له بالقول الجارح الذي يصل إلى حد اللوم الشديد و الطعن العنيف، لم نجد من السلف الصالح من وضع ذلك في صف الجرائم المفسدة بل منهم من لم يعده جريمة قط، وإن أضر بأشخاصهم ، ومن عده منهم جريمة، لم يعتبره إلا كالإعتداء على الآحاد فليس له صفة خاصة ، لأنهم ما كانوا يعتبرون أنفسهم صنفا ممتازا على الناس، مقتدين في ذلك بالنبي ﷺ[2].

لم يعط الخلفاء ولا الفقهاء مهابة أو قدسية لشخص الحاكم و اعتبروا سبه كسب أحد العامة إذ لا حصانة للخليفة [3]، فالخلفاء الراشدون يؤكدون هذا المعنى و كل واحد منهم يصف نفسه بأنه كأحد من المسلمين، و ليس بخير منهم فإن أحسن وجبت طاعتهم له و إن أخطأ فعليهم أن يقوموه و إن عصى الله فلا طاعة له عليهم [4].

فهذا أبو بكر الصديق يعلن بعد بيعته أنه ولي أمر المسلمين و ليس بخيرهم ، ثم يمنح لرعيته حق عزله إن هو لم يطع الله عزوجل و رسوله ،" فإن عصيت الله و رسوله فلا طاعة لي عليكم ".

---

[1] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، م س ص155.

[2] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، م س ص137.

[3] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، م س ص137.

[4] د. سعيد حوى،الإسلام، شركة الشهاب الجزائر ط2 1408 ه ـــــ 1988م، م س ص138.

و أكد عمر بن الخطاب هذا المبدأ في كثير من خطبه، فكان الخلفاء أحيانا يجابهون بالقول المر و العنيف و يتحملونه حتى و إن كانت العبارات نابية و قاسية عنيفة، و قد تصدر أحيانا من بعض كبار الصحابة [1].

فكان أبو ذر ينكر على عثمان سياسته في التولية والعزل و توزيع الثروة و حمل الناس على الزهد و بعد نقاش طويل تمسك أبو ذر برأيه المخالف فنفاه الخليفة عثمان إلى صحراء الربذةوإشتدت المعارضة بالرأي في عهد عثمان حتى ثار عليه الثوار من الأمصار، ثم دعا عثمان الناس إلى صلاة جامعة و حاول أن يدافع عن مواقفه و يرد الإتهامات عن نفسه، والمسلمون يستمعون إلى حججه حتى إقتنعوا و رأوا أن يقتل الثوار الذين ثاروا عليه إلا أنه آثر العفو عنهم ، و مع ذلك إستمروا في إنتقاده و إيذائه .

وأشتد النقد أكثر بالنّسبة لعلي بن أبي طالب، فقد كان يواجه الكلمة النابية في موقعة الجمل مع الصحابيين طلحة والزبير وعائشة ، وبعدهم تعرض إلى النقد الشديد، من قبل الخوارج بقولهم لا حكم إلا لله، وكان يجيبهم كلمة حق أريد بها باطل، وكان يرمي بالكفر وهو يؤم المسلمين في الصلاة ويرد على خصومه بالحكمة والمنطق .

وعندما أبتلي علي رضي الله عنه، وفيهم رجل عليه برنس يقول: أعاهد الله لأقتله ، فتعلقت به وتفرقت به و تفرقت أصحابه عنه، فأتيت به عليا فقلت إني سمعت هذا يعاهد الله ليقتلنك ، فقال له إذن ويحك من انت ؟ فقال : أنا سوار المنقري فقال علي : خل عنه. فقلت أخلي عنه وقد عاهد الله ليقتلنك، قال علي أفقلتله و لم يقتلني . قلت فقد شتمك قال فأشتمه إن شئت أو دعه [2].

وحتى عندما تعرض علي كرم الله وجهه للقتل، من طرف ابن ملجم، قال لبنيه أحسنوا إساره، فإن عشت فأنا ولي دمي، وإن مت فضربة كضربتي، فقد اعتبر علي جريمة قتله جريمة عادية، عقوبتها القصاص أو العفو من المجني عليه أو أولياء المجني عليه،

[1] د. محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة ، م س ص138.

[2] د. محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة ، م س ص149.

فالخليفة علي و غيره من الخلفاء الراشدين، كانوا مثالا يحتدى فلا يغضبو ن لأنفسهم، بل يغضبون الله تعالى و لم يرفعوا أنفسهم فوق الرعية ، مثل الأباطرة والسلاطين، كما ان الفقه الاسلامي لم يفرق بين الحاكم و قتل أحد أفراد الشعب ، فالقتل قتل يستوجب القصاص أو العفو [1].

و قد وقع الإعتداء بالفعل على الخلفاء العادلين فقتل أعدل الحكام بعد النبي ﷺ ، عمر بن الخطاب و قتل الشهيد عثمان بن عفان وقتل فارس الإسلام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ، و انتشر القتل في ذريته [2].

وكتب عرى ابن أرطأة إلى امير المؤمنين أن رجلا دخل المسجد شاهرا سيفه يسب ويشم أمير المؤمنين على ملإمن الناس، وذكر له أنه إعتقله وهم بقتله فأجابه عمر : إن سبوني يقصد الخوارج فسبوهم ، أو اعفو عنهم ، و إن أشهروا السلاح فأشهرو عليهم ، و إن ضربوا فأضربوا، و لأن النبي ﷺ لم يتعرض للمنافقين معه في المدينة ،فإنه لا يتعرض لغيرهم أولى ،وهذا منهج الخليفة العادل الذي ألغى مبدأ التجريم بسب الخلاف في الرأي[3] و بهذا نرى أن الإسلام لم يجعل ذات الخليفة مقدسة ومصانة لا تمس، و لم يجعل الخلفاء أنفسهم فوق النقد و اللوم، بل دعوا الناس إلى نقدهم ولومهم ، فقال عمر رضي الله عنه:" رحم الله امرأ أهدى إلي عيوبي".

و النقد أساسه ليس قدحا أو إهانة لشخص الخليفة، كالحقد و الضغينة، وإنما هو توجيهه إلى الصواب، والعدالة والمصلحة العامة[4]، والنصح و النقد البناء يجعل حدا للحكم الفردي، ومن شروطه أن يؤدى ب إحترام وأدب،دون شتم أو سب وقد قال فيه الرسولﷺ" من أراد أن ينصح لسطانه، فلا يبدأ له علانية ، ولكن ليأخذ بيده ، فيخو

[1] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، م س ص164.
[2] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، م س ص137.
[3] د. محمد عمارة ، الإسلام و أصول الحكم ، م س ص 21.
[4] د. منذر عرفات، الجريمة السياسية، م س ص 55.

به ، فإن قبل منه فذاك، و إلا كان قد أدى الذي عليه له "[1] و قال أيضا : " لا تسبوا أمراءكم ولا تغشوهم ولا تعصوهم،واتقو الله فإن الأمر قريب"[2].

و لكن للأسف وجد من الحكام المسلمين من تسموا بأسماء الخلفاء ، وهم إلى الملوك أقرب فخالفوا هذا المبدأ ، و رفعوا أنفسهم فوق البشر ، فإن سبهم شخص أو بمجرد أن يأمرهم بالمعروف أو ينهاهم عن المنكر ، فيغضبوا و يعاقبوا بشدة ، و ينكلوا به أبشع تنكيل [3]، و زعموا أنهم خلفاء الله في الأرض.

الخلاصة :

في رأيي و قياسا على ما ذكرت أن الإسلام رتب مسؤولية جنائية للتظاهر في الفقه، إذا تعدى المتظاهر حدود التعبير عن الرأي، حيث إن حماية الخليفة من السب و الشتم، شيء ضروري لحماية هيبة الدولة، و كلنا يعرف ما وقع للخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، عندما حوصر في بيته مدة طويلة و لم تتدخل أي قوة رسمية، أو غير رسمية، لحماية شخص الخليفة و نتج على ذلك مآس كبيرة ، ، ولذا نخالف قول من يدعو إلغاء عقوبة شتم أو سب أو إهانة الرؤساء في التشريعات المعاصرة [4].

وكما ضمنت الشريعة الإسلامية الحماية للجمهور، من تعدي الحكام و الموظفين كذلك لم تتخل عن الموظف ومن في حكمه ممن يلتزمون حدودهم و يقومون بواجبهم ، أو يعرقل نشاطهم ، فقد إعتبرته مجرما يستحق التعزير، فضلا عن تضمين المعتدي ، ما أتلف من متعلقات المجني عليه[5].

وأما نصح الحاكم ، فهو مثل نصح غيره من عامة المسلمين ، ممن إرتكب منكرا مع مراعاة عدم الجهر بنصح الحاكم ووعظه، فقد روي أن النبي ﷺ قال :"من كانت له

---

[1] رواه أحمد في المكيين 14792، و مسلم في البر 4733، و أبو داود في الخراج 2648.

[2] الهندي علاء الدين المتقي لإبن حسام الدين الهندي ، كتر العمال ج5ص780. أبو يوسف ، الخراج ، م س ص11.

[3] د، سند نجاتي ، الجريمة السياسية ، م س ص374.

[4] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، م س ص140.

[5] الفتاوى الأسعدية ج1ص166و167. الفتاوى الأنقروية ج1ص157.د، عبد العزيز عامر ، التعزير ، م س ص272.

نصيحة لدى سلطان ، فلا يكلمه بها علانية ، و ليأخذه بيده فليخل به ، فإن قبلها ، إلا كان قد أدى الذي له عليه "[1].

وهذه مرحلة الإنكار باللسان، أو جهاد الكلمة و إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، و هي للعامة فرض كفائي، و للخاصة فرض عيني، و الإنكار باللسان له مراحل هي التعريف ثم الوعظ، و النصح، ثم التعنيف بالقول [2].

و إذا لم يجد التعريف و النصح ، في منع الحاكم عن المعاصي ، جاءت المرحلة الثالثة، وهي إسقاط حق الطاعة و النصرة بالإمتناع عن تنفيذ أوامره ، تبعا لخطورة ما يرتكبه من المعاصي [3].

الفرع الثاني: الجرائم الفعلية أو البغي

قد تتطور جرائم الرأي، إلى جرائم فعلية، وتكون أحادية مثل الإعتداء على الحاكم للتخلص منه، أو قتل أحد رجال الدولة، أو ايذائه في بدنه، أو قتل صاحب رأي سياسي، وقد تكون جماعية ، تتمثل في خروج جماعة عن سلطة الإمام ، وهو ما يعرف بجريمة البغي، وتنطبق الجرائم الفعلية ، على جريمة البغي في الفقه الإسلامي و سأفصلها في ما يلي:

البندالأول: البغي لغة و اصطلاحا.

أولا:لغة

الجريمة لغة مشتقة من جرم يجرم أي خرمه، وقطعه، ويقال فلان أذنب، أي أجرم واجتر مفهوم مجرم، أي إرتكب جريمة، و الجرم أو الذنب معنى واحد و هو كالجريمة [4]، أما البغي لغة فهو طلب الشيء فيقال : بغيت كذا إذا طلبتهومن ذلك قوله تعالى : حكاية

[1] رواه أحمد في المكيين 14792، و مسلم في البر 4733، و أبو داود في الخراج 2648.

[2] .اطفيش محمد بن يوسف ، شرح النيل ج14م س ص367.

[3] د، عبد التواب، الدفاع الشرعي، م س ص478.

[4] الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، ج4ص88.

عن موسى عليه السلام : ﴿**قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ**﴾[1]، ثم إشتهر البغي في العرف في طلب مالا يحل من الجور والظلم [2]ومنه سمي البغاة لظلمهم وعدولهم عن الحق، وإن كانت اللغة لا تمنع أن يكون البغي بحق، و في أمور مشروعة ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ**﴾[3].

ويقال في اللغة: بغى على الناس بغيا، أي ظلم و إعتدى ، فهو باغ و الجمع بغاة ، وبغى: سعى بالفساد و منه الفئة الباغية [4].

ثانيا البغي إصطلاحا

الجريمة في الاصطلاح الفقهي ، هي محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير [5].

