

الحرية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

Freedom between *Sharia* and Law

أحمد فقيه (دكتوراه في الشريعة والقانون)

الجزائر - أدرار، fqyhahmd50@gmail.com

تاريخ النشر: 2023/12/31

تاريخ القبول: 2023/08/29

تاريخ الاستلام: 2023/08/28

ملخص:

لقد عرف الفكر القانوني الوضعي جدلاً بشأن مفهوم الحرية؛ حيث تباين ذلك المفهوم و اختلف بحسب اختلاف المذاهب. فالحرية في المذهب الفردي ليست هي الحرية عند أنصار المذهب الاجتماعي، و هي فيهما ليست نفسها عند أنصار المذهب الاشتراكي و هكذا، غير أنه يمكن القول أن هذه الرؤى و التصورات لم تخرج الحرية عن أحد اتجاهين؛ أحدهما ينحو بها منحى واقعي و الآخر يميل بها نحو الميتافيزيقية و الفلسفية مبتعداً بها عن الواقع. و الفقه الإسلامي من جهته عرف معنى الحرية وأرسى فقهاؤه مفهومها و قواعدها، معتمدين في ذلك على ما فهموه من نصوص القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. و قد حاولت في البحث أن أفق على مدى واقعية الحرية في كل من الفقهين الإسلامي و الوضعي. الكلمات المفتاحية: الحرية، الشريعة، القانون، الواقعي، الفلسفي.

Abstract:

Freedom is one of the most hotly debated issues in legal studies. Individualists, socialists, and communists have different views about the concept of freedom. All these are based on a realistic, philosophical, or metaphysical views. Sharia law has clearly defined freedom, and scholars defined its bases.

Freedom in sharia is based on the understanding of the Quran and the sayings of the prophet (peace be upon him). This research is an attempt to investigate the concept of freedom in *Sharia* and Law.

Keywords : Freedom .*Sharia* .Law .Realism. Philosophical

الحمد لله حمد الشاكرين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد لأولين وآخرين وبعد؛ فإن لفظ الحرية من الألفاظ العصبية على التعريف وذلك لتعدد جوانبها وتنوعها إلى فلسفي و قانوني سياسي، ومما يزيد الأمر تعقيدا هو التداخل الشديد بين هذه الجوانب ، وقد عبر " جاك روبير " عن هذا التداخل حينما أراد أن يعرف الحرية - عبر عنه بتساؤله - عما إذا كان الذي سيضع تعريفا للحرية هو الفيلسوف أم رجل القانون. فهو يرى أن الأول يعنى بالقضايا المتعلقة بالحرية الداخلية للإنسان، في حين يهتم الثاني بالقواعد الخارجية لتلك الحرية.¹

ونحن من منطلق بحثنا الشرعي القانوني المقارن، فإننا سنركز على المعنى القانوني للحرية بعيدا عن المفاهيم الميتافيزيقية والأطروحات الفلسفية لها؛ لأن نتيجة البحث في ذلك لا يبنى عليها عمل، ولا يترتب عليها أثر قانوني، ولا تضيف شيئا لقضية ضمانات حماية الحريات. وفوق ذلك فإن التعرض للحرية فلسفيا لا يعبر بحال عن الحرية الواقعية ، إذ أنه مبني على رؤية تفترض أن الإنسان يعيش وحده منعزلا عن الآخرين، لا تعيقه أي قدرة خارجية عنه. ويظهر هذا الأمر جليا في تعريفات الفلاسفة كتعريف لالاند الذي يرى فيه أن الحرية " حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء وليس ما يريده شخص آخر سواء إنهما غياب إكراه خارجي " ² إن هذه الحرية التي يتحدث عنها لالاند لا يمكن وجودها في مجتمع بشري تتزاحم فيه الإرادات وتتداخل فيه المصالح ، ولذلك لا يمكن أن يتمتع الإنسان بها إلا إذا كان يعيش لوحده معزولا عن غيره !!!

ومن خلال ما تقدم بيانه من التداخل في مفهوم الحرية بين الفلسفي الميتافيزيقي والقانوني الواقعي يظهر أن التحدي الذي يواجه الفكر القانوني يدور حول مدى قدرته على وضع مفهوم واقعي للحرية بعيدا عن معانيها الميتافيزيقية. ومن هنا تظهر الإشكالية الرئيسية التي يتمحور البحث حولها البحث والتي تتجلى في التساؤل التالي: ما مدى واقعية الحرية في كل من الفقهاء الإسلامي والوضعي؟ هذا وتتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسية تساؤلات فرعية؛ ما مفهوم الحرية في القانون الوضعي ؟ وما مفهومها في الفقه الإسلامي؟ وما الفرق بين الحرية في كل من الفقهاء الإسلامي والوضعي؟ من أجل معالجة هذه الإشكالية تم تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة؛ فأما المطلب الأول فقد خصص لمعنى الحرية في اللغة العربية. وأما الثاني فتم التعرض فيه لمفهوم الحرية في القانون الوضعي. وأما الثالث فقد تم تخصيصه لبيان مفهوم الحرية في الفقه الإسلامي.

¹ (رقية المصدق، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ط 01، ت ط 1999م -النجاح الجديدة- الدار البيضاء. ص 06.

² (أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، ط 02، ت ط 2001م، منشورات عويدات - بيروت باريس - ج 01، ص

المطلب الأول: مفهوم الحرية في اللغة:

نتناول في هذا المطلب معنى الحرية في اللغة العربية ثم نتعرض لاستعمالات اللفظ في القرآن الكريم في فرعين منفصلين.

الفرع الأول: معنى الحرية في اللغة:

من حَرَّ الرجل يَحَرُّ حرية من حَرِيَّة الأصل¹، وَحَرَّ يَحَرُّ إذا صار حرّاً ، والاسم "الْحَرِيَّة".² والحرُّ من الرمل ما خَلَص من الاختلاط بغيره، والحرُّ من الرجال خلاف العبد ، مأخوذ من ذلك لأنه خَلَص من الرِقِّ ، وجمعه أحرار.³ وَحَرَّرَ بمعنى أَعْتَقَ ، وَالْحَرِيَّةُ مِنَ النَّاسِ خِيَارُهُمْ، والحرُّ من كلِّ شيء أَعْتَفَهُ وأحسنه.⁴

الفرع الثاني: استعمالات اللفظ في القرآن الكريم.

