المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الإسلام

د.الطاهر محمد احمد الشيخ الفادني

أستاذ العلوم السياسية والدراسات الإستراتيجية - جامعة النيلين

المستخلص:

يتعرض هذا البحث في معرض سرده إلى موضوع المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الإسلام، وقد احتوى البحث على منهجية البحث وأربعة فصول، تناول الفصل الأول تعريفاً عاماً بالإسلام وتناول الفصل الثاني مفهوم الحرية، وتعرض الفصل الثالث لحرية الرأي السياسي في الإسلام، أما الفصل الرابع فقد تناول المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الإسلام كما قدم خاتمة ونتائج وتوصيات بالاضافة إلى المصادر والاحالات المرجعية التي استند عليها.

خلص البحث إلى أن الحرية قيمة من أعظم قيم البشرية وان الإسلام قد كفل مبدأ الحرية كأصل عام قبل أن يتطرق إلى تعريف الحريات والحقوق بمفهوم المذاهب المعاصرة وإقامة مبدأ الحرية على دعائم أساسية كتأمين الإنسان من الخوف والجوع، وان التشريعات والأحكام الإسلامية ترتبط والأصول العقيدية والتصورات القائمة على التوجيهات الربانية.

كما خلص البحث إلى أن مسألة حرية الرأي والتغيير تندرج وتمارس ضمن أولويات الشريعة الإسلامية ومقاصدها وفي إطار من الشعور بالأمان والمسؤولية ومراقبة الله.

وقد فند البحث المزاعم التي تدعي بأن الشريعة الإسلامية لا تستمد من الكتاب والسنة فحسب، وإنما تستمد من مصادر أخرى كإدعاء باطل يفتقر إلى الأساس السليم.

هذا وقد عالج الإسلام أمر الحقوق السياسية والحرية السياسية معالجة قوية تمتاز بالدقة والبلاغة المتناهية وأكد عليها كما لم يؤكد عليه مبدأ آخر، وفي إطار تناوله للموضوع قدم توصيات من قبيل إشاعة قيم الحرية السياسية في المجتمعات الإسلامية وإيصال هذه الرسالة إلى المجتمعات الأخرى لعكس سماحة الإسلام وإتاحة حرية الرأي السياسي والتعبير في المجتمعات الإسلامية وبسط قيم العدل والشورى والمناصحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإدارة حوار مع الأديان والحضارات الأخرى، وإنشاء قوالب بحثية وأكاديمية لدراسة الإسلام والتداول السلمي للسلطة في إطار الحكم الإسلامي الرشيد وتفنيد دعاوى المتربصين بالإسلام وتسخير أجهزة الإعلام والمنابر

والمحافل الدولية للتعريف بالإسلام وقيادة ثورة الإصلاح السياسي في أجهزة الحكم في المجتمعات نحو الحريات المختلفة الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وخلافها.

هذا وقد أورد البحث المصادر والإحالات المرجعية التي استشفى منها مادة البحث في ســـبره لأغوار موضوع البحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الاسلام

منهجية البحث :

1. مقدمة :

الحرية قيمة من أعظم القيم التى اجتمعت البشرية في أطوارها المختلفة على الايمان بها غير ان المشكلة الكبرى التى تواجه الحرية هى عدم اتفاق المذاهب والنظم على معنى واحد لهذه الحرية فعلى نحو ما اختلفت الشعوب والأمم في عبادة الله واعتناق الدين المؤدى الى الخلود والجنة أختلفت المذاهب والنظم في تعريف الحرية لقد كفل الإسلام مبدأ الحرية كأصل عام قبل ان يتطرق الى تقرير الحريات والحقوق بمفهوم المذاهب المعاصرة وهذا البحث يتناول في ثناياه المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الاسلام وفق ماهو وارد في سرد البحث .

2. موضوع البحث :

المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الإسلام .

3. مشكلة البحث :

تتمثل مشكلة البحث في ندرة الدراسات والبحوث التى تناولت موضوع الحرية السياسية في الإسلام من زاوية المنطلقات الفكرية وعدم إتفاق المذاهب والمدارس على معني واحد للحرية ناهيك عن اختلاف النظم الأخرى حول هذا الموضوع ويحاول هذا البحث توضيح ملامح المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الإسلام .

4. أهمية البحث :

تأتي أهمية البحث من كونه يتناول موضوعاً لم يتطرق اليه الكثير من الباحثين وان كانت هناك دراسات وبحوث حول الموضوع الا انها لم تسبر اغواره وهذا البحث يغوص في أعماق الموضوع مادة البحث .

5. أهداف البحث :

1. توضيح ملامح المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الاسلام .
2. توضيح الفروق بين الحرية السياسية في الاسلام والحرية السياسية في النظم الأخرى .
3. تناول مفاهيم ومصطلحات الحرية في النظم المختلفة .

6. فروض البحث :

أن أهم فروض هذا البحث الأتي :

1. أن الحرية كقيمة انسانية حولها اختلاف كبير بين النظم المختلفة .
2. إن الاسلام قد كفل مبدأ الحرية كأصل عام قبل أن تتطرق اليه المذاهب المعاصرة .
3. إن الحرية السياسيةفي الإسلام تقوم على دعائم وصور مختلفة عن تلك التى في المذاهب الوضعية.

7. الدراسات السابقة :

هناك دراسات عديدة تناولت موضوع الحرية في الإسلام ولكن من زوايا مختلفة منها الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام د. عبد الحكيم حسين العيلي الشريعة و الحرية د. جمال العطيغى ، افق الحكم في الاسلام د. مصطفى ابوزيد فهمي ، وفلسفة الحرية في الاسلام لنديم الجسر وغيرها من الدراسات الاخرى حول الموضوع .

8. تقسيمات البحث :

ينقسم البحث الى الاتي :

الفصل الأول: تعريف عام بالاسلام .

الفصل الثاني : مفهوم الحرية .

الفصل الثالث : حرية الراى السياسي في الاسلام .

الفصل الرابع : المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الإسلام .

9. **الخاتمة** .
10. **النتائج** .
11. **التوصيات** .
12. **الإحالات المرجعية** .

الفصل الأول

تعريف عام بالاسلام

الإسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والخلوص من الشرك ولا يكون الإنسان مسلما إلا إذا توافرت فيه ثلاثة امور هي 1 :

1. ان يؤمن بان الله واحد لا شريك له وانه لا اله الا الله .
2. ان ينقاد لله سبحانه وتعالى بطاعته وتنفيذ ما جاء به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فيصدقه فيما اخبر به ويطيعه فيما امر به وينتهي عما نهى عنه .
3. ان يطهر قلبه من الشرك بكل انواعه واشكاله ويكون الانسان مسلما اذا نطق بالشهادتين وعمل ببقية الاركان الخمسة وهي :

أ. شهادة ان لا اله الله وان محمد رسول الله .

ب. اقام الصلاة .

ج. ايتاء الزكاة .

د. صوم رمضان .

ه. حج البيت الحرام .

والاسلام في نصوص القران الكريم استسلام لكل ما جاءت به كافة الرسل كما قال تعالى عن نوح عليه السلام : "واتل عليهم نبأ ابني آدم اذ قال لقومه إلى قوله "فان توليتم فما سألتكم من اجر إن اجري الإ على الله وأمرت أن أكون من المسلمين (72) ً 2

وفي وصية ابراهيم عليه السلام "ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون"3 وقال في اتباع عيسى عليه السلام "نحن انصار الله آمنا بالله واشهد بانا مسلمون" [4] .

وعم في كافة الانبياء بقوله تعالى "يحكم بها النبيون الذين اسلموا "5.

ثم نص على الأمه الإسلامية بقوله تعالى "اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا" [6] .

واذا كان الاسلام استسلاما وانقيادا فاننا نستطيع القول ان كل العوالم مسلمة لله فقد صارت هذه الكلمة شاملة لكل ما جاء به الرسل ونزلت به الكتب ثم اصبحت علما لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه خاتم الانبياء والمرسلين وما جاء به شامل لها والدخول فيه دخول في السلم وحصول على الامن والامان والدعوة اليه دعوة الى السلام .

مما سبق نستطيع ان نقول ان لكلمة الاسلام مدلولين عام وخاص :

فالعام ينتظم فيه جميع الأديان السماوية في اطار وحدة دينية كما قال تعالى "يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم 51 " وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فأتقون 52ً [7].

إن تعريف الإسلام بالمعنى فهو ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتاب كريم او سنة نبوية مطهرة وقد وجب الاخذ به حيث انه الحق .

لقد كان اختيار الدين الإسلامي لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وبعض هذا النبي رحمة للعالمين كما قال تعالى : "وما ارسلناك الا رحمة للعالمين 107 " [8] . انقذ الله به البشرية من التردي في الهاوية واخرجها من الظلمات الى النور ومن ظلم الانسان إلى عدل خالق الانسان ومن الذلة الى العزة .

لقد كانت جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام تشبه التنور يأكل قويها ضعيفها وتتغلب فيها الرذائل على الفضائل وكانت الاقطار المجاورة للجزيرة ترزخ تحت الاستبداد والطغيان وتسير في طريق ملتوية لا تدري أين يسير فكانت بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم قيادة حميدة وتعاليم حكيمة قادت العالم الى وجهة سليمة واتجهت به الى شاطئ الاسلام ان الاسلام ملة ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وعيسى وجميع الانبياء بدون تغيير ولا تبديل وجب على الجميع الاخذ به لانه شمل جميع الاديان ووحد بين جميع الامم فربط اخرها باولها .