أما التعريف الإصطلاحي للبغي ، فقد اختلف الفقهاء فيه كثيرا، وعلة إختلافهم هو الإختلاف على الشروط التي يجب توافرها في البغاة ، ومحاولة الفقهاء في أكثر من مذهب أن يجمعوا في التعريف بين أركان البغي و شروطه ، من جهة أنصار المذهب و رغبتهم أن يكون التعريف جامعا مانعا[6].و سأعرض في ما يلي تعاريف المذاهب الإسلامية للبغي.

1 – عندالأحناف

الخروج عن طاعة إمام الحق، بغيرحق[7]، فلو كان خروجا بحق فلا يسمى بغيا[8]، فنلاحظ حرص الأحناف على أن يكون الخروج له مبرراته ، و إلا كان الخروج فتنة و فسادا في الأرض .

---

[1] سورة الكهف، الآية 64.

[2] ابن قدامة ، المغني ، ج10م س ص51و53.

[3] سورةالأعراف، الآية 33.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج18ص84.

[5] الموردي ، الأحكام السلطانية ، م س ص219.

[6] د. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج2م س ص674.

[7] ابن عابدين، الحاشية ج3ص426، ابن عبد الواحد شرح فتح القدير، ج4ص48.

[8] د. سند نجاتي ، الجريمة السياسية ، م س ص413.

2 ــ عند المالكية

البغي هو الإمتناع عن طاعة من ثبتت إمامته ، في غير معصية بمغالبته ولو تأويلا [1] فالبغاة فرقة من المسلمين ، خالفت الإمام الذي ثبتت إمامته باتفاق الناس عليه ، لمنع حق الله ، أو لآدمي ، أو لمحاولة خلعه[2].

3 ــ عند الشافعية

البغاة هم مسلمون مخالفون للإمام بخروج عليه نفسه، وترك الإنقياد له أو منع حق الله أو لآدمي توجب عليه بشرط أن تكون لهم شوكة ، ويستندون إلى تأويل سائغ ، وفيهم مطاع[3].

أو هم الخارجون عن الطاعة بتأويل فاسد، لا يقطع بفساده، ولهم شوكة بكثرة، أو قوة، وفيهم مطاع[4] ،فالبغي إذن عند الشافعية هو خروج جماعة ذات شوكة ،عن طاعة الإمام و لهم رئيس مطاع ، بتأويل فاسد[5].

4ــ عند الحنابلة

البغاة هم قوم من أهل الحق ، يخرجون عن قبضة الإمام ، ولو غير عدل ، ويرون خلعه بتأويل سائغ ، ولهم شوكة و فيهم منعة ، يحتاج في كفهم إلى جمع جيش[6]، و لو لم يكن فيهم مطاع [7]، فالبغي عند الحنابلة يختلف في تعريفه عند الشافعية ، بعدم إشتراط عدل الإمام و عدم وجود قائد مطاع للبغاة.

---

[1] محمد الزرقاني ، شرح الزرقاني على موطأ مالك م س ص60.

[2] محمد الدسوقي ، الشرح الكبير و حاشية الدسوقي ج4ص123.

[3] الرملي، نهاية المحتاج ج8ص382.

[4] زكريا بن محمد، أسنى المطالب ج4ص111.

[5] الشربيني الخطيب ، مغني المحتاج ، ج4م س ص123.

[6] ابن قدامة، المغني ، ج8ص107.

[7] البهوتي ، كشاف القناع ج4ص114.

5ــ عند الظاهرية

البغي هو الخروج عن إمام حق، بتأويل مخطئ في الدين أو الخروج لطلب الدنيا[1].

6ــ عند الإباضية

"البغاة هم أهل القبلة الذين إمتنعوا عن حق أو حد واجب عليهم أو ادعوا حقهم في إمامة أو ولاية ليست لهم أو امتنعوا عن طاعة واجبة عليهم أو أظهروا دعوة للكفر" فإذا فعلوا شيئا من هذا ، دعوا إلى التوبة منه ، و إعطاء الحق فيه ، فإن رجعوا أصبحوا من جماعة المسلمين ، و إن امتنعوا صاروا بغاة كفارا[2] عصاة و يقاتلون حتى يفيئوا إلى أمر الله ، و فيئتهم عند المسلمين أن يسلموا ما وجب عليهم ، ويتوبوا مما أصابوا[3].

ويلاحظ في تعريف الإباضية ، إلى أن مغتصب الإمامة أو الحكم يعد باغيا ، ولعل هذا ما انفرد به الإباضية عن أهل السنة لأنهم كانوا معارضين لإغتصاب السلطة من طرف الأمويين ، و اعتبروا كلا من معاوية ومن جاء بعده و ابن الزبير ومن معه بغاة [4]. و حتى الإباضي الخارج عن إمام الإجماع ، يعتبر عندهم باغيا بالإجماع ، و البراءة منه واجبة بالإجماع[5].

7ــ عند الشيعة الزيدية البغي هو خروج من يعتقد أنه على حق ، و الإمام مبطل حسب تأويله ، فيحارب الخارج الإمام و تكون له شوكة أو منعة [6]، فالبغي عند الشيعة الزيدية ، هو الخروج على الإمام الحق من فئة لها منعة[7].

---

[1] ابن حزم،المحلى، م س ج11ص97و98.

[2] فالكفر عند الإباضية كفر نعمة لا كفر شرك و يقابله عند غيرهم العصيان انظر : جهلان عدون ، الفكر السياسي ،م س ص216.

[3] اطفيش محمد بن يوسف ، شرح النيل ، ج14م س ص435. الكندي، المصنف ج11م س ص216.

[4] د. منير العجلاني، عبقرية الإسلام ، م س ص330.

[5] السالمي عبد الله بن حميد ، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان مطبعة الكتاب ط 2،ج1ص178. بكيرو علي ، الإمامة عند الإباضية ، م س ص146.

[6] الروض النضير ج4ص331.

[7] د. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج2م س ص674.

ثالثا : تعريف إصطلاحي مشترك

ونستطيع أن نعرف البغي تعريفا مشتركا ، تتفق فيه كل المذاهب إذا اكتفينا بإبراز الأركان الأساسية فيه فنقول : " إن البغي هي الخروج على الإمام الذي ثبتت إمامته أي الرئيس الأعلى في النظم المعاصرة ومن دونه من العمال و الموظفين الذين يأتمرون بأمره و يعملون تحت سلطته ، مغالبة [1]بتأويل حق أو ولاية "

فهذا يتضمن المقاومة الفعلية للسطلة الشرعية أي الإمام الذي ثبتت إمامته ، أو على من دونه من مسؤولي الدولة ، ويشمل أنواع العصيان و المظاهرة بمخالفة لرأي الجماعة ، والخروج عن طاعة الدولة وقوانينها ، بقصد قلب نظام الحكم أو ما شابه ذلك [2]، أو الإمتناع عن الإنقياد ، أو منع الحقوق الواجبة ، أو تنفيذما لا يجب شرعا ، أو محاولة خلع الإمام ، ومن أمثلة البغي في عهد الخلفاء الراشدين ، التمرد على إمامة الخليفة الثابتة بالبيعة الشرعية و الخروج عن طاعته[3].

خلاصة

يتضح من خلال التعاريف أن البغاة يقتصر نشاطهم على الخروج عن الطاعة ، أو التمرد عن الإمام ، دون الدخول معه في الحرب تستباح دماء المسلمين و تسبى دراريهم ، والبغي جريمة توجه ضد النظام و الحكام ، و لا توجه إلى النظام الاجتماعي ،فإذا كانت الجريمة موجهة إلى النظام الاجتماعي فهي ليست بغيا و إنما هي إفساد في الأرض[4].

---

[1] د. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي م س ص674. د. توفيق علي وهبة، الجرائم والعقوبات، م س ص152.

[2] د.صبحي محمصان ،القانون والعلاقات الدولية في الإسلام،ص197د.صبحي محمصاني،تراث الخلفاء الراشدين،م س ص250.

[3] ابن قدامة ، المغني ، ج10م س ص51و53.

[4] الجزيري ، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ، ج5 م س ص419.

البندالثاني: أنواع جرائم البغي و الجزاء المترتب عنها

الجرائم الفعلية أو البغي تنقسم إلى قسمين:**جرائم أحادية و جرائم جماعية**[1]

أولا:الجرائم الأحادية

وهي التي تقع من شخص فرد واحد ضد آخر لسبب سياسي، أو ضد مجموعة من الناس، أوعلى شخص الحاكم لخلاف سياسي معه، أو للتخلص من حكمه الجائر أو بقتل آحاد الأمة، أو قادتها لنصرة رأي سياسي، أو تهوين وإضعاف شأن الحكم والحاكمين، والتمكين لرجال المعارضة أو الثوار، أن يحكموا ويسيطروا على السلطة بإستعمال القوة[2]، وهذا النوع من الجرائم لم يعط لها الخلفاء الراشدون أي تمييز و أعتبروها كغيرها من جرائم الإعتداء على باقي أفراد الأمة .

وعقوبة الجرائم العمدية في الشريعة الإسلامية ، هي القصاص أو دفع الدية للمجني عليه أو لأوليائه، فالخلفاء الراشدين طبقوا نفس الحكم الشرعي على الجاني الذي يعتدي على الخليفة بالجرح أو القتل، فلا فرق بين شخص الخليفة و غيره من رعاياه ، فالنفس بالنفس و الدم بالدم ، والضرب بالضرب ، فقد كان عمر بن الخطاب يقيد من عماله إذا اعتدوا على الرعية، ولقد أقسم في جمع منهم لو أن أحد عماله ضرب ابشار الناس لأقتص منه[3].

لم يفرق الفقه الإسلامي في جرائم الآحاد، بين الباعث السياسي،و غير السياسي، فالقصاص هو الذي يحقق التساوي بين عقوبة الجاني، وما وقع على المجني عليه.

فعندما طعن أبو لؤلؤة عمر بن الخطاب رضي الله عنه و ثار إبنه عبيد الله، وقتل المتآمرين مع الجاني، جفينة النصراني و الهرمزان، وإبنة لأبي لؤلؤة، فأستشار الخليفة عثمان أصحابه في شأن الحكم على عبيد الله بن عمر، فأشار البعض إلى قتله و رأى البعض

[1] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ص146.

[2] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ص138.

[3] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ص147.

فضاعة و قسوة ذلك ، قائلين كيف يقتل عمر أمس ، ويقتل ابنه اليوم ، فقال عثمان : أنا ولي الذين قتلوا وقد جعلتها دية و أحتملها من مالي[1].

فقد اعتبرها عثمان مثل جرائم الإعتداء على أحد المسلمين، من غير إعتبارها اعتداء سياسي ولعل السبب في ذلك أن الشريعة لا تنظر إلا إلى الظواهر التي يراها الجميع ويسهل إثباتها دون إعتبار للبواعث و النوايا الباطنية فما دام قصد الأذى قد توافر، فلا يلتفت إلى كون الباعث سياسي أو غير سياسي، فلما قتل عمر رضي الله عنه لم ينظر في تلك الجريمة التي لعنها أهل الأرض و أهل السماء إلا على أنها جريمة قتل عادية [2].

ولما قتل عثمان بن عفان ، و أتهم محمد بن أبي بكر، بالمشاركة في قتل الخليفة ، سأله علي و أنكر فأقرته نائلة زوجة عثمان، و لم يقتله علي، وكذلك لما قتل عبد الرحمان بن ملجم علي بن أبي طالب قال الإمام علي لولده الحسن : أحسنوا إسارته فإن عشت فأنا ولي دمي ، و إن مت فضربة كضربتي.

وهكذا نلاحظ أن عقوبة المتظاهر الذي قتل الخليفة أو في لغتنا المعاصر رئيس الدولة أو الأشخاص، إنما هي جريمة عادية وتعتبرمن الجرائم الأحادية ، فقد اعتبر علي نفسه و لي دمه إن شاء عفى وإن شاء اقتص، حيث طلب منه ابنه الحسن أن يقتص بضربة كضربته[3].