[illegible]

المطلب الثاني: مفهوم الحرية في القانون الوضعي:

لقد عرف الإنسان قديما معنيين للحرية؛ **أولهما**: أنه كان يراد بالحرية أن يقوم الشعب بحكم نفسه، وباختيار حكامه. وهذا ما أطلق عليه الحرية السياسية ولكن هذه الحرية السياسية لم تكن تفضي إلى ضمان حريات الأفراد بمعناها الحديث. فقد كان الفرد خاضعا للدولة خضوعا تاما يظهر ذلك عند الإغريق والرومان، في ديمقراطيات أثينا وإسبرطة حيث كانت الخدمة العسكرية مؤبدة، وروما حيث كانت الخدمة العسكرية لازمة حتى سن السادسة والأربعين. وكانت ثروة الأفراد تحت تصرف الدولة وكانت هذه الأخيرة تملك إجبار الدائنين على التنازل لها عن ديونهم وكانت تتدخل في كافة مجالات الحياة الفردية ولا تعترف للأفراد بأي حرية من الحريات العامة.⁷ **والمعنى الثاني** نجده كذلك حينما كان الصراع بين

⁽¹⁾ محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، د.ط، د. ت ط، دار الحديث، بجوار إدارة الأزهر - القاهرة - ص 129.

² ابن منظور، لسان العرب، د. ط. ، د. ت. ط. ، دار المعارف - القاهرة، ج 10، ص 827.

(3) أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ط 05، ت ط 1922م، المطبعة الأميرية - القاهرة - ج 01، ص 177.

⁽⁴⁾ الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، د. ط، د. ت ط، د. د ن، تح، مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ج 03، ص 24.

⁽⁵⁾ ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ط02، 1420هـ-1999م، دار طيبة للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، ج 02، ص 374.

⁶ (ابن كثير ، المرجع السابق، ج 02، ص 33.

⁷ محمد سليم محمد غزوي، الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية (رسالة دكتوراه)، د.ط، د.ت ط ، مطبعة بدوي وشركاء، محمد بدوي ، عبد الفتاح أحمد 59. شارع الجامعة محرم بك -أسكندرية- ص 17./ مصطفى أبوزيد فهمي، مبادئ الأنظمة السياسية، د.ط، ت ط 2009 ، دار المطبوعات الجامعية - الاسكندرية - ص 220.

الحرية والسلطة في تاريخ أقدم الأمم من اليونان والرومان والإنجليز حينما كان الصراع قائما بين الرعية أو بعض طبقاتها وبين الحكومة ، حينها كان معنى الحرية " حماية الأفراد من استبداد الحكام". وقد كان الحكام حينئذ هم خصوم الرعية ، ومن ثم كانت غاية الوطنيين آنذاك هي تقييد سلطة الحكام وكان هذا التقييد عندهم هو معنى الحرية.¹

ومع تطور الفكر القانوني الوضعي وتوالي ظهور النظريات والمذاهب المختلفة به كان مفهوم الحرية يتطور تبعا لذلك ويصطبغ في كل مرحلة بصبغة المذهب الذي ساد فيها. ونحن في هذا المطلب سنعرض لذلك المفهوم عبر مراحل تطوره المختلفة من المذهب الفردي إلى المذهب الاشتراكي، إلى المذهب الاجتماعي ومن ثم إلى مدلول الحرية في إعلان حقوق الإنسان والمواطن، ثم إلى المفهوم القانوني المعاصر للحرية.

الفرع الأول: مفهوم الحرية في المذهب الفردي:

ينطلق المذهب الفردي في تصوره للحرية من رؤيته للفرد والتي تقوم على تقديسه وتمجيده على حساب الجماعة ذلك أن وجوده سابق على وجودها، وقد كان هذا الفرد يتمتع بجملة من الحقوق الطبيعية، نشأت له منذ ميلاده قبل أن توجد الجماعة ، وكان ينعم بحرية مطلقة في ممارسة تلك الحقوق الطبيعية. التي تعد لصيقة به لمجرد آدميته ولذلك لا يمكن فصلها عنه أو المساس بها.

إن ما ذهب إليه أنصار هذا المذهب من القول بوجود حرية طبيعية، كان يتمتع بها الأفراد قبل وجود الجماعة، دفعهم إلى القول بضرورة فسح المجال أمام هذه الحرية ومنع تدخل الدولة في النشاطات الفردية إلا في أضيق الحدود الممكنة. فإن الذي ألبأ الأفراد إلى تكوين مجتمع منظم، ما هو إلا سعيهم لإيجاد سلطة تضمن لهم تلك الحرية الطبيعية التي كانوا يتمتعون بها في مرحلة الحياة الفطرية.²

وبناء على ما تقدم فإن الحرية في المذهب الفردي مرادفة لمبدأ عدم التدخل ، فهي تمثل قيـداً على السـلطة وتحوـل دورها ودون التدخل في النشاط الفردي. وبذلك يكون هذا المذهب قد انتهى إلى إبراز كيان الفرد في مقابل المجتمع، واستعان على تحقيق ذلك بفكرة القانون الطبيعي ونظرية العقد الاجتماعي.³

إن المعنى الصحيح للحرية كما يقول طوكفيل: (هو أن كل إنسان نفترض فيه أنه خلق عاقلا يستطيع حسن التصرف بملك حقا لا يقبل التفويت في أن يعيش مستقلا عن الآخرين في كل ما يتعلّق بذاته وأن ينظم كما يشاء حياته الشخصية).⁴

¹ (جون ستيوارت ميل، الحرية، ترجمة طه السباعي، ط1، ت ط يناير 1922، مطبعة الشعب ، شارع محمد علي -مصر- ص 16، 17.

² (محمد كامل ليله، النظم السياسية: الدولة والحكومة، د.ط، 1969، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت، ص 240، 241. / نعمان أحمد

الخطيب، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ط07، 1432هـ-2011م، دار الثقافة للنشر والتوزيع -الأردن، ص 106، 107.

³ (فهمي أبوزيد، المرجع السابق، ص 212.

⁴ (عبد الله العروي، مفهوم الحرية، ط 05، ت ط 1993هـ، المركز الثقافي العربي - بيروت - ص 44.

نقد: يلاحظ على رؤية المذهب الفردي للحرية مجموعة من الملاحظات أبرزها؛ أنها قامت على خيال حينما افترضت وجود حالة من العزلة الفطرية كان يتمتع فيها الإنسان بحرية طبيعية ، وقد ثبت أن لا وجود للفرد المنعزل أصلاً كما أثبت الواقع والعقل ضرورة الاجتماع للإنسان وحاجته إليه¹ . كما يلاحظ عليها أيضاً أنها اعتبرت تلك الحرية التي كان ينعم بها الإنسان في تلك المرحلة مستمدة من القانون الطبيعي، وهو لا يصلح كمستند لأنه منتقد بدوره بسبب ما ينطوي عليه من غموض وبسبب عدم تحديده للحقوق والحريات².