أهداف الإسلام :

تتلخص أهداف الإسلام السامية في اعداد الانسان الصالح والاسرة الصالحة والمجتمع الصالح وفيما يلي بيان لكل هدف من هذه الاهداف :

1. إعداد الإنسان الصالح9 :

الفرد هو اللبنة التي يتكون منها البناء الاجتماعي كله ، ولهذا اشتدت عناية الاسلام به في كل مراحل حياته ولم تبخل عليه بالتشريع ولا التوجيه لانه هو اساس الاسرة والمجتمع وصلاح الانسان في هذا الاسلام لا يتم الا باربعة امور اعتبرها القرآن الكريم شروط النجاة من الحسرات والهلاك في الدنيا والاخرة وقد تضمنتها سورة من سور القرآن الكريم وهي سورة العصر والتي يقول الله فيها : "والعصر (1) إن الإنسان لفي خسر(2) إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر (3) 10 " .

والشرط الاول لصلاح الفرد وهو الذي يمثل البناء كله هو الايمان الذي يصح به تصور الانسان لنفسه وللكون وللحياة ولرب الكون والحياة والانسان فاذا فسد هذا التصور فسدت الحياة كلها من ورائه وفسد العمل وفسد الخلق وفسدت العلاقات .

ان صحة هذا التصور هي التي تعرف الانسان بسر وجوده وغاية حياته وما وراء حياته فيؤمن بانه مخلوق لغاية كبرى هي خلافة الله في الدنيا ورضوانه وجنته في الاخرة .

والشرط الثاني هو عمل الصالحات فهذه ثمرة الايمان ومظهره العملي و لم يحدد القرآن الصالحات بشئ معين او سورة خاصة بل تركها لتشمل كل ما يصلح به الانسان بدنيا ونفسيا وفرديا واجتماعيا وكل ما تصلح به الحياة ماديا وروحيا وحضاريا واخلاقيا من عبادات ومعاملات واداب واخلاق .

والشرط الثالث هو التواصي بالحق اي ان يوصي المؤمن غيره بالحق ويقبل فيه الوصية بالحق وهذا يوضح لنا ان القرآن الكريم لا يتصور المؤمن الا في مجتمع ياخذ منه ويعطيه ولا يتصوره راهبا في صومعة وبهذا لا يكتفي القرآن من المسلم بان يكون صالحا في نفسه وسليم العقيدة صحيح العبادة ثم يدع الحق مغلوبا والباطل غالبا بل لا بد للمسلم ان يقف بجانب الحق ينصره ويدعوا اليه وهذا اساس فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الاسلام .

الشرط الرابع مترتب على الشرط الثالث ولازم له وهو التواصي بالصبر فان الذي يحمل رسالة الحق يحتاج الى الصبر يوصي به نفسه ويوصي به غيره ذلك ان صاحب الحق كثيرا ما يؤذى فلا بد ان يوطن نفسه على الصبر .

2. إعداد الأسرة الصالحة :

من الأهداف التي يهدف الاسلام اليها تكوين الاسرة الصالحة السعيدة التي تظلها المعاني التي جعلها القرآن الكريم اهداف الحياة الزوجية وثمراتها وهي السكون النفسي والمودة والرحمة قال تعالى :

"ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة " 11 والأسرة الصالحة في نظر الاسلام هي التي تقوم على الدعائم التالية :

1. ان يتم الزواج على التراضي دون ضغط ولا اكراه ولا غش من طرف الى اخر .
2. تبادل الحقوق بين الزوجين بالمعروف .
3. ايجاب المعاشرة بالمعروف دائما وخاصة عند الإحساس بعاطفة الكراهية ، قال تعالى :"وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا 12" .
4. تكليف الزوج بالقوامة والاشراف والمسئولية عن الاسرة.
5. وتكليف الزوجة بالاشراف والمسئولية عن البيت من الداخل .
6. وجوب الرعاية من الابوين لاولادهما والعدل بينهم .
7. وجوب بر الوالدين والاحسان اليهما عامة والام خاصة .

3-إعداد المجتمع الصالح :

ويهدف الاسلام الى اعداد المجتمع الصالح كما هدف الى اعداد الفرد الصالح والاسرة الصالحة والمجتمع الصالح هو الذي يرتبط افراده واسره بقيم الاسلام العليا ويجعلها رسالة حياته ومحور وجوده .

4-قيم الإسلام 13:

تعتبر أهم قيم الإسلام العليا ومبادئه المثلى هي :

أ- التجمع على العقيدة فالمجتمع الاسلامي ليس مجتمعا قوميا او اقليميا وانما هو مجتمع عقائدي مجتمع فكرة وعقيدة وعقيدته الاسلام فهو الاساس لهذا المجتمع والصفة التي تميز هذا المجتمع انه مجتمع مؤمن او هو مجتمع المؤمنين والايمان في الاسلام ليس مجرد شعار او دعوى او تعصب على الاخرين وانما هو حقيقة تستقر في النفوس ينبثق عنها سلوك ويصدقها عمل ايجابي .

ب–احترام العمل الصالح : سواء كانت صنعته دينية كالصلاة والصيام والحج والعمرة ام دنيوية كالسعي في طلب الرزق وعمارة الارض ومنفعة الناس والاحسان اليهم ولا شك ان اقامة شعائر الله واداء فرائضه الكبرى من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت هي اول ما ينطبق عليه العمل الصالح فليس هناك عمل اصلح للمخلوق من معرفة عبادة ربه واخلاص الدين له شكرا لنعمته ووفاء بحق ربوبيته .

ج–الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اصل بين من اصول الدين الاسلامي فليس يكفي في منطق الاسلام ان يكون المرء صالحا في خاصة نفسه غافلا عن فساد غيره بل الصالح عنده حقا من اصلح نفسه وحاول اصلاح غيره ولو بالدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

د–ومن الركائز التي يقوم عليها المجتمع الاسلامي تثبيت الفضائل الخلقية في شتى جوانب الحياة وتتمثل هذه الفضائل في امور منها العدل والاحسان والبر والصلة والتعاون على البر والتقوى واحترام النظام والصدق والعفاف ورعاية الامن والوفاء بالعهد والإخلاص في السر والعلانية وقول الحق في الغضب والرضا والقصد في الفقر والغنى والصبر في البأساء والضراء وكف اليدين واللسان وطهارة القلب من الغل والحسد والرياء والنفاق .

هـــ–محاربة الرذائل الخلقية والسلوكيات المنحرفة بشتى صورها وانواعها ومن هذه الرذائل الخلقية مساوئ الأخلاق والحسد ، الغش ، لعب القمار ، النفاق ، النميمة ، الغيبة ، الظلم ، الرشوة والغدر والمكر والشراسة وضعف الهمة والغضب والكسل والمجون وافشاء السر والطمع والشك والريبة .

هذه هي اهم اهداف الاسلام المنبثقة عن غاياته الاساسية وهي اخراج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم كما قال تعالى : "كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد " 14 .

ومما سبق نستطيع ان نقول ان الانسان الصالح الذي يتم اعداده في ضوء اهداف الاسلام السامية وغاياته النبيلة انسان يدرك ماله من حقوق وما عليه من واجبات تجاه خالقه وتجاه بني جنسه .

الفصل الثاني

مفهـــــــــوم الحـــــريـــــــة

مدخل :

على الرغم من أن الحرية قيمة من اعظم القيم التي اجتمعت البشرية في اطوارها المختلفة على الايمان بها الا ان المشكلة الكبرى هي في وصول المذاهب والنظم الى معنى واحد متفق عليه لهذه الحرية ، فعلى نحو ما اختلفت الشعوب والامم في عبادة الله واعتناق الدين المؤدي الى الخلود والجنة إختلفت المذاهب والنظم في تعريف الحرية .

واذا كان من الضروري لكي نبدأ دراسة مجدية عن الحرية ان نبدأ بمحاولة للتعريف بها وكان هذا التعريف يثير العديد من المشكلات الدقيقة شأنه في ذلك شأن التعريف بسائر القيم اذ ان معنى الحرية نسبي يتفاوت بتفاوت المذاهب والنظم والفلسفات .

غلبة النزعة الميتافيزيقية في فهم الحرية في عصر النهضة :

إنقسم المفكرون في عصر النهضة وفلاسفتها في التعريف بالحرية الى مدرستين . ترى احداهما ان الحرية هي قدرة الانسان او سلطته في التعريف بينما ترى الاخرى انها حكم العقل 15 .

مدرسة الإدارة :

فالمدرسة الاولى ويمثلها لوك وفلاسفة اخرون من بعده تاثروا به في فرنسا والمانيا وانجلترا ترى ان الحرية ادارة ولهذا تعرفها بانها قدرة الإنسان او سلطته في ان يفعل او يقدم على ان

يفعل اي تعريف معين او حسب تعريف (دافيد هيوم) هى القدرة على التعرف طبقاً لما تحدده الإدارة .

مدرسة حكومة العقل :

والمدرسة الثانية ويمثلها " كانت واسبينوزا وروسو وهيجل ويرادلى وعبر عنها شعراً ميلتون وترى ان الحرية ارادة خاضعة للعقل او هى حكومة ، العقل او الضمير وهذا التعريف مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالفسلفة الاخلاقية التقليدية التى مهد لها ارسطو والتى تصور الانسان على انه ذو صفة مزدوجة من العقل والعاطفة ولقد قسم الفلاسفة ذات الانسان الى ذاتين اثنين :

1. ذات حيوانية تعد ذاتاً غير حقيقية أو غير عاقلة .
2. وذات عاقلة هى الذات الحقيقية .