وقد عرف المسلمون الجرائم الفعلية الأحادية التي تقترف ضد الأشخاص، أو الحكام بسب الرأي السياسي و أعتبروها جرائم عادية وبهذا أخذ الفقهاء فلم يفرقوا بين قتل الخليفة وقتل أحد الرعايافالنفس بالنفس ولو قتل الخليفة أحد الرعايا بغير نفس ولا فساد في الأرض، فإنه يقتل به، وكذلك إذى اعتدى الحاكم على أحد رعاياه بالضرب من غير حق ، فإنه يجب أن يقاد منه ، كما كان يفعل عمر بن الخطاب .

---

[1] د. محمد عبد المتعالي الصعيدي ، القضايا الكبرى، م س ص145.

[2] د. محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ص146.

[3] د. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي ج1م س ص101.

ثانيا:الجرائم الجماعية

وهي التي يكون الإعتداء فيها جماعيا، وتعرف عند الفقهاء جرائم البغي وتسمى بلغة العصر الجريمة السياسية الكبرى، ويسمى البغاة أو الفئة الباغية بالمجرمين السياسيين وقد ضبطها الفقهاء بشروط و ضوابط .

وقد شهد التاريخ الاسلامي للأسف عدة جرائم جماعية ، ينطبق على بعضها وصف الجرائم السياسية ، بينما لا توصف جرائم أخرى بالجرائم السياسية ، بل تسمى عصيانا أو فتنة أو فساد في الأرض ، وقد تختلف الأوصاف بين الفرق الإسلامية .

وإذا كان القتال بين المسلمين أصلا من حيث المبدأ لا يتفق مع احكام الشريعة الإسلامية ، التي تحث على و حدة الصف [1]فالقتال الذي يحتمل أن يقع في المظاهرات وبين المتظاهرين كما حدث في العشرية السوداء في الجزائر مطلع التسعينات و ما يحدث الآن في مصر بعد إنقلاب أوعصيان 30يونيو، هو استثناء وحالة نادرة مثل البغي، أو الحرابة أوحرب الخوارج .

وأحكام الإسلام تقتضي بتحريم شهر السيف أو السلاح بين المسلمين [2]، عن الحسن " أن رجلا شهر سيفه على رجل فجعل يفرقه ، فبلغ ذلك أبا موسى الأشعري فقال: ما زالت الملائكة تلعنه حتى غمده أو اغمده"[3].

وعن أنس أن رسول الله ﷺفيما يروي أحمد في مسنده ، والبخاري ومسلم و أبو داود و النسائي أن رسول الله قال " إذا التقى المسلمان بسيفهما ، فقتل أحد صاحبه ، فالقاتل والمقتول في النار ، فقيل يا رسول الله : هذا القاتل، فمابال المقتول: قال : إنه كان

[1] د و هبة الزحيلي ، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، دار الفكر بيروت ، 1965م ، م س ص60و61.

[2] د و هبة الزحيلي ، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، ص60و61.

[3] محمد الدسوقي ، الشرح الكبير و حاشية الدسوقي ج1ص18.

حريصا على قتل صاحبه" [1] و روى احمد في مسنده و البخاري و مسلم والنسائي وابن ماجة عن ابن عمر أن الرسول ﷺقال " من حمل علينا السلاح فليس منا "[2].

إن الحرب بين المسلمين من الشؤون الداخلية ، يجب أن يكون حل الأسباب المؤدية إليها سلميا ، ويفترض أن يكون سلما وسلاما بين المسلمين ، لا ينقضهما إلا الكفر أو الردة ، فإذا وقع بينهم القتال وجب على الأمة ممثلة في نخبتها من أهل الحل و العقد ، أن تفض النزاع بالوسائل السلمية كالصلح و إزالة النزاع بالحجة و البرهان .

فإذا اعتبرنا المظاهرات جريمة فهي من الجرائم الجماعية إذا ثبتت بالأدلة و تأخذ عقوبة الحد في الفقه الجنائي الإسلامي أو عقوبة البغي هو القتل أو محاربة البغاة حتى يرجعوا عن بغيهم ويتفرق جمعهم، بحيث لا تبقى لهم شوكة أو منعة يستطيعون بها معاودة الحرب على السلطة الشرعية. ومن خلال وقائع الحروب التي خاضها الإمام علي عليه السلام مع البغاة عليه، استنبط الفقهاء مجموعة من الأحكام تخص أهل البغي منها:

- لا تعلن الحرب عليهم إلا بعد دعوتهم إلى الرجوع للطاعة وكشف ما يدعونه من شبهة، ومعرفة أسباب خروجهم، فإن كانت هناك مظالم وجب على الحاكم رفعها عنهم؛ لأن ذلك مصداق لقوله تعالى :﴿**فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**﴾[3]، فإن أصروا على الخروج والبغي قُوتلوا حتى يرجعوا إلى الحق[4].

---

[1] الجامع الصغير للسيوطي ،ج1ص170.

[2] البخاري في الديات 6366، و مسلم في الإيمان 143، و النسائي في تحريم الدم4031.

[3] سورةالحجرات، الآية رقم09.

[4] ثبت تاريخياً أن الإمام علي أرسل إلى الخوارج من أهل حروراء ابن عباس لمناظرتهم وكشف شبهاتهم، مثل ادعائهم أن الإمام علي حكّم الرجال في دين الله، وأنه قاتل أصحاب الجمل و لم يسب و لم يغنم، كما أنه تنازل عن لقب أمير المؤمنين في وثيقة مع أهل الشام، وقد رد ابن عباس على هذه الشبهات وكشف وجه الحق فيها، فرجع منهم ألفان وبقي سائرهم فقوتلوا.

انظر نص المناظرة في: الشيخ أسعد الصاغرجي، الفقه الحنفي وأدلته، ج 2، ص378، وكذلك ثبت أنه راسل أهل البصرة قبل وقعة الجمل، **انظر**، المعتمد في فقه الإمام أحمد، ج2، ص442.

- إذا قُوتلوا فانهزموا، لا يتبع منهم منهزم ولا يُجهز على جريح، إلا أن يُخاف رجوعهم أو تجمعهم من جديد أو كانت لهم فئة يرجعون إليها، فقد أجاز الفقهاء اتباع الفار منهم والإجهاز على جريحهم. وقتل أسيرهم لأن الواجب أن يقاتلوا حتى يعودوا إلى الحق[1].
- إذا تمكن الحاكم الشرعي منهم، لا يقتلهم ولا يقيم عليهم حد الحرابة ولا يقتل منهم أسيرا، بل يؤدب ويسجن حتى يتوب[2] .
- لا تسبى لهم ذرية، ولا يغنم لهم مال؛ لأنهم مسلمون، والإسلام عاصم، وإنما تحبس عنهم أموالهم لما فيه مصلحة المسلمين، فإذا تابوا رُدت عليهم أموالهم [3].
- يسقط عنهم ضمان ما أتلفوه أثناء الخروج والمحاربة من نفوس وأموال بشرط أن يكون خروجهم بتأويل، وإلا كان حكمهم حكم قطاع الطرق أو المحاربين[4].
- إجتمع فقهاء المذاهب الخمسة على تغسيل المقتول من أهل البغي والصلاة عليه، لكن إختلف في الخوارج فهناك من العلماء من يكفرهم أو يعتبرهم مرتدين، لذلك أفتى بعدم الصلاة عليهم [5].

وهناك أحكام أخرى متفرقة ذكرها الفقهاء في متونهم.

---

[1] **انظر**: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص 355، والشيخ أسعد الصاغرجي ، الفقه الحنفي وأدلته، ج 2، ص378 والمعتمد ففقه الإمام أحمد، ج2، ص443، والشهيد الأول، اللمعة الدمشقية، ص83. والشيرازي، المهذب، ج5، ص194.

[2] ابن جزي، القوانين الفقهية، ص355

[3] الصاغرجي: الفقه الحنفي وأدلته، ج 2، ص379، ابن البنا، كتاب المقنع، ج 3، ص1106، والمواق، التاج والإكليل، ج6، ص322.

[4] ابن جزي: م. س، ص355، والشيخ الصاغرجي، م. س، ج2، ص379. والشيرازي، م. س، ج5، ص199. والمواق، م. س، ج6، ص322.

[5] **انظر**:أقوال المذاهب في تغسيل المقتول من أهل البغي والصلاة عليه، الشيخ علي خازم،البغاة تعريفهم وأحكامهم، ص52.

الفرع الثالث: التكييف الفقهي لجريمة الحرابة "قطع الطرق:"

قد تخرج المظاهرة عن نطاقها الطبيعي الذي جعلت له، وقد يستغل الدخلاء عن المظاهرات جو التعبير والمطالبة بحق مشروع، ويحولون المظاهرات إلى أعمال عنف وتخريب، حيث نجد فيها السرق والنهب والترويع وغيرها من مظاهر المتظاهرين القاطعين للطريق .

يري فقهاء الإسلام أن جريمة قطع الطريق هي الحرابة [1] التي أشار الله إليها في القرآن الكريم في قوله: ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[2].

ولقد بين رسول الله ﷺ أن قاطع الطريق والاعتداء علي الناس رافعاً السلاح فليس من المسلمين. ودليل ذلك قوله: "من حمل علينا السلاح فليس منا" [3] ومن صور الحرابة المعاصرة ما يلي[4]:

- المظاهرات التي تخرج عن نطاقها و تعمها فوضى السرقة و النهب و الإغتصاب و كل الأفعال الماسة بالأخلاق و الآداب العامة .
- عصابات القتل للعنصرية أو الاستيلاء علي المال أو هتك الأعراض أو نحو ذلك.
- عصابات خطف الأطفال لطلب المال أو للتجارة بهم.
- عصابات السطو علي الناس سلب أموالهم ومتاعهم.
- عصابات الإعتداء علي البنوك والمؤسسات المالية والاقتصادية لسلب الأموال والمجوهرات ونحو ذلك.

---

[1] حسين شحاتة: الأستاذ بجامعة الأزهر،حد الحرابة في ميزان الفقه الإسلامي"1 "نشر في عقيدتي يوم 01 - 05 - 2012

[2] سورة المائدة، الآية.33

[3] البخاري في الديات 6366، و مسلم في الإيمان 143، و النسائي في تحريم الدم4031.

[4] حسين شحاتة:الأستاذ بجامعة الأزهر،حد الحرابة في ميزان الفقه الإسلامي"1 "نشر في عقيدتي يوم 01 - 05 - 2012

- عصابات قطع الطريق وخطف البنات والعذارى والفجور بهن.
- عصابات إتلاف الحرث للمكيدة والعنصرية.
- عصابات اغتيال بعض الناس بسبب الاختلاف في العقيدة أو الرأي أو نحو ذلك.

وهذه الجرائم تدخل في نطاق الحرابة المحرمة شرعاً ولها عقوبات علي النحو التالي[1]:

*عقوبة القتل: وتطبق علي من قتل

*عقوبة الصلب: وتطبق علي من قتل وسلب المال وهتاك العرض.

*عقوبة قطع اليد اليمني والرجل اليسرى: وتطبق علي من سلب المال و لم يقتل.

*عقوبة النفي: وتطبق علي من روع الناس.

ويترك تقدير هذه العقوبات للقاضي العادل.

[1] حسين شحاتة: الأستاذ بجامعة الأزهر،حد الحرابة في ميزان الفقه الإسلامي"1 "نشر في عقيدتي يوم 01 - 05 - 201

المطلب الثاني: الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في التشريع الجزائري

إن الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في القانون الجزائري منه ما يتعلق بالمظاهرات العموميةو منه ما يتعلق بالإجتماعات العمومية ، و سوف نفصل ذلك في ما يلي:

الفرع الأول: بالنسبة للمظاهرات العمومية:

نصت المادة 21 من قانون 89- 2 على أنه كل مخافة لأحكام المادة 15 يعاقب عليها[1].

وتتعلق هاته المادة خاصة بـــ :

1- بعدم إحترام توقيت المظاهرة من حيث:

-عدم إجراء المظاهرات ذات الصبغة السياسية إلا في النهار.

-عدم جواز تجاوزها التاسعة ليلا بالنسبة للمظاهرات الأخرى.

2- عدم التصريح بالمظاهرة: ففي هذه الحالة وحسب المادة 19 نكون أمام تجمهر وتفرق المظاهرة حسب المادة 97 من قانون العقوبات[2].