كما يلاحظ على هذه الرؤية أيضاً أنها غير واقعية، وهي أقرب ما تكون إلى المعنى الفلسفي للحرية. ذلك أنها حينما تتعرض لحرية الفرد تفترض أنه يعيش مستقلاً منعزلاً، وأن بإمكانه أن ينظم حياته باستقلال تام عن الآخرين. وهذا - كما تقدم - لا يتصور وجوده إلا إذا كان الإنسان فعلاً منعزلاً. ولعل أنصار المذهب الفردي قد أدركوا أن الحرية بهذا المفهوم غير واقعية ، فعمدوا إلى استدراك ذلك بالقول بوجود قيود عليها ، غير أن تقديسهم للفرد اقتضى عدم وجود جهة مؤهلة لوضع قيود على حريته، وهو ما دفعهم بدوره إلى القول بأن حرية الفرد المقدّس، لا يمكن أن يُقيّدَها غيره . وعليه لزم إسناد السّلطة للشّعب (الأفراد) وهذا أكبر ضمان للحرية !!! فإن السّلطة التشريعية تنوب عن الشّعب وتعبّر عن إرادته وعليه فإن أي قانون تصدره - ولو تعرض للحريات - يكون قانوناً نافذاً لأنه معبّر عن إرادة الأفراد ومجسّد لها. وبذلك فقد أودى المذهب الفردي بالحريات وعصف بها ، حينما جعلها تحت رحمة السلطة وأوكل إليها مهمة تحديدها وتقييدها.³

الفرع الثاني: الحرية في المذهب الاشتراكي:

بعد ظهور الثورة الصناعية واكتشاف البخار واستخدام الآلات الصناعية ، التي خلفت بطالة مرتفعة بين العمال ، تسببت في أزمات اجتماعية لهم . ظهر بوضوح عجز رؤى المذهب الفردي عن حماية الطبقات العاملة وضمان حقوقها وحرياتها، وذلك بسبب اعتماده على مبدأ عدم التدخل في النشاط الفردي . وبذلك فقد اتضح أن كلامه عن الحرية كان أكبر خدعة ، ذلك أنه لا معنى لهذه الكلمة في مجتمع تستأثر فيه فئة قليلة بمقومات الاقتصاد بينما تعيش أغلبية أفرادها في بؤس وحرمان⁴، وما معنى حرية السكن لشخص لا يجد مأوى يأوي إليه وما معنى حرية التعليم لشخص لا يملك نفقاته.⁵ وما تغني حرية الكلام والكتابة واختيار الممثلين في الحكم ، عن فرد وجوده مرتخن بالقدرة المركزة في يد المالكين البورجوازيين، وهو خاضع لجور الحاجة.⁶

¹ (عبد العزيز رمضان علي الخطابي، تغيير الحكومات بالقوة، د.ط، 2013، دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية، ص 33.

² (محمد كامل لبله، المرجع السابق، ص 240.

³ (عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام - دراسة مقارنة - د.ط، ت ط 1403 هـ - 1983 م ، دار الفكر العربي ، ص 43.

⁴ (سمير صبحي، نظام الحكم في الإسلام في ضوء الشريعة الإسلامية وفقاً للقانون السعودي، ط01، ت ط 2015، المركز القومي للإصدارات القانونية - القاهرة - ص 108.

⁵ (العيلي، المرجع السابق، ص 36.

⁶ (عيسى بيرم، الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، د.ط، د. ت ط، دار المنهل اللبناني - بيروت - ص 124.

لقد بدأ على خلفية ظهور ذلك العجز، البحث عن أفكار بديلة ونظريات أخرى أكثر ضمانا للحريات. فالتجته أنظار الطبقات العاملة نحو الأفكار الاشتراكية. وقد كانت هذه الأخيرة تنطلق من مبدأ مناقض تماما لمبدأ تقديس الفرد الذي اعتمدته المذهب الفردي، ذلك أن الاشتراكية تقدّس الجماعة على حساب الفرد ولا تنظر إلى هذا الأخير إلا من خلال نظرتها إلى الجماعة.¹ والجماعة بحسب هذا المذهب هي الهدف وليس الفرد وهي السيد، وتتمتع بكامل السلطات في منح الحقوق والحريات وتقييدها وتنظيم ممارستها، أما الفرد فليس إلا خادما للجماعة ووسيلتها لتحقيق الأهداف المشتركة للمجتمع بأكمله؛ فهو جزء منها وليس له وجود خارجها. وعليه فإنه لا توجد حريات طبيعية للفرد لصيقة به ثابتة له بوصفه إنسانا كما يزعم أنصار المذهب الفردي، بل إن كل ما يتمتع به من حريات إنما تقرها له الدولة وتنظم ممارستها وتسحبها متى شاءت إذا رأت في ذلك مصلحة للجماعة.²

هذا ويذهب المذهب الاشتراكي إلى أن أسمى مظهر للحرية يكمن في التحرر من الاستغلال،³ وعليه فإن الحرية الحقيقية لا يمكن أن تكون إلا في المجتمع الشيوعي حينما تزول الطبقات ويختفي الاستغلال، وتقوم المساواة الحقيقية بين الأفراد، ويتحقق "الانعتاق الإنساني عبر إلغاء كل الظروف التي تستعبد الإنسان، تستغله وتحوله إلى كائن ممتن الكرامة".⁴ وفي سبيل تحقيق ذلك والوصول إلى المجتمع الشيوعي الذي يتسم بالحرية الفعلية، لا بد من أن تقوم مرحلة انتقالية يتم فيها تحطيم النظام البورجوازي الذي يتغذى على الاستغلال، وتكون السيادة في هذه المرحلة لطبقة البلوريتاريا. و يقر أنصار هذا المذهب أن هذه المرحلة الانتقالية لا تقوم فيها الحريات وهي فترة تتسم بالقسر، إلا أن مايررها هو أنها تهدف لتحطيم الرأسمالية التي امتصت دماء الفقراء واستعبدتهم! وإقامة حكومة أغلبية هي حكومة ديكتاتورية البلوريتاريا، غير أنها ديكتاتورية حميدة! لأنها من الأغلبية. وستضع هذه الديكتاتورية مجموعة من القيود على حرية الرأسماليين الذين يجب أن يتم القضاء عليهم لتتخلص البشرية من استغلالهم.⁵

نقد: يلاحظ على هذا المذهب أنه وإن دافع عن الحرية بأن تصدى لاستعباد واستغلال الطبقة البورجوازية، إلا أنه سلك في سبيل الوصول إلى ذلك مسلكا استبدل فيه طغيانا بطغيان؛ إذ استباحته مبادئ أعمال البطش والتنكيل بالأفراد، بحجة أنهم قلة لا اعتبار لهم، وهم ثمن يسير يمكن أن يقدم في مقابل تحرير الأغلبية. كما يلاحظ عليه أيضا أن وعده بمرحلة الرفاهية الشيوعية لم يتحقق، ولم تظهر أي بوادر أو إرهابات تؤثر على إمكانية تحقيقه، مما أطال فترة القسر والاستبداد وغياب الحريات التي ربما استمرت للأبد - خاصة وأن تعاليم الماركسية - باعتبارها الوحيدة من المذاهب

¹ (العيلي، المرجع السابق، ص 44 وما بعدها.