وسندهم في هذا التقسيم أنهم يعتبرون ان العقل هى الحقيقة المميزة الضرورية للانسان درثيوا على ذلك ان تصرفات الانسان تحدد نتيجة الصراع بين هاتين الذاتين وتغلب احداهما على الاخرى وان الحرية في نظرهم لاتحقق الا باخضاع الذات غير العاملة للذات العاملةالتى تعد وهدفها الذات الحقيقية ومعنى ذلك ان الانسان لايعبر عن طبيعته الخاصة والاساسية خير تعبير الا في ارادته للغايات التى تقيمها العقل امامه ، اما اذا حكمت سلوكه الرغبات غير العاقلة خاصة طبيعته انحدر الى مستوى الحيوانات .

ولقد عبر (سبينوزا) عن هذا المعنى بقوله " ان الحرية هى ان يعيش الانسان خاضعاً لامر العقل وحده ، وقال كانت " إن الحرية هى استقلال الانسان عن اي شئ فيما عدا القانون الخلقى وحده " .

فالحرية تعنى ممارسة الارادة العاملة أو الوصول الى حالة من ضبط النفس بتمكين السلطة للعقل في ان يحول بين القوى غير العاملة (من رغبات وعواطف) وبين السيطرة على الانسان وتوجهه .

تعريف الدراسات الميتافيز يقية للحرية :

مرت حقبة طويلة طغى خلالها هذا الاسلوب الميتافيزيقي في بحث المشكلات الانسانية الكبرى ولهذا كانت الدراسات الاوربية القديمة للحرية –وخصوصاً منذ عهد النهضة – دراسات ميتافيزيقية مجردة ومثل هذه الدراسات تعبر كثيراً عن واقع الناس الذى يعيشون فيه ولاتضع حلولاً للمشكلات الحقيقية التى تواجهم .

يضاف الى ذلك ان المعاني المثالية للحرية والمعبرة عن انتصار الانسان على ذاته هى مجرد أوهام و لم تعد تهز قلوب الناس أو تثير اهتمامهم فهم يعلمون حق العلم ان الظروف الاجتماعية التى تحيط بالانسان تحول حتى دون تحقيق هذا المعنى الاوربي لان الانسان لم يعد يملك هذه الحرية الميتافيزيقية التى تفترض قدرة مطلقة للانسان في ان يتحكم في ذاته وتصرفاته طبقاً للقانون الأدبي ، وحتى اذا وقف كل انسان في السيطرة على ذاته فان ذلك ليس من شانه حل المشكلات التى تقوم بين هذا الانسان الحر وبين المجتمع الذى يعيش فيه والدولة التى توجهه قد ادى ذلك الى ان يعاد بحث مشكلة الحرية في صورة جديدة اكثر دافعية هى صورة الانسان في المجتمع وفي مواجهه سلطة الدولة .16

الاتجاه الى الواقعية في فهم الحرية في العصر الحديث :

الواقع ان الانسان ليس كائناً منعزلاً عن أقرانه حتى تتحقق حريته بتصرف إدارى من جانبه وانما هو انسان يعيش في مجتمع ويخضع لدولة ولذلك فليس ثمة محل للحديث عن الحرية المجردة باعتبارها امراً يخص الفرد وحده وانما يجب ان ينظر اليها في ضوء علاقة الانسان بكل من المجتمع الذى يعيش فيه والدولة التى يحكمها ، وقد نظر فقهاء الغرب فعلاً الى الحرية على هذا النحو غير انهم انقسموا شيعاً تبعاً للزاوية التى اتخذوها للوصول الى ما يصنعون ، فبعضهم يتخذ زاوية الفرد في تخلصه من قيود معينة يفرضها التعقيد الذى يصاحب تطور المجتمع وما

يقتضيه هذا التطور من اساليب التحضر المعقدة . بينما يتخذ البعض الاخر زواية المجتمع كله في حياته حياة متحضرة 17.

الحرية في قطاعات النشاط السياسيى والإجتماعي :

تشتمل الحرية في قطاعات النشاط السياسي والإجتماعي على نظريتين هى النظرية العاطفية والنظرية النقدية وقد صدرتا عن تصور جديد للحرية وهو إ ختفاء القيود ، غير انه لما كانت النظريتان تتفاوتان في الصورة التى ترى كل منهما انه يتحقق بها مثلها الاعلى للمجتمع فإنهما تتفاوتان حتما في تحديد نوع القيود التى تتحقق الحرية باختفائها ، فالنظرية العاطفية تعتبر أقسى قيود الحرية هى التى تتمثل في قيا م نظام الحكم وهى لذلك تمد بصرها الى الماضى حيث كان يقوم في الخيال عصر ذهبي تحققت فيه الحرية نتيجة لحياة الناس على فطرتهم حياة طبيعية ليس فيها حكام ومحكومون ، اما النظرية النقدية فانها تعتبر ان الصورة الاساسية للقيود هى الطبيعة ولذلك تتطلع الى الامام الى عصر مامول لاتحقق فيه الحرية الا باطلاق قوى التقدم عن طريق السيطرة على الطبيعة ، وتعريف الحرية من زاوية الحياة الفطرية او الحياة المتحضرة هو تعريف اقل تجريداً أو اكثر تحديداً من التعريف الاوربي للحرية لانه لاينظر الى الحرية في ذاتها من حيث إتصالها بادارة الانسان وتصرفه مع نفسه وانما ينظر اليها من زاوية القيود التى تتخلص منها البشرية جمعاء في بقائها في حياة الفطرة أو انتقالها الى الحياة المدنية المعقدة ومعنى ذلك انه قد اصاب معنى الحرية المجرد تطور هام حيث صارت تعنى التخلص من بعض القيود وقد ادت المقابلة بين الحرية والقيود التى يتم التخلص منها الى زيادة في تحديد معنى الحرية ، غير انه ما كان مثاراً للخلاف بين النظريتين (العاطفية والتقدمية) ، لم يعد امراً مقبولاً في هذا العصر الذى يؤمن بالتقدم غير المحدد ،وحيث لايقيس الناس مدى ما يتمتعون به من حرية بمدى إقترابهم من حياة الفطرة او بعدهم عنها ،فوجب ان يتحدد معنى الحرية وقيودها في ضوء الظروف الواقعية

التي تربط تحقيق الحرية (على نحو ما) يتوافر اكبر قدر ممكن من ثمرات الحضارة والعلم وكذلك ببلوغ الناس ارفع مستوى ممكن للمعيشة، ولما كانت هذه النظرة – التي تسود العالم كله الان – لاتحقق الا بالمزيد من سلطة الدولة وتشعب اختصاصاتها فقد عادو الفكر الغربي النظر الى الحرية من زاوية الفرد في ضوء السلطة المتزايدة للدولة في كافة المجالات [18] فاعتبرت الحريات متعددة بقدر تنوع القيود والعوائق والاعباءالتي يجب التخلص منها ولهذا السبب ظهرت اوصاف عديدة للحريات (كالحريات السياسية ، والاقتصادية والدينية) ، غير انه لم يكن من نتيجة هذه الاوصاف الوصول الى اتفاق على معنى واحد للحرية وانما ظل الجدل محتدماً في شأنها 19.

النسبية في معنى الحرية :

تظل الحرية – حتى لو تحدد نظامها واعطيت وصفاً معيناً (سواء كان سياسياً أو اقتصادياً أو دينياً) معنى نسبياً يتفاوت بتفاوت الزاوية التي ينظر منها اليها اهى الحرية من قيد معين ؟ (اي بمعناها السياسي) أو الحرية بقصد تحقيق غرض معين ؟ اي (بمعناها الإجتماعي) ولهذا قيل ان روزفلت كان من اكبر السياسين توفيقاً في توضيح معنى الحرية حيث لم يقتنع بالتحدث عن الحرية المجردة وانما قام بتحديد القيد الذى يطلب التحرر منه او لاى غرض تمنح الحرية ، ولقد كان هذا التحديد واضحاً في معاني الحريات الاربعة الاساسية التي اعلن انها غاية الحلفاء في الحرب العالمية الثانية 20 . وذلك اما بتحديد غايتها (التحرر من الخوف – والتحرر من العوز) واما بتحديد القيود التي يستهدف التخلص منها وذلك بوصف نوع الحرية المكفولة (حرية العبادة وحرية الراي) 21 .

غير انه من الواضح ان الحريات الاربعة السابقة والحريات العديدة الاخرى التي تظهر الان في الدساتير او الاعلان العالمى لحقوق الانسان تنتمي الى عدة قطاعات اهمها قطاعان ، قطاع سياسي قانوني تظهر الدولة فيه باعتبارها منظمة ذات سلطة سياسية قانونية وقطاع اجتماعي يظهر فيه نشاط الدولة جنباً

الى جنب مع نشاط هيئات اخرى بل وقد يعارض فيه هذا النشاط الاخير والواقع ان الحرية بمعناها الشائع الان صارت تنصرف اساساً الي معنى الصلة بالدولة وبالمجتمع ففي صلة الفرد بالدولة يدور البحث حول ما إذا كانت الحريات توجد كحقوق طبيعية وليست للدولة مهمة اخرىسوى رعايتها وانما يتحدد دورها بدور الدولة الحارسة ، ام ان هذه الحريات مجرد امتيازات تخلع على الفرد وتستطيع الدولة استردادها ومن الطبيعي ان تختلف الحلول تبعاً للمكان الذى يعطى للحرية في النظام السياسي فمكانها عند الديمقراطية مثلاً غيره عند الاشتراكية الماركسية وفي صلة الفرد بالمجتمع والانتاج يدور البحث ايضاً عن حريات للفرد من طبيعة اخرى هى مرتبة في حدود نظام الإنتاج وعن حقوقه و واجباته في المجتمع وما اذا كان يترك وشأنه في علاقاته مع باقي افراد المجتمع ام ان هذه العلاقات تخضع لضوابط ومبادئ معينة ونجد في هذا النطاق عدة حلول تتفاوت بتفاوت المثل العليا التى يسعى كل مجتمع الى تحقيقها ، فالمذهب الفردي وهو الفلسفة الإجتماعية للديمقراطية الغربية يقرر ان الحرية تعني ترك الافراد احراراً في نشاطهم الإقتصادى لان هذا هو جوهر حرية الانسان والمذاهب الإشتراكية بل وسائر المذاهب الإجتماعية اليسارية ترى ان الفردية تلجأ الى المغالطة عندما تدعى انها تدافع عن حرية الانسان في حين انها في الحقيقة تحمى سلطة الاقوياء القلائل في استغلال الجماهير الصغيرة ، كما ترى ان الفردية تمعن في الخطأ عندما تنظر الى الحرية نظرة سياسية أو قانونية بحتة في حين انها اولاً علاقة اجتماعية بين الإنسان الذى يجب ان يعيش وبين المجتمع أو الدولة التى تسيطر ولذلك تدعوا المذاهب الإشتراكية بكافة صورها الى وجوب إخضاع المجتمع كله للمبادئ المثالية التى اعلنت الديمقراطية احترامها في النظامين السياسي والقانوني وخصوصاً مبدأ المساواة 22 .