---

[1] كل مخالفة لأحكام المواد 4،5،8،10،12،15 من هذا القانون يعاقب عليها بالحبس من شهر واحد إلى ثلاثة أشهر و بغرامة من 2000دج إلى 10.000دج أو بإحدى العقوبتين فقط، و هذا دون المساس بالمتابعة في حالة إرتكاب جناية أو جنحة أثناءأي إجتماع عمومي كما هو منصوص عليها في قانون العقوبات.

[2] **المادة 97 : يحظر ارتكاب الأفعال الآتية في الطريق العام أو في مكان عمومي :**

1- التجمهر المسلح، 2- التجمهر غير المسلح: الذي من شأنه الإخلال بالهدوء العمومي.

و يعتبر التجمهر مسلحا إذا كان أحد الأفراد الذين يكونونه يحمل سلاحا ظاهرا أو إذا كان عدد منهم يحمل أسلحة مخبأة أو أية أشياء ظاهرة أو مخبأة أستعملت و استحضرت لإستعمالها كأسلحة. و يجوز لممثلي القوة العمومية الذين يطلبون لتفريق التجمهر أو للعمل على تنفيذ القانون أو حكم أو أمر قضائي استعمل القوة إذا وقعت عليهم أعمال عنف أو اعتداء مادي أو وكلت إليهم بغير هذه الوسيلة. و في الحالات الأخرى يكون تفريق التجمهر بالقوة بعد أن يقوم الوالي أو رئيس الدائرة أو رئيس المجلس الشعبي البلدي أو أحد نوابه أو محافظ الشرطة أو أي ضابط آخر من الضبط القضائي ممن يحمل شارات وظيفته بما يأتي :

1 -إعلان وجوده بإشارة صوتية أو ضوئية من شأنها إنذار الأفراد الذين يكونون التجمهر إنذارا فعالا.

2 - التنبيه على الأشخاص الذين يشتركون في التجمهر بالتفرق و ذلك بواسطة مكبر للصوت أو باستعمال إشارات صوتية أو ضوئية من شأنها أيضا إنذارا الأفراد المكونين للتجمهر إنذارا فعالا.

ونلاحظ أن المادة 23 من هذا القانون قد صنفت ثلاث أنواع من الأفعال المجرمة في هذا الصدد وأفردت لكل منها عقوبات خاصة.

البند الأول: أحكام المادة 23 من قانون 89–28[1]:

وهم كل من:

1 – قدم تصريحا مزيفا يخادع في شروط المظاهرة محل التصريح.

2 – كل من وجه إستدعاء للمشاركة في المظاهرة دون إيداع التصريح.

3 – كل من شارك في تنظيم مظاهرة غير مصرح بها .

وعقوبتهم تتراوح من ثلاثة أشهر إلى سنة وبغرامة من 3000دج إلى 15000دج أو بإحدى هاتين العقوبتين.

البند الثاني : أحكام المادة 24 من قانون 89–28:

وهم المحرضون على مظاهرات تتحول إلى أعمال عنف[2] حيث يدعون بخطبهم أو كتابتهم إلى العنف وعقوبة هذه الفئة هي العقوبات المنصوص عليها في المادة 100 من قانون العقوبات[3].

---

3 - توجيه تنبيه ثان بنفس الطريقة إذا لم يؤد التنبيه الأول إلى نتيجة

[1] **المادة 23 من قانون 89–28تنص** على:"يعد مسؤولا ويعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنة ، وبغرامة من 3000دج إلى 15000دج، أو بإحدى هاتين العقوبتين:

– كل من قدم تصريحا مزيفا بحيث يخادع في شروط المظاهرة المزمع تنظيمها.

– كل من وجه استدعاء للمشاركة بأية وسيلة كانت قبل ايداع التصريحالمطلوب.

–كل من شارك في تنظيم مظاهرة غير مصرح بها

[2] – **المادة 24 من قانون 89–28تنص على:** " يعد المحرضون على مظاهرات تتحول أعمال عنف ، و الذين يدعون بخطبهم العمومية أو بكتاباتهم إلى العنف مسؤولين و يتعرضون للعقوبات المنصوص عليها في المادة 100من قانون العقوبات

[3] **نصت المادة 101 من قانون العقوبات:** " كل تحريض مباشر على التجمهر غير مسلح سواء بخطب تلقى علنا أو بكتابات أو مطبوعات تعلق أو توزع يعاقب عليه بالحبي من شهرين إلى سنة اذا نتج عنه حدوث اثره وتكون العقوبة الحبس من شهر واحد إلى ستة اشهر وبغرامة من 2000 إلى 5000 دج بإحدى هاتين العقوبتين في الحالة العكسية.

كل تحريض مباشر بنفس الوسائل على التجمهر المسلح يعاقب عليه من سنة إلى خمس سنوات اذا نتج عنه حدوث اثره، وتكون العقوبة الحبس من ثلاثة اشهر إلى سنة وبغرامة من 2000 إلى 10000 دج أو بإحدى العقوبتين في الحالة العكسية."

البند الثالث : أحكام المادة 101 من قانون العقوبات :

وتخص المشاركين في المظاهرة حيث كل من يعثر عليه حاملا سلاحا ظاهرا أو مخفيا يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاثة سنوات وبغرامة من 6000 دج 30000 دج دون المساس بعقوبات أشد متعلقة بالتجمهر.

نصت عليها المادة 101وتتمثل خاصة في الإعتداء على أملاك الدولة والأشخاص.

أما عن مفهوم السلاح فهو يتناول عادة الأسلحة النارية كالبنادق والمسدسات والمتفجرات والآلات القاطعة وهذا حسب التحديد الوارد في المادة 93 من قانون العقوبات، وهناك أسلحة بالاستعمال لا يمكن اعتبارها أسلحة إلا إذا استعملت كسلاح فعلا كالسكاكين أو أدوات أخرى.

الفرع الثاني: بالنسبة للاجتماعات العمومية

نصت المادة 6 من أمر 75-63 على أن كل مخالفة لأحكام هذا الأمر هي مخالفة من الصنف الثالث يعاقب عليها وفق قانون العقوبات، وهذا دون المساس بالملاحقات من أجل الجرائم والجنح المحتملة الوقوع خلال الاجتماع.

وعليه نرى وجود مادة وحيدة تقر الجزاء مع وجود إحالة لقانون العقوبات وهذا يشكل أمرا إيجابيا وضمانا لحريات منظمي الاجتماعات العمومية.

ضمن أمر 77-6 أيضا نجد مادة وحيدة مدرجة في صلب الأمر حيث نصت المادة 08 على أن كل مخالفة لأحكامه معاقب عليها بالحبس من 10 أيام إلى 3 أشهر وبغرامة مالية مقدرة ما بين 2000 إلى 20000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط، هذا دون المساس بالملاحقات على الجنايات والجنح التي قد ترتكب خلال الاجتماع العمومي ، والمنصوص عليها في قانون العقوبات[1].

[1] قانون العقوبات الجزائري .

ونلاحظ أنه في ظل هذا الأمر أن هناك تحولا في صفة العقوبات من مجرد مخالفات من الصنف الثالث إلى جنح تنتج إما عن عدم التقيد بإجراءات التصريح أو عدم تلبية كافة الشروط المتعلقة بالمكتب المنظم للاجتماع العمومي.

أما ضمن قانون 89-28 نجد ولأول مرة أنه تم تخصيص فصل كامل للأحكام الجزائية حيث نصت المادة 21 منه على أنه كل مخالفة لـــــ :

1 - أحكام المادة 4: وتتعلق بالتصريح المسبق.

2 - أحكام المادة 5: وتتعلق بإظهار الوصل للسلطات.

3 - أحكام المادة 8: وتتعلق بمنع الاجتماعات في أماكن العبادة والمباني العمومية غير المخصصة لذلك وكذا الطريق العمومي.

4 - أحكام المادة 10: وتتعلق بحفظ النظام وحسن سير الإجتماع.

5 - المادة 12: المتعلقة بمسؤولية المكتب وكذا الموظف في حالة إخلاله بواجبه في وقف الإجتماع في حالة ما إذا أصبح يشكل خطرا على الأمن العمومي.

ومنه نلاحظ ضمن هذا القانون وجود تحديد أكثر للجزاءات كما أنه تم الإبقاء على إعتبار هذه المواد يعد جنحة، فقط يوجد فرق يكمن في تقليص قيمة الغرامة حيث أصبح سقفها الأعلى من 2000 إلى 10000دج.

الخـــاتمـــة:

في خضم التغيرات الجارية في العالم العربي والإسلامي وحدوث الثورات والإعتصامات والتظاهرات السلمية المطالبة بحقوقها وحريتها التي وصلت في بعض الأحيان إلى الإطاحة بالأنظمة الجائرة الظالمة الطاغوتية وفي ظل مثل هذه الظروف ينبري البعض للدفاع عن هذه الأنظمة ويفتي بأن التظاهرات والإعتصامات السلمية نوع من أنواع الخروج على الحكام وأنه إهانة للحاكم ويتهم من يرى شرعية المظاهرات بأنه من الخوارج.

إذ أن هناك مجموعة من الإشكالات يثيرها تعريف الفقهاء لجريمة البغي أو المظاهرات في التكييف العصري وعقوبتها، أهمها في نظر ي أهمية تحديد مفهوم شرعية السلطة، أي من هو الحاكم الشرعي ومن أين يستمد شرعيته بحيث يصبح الخروج على هذه الشرعية بغياً محرماً؟ تحديد مفهوم الجور أو الظلم السياسي، أي من هو الحاكم الجائر أو الظالم؟ وما هي الأفعال التي تجعل منه جائراً، بحيث يصبح هو كذلك باغياً، وبالتالي لا يعتبر الخروج عليه بغياً بل رفضاً للظلم وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر .يجب تحديد مفهوم التأويل السائغ، أي المطالب السياسية المشروعة .حيث اعتبرت التعاريف الخروج مغالبة –أي إعلان الحرب المسلحة – ركناً أساسياً في اعتبار جريمة الخروج جريمة بغي، فما حكم المعارضة السياسية السلمية أو التي لا تحمل السلاح، والتي قد تسعى لتغيير النظام السياسي؟.

و قد خلصت إلى مجموعة من النتائج أذكر منها :

أولا :إن المظاهرات والإعتصامات السلمية، التي تخرج للمطالبة بالحقوق من غير إشهار للسلاح، ولا سفك الدماء، ولا يحدث فيها إراقة للدماء ولا قتل للأنفس ولا يعتدى فيها على الممتلكات ليس من الخروج على الحكام.

ثانيا: إن المظاهرات والإعتصامات من القضايا التي لم يرد فيها دليل بالمنع أو الإباحة ولا تصل إلى حد البدعة.

ثالثا:المظاهرات السلمية من وسائل التعبير والتغيير الحديثة .

رابعا: إن الحق في التظاهر السلمي مكفول ومعترف به في كافة المواثيق الدولية باعتباره دلالة على احترام حقوق الإنسان في التعبير عن نفسه وأهم مظهر من مظاهر الممارسة السياسية الصحيحة .

خامسا: نستنتج أن في ظل حالتي الحصار و الطوارئ لم يعد الأمر يتعلق بإعمال رقابة إدارية بل يمنع هاتين الحريتين كلية و بصفة مطلقة مما أدى بالأفراد و كنتيجة حتمية و لجور هاته النصوص لممارسة حرية التظاهر حتى في ظل التهديدات بممارسة القوة تجاه المتظاهرين .

سادسا:ضرورةإعادة اقتراح و إثراء المواد المتعلقة بالمظاهرات في الدستور المقبل و الذي شكل له فخامة رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة لجنة إعداد قوانينه.

سابعا: يلاحظ من خلال النصوص المنظمة للمظاهرات في القانون الجزائري عداءا واضحا تجاه هاتين الحريتين بأن تم منعها تماما ، و بما أن حالة الطوارئ رفعت فإن حرية التظاهر لا تزال رهينة السلطة التقديرية للجهات الإدارية المعنية.