² (رشيدة العام، الحرية الفردية في المذهب الاشتراكي والاجتماعي، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 10، نوفمبر 2006.

³ (جورج بوليتزر و جي بيس و موريس كافين، أصول الفلسفة الماركسية، ترجمة شعبان بركات، د.ط، د ت ط، منشورات المكتبة العصرية - بيروت - ج 02، ص 167.

⁴ (عيسى بيرم، المرجع السابق، ص 125.

⁵ (حسن ملحم، النظرية العامة للدولة، د.ط، 1977، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر، ص 133. / العيلي، المرجع السابق، ص 54، 55.

الاشتراكية التي كتب لها التطبيق¹ لم تحدد موعدا للوصول إلى مرحلة الشيوعية المزعومة هذه.² وقد تقدم الحديث سابقا عن عدم إمكانية تحقق هذا الفرض واقعا.

ومن الناحية النظرية يلاحظ عليه أنه حينما قدّس الجماعة على حساب الفرد، وأنكر وجود أي حرية للأفراد إلا التي تمنحها لهم الدولة . وجعل حريات الأفراد تحت رحمتها تمنحها وتقيدها وتنظمها وتسحبها متى رأت المصلحة في ذلك. يكون بذلك قد أسلم الحرية إلى المجهول، واثمن الذئب على الشاة فأودى بالحرية التي كان ينادي بها.

الفرع الثالث: مفهوم الحرية في المذهب الاجتماعي:

بين تطرف المذهب الفردي الذي قدس الفرد وأهل الجماعة ، وغلو المذهب الاشتراكي الذي قدس الجماعة وأنكر استقلالية الفرد عنها ووجوده خارجها ، و من ثم أنكر وجود حقوق وحريات سابقة له . ظهر اتجاه آخر قام على فكرة التوفيق بينهما هو الاتجاه الاجتماعي ، وقد قام هذا الأخير على أساس إنكار وجود حريات وحقوق فردية سابقة على الجماعة ، ولكنه اعتبرها وظائف اجتماعية يمنحها القانون وينظمها ويقيدها ويسحبها إذا كانت مصلحة الجماعة تقتضي ذلك . ولم ينكر الاتجاه الاجتماعي دور الأفراد والفروق الواقعية الموجودة بينهم ولم ينكر التباين بينهم في القدرة على العمل والحاجة ، بل اعترف بهم في ضوء تلك الحقائق كأعضاء في جماعة ، تترتب عليهم واجبات اجتماعية نحوها ، ويلتزمون بموجب عضويتهم تلك بأن يتضامنوا مع بقية أعضائها في تحقيق المصالح المتشابهة بينهم ، ولكنه أيضا لم ينكر دور الدولة ولم يمنع تدخلها من أجل التنظيم ومنع أي استغلال محتمل من بعض أعضائها على الآخرين. ويمارس الأفراد حرياتهم وفق الاتجاه الاجتماعي في حدود ما يمنحه القانون وما يضعه من قيود. فالاتجاه الاجتماعي إذن؛ لا يرى تعارضا بين الفرد والدولة كما هو شأن المذهبين السابقين الفردي والاشتراكي، ولكنه يفترض بينهما علاقة تكامل.³

نقد: أول ما يلاحظ على هذا الاتجاه أنه لا يختلف كثيرا عن المذهب الاشتراكي،⁴ في نظريته المتطرفة التي تقوم على اعتبار الفرد وسيلة لخدمة الجماعة، وهذه النظرة تنتهي – من حيث آثارها – إلى ذات ما ذهب إليه المذهب الاشتراكي حينما لا ينظر للفرد إلا من خلال نظريته إلى الجماعة . وحينما يعتبر الجماعة هدفا لا الفرد، ويعتبر استنادا إلى ذلك أن مصلحتها هي ما ينبغي السعي لتحقيقه لا مصلحة الفرد لأن صالح الأفراد في صالح الجماعة و خير المجموع يستتبع خير الفرد وصالحه.⁵ كما يلاحظ عليه أيضا أنه أوكل مهمة تحديد الحريات وتقييدها أو إطلاقها إلى الدولة ، مع العلم بأن

¹ (ماجد راغب الحلو، النظم السياسية والقانون الدستوري، د.ط، 2005، منشأة المعارف – الإسكندرية، ص 397.

² (العيلي، المرجع السابق، ص 60.

³ (رشيدة العام ، المرجع السابق.

⁴ (يعتبر المذهب الاشتراكي في حقيقته أحد تطبيقات أفكار المذهب الاجتماعي ، وقد عمدنا هنا إلى فصله عنه لبعض الفروق النظرية بينهما، خاصة منها تلك التي تتعلق باعتبار الفرد وسيلة لخدمة الجماعة التي قال بها المذهب الاشتراكي وفي ذلك يتساوى كل الأفراد دون أي تفاوت بينهم ، وما يقابلها في الاتجاه الاجتماعي من اعتباره عضوا في جماعة تختلف حقيقته عن حقائق بقية الأفراد الذين تتفاوت قدراتهم على الإنتاج والعمل . وبالتالي يقوم كل منهم بوظيفة تضامنية لخدمة مصالحهم المتشابهة.

⁵ (حسن كيرة، المدخل إلى القانون، د.ط، د.ت ط، منشأة المعارف – الإسكندرية، ص 162.

السلطة فيها إنما يمارسها فرد أو مجموعة أفراد من المجتمع . لا يختلف عنهم في طباعهم ، وفي ذلك توسيع وإطلاق لهذه السلطة ، لحد لا تؤمن عواقبه ولا يضمن عدم التدلي بها إلى الاستبداد والتحكم.