الفصل الثالث

حريـــــــة الراي السياسى في الإســـــلام

الحرية في الاسلام :

تقتصر الحرية في النظام الماركسى فى انعدام قيمة الفرد اذا أن الفرد لايعدو ان يكون مجرد ترس في آلة يديرها قادة الحزب الشيوعي كيفما يشاؤون وإن ادعوا رغم ذلك ان الحرية هى غايتهم التى تستباح في سبيلها كل وسيلة حتى ولوكانت هذه الوسيلة المستباحة هى القضاء على الحرية 23 .

كما ان وضع الحريات في الديمقراطية الغربية وإن كان يبدو ذا واجهة براقة الا أنها واجهة نظرية فحسب ، فالحرية السياسية وعلى الاخص حرية الراى بكافة صورها ورسائلها كحرية الصحافة والاحزاب والانتخابات مثلها مثل الرأى العام فكل أصبح صناعة تصنع وفق هوى الممولين وأصحاب السلطة من الحاكمين ذلك ان الممولين وهم أصحاب الاحتكارات من الرأسماليين يكونون جماعات الضغط الفعاله في الأنظمة الديمقراطية الغربية اذا لم يكونوا هم المسيطرون على مقاليد الحكم 24 .

فالحريات في ظل هذ الانظمة حريات صورية وشكلية مزيفة فيما يتعلق بالحريات التقليدية بعد التطور الذى أصاب الفكر الحر في القرن العشرين وإقراره للحقوق الاجتماعية والاقتصادية الأمر الذى يقودنا الى الاعتقاد بتفاوت وضع الحريات من المعسكرين الغربي الذى آثر أن يؤمن الفرد من الخوف فأقر له بالحريات التقليدية رغم صورتها وان مات جوعاً والشرقي الذى آثر ان يؤمنه من الجوع وإن إرتعدت فرائصه من الخوف والبطش و هناك كبير فرق بين حرية صورية مزيفة ولا حرية 25.

أدلة الحرية في الإسلام :

كفل الاسلام مبدأ الحرية كأصل عام 26 قبل أن يتطرق الى تقرير الحريات والحقوق بمفهوم المذاهب المعاصرة في نصوص عديدة يحتوى منها مايلي :

قوله تعالى " ان نشأ نترل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين " 27 فالله تعالى يترك للإنسان حرينة وإختياره في الايمان به ولايريد له الانسان إيماناً جبرياً بل يريد إيماناً اختيارياً ويملئ

حرية الانسان واذا كان ذلك في قضية الايمان بالله على شرفهافيما هو دونها كانت الحرية إختيار أولى

.

1. قوله تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها)28.
2. وقوله تعالى (وهديناه النجدين)29.
3. وقوله تعالى (إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) 30.

ويقرر البعض – بحق – أن حكمة الخالق تقضى بأن يكون الإنسان حراً لان تعطل حريته تتناقض مع معنى العبارة التى خلقنا الله من اجلها وتتنافى مع معنى التكاليف التى امرنا الله بها لذلك كان وضع الانسان موضع الإختيار والتمحيص فيقول تعالى " ونبلوكم بالشر والخير فتنة " 31 ويقول " ليبلوكم أيكم أحسن عملاً " 32 .

وغنى عن البيان أن الفقه الاسلامي عرف الحرية ودرسها تحت اسم الحكم التنجيرى أو الاباحة وجعلها احد أقسام الحكم الخمسة ((واجب ، ومندوب ومباح ومكروه ومحرم)) 33.

دعائم الحرية في الاسلام :

أقام الاسلام مبدأ الحرية على دعامتين اساسيتين هما :-

أولاً :

تأمين الإنسان من الخوف : قال تعالى " اللذين أمنوا و لم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون " 34

وفي ذلك يقول إبن مسعود 35 . لما نزلت هذه الاية شق ذلك على الناس فقالوا يارسول الله واينا لايظلم نفسه ، قال : إنه ليس الذى تعنون ، الم تسمعوا ماقال العبد الصالح ((ان الشرك لظلم عظيم

36)) انما هو الشرك ، وبذلك يثبت الله الامن ، لمن آمن واهتدى ، كما يؤكد ذلك بقوله " فلا عدوان الإ على الظالمين " 37 .

ثانياً :

تأمين الإنسان من الجوع : لم يكتف الاسلام بان يقيم صرح الحرية التى قررها للعباد على دعامة التأمين من الخوف كما فعلت الديمقراطية الغربية بل جعل دعامته الثانية لإقامة ذلك الصرح تأمينه من الجوع وهو ما استباحت الماركسية في سبيله كل غال وثمين ، حتى ولو كان ذلك المستباح هو الحرية ذاتها فقال الله تعالى " قل من يرزقكم من السموات والارض ، قل الله " 38 .

ويقول أيضاً " أمن هذا الذى يرزقكم إن امسك رزقه " 39.

حرية التعبير في الإسلام :

ترتبط كافة التشريعات والاحكام الإسلامية بالأصول العقيدية والتصورات الاساسية للاسلام وهذا شأن مسألة حرية الرآى والتعبير فهي تندرج وتمارس ضمن اولويات الشريعة ومقاصدها وفي إطار من الشعور بالامان والمسؤلية والمحاسبة الذاتية مع مراقبة الله عز وجل ، كما انها تاتي إمتداداً وتطبيقاً للشعور العام بالحرية والعزة والكرامة فليست حرية التعبير في الاسلام مجرد حكم بالاباحة أو الندب أو الوجوب بل هى قبل ذلك إستشعار وتشبع بحرية النفس وحرية العقل وحرية القلب وحرية الضمير ، يقول العلامة علال الفاسي رحمه الله هذه الحرية الاسلامية هى التى جعلت العبيد أمثال بلال الحبشي وصهيب الرومي وابن ام كلثوم الاعمى احراراً في الوقت الذى كانت اجسامهم ماتزال تحت سيطرة السادة يعبثون بها ويعذبونها كيفما شاءت اهؤاؤهم وبمنهجيتهم الجاهلية فالحرية الذاتية هى الاساس الاول للحرية التى نادى بها الاسلام واقرها والحرية في الاسلام تنظر الى المعنى الاصيل في اللغة العربية للحرية ، فالحر ضد الزائف وهنالك جوهرة حرة وهنالك حجارة حرة تعطى شكل الجوهرة (40) .

وقد اعتبر رحمه الله ان تحقيق الحرية بهذا المعنى العميق والاصيل هو المشار اليه في قوله تعالى " لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة (1) رسول من الله يتلو كتاباً مطهرة (2) فيها كتب قيمة (3) " (41)يقول فيها على دلالة قوله (منفكين) والعجب ان المفسرين قاطبة لم يدركوا قيمة هذه الان ، لانهم لم يهتدوا للمراد بالانفكاك فيها مع ان اقرب دلالاته اللغوية هى التحرير فلم يكن الكفار منفكين اي متحررين مما عبدهم لغير الله الابعد ان جاءتهم الحجة القاطعة التى ليست غير رسول يتلو مصحفاً مطهره فيها كتب قيمة تخاطب العقل وتدعو الى التفكير وتنادى بالحرية (42) .

الحرية حين تكون فريضة وعبادة :

لفظ الحرية حين نطلقه او نسمعه بحيث يقال : حرية فعل كذا والانسان حر في ان يفعل كذا او يقول كذا فان الذى يفهم من هذا اللفظ هو الجواز وعدم المنع ، وهذه درجة من درجات حرية التعبير لم يقتصر عليها الاسلام و لم يقف عندها وانما جعل التعبير والقول في مواطن عديدة حرية وجهاداً وعبادة ، فمن ذلك القول والتعبير الذى يراد به

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فهو ليس من قبيل حرية التعبير بمعناها المذكور آنفاً بل هو واجب ، قد يكون واجباً . والنصوص القرآنية والحديثية في هذا المعني تبلغ من الغزاره والشهرة مايجعلها من قبيل المعلوم من الدين بالضرورة وما يجعلني احيل كل قارئ وسامع الى ما يحضره منها من غير اي اقباح الى التطويل واكتفى بنموذج واحد منها وهو قوله صلى الله عليه وسلم ((مامن نبي يبعثه الله في امة قبلي الاكان له حواريون واصحاب ياخذون بسنته ويقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون مالايفعلون ويفعلون ما لايؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلغة فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل وهذا الحديث رواه الامام مسلم ضمن احاديث اخرى .