لذا فإني أوصي بمجموعة من الوصاياالفقهية و القانونية:

أولا: مواصلة البحث في مثل هذه القضايا و المواضيع التي تعد من النوازل في الفقه الجنائي الإسلامي ، وكذا هي من مواضيع الساعة.

ثانيا: ينبغي على الحكومات بما في ذلك الجزائر أن تشرع في قوانينها إباحة المظاهرات والإعتصامات لأن ذلك يعد صمام أمان من انحراف الحاكم واستبداده وظلمه كي يقوم اعوجاجه وهذا ما يسمى بـــ "الرقابةالشعبية".

ثالثا: على المشرع الجزائري إعادة النظر في التشريعات المتعلقة بالحريات و خاصة حرية المظاهرات.

رابعا:ضرورة مراجعة العقوبات المقدرة أو المسلطة على المتظاهرين ، وإعادة النظر في الشروط و الضوابط التي وضعها المشرع الجزائري كقيود لهذه الحرية.

خامسا: لا يجوز أن يوضع من القيود على ممارسة هذا الحق إلا تلك التي تفرض طبقاً للقانون و الشريعة الإسلامية.

سادسا:ضرورةإعادة اقتراح و إثراء المواد المتعلقة بالمظاهرات في الدستور المقبل و الذي شكل له فخامة رئيس الجمهورية عبد العزيز بوتفليقة لجنة إعداد قوانينه.

والخلاصة

أن المظاهرات والإعتصامات من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يقوم به الفرد أو الجماعة وهي داخلة في قوله ﷺ"أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" وقوله: "سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقام فقتله".

والأصل في المظاهرات والإعتصامات السلمية الإباحة وقد تكون مستحبة بل قد تكون واجبة وذلك في حال ما إذا كانت المفاسد لا تزول إلا بها ولا تكون محرمة إلا إذا كانت مفاسدها أعظم من مصالحها، والقول بأن مفاسدها أعظم من مصالحها على سبيل الإطلاق لا يشهد له دليل ولا واقع ، بل الواقع يدل على خلاف ذلك كما حدث في تونس ومصر وغيرها من الدول.

أرجو أن أكون قد قدمت رؤيا معتدلة في هذه القضايا مع علمي أن ثمة باحثين يخالفونني فيما توصلت إليه وأنا أحترم وجهة نظرهم لكنني آمل منهم ألا يسفّهوا من خالفهم وأن تبقى القضية من مسائل الاجتهاد التي يعذر فيها المخالف.

هذا والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين

المســـــارد

أولا : مسرد الآيات القرآنية الكريمة.

ثانيا: مسرد الأحاديث النبوية الشريفة.

ثالثا: مسرد الأعلام.

رابعا: مسرد المصادرة المراجع.

خامسا: مسرد الموضوعات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا مسرد الآيات القرآنية الكريمة

الرقم المتسلسل	الآيـــــــا	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة			
01	﴿وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾	42	5
02	﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم﴾	85	30
03	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأرض لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ،وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بالإثم فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾	204إلى 206	132
04	﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾	44	192
05	﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	256	205

سورة آل عمران

06	﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	104	39
07	﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ﴾	103	46
08	﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللّهِ﴾	101	46
09	﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾	1032	103

10	﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	104	193

سورة النساء

11	﴿لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾	114	64
12	﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللّهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾	140	98
13	﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾	29	108
14	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلا خَطَئاً﴾	92	111
15	﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾	93	111
16	﴿ و إِذَا جَاءهُمْ أمر مِّنَ الأمن أو الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلى الرَّسُولِ وَإِلى أُوْلِي إلام مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إلا قَلِيلاً﴾	83	132
17	﴿وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾	141	181

سورة المائدة

18	﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ﴾	02	102
19	﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أو فَسَادٍ فِي الأرض فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾	32	111

20	﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	5	181
21	﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ﴾	93	205
22	﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	33	224

سورة الأنعام

23	﴿وَإِذَا رأيتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي ﴿حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾	68	97
24	﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلا بِالْحَقِّ﴾	151	110
25	وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	108	129

سورة الأعراف

26	﴿قَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ* يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ* قَالُواْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَآئِنِ حَاشِرِينَ﴾	109إلى 112	51
27	﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾	33	215

سورة الأنفال

28	﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾	46	103

سورة التوبة

29	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَولِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾	71	105

سورة يونس

30	﴿فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾	.108	166

سورة هود

31	﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾	70	36
32	﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾	.88	193

سورة النحل

33	﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإحسان وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	90	106
34	﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾	125	106
35	﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ﴾	82	187

سورة الإسراء

36	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾	85	6
37	﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوّاً مُّبِيناً﴾	53	106
38	﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾	36	119
39	﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾	110	126

40	﴿وَلاَ تَمْشِ فِي الأرض مَرَحاً إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأرض وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً﴾	37،38	135

سورة الكهف

41	﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ﴾	.97	31
42	﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾	.29	166
43	﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾	.64	215

سورة طه

44	﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى* فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى* قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى* فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾	57 إلى60	51
45	﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى﴾	58	52
46	﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا،إلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي،قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾	92إلى 94	130
47	﴿فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فأخرج لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾	87إلى 88	130
48	﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي،قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾	90إلى 91	130

سورة الأنبياء

49	﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ *فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ* قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ* قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ* ..... قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ* أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ* قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ* قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ* وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾	57إلى 70	49

سورة النور

50	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا والآخرة وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	19	102
51	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ إِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ﴾	.28	122

سورة الفرقان

52	﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأرض هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾	.63	135

سورة الشعراء

53	﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ *يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * قَالُوا أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ * فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ *وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ﴾	34 إلى39	52

سورة القصص

54	﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾	.55	98
55	﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأرض إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾	28	103
56	﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأرض إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾	77	103

سورة لقمان

57	﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الأصوات لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾	19	126
58	﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الأرض مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾	18	135

سورة الأحزاب

59	﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً﴾	58	115
60	﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً﴾	58	118

سورة يس

61	﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ إِن كَانَتْ إِلا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾	28إلى 29	127

سورة الصافات

62	﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾	93	50
63	﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾	24	157

سورة الفتح

64	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾	10	80

سورة الحجرات

65	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْراً مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بالألقاب﴾	11	118
66	﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾	12	118
67	﴿وَلاَ تَجسَّسوا﴾	12	122
68	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاء الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ،وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	4إلى5	126
69	﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾	09	222

سورة النجم

70	﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾	39إلى 40	166

سورة الرحمن

71	﴿الرَّحْمَنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾	1- 2.	63

سورة الممتحنة

72	﴿وَظَاهَرُوا عَلَى إخراجكم﴾	09	30
73	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ﴾	01	100

74	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾	13	100

سورة الصف

75	﴿أَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾	14	30
76	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ* كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾	2 إلى3	192

سورة الإنسان

77	﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾	03	166

سورة النازعات

78	﴿فَحَشَرَ فَنَادَى *فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾	23	52

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا مسرد الأحاديث النبوية الشريفة

الرقم المتسلسل	الحديث	الصفحة
01	يا بني عبد المطلب، يا بني فهر، يا بني لؤي	53
02	بل أنتم الكرارون أنا فئتكم	57
03	لا تضربوا إماء الله	58
04	لقد أطاف بآل بيت محمد نساء	58
05	اذْهَبْ فَاصْبِرْ	59
06	إنطلق فأخرج متاعك إلى الطريق	59
07	يا أبا بكر إنا قليل	60
08	إرجع إلى قومك حتى يأتيك أمري	62
09	ما أنت بمنتهٍ ياعمر؟	79
10	من رأى منكم منكرا فليغره بيده	80
11	ضع متاعك على الطريق	81
12	أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر	83
13	لا تضربوا إماء الله	85
14	ذئرن النساء على أزواجهن	85
15	لقد طاف بآل محمد نساء كثير	85
16	عن زيد بن سلام عن أبي سلام، قال : حذيفة بن اليمان قلت :"يا رسول الله إنا كنا بشرّ، ..... قال رسول الله : "يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي	85
17	من حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال	98
18	إنّ الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه	98

19	من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه	99
20	من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده	99
21	من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه	100
22	ألا أنبأكم بأكبر الكبائر ثلاثا	100
23	إن أحدكم ليتكلم الكلمة من رضوان الله	101
24	لا تكونوا إمعة	101
25	خرجت لأخبركم بليلة القدر	103
26	ما هذا؟! دعوى أهل الجاهلية؟!	104
27	من خرج من طاعة وفارق الجماعة فمات	104
28	من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه	105
29	استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق	105
30	ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت	107
31	اتقوا النار ولو بشق تمرة	107
32	مهلا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله	107
33	إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه	107
34	ماشيء أثقل في ميزان يوم القيامة	107
35	من قتل نفسه بحديدة	108
36	هذا مرأهل النار	109
37	أما إنه من أهل النار	109
38	من حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال	110
39	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله	111
40	إلا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة ؟	111
41	عن مقداد بن الأسود أنه قال: يارسول الله ﷺ أرأيت إن لقيت	112

	رجلا ..... فقال: "أسلمت لله.	
42	يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله	112
43	المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده	114
44	عن أبي موسى الأشعري قال: قالوا: يا رسول الله ... ؟ قال: "من سلم المسلمون من لسانه ويده.	114
45	من حمل علينا السلاح فليس منا	115
46	لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح	115
47	من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى يدعه	116
48	إذا مرّ أحدكم في مسجدنا أو سوقنا وعه نبل	116
49	المسلم من سلم المسلمون من لسانا ويده	119
50	إلا أي شهر تعلمونه أعظم حرمة ؟	119
51	إن من أخيركم أحسنكم خلقا	120
52	بئس آخوا العشيرة وبئس ابن العشيرة	120
53	سباب المسلم فسوق وقتاله كفر	120
54	ومن لعن مؤمنا فهو كقتله	120
55	بئس أخو العشيرة، بئس ابن العشيرة	121
56	اهجهم أو قال هاجم وجبريل معك	122
57	فإن الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم	122
58	المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده	123
59	كل المسلم على المسلم حرام:دمه وماله وعرضه	123
60	إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث	123
61	الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة	123
62	مر رجل بغصن شجرة على ظهر طريق	123

63	اعزل الأذى عن طريق المسلمين	124
64	كلا، والذي نفس محمد بيده	124
65	اتقوا اللعانين	125
66	إياكم والجلوس في الطرقات.	125
67	ما شأنكم؟	126
68	قم مع بلال فألقي عليه ما رأيت فليؤذن به؛	127
69	المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده	128
70	لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية	130
71	إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها	131
72	إن منكم منفرين، فيأتيكم ما صلى بالناس فليتجوز	131
73	إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل أمرئ ما نوى	133
74	ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت	133
75	على كل مسلم صدقة	133
76	دعوه، وأريقوا على بوله ذنوبا من ماء	133
77	من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات	134
78	مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة	134
79	لا تكونوا إمعة	134
80	إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا	136
81	من جر ثوبا خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة	136
82	ما كان الفحش في شيء إلا شأنه وما كان الحياء في شيء إلا زانه	136
83	رفع القلم عن ثلاث عن المجنون حتى يفيق	181
84	من رأى منكم منكرا فليغيره بيده	182

85	مررت ليلة أسري بي على قوم	193
86	مروا بالمعروف وأن لم تعملوا به	195
87	من أراد أن ينصح لسطانه	212
88	لا تسبوا أمراءكم ولا تغشوهم ولا تعصوهم	213
89	من كانت له نصيحة لدى سلطان ، فلا يكلمه بها علانية	214
90	إذا التقى المسلمان بسيفهما	221
91	من حمل علينا السلاح فليس منا	222
92	من حمل علينا السلاح فليس منا	224