الفرع الرابع: مفهوم الحرية في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن الصادر سنة 1789م:

لقد عرفتها المادة الرابعة منه بأنها " قدرة الإنسان على إتيان أي عمل لا يضر بالآخرين، وأن الحدود التي تفرض لا يجوز فرضها إلا بقانون " ¹. لقد وضع هذا التعريف قيوداً على الحرية وهو عدم الإضرار بالآخرين وهو أمر إيجابي يحسب له، ويحسب له أيضاً أنه أبرز عنصر الغيرية في مفهوم الحرية، وأنه قام على أساس الموازنة بين حرية الفرد في مواجهة حريات غيره من الأفراد . ولكن يؤخذ عليه أنه أسند مهمة تقييد الحرية إلى القانون . وهذا الأخير إنما تضعه السلطة . وفي الأخير فإنه انتهى إلى نفس النتيجة التي انتهت إليها الرؤى السابقة . إذ أن فكرة الإضرار بالآخرين ستخضع لتقدير السلطة التي تضع القانون ومن خلال ذلك ستتصرف في الحرية بالتقييد والتضييق بحجة أنها تريد أن تحول دون الإضرار بالآخرين.

الفرع الخامس مفهوم الحرية لدى فقهاء القانون المعاصرين:

عرفها روسو بأنها: " عبارة عن طاعة الإرادة العامة " وهذا التعريف أقرب إلى المعنى الفلسفي للحرية وأبعد عن المعنى الواقعي، إذ أن الإرادة قد تتجه أحياناً إلى أمور لا قدرة عليها، وحينها لا يمكن طاعتها، فلا حرية إذن . وعرفها لوك بأنها: " الحق في فعل أي شيء تسمح به القوانين " ². لقد عرف روسو الحرية بأنها حق وسنعرض للفرق بينهما لاحقاً إن شاء الله ، ولكن الملاحظ هنا أنه أعطى تماماً المسؤولية والسلطة للدولة في رسم خريطة الحرية، فهي التي تمنحها وتضع قيودها، ولا حرية إلا ما يمنحه القانون. وفي ذلك خطر على الحرية ، لأن أكبر خصم لها هو السلطة ومن غير الممكن أن تؤمن هذه الأخيرة على الحرية بحيث توكل لها مهمة تحديدها .

وهناك من عرفها بأنها: تلك الرابطة القانونية التي يخولها القانون للأشخاص جميعاً على قدم المساواة وينظم القانون كيفية استخدامها كي يضمن لها الممارسة ³. وهذا قد عرف الحرية بأنها تلك الرابطة القانونية وهي في الحقيقة ليست عينها إذ أن معنى الحرية يكمن في القدرة التي يتمتع بها الأفراد وليس في الرابطة القانونية.

خلاصة التعاريف السابقة :

من خلال ما تقدم من عرض مختصر لمفهوم الحرية واستخدامات الكلمة في الأزمنة القديمة و المعاصرة والمذاهب القانونية يمكن أن نخلص إلى النتيجة التالية:

¹ (سمير صبحي ، المرجع السابق، ص 106./ عبد المهدي ضيف الله الشرع، دراسة مقارنة في الحريات العامة بين الشريعة الإسلامية والقانون الأردني، د.ط، ت ط 1415هـ-1994م. ج 01، ص 195.

² (رحيل محمد غرايبة ، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية ، ط01، ت ط 1421هـ-2000م ، دار المنار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن- ص 34

³ (سمير صبحي، المرجع السابق، ص 105.

إن تاريخ البشرية يؤكد على عدم اصطلاحهم على معنى واحد للحرية ، فهناك من جعلها مرادفة للحرية السياسية وحصرها فيها، وهناك من اقترب بها نحو المعنى الفلسفي مبتعدا بها عن الواقعية والتطبيق كالمذهب الفردي وهناك من ضيق عليها وأنكر وجودها واعتبرها مجرد وظيفة اجتماعية . ويبدو أن أقرب التعاريف إلى الحرية هو ما جاء في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن الذي اعتبر أن الحرية " قدرة الإنسان على إتيان أي عمل لا يضر بالآخرين، وأن الحدود التي تفرض لا يجوز فرضها إلا بقانون " فقد تضمن الاعتراف القانوني فإذا أنكر القانون فعلا فلا يعتبر من قبيل الحريات لأن الإنكار قيد ، كما تضمن معيارا موضوعيا في تقييد الحرية وهو عدم الإضرار بالآخرين وبذلك فقد أبرز عنصر الغيرية في الحرية إذ أن حرية الفرد لا يمكن النظر إليها من الناحية الواقعية إلا في مواجهة حريات بقية الأفراد. ولذلك فإن هذا التعريف يعتبر صحيحا في معناه.¹ غير أن الذي يؤخذ عليه هو أنه أسند أمر تقييد الحرية إلى القانون ، وهذا الأخير إنما تضعه السلطة وهي خصم للحريات ، وإن كان قد وضع معيارا موضوعيا إلا أنه في النهاية أمر تقدره السلطة ولا يوجد ضمان كاف لعدم انحرافها واستبدادها بالحريات ، وسنعرض - إن شاء الله - لهزالة ضمانات الحريات والحقوق في النظام الوضعي بشكل عام ، وذلك ضمن مباحث هذه الدراسة.

المطلب الثالث: مفهوم الحرية في الفقه الإسلامي:

سننتظر في هذا المطلب إلى مفهوم الحرية عند كل من فقهاء الإسلام القدامى والمعاصرين وذلك في فرعين منفصلين.

الفرع الأول: مفهوم الحرية عند فقهاء الإسلام المتقدمين:

تجدر الإشارة هنا إلى أن علماء المسلمين المتقدمين استخدموا المصدر الأصلي لمادة حرّ "الحرية" للتمييز بين من كان حرّا من الولادة وبين من كان عبدا ثم أعتق². فيقولون حرّ الرجل حرية من حرية الأصل لا حرية العتق³. أما الحرية بمعناها الذي تداوله فقهاء القانون فإننا لا نكاد نجد لدى الفقهاء المتقدمين تعريفا لها، بل لا نكاد نجدهم استعملوها لذات المعنى .

غير أن ذلك لا يعني عدم وجود فكرة الحرية في الفقه الإسلامي ، فقد ذهب العديد من الفقهاء المحققين من المعاصرين إلى أن القدامى قد تطرقوا إليها وفصلوا فيها ولكن تحت عنوان "الإباحة والجواز"، والتي يفهم منها عدم قسر الإنسان على الفعل والترك⁴. والمباح عند الأصوليين هو : " الذي ورد الإذن من الله تعالى بفعله أو تركه ، غير مقرون بدم فاعله ومدحه ولا بدم تاركه ومدحه ". أو "هو الذي عرف الشارع أنه لا ضرر عليه في تركه ولا فعله ولا نفع من حيث فعله وتركه."⁵ والإباحة إنما تثبت بإحدى طرق ثلاثة:¹

¹ (عبد الغني بسيوني عبد الله ، النظم السياسية، د.ط، د. ت ط، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت- ص 396.