في كتاب الايمان من صحيحه وو صفه شارحه الامام الثوري تحت عنوان " باب كون النهى عن المنكر من الايمان "(43) ممايعني ان تغيير المنكر بالقول وتغييره يمثل جزءاً من عقيدة المسلم وعنصراً من عناصر إيمانه .

كما ان النبي (ص) أختصر الدين كله فجعله مجموعاً في النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامئهم (44) ، كما ورد ان بعض الصحابة بايعوا النبي (ص) على الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة والنصح لكل مسلم ومعنى هذا ان النصح للمسلمين كافة وهو ضرب من ضروب التعبير ومجال من مجالاته وفريضة يبايع عليها مثل الاسلام والصلاة والزكاة وفي بعض المواطن يكون التعبير وقول الحق جهاداً من افضل انواع الجهاد كمافي قول النبي (ص) " افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر " (45) . وكما في قوله " سيد الشهداء حمزة ورجل قام الى امام جائر فرماه فقتله وفي بعض هذه المواطن يعد الساكت عن الحق شيطان أخرس . وقال الله عز وجل (ان الذين يكتمون ما انزل الله من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (159) الا الذين تابوا واصحلوا وتبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم (46) فنحن نجد انفسنا في الحقيقة امام فريضة التعبير لا امام حرية التعبير .

الرسول يدرب الصحابة على حرية التعبير :

الرسول (ص) كشانه في كل احكام الشريعة ، لم يكن يكتفي بالتبليغ والبيان والافهام بل كان يطبق ويسهر على تدريب الناس على التطبيق والممارسة تحت عينه ورعايته ، ولذلك فهو لم يكتف باشعار الناس بحقهم في التعبير عن آرائهم والدفاع عن وجهات نظرهم وحقهم في اعلان الراى المخالف بل كان يمارس بهم ومعهم وذلك بصورة عملية وتدابير موحيه حتى لو تعلق الامر بما يصدر عنه هو نفسه صلى الله عليه وسلم من آراء واجتهادات وتدابير وتصرفات مما ليس وحياً فمن امثلة ذلك ماروى عن عمر رض الله عنه انه قال والله إنا كنا في الجاهلية مانعد للنساء امراً حتى اترك الله فيهن مااترك وقسم لهن

ما قسم قال :بينما انا في امر اتامره اذا قالت امراتي ، لوصنعت كذا وكذا مثلت لها ، مالك ولما هاهنا ؟

فيما تكلفك في امر ابيده ، فقالت عجباً لك يابن الخطاب ، ماتريد ان يراجع انت وان ابنتك تراجع رسول الله (ص) حتى يظل يومه غضباناً فقام عمر فأخذ رداءه مكانه حتى دخل على حفصة فقال لها : يابنيته ماأراك تراجعين رسول الله (ص) مراراً (47) وهذا هو الشاهد عندى في القصة وهو ان امراه تستغيث رسول الله فيتفيها ولكنها تجادله مرة بعد اخرى طلباً لمخرج يفتح الله به عليها من مصيبتها وكان لها ما ارادت كل ذلك في كنف رسول الله وحلمه وسعة صدره (ص).

وعن سعد بن ابي وقاص : ان عمر إستأذن على رسول الله (ص) وعنده نسوة من قريش يكلمنه ، عالية اصواتهم ، فما استأذن عمر فمن يتذرن الحجاب ، فاذن له رسول الله ورسول الله يضحك ، فقال عمر اضحك الله سنك يارسول الله فقال الرسول الله (ص) "عجبت من هؤلاء اللاتي كن عندى ، فلما سمعن صوتك إبتدرن الحجاب ، فقال عمر فانت يارسول الله (ص) : احق ان يهبن ثم قال عمر اى عدادات انفسهن ، اتهبني ولاتهبن رسول الله (ص) : قلن نعم انت اغلظ وافظ من رسول الله (ص) .(48)

وفي الحديث مايذكرنا بقوله تعالى " ياايها الذين امنوا لاترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لاتشعرون "(49).

ممايشير الى ان حرية التعبير مع رسول الله (ص) وبحضرته كانت احيانا تمضى وتنطلق الى حد تتجاوز معه الادب اللازم مما استدعي تدخل الوحى للتنبيه والتوجيه .

وفي اسباب نزول هذه الاية مزيد من بيان تفصيل في هذه المسألة وكلها على مدى الحرية التى كان يتمتع بها صحابة رسول الله (ص) بين يديه وفي التعامل معه والأمثلة وفيرة كثيرة وقد تعمدت ان اختار منها مواقف نسائية في ممارسة حرية الرأى والتعبير ، ومع من ؟ مع مقام رسول الله (ص) اخترت النساء لانهن

كن – وربما لازلن فئة مستضعفة فيما يسمح لهن بابداء الرأى ولاسيما اذا كان رأياً مخالفاً وفيه استدراك ومراجعة وهذا الوضع وضعه عمر في قوله المذكور أنفاً : كما إخترت موقفين مع رسول الله بالذات لان في ذلك مرجعية تشريعية من جهة ولان مقام الرسول هو مقام هيبة وتعظيم وتسليم فاذا سمح بمراقبته ومجادلته فانه يراجع من هم دونه اولى واخرى وهو ما نبهت عليه زوجة عمر رضى الله عنها وعنه بقولها : عجباً لك يابن الخطاب ، ماتريد ان تتراجع انت وإن ابنتك تراجع رسول الله (ص) حتى يظل يومه غضبانا وفيما ذكرته من مواقف نسائية في ممارسة حرية الرأي والتعبير كغاية وغناء عن ايراد مواقف رجالية جرت أيضا مع رسول الله (ص) وفي كنفه ورعايته وعلى هذا المنوال سارت صحابيات جليلات في مواقفهم الجرئية الشجاعة في المراجعة والإستدراك مع غير رسول الله (ص) .

الفصل الرابع

المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الاسلام :

أساس الحرية السياسية في الاسلام في المصادر العقلية :

يقرر البعض في معرض بحثه للحرية السياسية في الاسلام انه لم ترد في القران الكريم ولا في السنة النبوية المطهرة نصوص صريحة في اقرار اي حق من الحقوق السياسية والتى قصرها حق الامة في إختيار الحاكم والحق في مراقبته ومحاسبته على اعماله ولافي مقوماته ولافي طريقة ممارسته ، ثم يستطرد فيقول " ولكن هذا لاينبغي ان تكون الشريعة الاسلامية قد اقرت مبادئ واضحة في هذه الشؤون وذلك ان شريعة الاسلام لاتستمد من الكتاب والسنة فحسب وانما تستمد كذلك من مصادر اخرى اهمها الإجماع وان كل مايذكر في شأن الحرية السياسية مستمد من اجماع الصحابة في عهد الخلفاء الاربعة الراشدين لامن نصوص صريحة في كتاب الله او سنة رسوله (50) .

غير ان هذا الراى انما هو مجانب للحقيقة ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي :

أولاً : أن الإدعاء بان الشريعة الاسلامية لاتستمد من الكتاب والسنة فحسب وانما تستمد من مصادر اخرى أهمها الإجماع إدعاء باطل يفتقر الى الاساس السليم إذ الثابت ان مصدر الاسلام الوحيد هو الوحى الالهي اما باللفظ والمعنى وهو القران الكريم او بالمعنى دون اللفظ وهو السنة النبوية الشريفة/ اما ماعدا ذلك من المصادر او من القواعد الفقهية المحصنة بتعبير ادق فمردها جميعاً الى الكتاب والسنة ، الأمر الذى يتضح منه بحق انها شريعة ربانية محصنة اصالة واحالة ليس لها من مصدر الا الله تعالى ورسوله مبين عنه (51) .

ثانياً : الإدعاء بخلو القران الكريم والسنة النبوية المطهرة من نصوص تقرر الحقوق السياسية .

سواء في مقوماتها او طريقة ممارستها ادعاء باطل عار من كل سند بنى على غير دراية بأساليب القران الكريم ومنهجيته في معالجة هذه الحرية ذلك انه عالجها معالجة قوة تمتاز بالدقة والبلاغة المتناهية (52) وأكد عليها كما لم يؤكد على مبدأ اخر وما كان ذلك منه الاحرصاً عليها تعزيزاً أو تاسيساً أو ممارسة وضماناً متنوعاً في اساليبه في ذلك تنوعاً دقيقاً يتفق مع تعدد الصور ويتلائم مع تنوع المظاهر التى تظهر أو تتشكل فيها حرية الراى السياسى ومن اهم صورها :

أولاً: الشورى : سؤال أهل الذكر :

أساس مشروعية الشورى في القران الكريم :

يرتكز اساس مشروعية الشورى في القرآن الكريم على إشارات وان كانت هناك اشارات اخرى في آيات أخر ففي سورة ال عمران جاء قوله تعالى " فبما رحمة من الله لنت لهم ولوكنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين (53) .

إن المتأمل في هذه الآية الكريمة يجد فيها اشارات عديدة وادلة واضحة على مشروعية الشورى – كصورة لحرية الرأى السياسي – حتى ولوكانت في مواجهة الرسول (ص) ففي قوله تعالى " فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لإنفضوا من حولك انما يدل بعبارته على كفالة حرية الراى والمناقشات وافساح النبي (ص) صدره الشريف لتقبل الرأى الاخر في رحمة منه ولين جانب خالياً من الفظاظة وغلظة القلب ، كما ان في هذا النص نهى عنه عليه السلام عن الاستبداد بالرأى والإنفراد به والإ انفض المسلمون من حوله اذا فعل مانهى عنه (54) مع انه عليه السلام على خلق عظيم (55) وهو الذى رباه واحسن تربيته (56) ولاينطق عن الهوى (57) .