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا مسرد الأعلام

الرقم المتسلسل	الأعلام	الصفحة
01	الفقيه سافيني	5
02	الفقيه الفرنسي دابين	6
03	العلامة الطاهر محمد بن عاشور	7
04	مونتسيكيو	8
05	جون لوك	8
06	ثورت البدوي	8
07	الشيخ محمد الغزالي	18
08	إبن فارس رحمه الله	30
09	الأزهري رحمه الله	30
10	الهروي رحمه الله	31
11	ابن القوطية رحمه الله	31
12	أبو الحامد الغزالي رحمه الله	37
13	الأستاذ الفرنسي والين	42
14	الأستاذ بيردو	42
15	ابن فارس رحمه الله	46
16	الأزهري رحمه الله	46
17	القروي رحمه الله	46
19	ابن القوطية رحمه الله	46
20	الإمام الطبري رحمه الله	52
21	ابن عباس رضي الله عنه	52

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

22	الإمام أحمد رحمه الله	53
23	عبد الله بن نمير	53
24	الأعمش	53
25	عمرو بن مرة	53
26	سعيد بن جبير	53
27	ابن عباس رضي الله عنه	53
28	أبو لهب	53
29	البراء رضي الله عنه	55
30	مصعب بن عمير رضي الله عنه	55
31	وابن أم مكتوم	55
32	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	55
33	جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه	56
34	زيد بن الحارثة	56
35	عبد الله بن رواحة رضي الله عنه	56
36	ثابت ابن أقرم رضي الله عنه	56
37	خالد بن الوليد رضي الله عنه	57
38	ابن عمر رضي الله عنه	57
39	أم سلمةرضي الله عنها	57
40	أبو بكر ابن عبد الله بن عتبة رضي الله عن	57
41	إياس بن عبد الله بن أبي ذباب رضي الله عنه	58
42	أبو بكر رضي الله	60
43	ابن عمر رضي الله	61

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

44	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	61
45	عبد الله بن عباس رضي الله عنه	62
46	أبو ذر الغفاري رضي الله عنه	62
47	عروة بن الزبير رضي الله عنه	62
48	عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	62
49	عائشة رضي الله عنها	63
50	وطلحة رضي الله عنه	63
51	الزبير رضي الله عنه	63
52	عثمان رضي الله عنه	63
53	ابن عامر رضي الله عنه	63
54	ابن أمية رضي الله عنه	63
55	القعقاع ابن عمرو رضي الله عنه	64
56	عائشة رضي الله عنها	64
57	طلحة رضي الله عنه	64
58	الزبير رضي الله عنه	64
59	عبد الله بن مبارك رضي الله عنه	64
60	هارون الرشيد	64
61	الإمام أحمد بن حنبل	65
62	إسحاق بن حنبل عم أحمد	65
63	ابن الجوزي رحمه الله	65
64	الإمام حمد بن حنبل رحمه الله	66

65	الإمام ابن كثير رحمه الله	67
66	الدكتور عبد الملك السعدي	78
67	الأستاذ الدكتور أحمد عبيد الكبيسي	78
68	الشيخ يوسف القرضاوي	78
69	الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق	78
70	جماعة الإخوان المسلمين	78
71	الدكتور سعود الفنيسان	78
72	الشيخ الأحمري.	78
73	ابن عباس رضي الله عنه	78
74	عثمان رضي الله عنه	79
75	الشيخ الألباني	84
76	الشيخ بن باز	84
77	الشيخ ابن العثيمين	84
78	الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ	84
79	الشيخ مقبل الوادعي	84
80	الشيخ صالح الفوزان	84
81	الدكتور سعد البريك	84
82	عبد الحق التركماني	84
83	الشيخ مشهور حسن	84
84	الشيخ محمد علي فركوس	84
85	والشيخ عثمان الخميس	84
86	الشيخ محمد سعيد رسلان	84
87	الشيخ أبو إسحاق الحويني	84

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

88	الشيخ عبد العزيز الريس	84
89	إياس بن عبد الله بن أبي ذباب رضي الله عنه	84
90	معاوية بن سلام	85
91	زيد بن سلام	85
92	حذيفة بن اليمان رضي الله عنه	85
93	سلمان الفارسي رضي الله عنه	87
94	جرير بن عبد الله	99
95	عبدالرحمن بن أبي بكرة	100
96	عبادة بن الصامت رضي الله عنه	103
97	ابي هريرة رضي الله عنه	105
98	حمزة بن ابي أسيدالأنصاري	105
99	سهل بن سعد الساعدي	109
100	مقداد بن الأسود	112
101	أسامة بن زيد بن حارثة	112
102	أبي موسى الأشعري	114
103	عن أنس بي مالك رضي الله عنه	119
104	عبد الله بن عمرو	120
105	عبد الله بن أبى قتادة	126
106	بلال بن رباح رضي الله عنه	127
107	العز بن عبد السلام	129
108	هارون عليه السلام	130
109	أبي هريرة رضي الله عنه	133

110	الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي	158
111	الإمام أبو الوفاء برهان الدين إبراهيم بن علي	158
112	ابن قدامة	159
113	الإمام الزيلعي	160
114	الشيخ لآمدي	161
115	علي رضي الله عنه	181
116	الإمام الجرجاني	182
117	الإمام السغدي	184
118	الإمام العبدري	186
119	الإمام الطبري	187
120	الإمام أبو سعيد الاصطخري	189
121	الإمام النووي	190
122	الإمام الشربيني	190
123	الإمام القرطبي رحمه الله	194
124	أنس بن مالك رضي الله	195
125	الحسن البصري رحمه الله	195
126	مطرف بن عبد الله	195
127	عثمان بن عفان رضي الله	209
128	الإمام علي كرم الله وجهه	209
129	أبو بكر الصديق رضي الله	210
130	أبو ذر الغفاري رضي الله عنه	211
131	عمر بن الخطاب رضي الله	211

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

132	عبيد الله ابن عمر رضي الله عنه	219
133	أبو لؤلؤة الماجوسي	219
134	جفينة النصراني	219
135	الهرمزان	219
136	عثمان بن عفان رضي الله عنه	220
137	محمد بن أبي بكر	220
138	نائلة زوجة عثمان رضي الله عنه	220
139	عبد الرحمانبن ملجم	220
140	الحسن بن علي رضي الله عنه	220
141	ابن عمر	222

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا مسرد المصادرة المراجع

ـــ القرآن الكريم – براوية حفص–

ـــ السنة النبوية الشريفة.

أولا: كتب التفيسير و السيرة

1 – محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـــ) جامع البيان في تأويل القرآن ط4، 1400هـــ/ 1980م/ دار المعرفة ، بيروت.

2 ـــ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـــ)،الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ط 1، 1427هـــ/ 2006م مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان.و تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت1420.

3 ـــ إبن العربي أحكام القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

4 ـــ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحصاص الحنفي (المتوفى: 370هـــ)،أحكام القرآن ،دار الكتاب العربي ، لبنان.

5 ـــ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـــ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ،ط2 ، عدد الأجزاء 8،1420هـــ - 1999 م.و دار الفيحاء ،دمشق 1418.

6ـــ محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـــ)،تفسير الماتريدي - تأويلات أهل السنة–تحقيق د. مجدي باسلوم ،دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان ،ط 1426 هـــ - 2005 م.

7ـــ محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي(المتوفى: 1332هـــ)،كتاب محاسن التأويل ،تحقيق: محمد باسل عيون السود، ج7 - ص 201، ط1 - 1418 هـــ، دار الكتب العلميه – بيروت.

8ـــ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين المتوفى:(213هـــ)، السيرة النبوية ،تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، 1375هـــ 1955م.

9ـــ السالمي عبد الله بن حميد ، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، مطبعة الكتاب ط2. المطبعة العمومية ،دمشق.

10ـــ الحصاص أبو بكر،أحكام القرآن، المطبعة البهية،1347هـــ .

ثانيا: كتب الحديث

1 ـــ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري ، تحقيق عبد القادر شيبة الحمد ، ط 1، 1421هـــ/2001، مكتبة الملك فهد، الرياض.و دار الكتب العلميةط1، 1410ـــ 1970، و دار الفيحاء دمشق و دار السلام الرياض.

2 ـــ الإمام الباجي: المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، ط3، 1403 هـــ/1983 م ، دار الكتاب العربي بيروت.

3 ـــ البخاري أبي عبد الله بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، تحقيق أحمد زهوة و أحمد عناية ، ط1، 1425هـــ/2004م ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

4 ـــ محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـــ)،سنن الترمذي ، كتاب البر و الصلة والأدب ، حكم على أحاديثه و آثاره و علق عليه : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط1، دار النشر مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض.

5 ـــ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـــ)،المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2،1392،عدد الأجزاء 18 (في 9 مجلدات)،دار إحياء التراث العربي، بيروت.

6 ـــ الإمام مسلم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـــ)،الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، تحقيق احمد زهوة أوحمد عناية ط1، 2004/1425 ، دار الكتاب العربي ، بيروت. و صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

7 ـــ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، سنن أبي داود حكم على على أحاديثه و آثاره و علق عليه : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط 2، دار النشر مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض.و تحقيق محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية ، صيدا بيروت.

8 ــ ابن ماجة أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجة، حكم على أحاديثه و آثاره و علق عليه : الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط 1، دار النشر مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض.

9ــ مالك ابن أنس : الموطأ ، صححه و رقمه و خرج أحاديث : محمد فؤاد عبد الباقي ، 1406 هـ /1985 م دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

10ــ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني : شرح الزرقاني على موطأالإمام مالك ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ،1427 هـ /2006 م، دار الحديث القاهرة .

11 ــ النسائي أبي عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي النسائي تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ،ط2 ،1406هـ .ومكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب ط2، 1982.

12ــ السجستاني ، سليمان بن الأشعث أبو داود(ت 275هـ) سنن أبي داود ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، عدد الأجزاء 4.و تحقيق محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر.

13ــ النووي ، يحي بن شرف (ت 676هـ)المنهاج : شرح صحيح مسلم بن حجاج ، تحقيق خليل شيحاء، دار المعرفة، بيروت1418هـ .

14ــ أبي السعادات المبارك محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث و الأثر لإبن الاثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت1979.

ثالثا : كتب الفقه.

أ – الفقه المالكى :

1ــ الزرقاني عبد الباقي الزرقاني ، شرح الزرقاني على مختصر خليل ، ط1411 هـ ، دار الفكر.

2 ــ سليمان بن خلف الباجي : المنتقى شرح الموطأ، تحقيق محمد عبد القادر و و أحمد عطا ، ط 1 ، 1420 هـ/1999م ، دار الكتب العلمية بيروت .

3ــ صالح بن عبد السميع الآبي ، الثمر الداني على رسالة القيرواني ، تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني ، 1425هـ/2005م ، دار الفكر بيروت .

4ــ علي الصعيدي العدوي المالكي : حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي ، ط1412هـ، دار الفكر بيروت .

5ــ أبو القاسم محمد بن جزي الكلبي الغرناطي : القوانين الفقهية ، مكتبة الشركة الجزائرية .

6ـــ محمد عرفة الدسوقي : حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، تحقيق محمد عليش ، دار الفكر ، بيروت . و المطبعة الأزهرية القاهرة ،1301.

ب ـــ الفقه الحنفي

1ـــ السرخسي :المبسوط1406هـــ/1986م، دار المعرفة بيروت.

2 ـــ الشيباني : المبسوط ،دار القرآن و العلوم الإسلامية،كراتشي،تحقيق أبو الوفا الأفغاني

3 ـــ الكساني : بدائع الصنائع ، ط2 ، 1402هـــ /1982م، دار الكتاب العربي بيروت ، لبنان .

4 ـــ محمد بن عابدين : حاشية در المحتار على الدرالمختار شرح تنوير الأبصار ، ط 1421 هـــ/2000م ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت .

5 ـــ إبن الهمام : شرح فتح القدير ، ط2، 1397هـــ/1977م، دار الفكر ، بيروت.

6ـــ ابن عبد الواحدكمال الدين محمد،شرح فتح القديرالعاجز الفقير،دارإحياءالتراث العربي، بيروت

ج ـــ الفقه الشافعي

1 ـــ إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبايد الشيرازا: التنبيه ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدرط1 ، 1403هـــ ، عالم الكتب ، بيروت .