² (عبد الله العروي، المرجع السابق، ص 13-14.

³ (الرازي، المرجع السابق، ص 129.

⁴ (محمد غرايبة ، المرجع السابق، ص 35.

⁵ (الغزالي أبو حامد ، المستصفى من علم الأصول ، د. ط، د. ت ط ، د. د ن ، ج 01، ص 214.

- أن يخير الشرع صراحة بين الفعل والترك بأن يقول : إن شئتم فافعلوا وإن شئتم لا تفعلوا .
- أن تدل أخبار الشرع على انتفاء الحرج في كل من الفعل والترك .
- أن يسكت الشرع ولا يتكلم البتة ، ولكن انعقد الإجماع مع ذلك على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ، ولا طلب ترك فالمكلف فيه مخير بين الفعل والترك .

والملاحظ أن كلا من الحرية والإباحة يعبران عن الممكنة التي تتوفر لدى الإنسان فتجعله قادرا على القيام بالعمل أو تركه . وعليه فإن المتقدمين من فقهاء المسلمين قد عرفوا الحرية بمعناها القانوني ، وإن لم يصطلحوا عليها ذات اللفظ .²

أما الحرية بهذا اللفظ فإن القدامى من علماء المسلمين وفقهائهم استعملوها استعمالات مختلفة كل بحسب المجال الذي اشتغل فيه³ :

فاستعملها المتكلمون بمعنى أقرب إلى المعنى الفلسفي من ذلك مثلا ما ذهب إليه الرازي من أن الحرية عفة غريزية للنفس لا التي تكون بالتعويد والتعليم . ومعنى كلامه أن النفس إما أن تكون تائقة بغريزتها إلى الأمور البدنية وإما ألا تكون كذلك. والثانية هي الحرة وسميت هذه الحالة بالحرية لأن الحرية نقيض العبودية، ومعلوم أن الأمور البدنية والشهوات شيء مستعبد، والتائق إليها لا يكون حرا بل يكون عبدا لها .

وعرفها الصوفية وفق ما يقتضيه مقامهم وما يوافق فكرهم ، فذهب بعضهم⁴ إلى القول بأنها "خلوص حتمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه". وعرفها غيره بأنها : " الخروج عن رقّ الكائنات ، وقطع جميع العلائق والأغيار وهي على مراتب ؛ حرية العامة ، وحرية الخاصة ، وحرية خاصة الخاصة".⁵

الفرع الثاني: مفهوم الحرية عند المعاصرين من فقهاء المسلمين :

سنعرض في هذا الفرع لمفهوم الحرية عند ثلاثة من علماء الإسلام المعاصرين وهم الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي وفتح الدين - رحمهم الله -.

الحرية عند الطاهر بن عاشور:

يرى ابن عاشور أن المراد بالحرية استواء الأفراد في تصرفهم في أنفسهم وقد عده مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية ، ويرى أن للحرية في الشريعة الإسلامية معنيان؛ الأول : تأتي فيه مناقضة للعبودية ، والثاني: يراد به تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض . ويلاحظ على المعنى الأول أنه لم يخرج عن المدلول

¹ (فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، د.ط، د. ت ط، مؤسسة الرسالة ، ج 02، ص 213-214.

² (محمد غرايبة، المرجع السابق، ص 36-41.

³ (فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، ترجمة معن زيادة ورضوان السيد، ط01، ت ط 1978، معهد الإنماء العربي - بيروت - ص 35، 37.

⁴ (ينسب هذا التعريف للمفكر الهندي التهانوي.

⁵ (الجرجاني، معجم التعريفات، ط02، ت ط 2012م، دار الفضيلة - القاهرة- ص 76.

الغوي، ويلاحظ على الثاني أنه أطلق الحرية دون أي قيد، وقد رأينا سابقا أن الحرية المطلقة بهذا الشكل أقرب إلى المعاني الميتافيزيقية . غير أن ابن عاشور رحمه الله قد استدرك ذلك حينما شرح تعريفه قائلا " (وأما المعنى الثاني فله مظاهر كثيرة هي من مقاصد الإسلام ، وهذه المظاهر تتعلق بأصول الناس في معتقداتهم وأقوالهم وأعمالهم، وجميعها أن يكون الداخلون تحت حكم الحكومة الإسلامية متصرفين في أحوالهم التي يخولهم الشرع التصرف فيها، غير وجلين ولا خائفين أحدا . ولكل ذلك قوانين وحدود حدّدتها الشريعة ، لا يستطيع أحد أن يحملهم على غيرها . ولذلك شدّده الله النكير والتقييد على قوم أشار إليهم في قوله تعالى : ﴿ تَتَذَكَّرُ لَكُمْ يَوْمَ الْفِتْنَةِ اَلَّذِينَ كَانُوا لَا هُمْ وَلَا حِيلٌ لَهُمْ سَمِعُوْهُ بَعْضًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفَوْنَ مِنَ الْمَسِيْكِينِ وَكَانَ اللَّهُ مُسْمِكُهُمْ ذٰلِكَ وَلَهُ الْحَاكِمَةُ فِيْ يَوْمٍ فَصْلَةٌ عَنِ الْعَالَمِۙ ﴾ [٣١] فشمل قوله : ﴿ كَانُوا لَا هُمَّ وَلَا حِيلٌ لَهُمْ ﴾ تحريم المبااحات التي صُدّرت الآية بالاستفهام عنها استفهام استنكار)¹. وخلاصة كلامه ؛ أن الحرية بالمعنى الثاني لا تعني سوى قدرة التأس على التصرف في شؤونهم دون أي قسر أو إكراه ، ولا حدٍّ لحريتهم تلك إلا ما تضمنته أحكام الشريعة الإسلامية ، ولا يملك شخصٌّ - كائناً من كان- أن يضع حدوداً أو قيوداً لم يأتمر بها الشرع على حريات الأفراد .