كما انه اذا أخطأ في أمر دينوي –ببشريته – اجتهاداً (58) فسرعان ما يترل الوحى ويسدده ويصوبه ولايعني ذلك الا ان يكون توجيهاً بل الزاما لمن يعقبه عليه السلام من أحكام بكفالة حرية الرأى والمناقشات في الامور السياسية والعامة بنية جوانب من أصبح لايهتم بأمر المسلمين فليس منهم (59) .

يقول ابن عطية والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الاحكام ومن لايستشير أهل العلم والدين فعزله واجب وذكر ان هذا لاخلاف فيه (60) ، روى عن الحسن البصري والضحاك قالاً " ما أمر الله تعالى بالمشاورة لحاجة منه الى آرائهم وانما أراد أن يعلمهم مافي المشاورة في الفضل ولتقتدي به أمته من بعده .

كما أن في قوله تعالى فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر دلالة قوة حقهم في الحرية حتى ولو تمخضت ممارستهم لها عن خطتهم في الرأى أو معارضتهم للرسول (ص) فقوله تعالى فاعف عنهم يتوجه الى حاله (ص) عليهم من تبعه وقوله واستغفر لهم فيتوجه الى ما عليهم من تبعه وفي ذلك تشجيع وحث على البحث الحر وتكوين الرأى الذاتى في جو يخلو من الخوف او الوجل فضلاً عن مافيه من إذكاء للعقول وشحذ للهمم والافكار توصلاً الى الحق والخير والمصلحة العامة وتدريب المسلمين على ان لايهابون ذلك مع اى حاكم بعده عليه السلام .

اما في قوله تعالى " وشاورهم في الامر " فذلك أمر يوجب على الحكام مشاورة المحكومين (61) ، كما يفيد النص بدلالة الاقتضاء وجود أكثر من راى وإفساح الصدر لكل مايقال مع التمحيص ومقارعة الحجة بالحجة .

أما الآية الثانية في سورة الشورى والتى حملت نفس الاسم فنجد فيها دليلاً ثانياً من الكتاب على مشروعية الشورى وحجيتها فالله تعالى يقول يقول في صفات المؤمنين (والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) وهو في ذلك يبين ان الشورى إحدى الدعائم الهامة التى يقوم عليها المجتمع الإسلامي حتى ان البعض (62) يصرح بقوله " ان هذه السورة ماحملت هذا الاسم إلا لبيان العناية بالشورى والتنبيه الى عظم أهميتها وهناك من يقول ان هذه السورة ماسميت بهذا الإسم الا لانها السورة الوحيدة التى قررت الشورى عنصراً من عناصر الشخصية الإيمانية الحقة (63) ، كما يذكر البعض ان في الآية الكريمة بياناً لاوصاف الجماعة الاسلامية وخصائصها وفيه تقترن الشورى وهى عماد الدنيا بالصلاة وهى عماد الدين ، كما تجئ واسطة العقد في نظام الجماعة الاسلامية القائم على الايمان بالله والتوكل عليه والإستجابة لاحكامه وإقامة الشعائر الاسلامية والاعتماد على الشورى والانفاق في سبيل الله ومصلحة الجماعة ورد إعتداء البغاة بمثله ، ولما كان الخطاب في الاية الكريمة موجهاً الى الامة الاسلامية كما يتبين من صيغة الجمع الذى ورد بها النص في آيات الشورى فإنه قد ترتب على ذلك خلاف فقهى بصدد حكم الشورى .

حكم الشورى :

إستخلص البعض من صيغة الخطاب الوارد بآيات الشورى انها واجب كفائى مادامت مسئولية المسلمين جميعاً (64) باعتبارهم اصحاب الحق كجماعة في تنفيذ الأوامر الشرعية والرقابة على القائمين بها ، لكننا لانستطيع ان نسلم بهذا الرأى الذى جعل من الشورى واجباً كفائياً للأسباب الاتية :

1. ان القران الكريم قد وضع الشورى في عداد عناصر الشخصية الإيمانية الحقة فيقول تعالى وأمرهم شورى بينهم (65) ويقول وشاورهم في الامر ولايكون كذلك الان يكون واجباً عينياً .

2. إنه بالرجوع الى مناسبة نزول اية الشورى من صورة آل عمران نجد انها قد نزلت في اعقاب هزيمة احد والتي ظن البعض ان الرسول عليه السلام قد يتخلى عنها مستقبلاً لما اسفرت عنه من هزيمة فتزلت الأية تأمر بأية يشاور الرسول (ص) المؤمنين(وشاورهم في الأمر) ، وهذا الأمر للوجوب مالم يصرفه الى غيره صارف .
3. إن الأمر بالمشاورة موجه الى الحاكم ولايمكن ان يكون الواجب كفائياً اذا كان موجهاً لمعين بذاته ، ولايقدم في ذلك توزيع سلطة الحكم بين اكثر من شخص اذ كل شخص يعتبر حاكماً في حدود مايملك من سلطة إتخاذ القرار وهذا مايعنى يقول ان الشورى هى صورة حرية الراى المطلوب بالنظر الى الحاكم لا المبذول من الرعية ابتداءاً .
4. قوله تعالى " فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون " (66) فيه ايجاب على كل صاحب قرار أن يسأل المختصصين في موضوع قراره ، ولقد إستخدم الله تعالى من ادوات الشرط في هذا الامر – لفظ إن ودلالته صعوبة تحقق الشرط أو إستحالته (67) وهو عدم العلم فيكون المعنى هو وجوب سؤال أهل الذكر حتى ولو كنتم تعلمون مايتعلق بموضوع القرار وذلك عين الشورى وعلى ذلك يكون حكم الشورى في الاسلام هو وجوب العينى على الحكام وعلى ذلك فاننا لانذهب مذهب الامام محمد عبده ومن نحا نحوه عندما قرر ان زمام المبادرة بالشورى ليست في يد الحاكم فحسب بل زاد على ذلك فقرر ايضاً انها من واجبات الامة جميعاً أن تتمسك بها وأن تطالب الحاكم بكفالتها والإلتزام بها واذا تقاعس عن ذلك وطبع الى الاستبداد بالراى في سياسة الرعية (68) وذلك ان مبادرة الرعية بابداء رأيها للحاكم شرع لها الاسلام مبادئ أخرى منها المناصحة ورقابة أعمال الحكام (69) ، سواء لتحقق من مطابقتها للتسرع قبل الاقبال لطاعتها أو لمحاسبته على نتائجها فضلاً عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بل ومقاومة الظلم والجهاد .

اساس مشروعية الشورى في السنة :

لقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد شاور أصحابه في عدة أمور وجملة مواقف سياسية كما هو وارد في كتب الحديث والتفسير والسيرة والتاريخ ولقد عبر ابوهريرة رضى الله عنه عن ذلك بقوله " لم يكن اكثر مشورة لاصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ويذكر المفسرون انه عليه السلام كان يستشير في الحرب وفي السلم وفي خاصة أمره (70) ونذكر هنا مثالين لحالة الحرب التي شاور فيها

الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه فالحالة الاولى كانت في غزوة بدر اما الموقف الثاني فقد كان في غزوة الاحزاب .

ثانياً: المناصحة :

1.اساس مشروعية المناصحة في القران الكريم :

لم يقتصر القران الكريم في تقريره لحرية الراي السياسي على مظهر واحد من مظاهرها فحسب بل تناولها في مظاهر متنوعة وصور متعددة وذلك شأنه في تقرير الكثير من المبادئ العامة كما الفنا ومن بينها مبدأ المناصحة التي تتخذ منه حرية الراي السياسي احد مظاهرها (71).

ونستخلص ذلك في شرع من قبلنا من نصوص القران الكريم وهو حجة علينا فيما لم يؤمر به او ينه عنه في شريعتنا فطالما ما كان من ذلك يندرج تحت أصل مامور به على لسان نبينا عليه السلام فضلاً عن ذلك فان الله تعالى لم يسقه لنا في قرانه هدراً أو تسلية بل لنتعظ به (افلا يتدبرون القران ام على قلوبهم اقفالها) (72) . وان المتتبع لنصوص القران الكريم ليجد عرضنا لمبدأ المناصحة و- جليا له في رسالات الله السابقة على شريعة الاسلام .

حكم المناصحة :

يتضح مما تقدم ان القران الكريم جاء بنصوص قاطعة في تقرير المناصحة وهى احد مظاهر حرية الراي السياسي بل ووجد بها ذلك اننا اذا نظرنا الى نهج القران الكريم في بيانه للاحكام نجد انه لم يستعمل اساليب المصطلحات الفقهية للدلالة على الاحكام فلم يعبر عن الافعال التي اوجبها بمادة الوجوب ولاعن الافعال التي خطرها بلفظ الحرمة فحسب بل ترك فى بعض الاحيان يدل على الوجوب بما يترتب على الفعل من عقاب في الدنيا والاخرة (73) .

وعلى ذلك فلو ان تلك الاقوام قد امتثلت للنصحية لنبحث جمعياً من عقاب الله وعذابه في الدنيا والاخرة ولوانها كانت قد دعت ما انزرت به وانتهت عنه لما حاق بها عذاب الله وعقابه وهذا النصح

بالعقل او الانزار بالترك ماهو الا مظهر من مظاهر حرية الراي السياسي وفي ذلك يكمن معنى الوجوب للنصح والمناصحة ينص القران الكريم صراحة وإقتصاء ((افلا يتدبرون القران)) 74 كما جاء في شرع من قبلنا قبل ان تلزمنا به شريعتنا على لسان رسولنا الامين عليه الصلاة والسلام . ففي حكم المناصحة في السنة يقول ابن الازرق (75) في شأن مبدأ المناصحة وايجابيته في السنة من الوارد فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم امران ، احدهما جعله شرطاً في الدين(76) وفي هذه النصوص نجد ان واجب النقد لصالح الامة يمتد الى سائر المواطنين فهو واجب عام يقوم عليه البناء في دولة الاسلام .ففيما يقول الامام على ابي طالب " من واجب حقوق الله على العباد النصحية بمبلغ جهدهم (77) من اجل ذلك كان سعياً بطلب النصحية من الرعية فيقول فاعينوني بمناصحة خلية من الغش سليمة من الريب (78) . ويقول ابن جماعة " ولاشك ان من وجوه ايمانه الامام على مايقوم به من اعمال ومن تحمله من اعباء مصالح الامة وعملاً بقوله تعالى " وتعاونوا على البر والتقوى " يترك النصح له حسب القدرة "79.