2 ـــ أبو الحسن الماوردي:الأحكام السلطانية،ط1، 1410هـــ/1990م،دار الكتاب العربي، لبنان

3 ـــ الشافعي : محمد بن لإدريس الشافعي : كتاب الأم، تحقيق و تخريج ،رفعت عبد المطلب ،ط1، 1422هـــ 2001م ، دار الوفاء للطباعة و النشر .

4 ـــ الشربيني : محمد بن الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج اعتنى به محمد خليل عيتاني، ط1، 1418هـــ/1997م ، دار المعرفة بيروت ، لبنان .

5 ـــ النووي :أبو زكرياء محي الدين بن شرف النووي ، روضة الطالبين ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض، ط1423هـــ/2003م، دار عالم الكتب

6ـــ البهوتي منصور بن يونس بن ادريس، كشاف القناع، تحقيق هلال مصلحي مصطفى هلال، ط، دار الفكر: بيروت و طبعة المطبعة الشرقية بالقاهرة1319هـــ .

د ـــ الفقه الحنبلي

1ـــ ابن تيمية: مجموعة الفتاوى ، وخرج أحاديثها : عامر الجزرا و أنور البازط 3، 1426هـ/2005م، دار الوفاء للطباعة والنشر .

2ـــ موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمدبن محمد بن قدامة المقدسي: المغني ، ط1، 1405هـ ، دار الفكر، بيروت.

3ـــ شمس الدين أبي الفرج عبدالرحمان بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي: الشرح الكبير ، تحقيق د.عبد الله بن عبد المحسن التركي و،د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط1 ، 1414هـ/1993م.

4ـــ السيوطي جلال الدين (911)، الأشباه و النظائر في قواعد و فروع فقه الشافعية ، دار إحياءالكتب العربية ،مصر.

هـــ ـــ الفقه الظاهري

إبن حزم : المحلي ، تحقيق عبد الغفار سليمان ، دار الكتب العلمية، بيروت .

وـــ الفقه الإباضي

1ـــ محمد بن يوسف أطفيش : شرح كتاب النيل و شفاء العليل ،ط2، 1392هـ/1972م، دار الفتح بيروت . لبنان .

2 ـــ جهلان عدون ، الفكر السياسيعند الإباضيةمن خلال آراء الشيخ اطفيش، جمعية التراث، الجزائر،ط1.

ز ـــ الفقه الزيدي

أحمد بن يحيى بن المرتضى : البحر الزخار ، دار الكتاب الإسلامي.

رابعاـــ كتب أصول الفقه و القواعد الفقهية و المقاصد

1ـــ الآمدي :علي بن محمد (ت 631هـــ) الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق ،د.سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،ط 1 ، 1404هـــ عدد الأجزاء 4 .و مطبعة المعارف مصر، 1332هـــ1914م.

2ـــ الدريني فتحي ، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط4، 1408هـــ

3ـــ الدريني فتحي، الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، 1404ـــ 1984.

4ـــ الزرقاء ، أحمد محمد ، شرح القواعد الفقهية ، دار الغرب الإسلامي ، ط1، 1403هـــ .

5ـــ الزرقاء مصطفى أحمد ، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد : المدخل الفقهي العام، مطبعة طربين ، دمشق ، ط6 ،1384هـــ .

6ـــ عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه 1367هـــ ، مطبعة النصر .

7ـــ الإمام ابن القيم : إعلام الموقعين ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

8ـــ ابن فرحون : تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام ط1، 14هـــ/1986مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

9ـــ ابن نجيم : الأشباه و النظائر 1405هـــ/1985م ،دار الكتب العلمية بيروت .

10ـــ و هبة الزحيلي : الوجيز في أصول الفقه، ط2، 1995م، دار الفكر دمشق.

11ـــ الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي ، ا لاعتصام ،ط1، 1332هـــ 1914م ، دار الكتب الخدوية ، مطبعة المنار ، مصر.

12ـــ الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي(ت 790)، الموافقات في أصول الشريعة،تحقيق، حسن سلمان ، مكتبة دار المعرفة، بيروت.

13ـــ العلامة محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الإجتماعي في الإسلام ، الدار العربية للكتاب1979.

14ـــأبي حامد الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه ، مطبعة دار العلوم الحديثة ، بيروت ط1411،1هـــ 1990م.

15 ـــ أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة ، بيروت لبنان1983م

16ـــ الدكتور عمر عبد عباس، نظرية المآلات و أثرها في المستجدات المعاصرة، دراسة في ضوء مقاصد الشريعةمقارنة بالقانون ، كلية الإمام الأعظم 2011.

17ـــ الجزيري عبد الرحمان،كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، طبعةدار الفكر، بيروت1392هـــ1969.

18ـــ شلتوت محمود،الإسلام عقيدة و شريعة، دار الشروق،بيروت،ط1403،12هـــ1983م.

19 ـــ محمصاني، تراث الخلفاء الراشدين في الفقه و القضاء، دار العلم للملايين ط1، 1984م

خامسا : المعاجم

1ـــ أحمد الفيومي : المصباح المنير ، دار القلم .

2 الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط ، تحقيق مكتب ، تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط4،1415هـ .

3ـ إبراهيم مصطفى و أحمد حسن الزيات و حامد عبد القادر و محمد علي النجار : المعجم الوسيط،ط4،1425هـ/2004م،مكتبة الشروق الدولية. و دار المعارف مصر1393هـ1982.

4ـ الجوهري إسماعيل بن حماد الجوهري : الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطاط، 1990م ، دار العلم للملايين ، بيروت .

5ـ أبو منظور : لسان العرب ،ط1، 1424هـ/2003م ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان.و مطبعة دار صادر ،بيروت ط 1، 2003.و دار إحياء التراث العربي ، و مؤسسة التاريخ العربي1992.

6ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ،المتوفي(360هـ)،المعجم الكبير، تحقيق :حمدي بن عبد الحميد السلفي ، دار ابن تيمية ،القاهرة الطبعة الثانية.

سادسا : كتب القانون

1ـ عبد الله سليمان : دروس في شرح قانون العقوبات الجزائري ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الطبعة الثالثة 1990 .

2 ـ رشيد خلوفي: قانون المسؤولية الإدارية ديوان المطبوعات لجامعية ،1995.

3ـ ناصر لباد القانون الإداري الجزء الأول:التنظيم الإداري ،مطبعة، E.PE قالمة ، الطبعة الثانية .

4ـ العودات محمد: تلوث البيئة :مصادره، أخطاره على الأحياء، طرق معالجته،مكتبة ميسلون، سوريا.

5ـ أحسن بوسقيعة : الوجيز في القانون الجزائي العام ، ط3، 2006م، دار هومة الجزائر .

6ـ أحسن بوسقيعة : الوجيز في القانون الجزائي الخاص – الجرائم ضد الأشخاص أو الجرائم ضد الأموال – ط8، 2008م دار هومة للطباعة و النشر .

7ـ أحسن بوسقيعة : قانون العقوبات في ضوء الممارسة القضائية،ط 2006 ، منشورات الجزائر.

8ـ أحمد فتحي بهنسي : المسؤولية الجنائية في الفقه الجنائي الإسلامي ، دار الشرق ، ط 3، 1404هـ/1984م.

9ـ إسحاق إبراهيم منصور : شرح قانون العقوبات الجزائري – الجرائم ضد الأشخاص و الأخلاق و الأموال و أمن الدولة –، الطبعة الثانية 1988م ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر .

10ـــ أكرم نشأة إبراهيم : القواعد العامة في قانون العقوبات المقارن، الدار الجامعية ، بيروت.

11ـــ بكر بن عبد الله بوزيد : الحدود و التعازير عند ابن القيم ، ط 1415هـــ ، دار العاصمة للنشر و التوزيع .

12ـــ حسن الجوخدار : قانون الأحداث الجانحين ، ط 1، 1992م مكتبة دار الثقافة للنشر و التوزيع ، الجزائر .

13ـــ رضا فرج : شرح قانون العقوبات الجزائري ، الكتاب الأول ، القسم العام ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع .

14ـــ عبد الفتاح مصطفى الصيفي : قانون العقوبات النظرية العامة ، دار الهدى للمطبوعات ، الإسكندرية .

15ـــ عبد القادر عودة : التشريع الجنائي الإسلامي مقارن بالقانون الوضعي ، ط 1424هـــ/ 2003م، مكتبة دار التراث ، القاهرة .

16ـــ عبد الله سليمان : شرح قانون العقوبات الجزائري –الجريمة-، ط2002م، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر .

17علي عبد القادر القهوجي : قانون العقوبات – القسم العام –ط2000م، الدار الجامعية ، بيروت .

18ـــ عوض محمد : قانون العقوبات – القسم العام –ط2000م ، جامعة الإسكندرية .

19ـــ فتوح عبد الله الشاذلي : شرح قانون العقوبات – القسم العام –ط2001م دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية .

20ـــ فتوح عبد الله الشاذلي : المسؤولية الجنائية ، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية .

21 جبالي وعمر : المسؤولية الجنائية للأعوان الإقتصاديين ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون ، الجزائر، 1998م .

22ـــ سميرعالية: أصول قانون العقوبات – القسم العام- ط 1 ، 1415هـــ/ 1994المؤسسة الجامعية للدراسات و النشرو التوزيع ، بيروت .

23ـــ سميرعالية: شرح قانون العقوبات – القسم العام- المؤسسة الجامعية للدراسات و النشرو التوزيع ، بيروت.

24 ـــ محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي،ط1976م،دار الفكر العربي، القاهرة .

25 ــ محمد زكي أبو عامر و سليمان عبد المنعم : القسم العام من قانون العقوبات ، ط2002م ، الدار الجامعية الجديدة ، الإسكندرية .

26 ــ كامل السعيد : شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات ، ط1، 2002م ، الدار العلمية الدولية ، عمان .

27ــ محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات- القسم العام- ،ط 5 دار النهضة العربية، القاهرة 1982.

28 ــ عبد التواب محمد سعيد ، الدفاع الشرعي في الفقه الاسلامي ص1، عالم الكتب القاهرة.

29 ــ عبد العزيز عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية ، ط2 دار الفكر العربي1969.

30 ــ العجلاني منير، عبقرية الاسلام في أصول الحكم ، دار الكتاب الجديد، ط2، 1965 .

31 ــ علي وهبة توفيق ، الجرائم و العقوبات في الشريعة الإسلامية،دراسة مقارنة، شركة مكتبة عكاظ للنشر و التوزيع، جدة ، ط1، 1400هـ1980م.

32 ــ محمصاني صبحي، القانون و العلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، ط1984،2م

سابعا : الرسائل الجامعية

1ــ حسن رابحي : الحركة الجمعوية و الدولة في الجزائر مذكرة ماجستير، معهد الحقوق 2001.

2 ــ سكينة عزوز : عملية الموازنة بين أعمال الضبط و الحريات العامة مذكرة ماجستير ، معهد الحقوق سنة 1990.

3 ــ حرية التعبير عن الرأي المظاهرات نموذجا – دراسة في ضوء شريعة الإسلام مقارنة بالقانون الدولي ، مذكرة دكتورا في اصول الفقه و مقاصد الشريعة للباحث عمر عبد عباس .

4ــ الدكتور صلاح الدين محمد النعيمي ، أثر المصلحة في السياسة الشرعية ، أطروحة دكتورا ص 384 ،الجامعة الإسلامية.

5ــ سند نجاتي سيد أحمد، الجريمة السياسية دراسة مقارنة ، رسالة دكتوراه في الحقوق، جامعة القاهرة كلية الحقوق 1983.

6 ــ وعلي بكير، الإمامة عند الإباضية بين النظرية و التطبيق مقارنة مع أهل السنةو الجماعة، رسالة ماجستير، المعهد العالي لأصول الدين الخروبة.

ثامنا : النصوص القانوني

1ــ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10ديسمبر1948 عن الجمعية العامة للأمة المتحدة.

2 ــ الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان و الشعوب الموافق عليه في نيروبي .

3 ــ دستور 1963و 1976 و1989 و 1996.

التعديل الدستوري لـــ 28نوفمبر 1996.

-أمر 65-182 المؤرخ في 10 جويليةي1965.