الحرية عند علال الفاسي:

هي ((جعل قانوني يتفق مع إنسانية الإنسان وفطرته، وليست حقًا طبيعيًا يستمدُّ من غريزة الرّجل المتناقضة . فالإنسان ما كان ليصل لإدراك حريته على الوجه الذي أراده الإسلام لولا نزول الوحي))². فالحرية عند الشيخ علال رحمه الله ليست طبيعية ولكنها جعل شرعيّ، ومنحة إلهية وهي لا تعني أن يفعل الإنسان ما يشاء ويترك ما يشاء فذلك بحسبه ما تملّيه عليه شهوته ولكنها تعني أن يفعل الإنسان ما يعتقد أنه مكلف به وما فيه الخير لصالح البشرية وهو يعتبر أن إيمان الإنسان بأنه مكلف هو أول خطوة في حريته لأن ذلك يعد أول تحمل للمسؤولية. وينفي الشيخ رحمه الله أن الحرية ما يمكن أن يتبادر إلى الذهن من انتهاء حرية الإنسان حينما يختار التكليف وتحمل المسؤولية و يعتبر أن الذي يقتنع بأنه مكلف يكون قد اختار الحرية على الفراغ أو الفوضى وعبودية التقاليد وما التصق به من البيئة التي نشأ فيها فإذا اختار الحرية فقد آمن بأنه مكلف فيصبح حرًا لأنه يصبح مسؤولاً.

وخلاصة كلامه أنه رحمه الله يربط بين المسؤولية والحرية ويعتبر العلاقة بينهما علاقة تلازم ، كما أنه يعتبر أن الحرية جعل قانوني لا حق طبيعي، وأنه لولا القانون (الشّرع) لما أدرك الإنسان حريته؛ فالشّرع هو الذي منح الإنسان الحرية . وقد يلاحظ أن بين هذا القول وبين ما ذهب إليه لوك من القول بأن الحرية فعل أي شيء تسمح به القوانين ، شيئاً من التطابق فالواضح أن كلاً منهما يعتبر الحرية جعلاً قانونياً . ولكن لوك قال ذلك وفي تصوره قانون وضعي متغير تضعه إرادة بشرية وتفرضه على بقية الإرادات، أما الشّيخ رحمه الله فقد قال ذلك وهو يعني القانون الإلهي (الوحي) الذي يصدر عن جهة تعلو البشر جميعاً إنه يصدر عن الله وشتان بين هذا وذاك.

(1) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط02، ت ط 1421 هـ 2001م، دار النفائس - الأردن - ص 390-396.

(2) علّال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط05، ت ط 1993م، دار الغرب الإسلامي، ص 248.

الحرية عند الدريني: (هي المكنة العامة التي قرّرها الشارع للأفراد على السواء ، تمكيناً لهم من التصرف على خيرة من أمرهم دون الإضرار بالغير من الفرد أو المجتمع)¹. والمعنى أن الحرية هي تلك القدرة التي تتوفر لدى الأفراد على التساوي بينهم بحيث تمكنهم من التصرف في شؤونهم مختارين ، وأنه لا اعتبار لها إلا بإقرار الشرع لها، وأن تلك الحرية لا تكون أبداً مطلقة ولكنها مقيدة وقيدتها عدم الإضرار بالآخرين .

التعريف المختار:

وإن كانت هذه التعاريف جميعاً تضمنت نقاطاً إيجابية، إلا أننا نرى أن التعريف الأخير أقرب إلى المعنى الدقيق للحرية وأتقن صياغة من سابقه ، وذلك للأسباب التالية :

- أنه عرف الحرية بأنها مكنة وهي جوهر في التعريف؛ و تعبر عن تلك الحالة التي يتّصف بها الإنسان فيكون بموجبها قادراً على الاختيار بين الممكنات ، وهي ليست عين الاختيار .
- أنه لم يعتبر تلك المكنة حرية إلا إذا أقرها الشرع، فإنكار الشرع وعدم إقراره قيدٌ ، كما أنه قام على فكرة محدودية الحرية، وأنها ليست مطلقة وأشار إلى قيد موضوعي هو عدم الإضرار بالغير . ولذلك فإننا نرى والله أعلم أن هذا التعريف أكثر دلالة على معنى الحرية الذي يناسب بحثنا .

وقد يلاحظ هنا وجود قدر من الاتفاق بين هذا التعريف و تعريف الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن الذي ذهب إلى أن الحرية تعني قدرة الفرد على القيام بأي عمل لا يضر بالآخرين، وأن لا قيد على الحرية إلا ما يضعه القانون غير أن نظرة متأملة في التعريفين تحلّي الفرق بينهما والذي يكمن في الآتي:

أولاً: إن تعريف إف ح إم يعتبر امتداداً للمذهب الفردي وتطبيقاً من تطبيقاته، وعليه فإنه ينطلق من فكرة الحرية الطبيعية وتقديس الفرد على حساب الجماعة . وبالتالي فهو يعمّن في إطلاق الحرية لحدّ يجعلها غير واقعية – وقد تقدم تفصيل ذلك – أما تعريف الفقه الإسلامي فقد انطلق فيه الدريني من مبادئ الشريعة الإسلامية وأصولها، وعليه فهو يرى أن لا حرية إلا بإقرار الشرع، والشرع هو الذي يمنح الحرية وينظم ممارستها.²

ثانياً: أن إف ح إم يرى أن لا قيد على الحرية إلا ما يفرضه القانون، وباعتبار أن الفرد مقدّس فإنه لا توجد جهة يمكن أن تقيد حريته غيره . وعليه فإن إسناد السلطة للأفراد هي الضمانة الحقيقية لحرياتهم ، أما في الفقه الإسلامي فإن القيود التي تحد من الحرية لا دخل للأفراد في وضعها، ولكنها محدّدة بأحكام الشرع و لا يملك أحد أن يحمل الآخرين على خلافها .

ثالثاً: إن إف ح إم يعتبر أن الحرية لا يقيدتها سوى الإضرار بالآخرين وهذا أمر إيجابي، ولكن السّلبي هو أن تحديد هذا " الإضرار " متروك لتقدير السّلطة فهي تحدّد ما يضر وما لا يضرّ . وقد أصبحت الدولة الحديثة تمارس ذلك تحت ما

¹ (الدريني فتحي ، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، ط 02، ت ط 1434 هـ - 2013 م ، مؤسسة الرسالة - بيروت - ص 339.

² (فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط 03، ت ط 1404 هـ - 1984 م، مؤسسة الرسالة - بيروت - ص 207.

يسمى بالنظام العام ، وقد رأينا حجم الانتهاكات التي باتت تمارس بهذه الحجة . أما في الفقه الإسلامي فإن الضرر والمصالح والمفاسد لها ضوابط محددة بنصوص الشرع ، ولا يملك أحد أن يحيد عنها في تقديره الذي لا يعدو أن يكون إسقاطاً لتلك الضوابط على الواقع . فإذا كان هذا حال تعريف إف ح إم من الوهن -وقد رأينا أنه من أجود ما يعبر به عن الحرية بمفهومها القانوني - فإن المفاهيم الأخرى أقل من أن تناقش وأضعف من أن نعقد لها مقارنة .