ثالثاً: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر:

أساس مشروعية الأمر بالمعروف في الإسلام :

ا.فى القران الكريم :

وصف الله تعالى الامة بما وصف نبيها حيث قال" كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" (80) وظاهر هذا ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله هو احدى مميزات هذه الامة على الناس كافة بان كانت خير امة على الاطلاق والملاحظ من تقديم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على الايمان بالله تعظيم الشأن ذلك لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يتوجه اثرة فى الغالب الى مصلحة الجماعة الاسلامية لان الايمان بالله تتغلب فيه مصلحة الفرد والقاعدة والمصلحة العامة على المصالح الفردية وبما أن الايمان بالله كان واجباً على كل مؤمن فيتحقق وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

من باب اولى قوله تعالى في ذلك المقام " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله " (81) .

وفيه تقديم لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على فرائض ثابتة هى اركان الاسلام كاقامة الصلاة وايتاء الزكاة بل وطاعة الله ورسوله باطلاق مما يفيد فريضة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

في السنة : تنوعت اساليب السنة الشريفة في ايجاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتوكيده وتعظيم شأنه على النحو الاتي :

اولاً :نفرت من تركه واهماله بأحاديث كثيرة نذكر منها قوله عليه السلام ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر (82) .

ثانياً : ندبت السنة الى فعله والحض عليها ومنها قوله عليه السلام الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر شهيد (83) .

ثالثاً: اوجبت السنة فعله صراحة ومن ذلك قوله من راى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطيع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان وفي رواية أخرى " فإن لم يستطيع فبقلبه وليس وراء ذلك من الايمان حية خردل (84) .

رابعاً : مقاومة الظلم :

إن مقاومة الظلم هى احدى الصور العديدة التى يعالج فيها الاسلام حرية الرأى السياسى وهى صورة خاصة تتميز عن غيرها بكونها حرية راى مشفوعة بالعمل على تحقيقه متجاوزة بذلك حد التعبير اللفظي .

الخلاف حول مبدأ مقاومة الظلم :

إتقسم الفقه بصدد هذا المبدأ (مقاومة الظلم) الى اربعةمدارس :

أولاً : مدرسة اهل الصبر :

وهم جمهور اهل السنة ويرون وجوب الصبر على حد الامام واستندوا في ذلك الى عديد من الايات والاحاديث النيوية الشريفة (85) .

ثانياً : مدرسة أهل السيف :

وهم يرون وجوب مقاومة الامام الجائر حتى ولو استدعى الأمر شهر السيف في وجهة والخروج عليه واستندوا في ذلك على العديد من الآيات والاحاديث النبوية الشريفة (86).

اساس مقاومة الظلم :

تستند مقاومةالظلم في مشروعيتها الى العديد من النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية والتاريخ وتطبيقات الخلفاء الراشدين في فترة حكمهم وهوبمثابة النص في الموضع فضلاً عن كونه اجماعاً .

فمن القران الكريم قوله تعالى " قال اني جاعلك للناس إماماً ، قال ومن ذريتي ، قال لاينال عهدى الظالمين" (87)

ومن السنة النبوية الشريفة : نفرت السنة من الخضوع للظلم باحاديث كثيرة منها قوله عليه السلام " من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام (88) .

وقد اوجبت السنة مقاومة الظلم صراحة فاحاديث مثله قوله (ص) " من راى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطيع فبلسانه وذلك أضعف الإيمان (89) .

ومن خلال من تقدم يتضح ان الاسلام يؤسس مجتمعه على المسئولية التضامنية بين افراده لخير الجماعة وصالحها ونجد ان اكثر النصوص من صور حرية الرأى السياسي متوجهة لجماعة المسلمين وهذا ما دعا البعض ان يقرر ان مقاومة الظلم واجب فرضه الاسلام على المسلم أو وظيفة ومسئولية مثلها مثل الصور الأخرى لحرية الرأى السياسي .

الخاتمة :

على الرغم أن الحرية قيمة من أعظم القيم التي اجتمعت البشرية في اطوارها المختلفة على الايمان بها الا ان المشكلة الكبرى هي في وصول المذاهب والنظم الى معنى متفق عليه للحرية فعلى نحو ما اختلفت الشعوب والامم في عبادة الله واعتناق الدين المؤدى الى الخلود والجنة اختلفت المذاهب والنظم في تعريف الحرية .

وقد انقسم المفكرون في عصر النهضة وفلاسفتها في التعريف بالحرية الى مدرستين ترى احدهما ان الحرية هي قدرة الانسان او سلطته في التعريف بهابينما ترى الاخرى انها حكم العقل .

لقد كفل الاسلام مبدأ الحرية كاصل عام قبل ان يتطرق الى تقرير الحريات والحقوق بمفهوم المذاهب المعاصرة فالله تعالى يترك للإنسان حريته واختيار في الايمان به ولايريد للانسان ايماناً جبرياً بل يريد له ايماناً اختيارياً .

اقام الاسلام مبدأ الحرية على دعائم اساسية منها تأمين الانسان من الخوف وتأمين الانسان من الجوع ، واذا كانت التشريعيات والاحكام الاسلامية ترتبط مع العقيدية والتصورات الاساسية للاسلام فان مسالة حرية الرأى والتعبير تندرج وتمارس ضمن أولويات الشريعة الاسلامية ومقاصدها في اطار من الشعور بالأمان والمسئولية والمحاسبة الذاتية مع مراقبة الله عز وجل وتاتى بذلك إمتداداً وتطبيعاً للشعور العام بالحرية والعزة والكرامة .

يقرر البعض في معرض بحثه للحرية السياسية في الاسلام أنه لم ترد في القران الكريم ولافي السنة النبوية المطهرة نصوص جرئية في اقرار اي حق من الحقوق السياسية والتي قصرها في حق الامة في اختيار الحاكم والحق في مراقبته والمحاسبة على اعماله باعتبار ان شريعة الاسلام لاتستمد من الكتاب والسنة فحسب وانما من مصادر أخرىاهمها الاجماع وهذا ادعاء باطل يفتقر الى الاساس السليم كما ان الادعاء يخلو

القران الكريم والسنة النبوية من نصوص تقرر الحقوق السياسية في معوقاتها أو طريقة ممارستها ادعاء باطل عار من كل سند بنى على غير دارية باساليب القران الكريم ومنهجيتة في معالجة هذه الحرية .

تتشكل حرية الراى السياسي في الاسلام في عدة صور اهمها الشورى (سؤال اهل الذكر)

وهناك اشارات لذلك في سور عديدة من القران الكريم والمناصحة اذ نجد عرضا لمبدا المفاهمة تقريرا جليا له فى رسالات الله السابقه على شريعة الاسلام اما فى مظهر رئيس من مظاهر حرية الراى السياسى وطاعة الامر بالمستوىالاسلام يجد انه قد اقام المجتمع الاسلامى على اساس من طاعة الله ورسولة ثم طاعة ولى الامر فيما لا يتعارض مع اوامر الله ورسولة .

[[

النتائج :

يعد السرد المفصل والدقيق للموضوع خلص الباحث الى النتائج الأتية :

1. ان الحرية قيمة من اعظم القيم البشرية ولكن هناك اختلاف بين المذاهب والنظم في تعريف معنى الحرية .
2. ان الاسلام قد كفل مبدأ الحرية كاصل عام قبل ان يتطرق الى تقرير الحريات والحقوق بمفهوم المذاهب المعاصرة .
3. اقام الاسلام مبدأ الحرية على دعائم اساسية منها على سبيل المثال تأمين الإنسان من الخوف وتأمين الإنسان من الجوع متقدماً بذلك على كافة النظم والمذاهب الاخرى .
4. إن التشريعيات والاحكام الاسلامية ترتبط بالاصول العقيدية والتصورات في الاسلام القائمة على التوجيهات الربانية .
5. إن مسألة حرية الرأى والتعبير تندرج وتمارس ضمن اولويات الشريعة الاسلامية ومقاصدها وفي إطار من الشعور بالامان والمسئولية ومراقبة الله .
6. إن الإدعاء بان الشريعة الاسلامية لاتستمد من الكتاب والسنة فحسب وانما تستمد من مصادر اخرى ادعاء باطل يفتقر للاساس السليم .

7. إن الاسلام قد عالج أمر الحقوق السياسية والحرية السياسية معالجة قوية تمتاز بالدقة والبلاغة المتناهية واكد عليها كما لم يؤكد عليه مبدأ أخر .