- أمر 75- 63 المؤرخ في 26 ديسمبر 1975 المتعلق بالإجتماعات العمومية، جريدة رسمية رقم 80 لـ7 أكتوبر.

-أمر 75- 63 المؤرخ في 26 ديسمبر 1975

-أمر 77-6 المؤرخ في 19 فبراير 1977 جريدة رسمية رقم 16 بتاريخ 23 فبراير 1977.

- مرسوم ينظم الإجتماعات العمومية التي كانت ستعقد قبل الحملة الإنتخابية المتعلقة بدستور 1963 يحمل رقم 62-508 مؤرخ في 16 أوت 1962

- أمر 65-182 الصادر بتاريخ 10 جويليةي 1965

-قانون 91-19 المعدل والمتمم لقانون 89-28 والمؤرخ في 2 ديسمبر 1991.

-قانون 89-28 المؤرخ في 31 ديسمبر 1989

مسرد الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر و تقدير للمشرف	
الإهداء	
شكر و تقدير	
المقدمة	أ
الفصل الأول : ماهية الحرية و التظاهر	1
المبحث الأول : مفهوم حرية الرأي و التعبير	3
المطلب الأول : تعريف حرية الرأي و التعبير	3
الفرع الأول :تعريف الحق	3
البند الأول :الحق لغة	4
البند الثاني :الحق في الاصطلاح الشرعي	5
الفرع الثاني : تعريف الحرية	6
البند الأول :الحرية لغة	7
البند الثاني :الحرية اصطلاحا	7
الفرع الثالث :التقسيمات المختلفة للحرية	9
البند الأول :الحريات الفردية و الجماعية	10
البند الثاني :البند الثاني :الحقوق و الحريات التقليدية	10
البند الثالث: الحقوق الجماعية	11
البند الرابع : تقسيمات الحرية بناء على موضوع الحريات	12
البند الخامس : تقسيمات أخرى للحريات	12

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الرابع: علاقة الدستور الجزائري بالحريات	13
البند الأول : حرية الإنسان و كرامته	13
البند الثاني : حرية المعتقد و الرأي	13
البند الثالث: حرية الابتكار الفكري و الفني و العلمي	13
البند الرابع : حرية الحياة الخاصة	13
البند الخامس: حرمة المسكن	14
البند السادس : حرية التعبير و إنشاء الجمعيات و الإجتماع	14
البند السابع: حق إنشاء الجمعيات	14
البند الثامن: الحق في التعليم	14
البند التاسع: الحق في الرعاية الصحية	14
البند العاشر: الحق في العمل و الأمن	14
البند الحادي عشر: الحق في العمل النقابي	15
البند الثاني عشر: الحق في الإضراب	15
الفرع الخامس: تعريف حرية الرأي و التعبير	15
البند الأول:تعريف حرية الرأي في الفكر الفلسفي القانوني و القانون الجزائري	15
البند الثاني: تعريف حرية التعبير	19
البند الثالث: تعريف حرية الرأي و التعبير	23
المطلب الثاني: مظاهر حرية الرأي و التعبير	24
الفرع الأول:حرية الطبع و النشر	24
الفرع الثاني: حرية النشر الإلكتروني	25
الفرع الثالث: حرية الرأي في إطار المرئي و المسموع	27
الفرع الرابع: الحق في الحصول على المعلومات	27

الفرع الخامس: حرية التجمع السلمي	28
المبحث الثاني: تعريف التظاهر فقها و قانونا	30
المطلب الأول:تعريف المظاهرات فقها	30
الفرع الأول:المظاهرات في اللغة	30
الفرع الثاني: المظاهرات في الاصطلاح الشرعي	31
البند الأول: في اللغة	31
البند الثاني: تعريف المظاهرات اصطلاحا	32
المطلب الثاني: مفهوم الدفاع الشرعي	35
الفرع الأول: مفهوم المعروف في اللغة والاصطلاح الشرعي	35
البند الأول: مفهوم المعروف لغة	35
البند الثاني:مفهوم المعروف في الاصطلاح الشرعي	36
البند الثالث: مفهوم الأمر بالمعروف	36
الفرع الثاني:مفهوم المنكر لغة و شرعا	36
البند الأول:مفهوم المنكر لغة	36
البند الثاني:مفهوم المنكر شرعا	37
البند الثالث:مفهوم النهي عن المنكر	38
الفرع الثالث: مفهوم الدفاع الشرعي العام في الاصطلاح الفقهي المعاصر	38
الفرع الرابع:مفهوم حق الدفاع الشرعي العام في القانون	40
البند الأول: حق الدفاع الشرعي و الضرورة	40
البند الثاني: حق الدفاع الشرعي و الإكراه	41
المطلب الثالث: تعريف التظاهر قانونا	42
الفرع الأول: عند المشرع و بعض التشريعات العربية	42
البند الأول: عند المشرع الفرنسي	42

البند الثاني: بعض التشريعات العربية	43
الفرع الثاني: عند المشرع الجزائري	44
البند الاول: مفهوم التظاهر	44
البند الثاني: مفهوم الاستعراض	45
الفرع الثالث: صلة المظاهرات بالإعتصامات و الإضرابات	46
البند الأول:صلة المظاهرات بالإعتصامات	46
البند الثاني: صلة المظاهرات بالإضرابات	47
المبحث الثالث: المظاهرات في التاريخ الإسلامي و التشريعات العربية	49
المطلب الأول: نماذج عن المظاهرات في التاريخ الإسلامي	49
المطلب الثاني: المظاهرات في التشريعات العربية	68
الفصل الثاني: موقف الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري من التظاهر	76
المبحث الأول: حكم التظاهر في الفقه الإسلامي	78
المطلب الأول: رأي القائلين بالجواز وأدلتهم	78
المطلب الثاني:رأي القائلين بالمنع و أدلتهم	84
المبحث الثاني: موقف التشريع الجزائري من التظاهر	88
المطلب الأول: التظاهر في الدستور الجزائري	88
المطلب الثاني: التظاهر في القانون الجزائري	95
المبحث الثالث: شروط و ضوابط ممارسة التظاهر في الفقه و القانون الجزائري	97
المطلب الأول: شروط و ضوابط ممارسة التظاهر في الفقه الإسلامي	97
الفرع الأول:عدم معارضتها للشرع	97
البند الأول: ألا تتضمن شعارات و ألفاظ متعارضة مع الدين أو تكون بهدف بصرة معتقدات محرمة	97
البند الثاني: ألا تكون بهدف نصرة معتقدات محرمة	101

الفرع الثاني: عدم معارضتها للأخلاق و الآداب العامة	105
البند الأول: ألا تتضمن إختلاطا محرما بين النساء و الرجال الأجانب	105
البند الثاني: أن تمون أدواتها اللفظية و المعنوية نابعة من أخلاق الإسلام و آدابه	106
الفرع الثالث: عدم تسببه للضرر	108
البند الأول:ألا تتضمن الانتحار أو الأذى للإنسان نفسه أو القتل للآخرين	108
البند الثاني: ألا تتضمن الإعتداء على أبدان الناس فيما هو دون القتل أو حمل السلاح بطريقة مؤذية	114
البند الثالث: ألا تتضمن الإعتداء على أعراض الناس أو انتهاك حرمات ممتلكاتهم	117
البند الرابع: ألا تتضمن الإعتداءعلى المال و الممتلكات العامة أو الضجيج المزعج أو تجلب الضرر البليغ و الأذى الواضح للمسلمين	123
الفرع الرابع:تحقيقها لأهداف و مصالح مشروعة	132
البند الأول: أن تكون سليمة النيات و أن تكون لا تكون بدافع البطر و الخيلاء	132
المطلب الثاني: شروط وضوابط ممارسة التظاهر في القانون الجزائري	137
الفرع الأول : الشروط	137
البند الأول: الشروط المتعلقة بالمنظمين	137
البند الثاني: الشروط المتعلقة بشروط المظاهرة	138
البند الثالث: الشروط المتعلقة بمكان المظاهرة	138
الفرع الثاني: الضوابط	139
البند الأول: ضرورة التصريح لدى الجهة الإدارية المختصة	140
البند الثاني:التصريح المسبق وسيلة لإعلام الإدارة	140
البند الثالث: الأشخاص المكلفون بتقديم وثيقة التصريح	141

البند الرابع: المواعيد المتعلقة بالتصريح	143
البند الخامس: بيانات التصريح	143
البند السادس: إلتزام الإدارة بتسليم وصل تصريح	147
الفرع الثاني:أسلوب الترخيص المسبق بالنسبة لحرية التظاهر	150
البند الأول: الترخيص المسبق من أجل احكام الرقابة	150
البند الثاني:التجمعات العمومية و المظاهرات غير الخاضعة لإجراءات ادارية مسبقة	152
الفصل الثالث:المسؤولية الجنائية المترتبة عن التظاهر في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري	155
المبحث الأول: ماهية المسؤولية الجنائية في الفقه الجنائي الإسلامي و التشريع الجزائري	157
المطلب الأول: تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي و القانون الجزائري	157
الفرع الأول: تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي	157
البند الأول:المسؤولية لغة	157
البند الثاني: تعريف لفظ الجناية لغة	157
البند الثالث:الجناية في الإصطلاح الشرعي	158
الفرع الثاني: تعريف المسؤولية الجنائية في القانون الجزائري	162
المطلب الثاني: أساس المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي و القانون الوضعي	166
الفرع الأول: أساس المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي	166
الفرع الثاني: أساس المسؤولية الجنائية في القانون الوضعي	168
الفرع الثالث: مقارنة أساس المسؤولية الجنائية بين الفقه الإسلامي و القانون الوضعي	170

المبحث الثاني: شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري	171
المطلب الأول: شروط قيام المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي	171
الفرع الأول: شروط المسؤولية الجنائية	172
البند الأول: أن يكون الإنسان حيا	173
البند الثاني: أن يكون الإنسان الحي عاقلا بالغا مكلفا	173
البند الثالث: أن يكون الإنسان الحي المكلف ذا إرادة حرة محتارة	173
البند الرابع: أن يصدرعن الإنسان الحي العاقل المكلف الكامل الرضا و الإختيار فعل أو قول	173
المطلب الثاني : شروط قيام المسؤولية الجنائية في التشريع الجنائي الجزائري	174
الفرع الأول: التمييز	175
الفرع الثاني: حرية الإختيار	175
المبحث الثالث: ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي و التشريع الجزائري	178
المطلب الأول: أساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في الفقه الإسلامي	178
الفرع الأول: المعروف	179
الفرع الثاني: الشروط المطلوبة في الآمر بالمعروف و الناهي عن المنكر	180
البند الأول: الشروط المتفق عليها	181
البند الثاني : الشروط المختلف فيها	192
الفرع الثالث: شروط المنكرلتغييره	200
البند الأول: وجود المنكر	200
البند الثاني: أن يكون المنكر موجودا في الحال	200
المطلب الثاني: أساس ترتب المسؤولية الجنائية عن التظاهر في التشريع	203

الجزائري	
المبحث الرابع: الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه الجنائي الإسلامي و التشريع الجزائري	205
المطلب الأول:الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في الفقه الإسلامي	205
الفرع الأول: جرائم الرأي	205
البند الأول: جرائم الرأي ضد العقيدة و الدين	207
البند الثاني: جرائم الرأي ضد الحاكم و السلطة	210
الفرع الثاني: الجرائم الفعلية أو البغي	214
البند الأول: البغي لغة و إصطلاحا	214
البند الثاني: أنواع جرائم البغي و الجزاء المترتب عنها	219
الفرع الثالث: التكييف الفقهي لجريمة الحرابة " قطع الطرق"	224
المطلب الثاني : الجزاء المترتب عن المسؤولية الجنائية للتظاهر في التشريع الجزائري	226
الفرع الأول: بالنسبة للمظاهرات العمومية	226
البند الأول: ما نصت عليه المادة 23 من قانون 89-28	227
البند الثاني: ما نصت عليه المادة 24من قانون 89-28	227
البند الثالث: ما نصت عليه المادة 101 من قانون العقوبات	228
الفرع الثاني: بالنسبة للاجتماعات العمومية	228
الخاتمة	230
المسارد	233