الخاتمة:

و في الأخير وبعد مناقشة جزئيات هذا البحث وفروعه تم الخروج بجملة من النتائج أهمها:

- 1- أن مفهوم الحرية ليس واحداً مجعاً عليه في الفكر الإنساني، وإنما هو متباين متردد بين طرفين أحدهما يميل بها إلى المعنى الفلسفي الميتافيزيقي وابتعد بها عن الواقع والآخر يهدرها إذ يعتبرها أنها مجرد وظيفة اجتماعية.
- 2- أن الحرية في الفقه الإسلامي لا يمكن تصورهما إلا مقيدة وهي لا توجد مطلقة أبداً وتقييدها هو جوهر وأساس واقعيتها. وهذا يتوافق مع ما اهتدى إليه الفكر الإنساني القانوني في آخر مراحل تطوره إذ وصل إلى ضرورة تقييد الحرية وضبطها.
- 3- إذا كان الفقه الإسلامي ونظيره الوضعي -بعد تطوره- يتفقان على ضرورة أن تكون الحرية مقيدة حتى كون واقعية؛ فإنهما يختلفان حول طبيعة تلك القيود والجهة التي تضعها. فالفقه الإسلامي يسند ذلك إلى الشرع، في حين أن الفقه الوضعي يرتد إلى فلسفيته ويسندها إلى الأفراد أنفسهم؛ فهم وحدهم من يحق لهم أن يقيدوا حريتهم !!!
- 4- إن في إسناد وظيفة تحديد قيود الحرية إلى الفرد -باعتباره مقدساً- عن طريق السلطة التي تعبر عن إرادته. أكبر انتهاك للحرية وأخطر استبداد يهددها. وهو استبداد تعسر مواجهته إذ يستند إلى رؤية فلسفية قوامها؛ أن الفرد هو من يضع القيود على حريته عن طريق السلطة التي تمثله. وبالتالي يستحيل العثور على آلية لمواجهة هذا الاستبداد في ظل هذا الطرح.

هذه أهم النتائج التي تم الخروج بها، ويبقى أن كل عمل ومهما بلغ من الدقة والحرص لا بد فيه من نقصٍ لأنّه في الأول والأخير جهدٌ بشريٌّ مخفوفٌ بالنقص محتاجٌ إلى عون الله وتوفيقه، ولا ختام أفضل من حمد الله وشكره على توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد الأُمّي الذي علم المتعلمين.

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش
- ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ط02، 1420هـ-1999م، دار طيبة للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية.
- ابن منظور، لسان العرب، د.ط ، د.ت ط ، دار المعارف -القاهرة.
- أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ط05، ت ط 1922م ، المطبعة الأميرية - القاهرة .

- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، ط2، ت ط 2001م، منشورات عويدات - بيروت باريس.
- الجرجاني، معجم التعريفات، ط2، ت ط 2012م، دار الفضيلة - القاهرة.
- جورج بوليتزر و جي بيس و موريس كافين ، أصول الفلسفة الماركسية ، ترجمة شعبان بركات، د.ط، د ت ط، منشورات المكتبة العصرية - بيروت.
- جون ستيوارت ميل، الحرية، ترجمة طه السباعي، ط01، ت ط يناير 1922، مطبعة الشعب ، شارع محمد علي - مصر.
- حسن كيرة، المدخل إلى القانون، د.ط، د.ت ط، منشأة المعارف - الإسكندرية.
- حسن ملحم، النظرية العامة للدولة، د.ط، 1977، ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، د.ط، د. ت ط، د.د ن، تح، مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي.
- الدريني فتحي ، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ، ط02، ت ط 1434 هـ - 2013م ، مؤسسة الرسالة - بيروت .
- الدريني فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط 03، ت ط 1404 هـ - 1984م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- الرازي فخر الدين ، المحصول في علم أصول الفقه، د.ط، د. ت ط، مؤسسة الرسالة .
- رحيل محمد غرايبة ، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية ، ط01، ت ط 1421 هـ - 2000م ، دار المنار للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.
- رشيدة العام ، الحرية الفردية في المذهب الاشتراكي والاجتماعي ، مجلة العلوم الإنسانية ، جامعة محمد خيضر بسكرة ، العدد 10 ، نوفمبر 2006.
- رقية المصدق، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ط 01، ت ط 1999م - النجاش الجديدة - الدار البيضاء.
- سمير صبحي، نظام الحكم في الإسلام في ضوء الشريعة الإسلامية وفقا للقانون السعودي، ط01، ت ط 2015، المركز القومي للإصدارات القانونية - القاهرة .
- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ط02، ت ط 1421 هـ 2001م، دار النفائس - الأردن.
- عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام - دراسة مقارنة - د.ط، ت ط 1403 هـ - 1983م ، دار الفكر العربي.
- عبد العزيز رمضان علي الخطابي، تغيير الحكومات بالقوة، د.ط، 2013، دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية.
- عبد الغني بسيوني عبد الله ، النظم السياسية، د.ط، د. ت ط، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

- عبد الله العروي، مفهوم الحرية، ط 05، ت ط 1993هـ، المركز الثقافي العربي - بيروت .
- عبد المهدي ضيف الله الشرع، دراسة مقارنة في الحريات العامة بين الشريعة الإسلامية والقانون الأردني، د.ط، ت ط 1415هـ-1994م.
- علاء الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، ط05، ت ط 1993م ، دار الغرب الإسلامي.
- عيسى بيرم، الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، د.ط، د. ت ط، دار المنهل اللبناني - بيروت.
- الغزالي أبو حامد ، المستصفى من علم الأصول ، د. ط، د.ت ط ، د. د ن .
- فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، ترجمة معن زيادة ورضوان السيد، ط01، ت ط 1978، معهد الإنماء العربي - بيروت .
- ماجد راغب الحلو، النظم السياسية والقانون الدستوري، د.ط، 2005، منشأة المعارف - الإسكندرية.
- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، د.ط، د. ت ط، دار الحديث، بجوار إدارة الأزهر - القاهرة.
- محمد سليم محمد غزوي، الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية والماركسية (رسالة دكتوراه)، د.ط، د.ت ط ، مطبعة بدوي وشركاه، محمد بدوي ، عبد الفتاح أحمد 59. شارع الجامعة محرم بك - اسكندرية.
- محمد كامل ليله، النظم السياسية: الدولة والحكومة، د.ط، 1969، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت.
- مصطفى أبوزيد فهمي، مبادئ الأنظمة السياسية، د.ط، ت ط 2009 ، دار المطبوعات الجامعية - الاسكندرية
- نعمان أحمد الخطيب، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، ط07، 1432هـ-2011م، دار الثقافة للنشر والتوزيع - الأردن.