التوصيات :

من خلال تناوله المفصل لموضوع المنطلقات الفكرية للحرية السياسية في الاسلام اوصى الباحث بالاتي :

1. إشاعة قيم الحرية السياسية في الاسلام في المجتمعات الاسلامية اولاً ثم إيصال هذه الرسالة الى المجتمعات الاخرى لعكس سماحة الاسلام .
2. إتاحة حرية الراى السياسى والتعبير في المجتمعات الاسلامية والسماح للجماهير الاسلامية بالتعبير عن رغباتها وارادتها دون كبث او قهر او استبداد او خوف .
3. بسط قيم العدل والشورى والمناصحة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ورفع الظلم وتأمين الامة من الخوف والجوع سداً للزائع .
4. إدارة حوار الاديان والحضارات مع الاديان السماوية والحضارات الاخرى بما يعكس سماحة الدين الاسلامى وسمو الحضارة الاسلامية لدى المتشككين في الرسالة الاسلامية .
5. إنشاء مراكز للبحوث والدراسات معنية ببث قيم الحرية السياسية وحرية التعبير في الاسلام مع دراسة التجارب الاخرى واخذ الصالح منها وترك الطالح .
6. السماح بالتداول السلمى للسطة في اطار الحكم الاسلامى الرشيد وبالتعددية السياسية في المجتمعات الاسلامية .
7. دحض دعاوى المنادين والمتربصين بالاسلام وتعقيد المزاعم باتهام الاسلام بالانتشار بحد السيف .
8. تسخير اجهزة الاعلام والمنابر والمحافل الدولية للتعريف بالاسلام وعكس قيمه وتعاليمه السمحة وازالة الفهم الخاطي عن الاسلام لدى الاعداء .
9. إقامة الحكم الراشد وسيادة القانون المستمر من التعاليم الاسلامية والقيم الدينية لإقناع المنادين للاسلام بشموله وكماله .
10. قيادة ثورة للإصلاح السياسي في اجهزة الحكم في المجتمعات الاسلامية ثم الاخذ بيد هذه المجتمعات نحو الحريات المختلفة (دينية ، سياسية ، إقتصادية ، اجتماعية) .

الإحالات المرجعية :

1. محمد بن على العرفج ، مالابد من معرفته عن الاسلام ، الرياض ، دار العميعي للنشر والتوزيع 1999، ص 22 .
2. القران الكريم ، سورة يونس ، الاية 71-72.
3. القران الكريم ، سورة البقرة ، الآية 132 .
4. القران الكريم ، سورة آل عمران ، الاية 52 .
5. القران الكريم ، سورة المائدة ، الأية 44 .
6. القران الكريم ، سورة المائدة ، الاية 30 .
7. القران الكريم ، سورة المؤمنون ، الأية 51-52 .
8. سورة الانبياء ، الأية 71 .
9. يوسف القرضاوي ، الخصائص العامة للإسلام ، القاهرة ، 1989، ص 184 .
10. سورة العصر .
11. القران الكريم ،سورة الروم ، الاية 21 .
12. سورة النساء ، الاية 19 .
13. الخصائص العامة للإسلام ، مرجع سابق ص 87 .
14. سورة ابراهيم ، الاية 1 .
15. راجع في تفصيل ذلك :page 23-23 , 1953 , Cranston M : Freedom .A new A nalysis : Longman .
16. Cranston M : Freedom .A new A nalysis .op .cit , p.25.
17. راجع في تفصيل ذلك د.محمد عصفور ، الحرية ، سنة 61 ده ، وقد اشار اليه . Cranston .M مرجع سابق ص 35 .
18. د.نعيم عطية : النظرية العامة للحريات الفردية سنة 1965م ، الدار القديمة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص 110 .
19. . these , Manage Georges : Contribution a une theories generale de libertes publique Nancy , 1940 , p.5& 51 .
20. شفيق غربال ، الموسوعة العربية الميسرة ، القاهرة ، 1965 ، ص 711 .
21. 8-14 . .Cranston M : Freedom .A new A nalysis .op .cit ,p.

22. د.مصطفى ابوزيد فهمي ، في الحرية والاشتراكية والوحدة ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر ، ص 39 ، ص 70 .
23. د.محمد عصفور ، الحرية ، القاهرة ،1961 م ، بدون دار نشر ، ص 149.
24. د.جمال العطيعي : أراء في الشريعة وفي الحرية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1980 ، ص 517 .
25. د.عبد الحكيم حسين العيلي ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الاسلام ، دار الفكر العربي ، لندن ، 1974 ، ص 45 .
26. د. مصطفى أبوزيد فهمي ، فن الحكم في الاسلام ، المكتب المصرى الحديث ، القاهرة ، 1966م ،ص48 .
27. .القران الكريم ، سورة الشعراء ، الاية 4 .
28. القران الكريم ، سورة فصلت ، الاية 46 .
29. القران الكريم ، سورة البلد ، الاية 10 .
30. القران الكريم ، سورة الرعد ، الاية 40 .
31. نديم الحسر ، فلسفة الحرية في الاسلام ، مجمع البحوث الاسلامية ، بدون دار نشر ، 1964 ، ص 311 .
32. القران الكريم، سورة الملك ، الاية 2 .
33. محمد سلام مذكور ،الاباحة عند الفقهاء ، بدون دار نشر ،1965 ، ص 362 .
34. القران الكريم ، سورة الانعام ، الاية 82 .
35. محمد ابوالفضل ابراهيم ، الاتفان في علوم القران ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة 1974 .
36. القرآن الكريم ،سورة لقمان ، الأية 13 .
37. سورة البقرة ، الاية 193 .
38. سورة سبأ ، الاية 24 .
39. سورة الملك ، الاية 21 .

40. د.أحمد الريسوني ، الأمة هى الاصل : مقارنة تاصيلية لقضايا الديمقراطيةو حرية التعبير ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، مصر ، المنصورة ،2003م ،ص 63 .
41. القرآن الكريم ، سورة البينة ، الايات 1،2،3.
42. د.احمد الريسوني ، الأمة هى الاصل ، مصدر سابق ،ص 246 .
43. صحيح مسلم يشرح النورى 21/2 .
44. صحيح مسلم ، كتاب الإيمان .
45. ابو داؤود في الملاحم والترمذى في الفتن .
46. القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الاية 160 .
47. الطبقات الكبرى لابن سعد :379/8 .
48. مسلم في الفضائل .
49. القرآن الكريم ، سورة الحجرات ، الاية 2 .
50. د. على عبد الواحد وافي ، حقوق الانسان في الاسلام ، الطبعة الخامسة 1979 ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ص 238.
51. د. يعقوب المليجي / مبدأ الشورى في الاسلام مع المقارنة بمبادئ الديمقراطية الغربية والنظام الماركسى ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، بدون تاريخ نشر ، ص 83 .
52. د.عبد الحكيم حسن العيلى ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسى في الاسلام ، دار الفكر العربي 1974.
53. القرآن الكريم ، سورة ألــ عمران ، اية 159.
54. ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ج4 ، ص 118 .
55. القرآن الكريم ، سورة القلم ، الأية 4.
56. السيوطى ، الصغير ، ج1 ، ص 14 .
57. القرآن الكريم ، سورة النجم ، الأية 30.
58. د. على عبد الواحد وافي ، حقوق الانسان في الاسلام ،مصدر سابق ، ص 239
59. الحاكم في المستدرك عن ابن مسعود وصححه السيوطى في الصغير ،ج2 ، ص164.
60. القرطبي ، الجامع لاحكام القرآن ،ج4، دار الكتاب العربي ، القاهرة 1967م .

61. القرطبي ، مصدر سابق ، ص 249، 252 .
62. القرآن الكريم ، سورة الشورى ، الاية 38 .
63. د. زكريا البري ، الحرية السياسية في الاسلام ، مقال منشور بمجلة عالم الفكر ، المجلد الأول ،العدد الرابع ص 130 .
64. د.زكريا البري ، مصدر سابق ، ص 130 .
65. د.محمد يوسف موسى ، نظام الحكم في الاسلام ، بدون دار نشر ، 1961 ، ص 55، 56.
66. الامام النووى ، روضةالطالبيين، نسخة مخطوطة بمكتبه الازهر رقم 124 .
68 . القرأن الكريم ، سورة النحل ، أية 43 .
69. السيوطي في الإتقان ، ج2 ، ص 178 .
70. الدكتور / يعقوب المليجي ، مبدأ الشورى في الاسلام مع المقارنة بمبادئ الديمقراطية الغربية والنظام الماركسى ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، بدون تاريخ نشر ، ص 98 .
71. الدكتور / يعقوب المليجي ، مبدأ الشورى في الاسلام ، المصدر السابق ، ص 98 .
72. تفسير القاسمى ،ج4 ، ص 1022 .
73. حسنين مخلوف ، كلمات القرأن الكريم تفسير وبيان ، بدون تاريخ نشر ، وبدون دار نشر ، ص 171 و178 .
74. القران الكريم ، سورة محمد ، آية 24 .
75. الشيخ بدران ابو القيس ، أصول الفقه ، بدون دار نشر ، 1962 ، ص53 .
76. السيوطى ، الصغير ،ج1 ،ص 79 .
77. محمد عبده ، نهج البلاغة ، ج2 ، بدون دار نشر ، بدون تاريخ نشر ، القاهرة ، ص 199 .
78.نفس المصدر السابق ، ص 231.
79 . ابن جماعة ، تحرير الأحكام ، الورقة 14 مخطوط .
80. القران الكريم، سورة ال عمران ، ص11.
81. القرآن الكريم ، سورة التوبة ، الأية 71 .
82. السيوطي ، الجامع الصغير ، ج2 ، ص138 .
84. السيوطي في الجامع الصغير ، ج2 ص 171 ، الرازي في احكام القران ج3 ، ص2 .

85. د. على محمد جرشة ، المشروعية الاسلامية العليا ، بدون تاريخ نشر ، بدون دار نشر ، ص 317 .

86. المصدر السابق ، ص317 .

87. القران الكريم ، سورة البقرة ، ص 124 .

88. المناوى في الكنوز ج1، ص 112 والسيوطي في الجامع الصغير ج2 ص 46 .

89. السيوطي ، الجامع الصغير ج2 ، ص182 .