جامعة السودان للعلوم و التكنولوجيا

جامعة السودان للعلوم و التكنولوجيا

جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا
كلية الدراسات العليا
مركز دراسات و ثقافة السلام

أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في دراسات السلام

بعنوان:

إنعكاسات قانون النظام العام
علي مفهوم الامن الانساني في السودان
(دراسة من منظور ثقافة السلام وحقوق الانسان)

The Reflections of the Public Order Act
On Human Security Concept in Sudan
(Study from a Culture of Peace and Human Rights Perspective)

إشراف:

د.أبو القاسم قور حامد

إعداد الدارس :

جمال سليمان عبدالرحمن

يناير 2016

بسم الله الرحمن الرحيم

Sudan University of Science & Technology

College of Graduate Studies

جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا

كلية الدراسات العليا

صفحـــة الموافقـــة

اسم الباحث : جمال سليمان عبدالرحمن

عنوان البحث : انعكاسات قانون النظام العام على مفهوم الأمن الإنساني في السودان دراسة من منظور خطاب بيان وحقوق الإنسان

موافق عليه من قبل :

الممتحن الخارجي

الاسم: أ.د. عبدالمتعال ذين العابدين

التوقيع: ..... التاريخ: ١٠/١/٢٠١٦م

الممتحن الداخلي

الاسم: أ.د. حاج آدم يحيى

التوقيع: ..... التاريخ: ١٠/١/٢٠١٦م

المشرف

الاسم: د. عبدالقادر قدر حامد

التوقيع: ..... التاريخ: ١٠/١/٢٠١٦م

ص.ب 407 فاكس/ 83 769363 البريد الالكتروني cgs @ sustech edu.

Sudan University of Science and Technology
College of Graduate Studies

Declaration

I, the signing here-under, declare that I'm the sole author of the Ph.D. thesis entitled The Reflection of the Public order Act on Human Security Concept in Sudan which is an original intellectual work. Willingly, I assign the copy-right of this work to the College of Graduate Studies (CGS), Sudan University of Science & Technology (SUST). Accordingly, SUST has all the rights to publish this work for scientific purposes.

Candidate's name: Gamal Sulieman Abdelrahman

Candidate's signature: ..... Date:.....

إقرار

أنا الموقع أدناه أقر بأننى المؤلف الوحيد لرسالة الدكتوراه المعنونة ..انعكاسات قانون الأمن العام على مفهوم الأمن الإنساني في السودان

وهى منتج فكري أصيل . وباختياري أعطى حقوق طبع ونشر هذا العمل لكلية الدراسات العليا جامعه السودان للعلوم والتكنولوجيا ،عليه يحق للجامعه نشر هذا العمل للأغراض العلمية .

اسم الدارس :..جمال سليمان عبد الرحمن.....

توقيع الدارس :..... التاريخ :.....

الإستهلال

سُورَةُ قُرَيْشٍ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُواْ

رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ

خَوْفٍۭ ۝٤

الإهـداء

إلى كل عاشق للكلمة ، وكل محب للحقيقة ويجب أن يرأها ملموسة كما ترى الشمس في وضح النهار

الي حراس العدالة في بلادي من الشرطة ، النيابة ، القضاء ، المحامين والمنظمات الحقوقية الوطنية

الى إبني محمد وإبنتي آمنه ووالدتهم العزيزة إخلاص شريف التي إحتملت معي مشقة وعناء المشوار أهديهم هذا السفر

الشكـــر

اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك

والحمـدلله الـذي بنعمتـه تـتم الصـالحات والصـلاة والتسـليم علـى الرسـول الكريم سيدنا وحبيبنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه وسلم ..

أرجـو أن أتقـدم بالشـكر والتقـدير إلـى اسـتاذى ومشـرفى الـدكتور أبوالقاسـم قـور حامـد كمـا أشكرالأسـتاذ الـدكتور حـاج أبـا آدم الحـاج والاسـتاذ الـدكتور سـليمان يحـي وزميلـي الـدكتور عـاطف عجيـب والأخـت هويـدا وأسـرة المكتبـة وأخـص مـنهم الإخ سـعدالدين والأخـت ام سـهاد والـدكتور آدم وشـكري وتقـدري لـلأخ عاصـم شـريف وشـكر خـاص الـى اسـتاذي وصـدقي الـدكتور عـوض الكـريم الـزين ، الـذي لـولا مناقشـاته لمـا خـرج هـذا البحـث بهـذا المسـتوى والشـكر موصـل لكـل مـن سـاهم معـي وأعـانني على أنجاز هذا البحث

والحمدالله رب العالمين ،،،

مستخلص الدراسة

يتناول هذا البحث موضوع الأمن الإنساني في حياة الناس من واقع دراسة إنعكاسات قانون النظام العام على مفهوم الأمن الإنساني . وتكمن اهمية البحث في ضرورة مناقشة إنشاء قانون بأسم النظام العام يهدف الي ترقية سلوك الناس وفق قيم الحق والخير والفضيلة وهو ماهدفت إليه الرسالة ، بإستخدام المنهج المتكامل الذي يشمل التأريخي والوصفي والبنيوى من واقع الفرضية الإسياسية التي تمكن من دراسة بعض الإجراءات والخطط السياسية والإقتصادية والثقافية الهادفة لتوفير ضمانات شاملة للإنسان في المجتمع بغرض تحقيق اقصي تنمية لقدراته وقواه ، ورفاهيتة المستدامة في ظل من الحرية السياسية والعدالة الإجتماعية ، على المستوي الأول كان الإطار العام للبحث وفي المستوي الثاني تحقق البحث من ماهية النظام العام على جميع المستويات الفقهية والقانونية والمجتمعية وثالثاً إتجه البحث الي مقاربة قانون النظام العام مع البنية المجتمعية السودانية جسرالبحث في مستواه الرابع علاقات البعد القانوني والإنساني لمفهوم النظام العام مقترناً مع ما جاء في المواثيق والعهود الدولية الخاصة بحقوق الإنسان من منظور ثقافة السلام.

خلص البحث الى أن النزاع الأساسي يتمثل في العنف الذي يمثل مشكلة خطيرة ومرضاً أجتماعياً اكثر من كونه جريمة ، ويجب أن تتمثل ضرورة قيام قانون للنظام العام في التعريف بالحقوق الإلهية والمصالح العامة والمنافع المشتركة التي تهم الأفراد والمجتمع حتى تضمن أمن الناس كافة .

Abstract

This research deals with the subject of human security interim of' their lives; as it's study the implications of the Public Order Act on the human security concept. The importance lies in the need to discuss the establishment of law or held up a public order which aims to upgrade people's behavior on the base of the truth, goodness, virtue and values. To achieve the core aim of' the research; an integrated historical and descriptive and structural approach is conducted to enable the study of Some of the political, economic and cultural actions so as to provide comprehensive guaranties for a person in the community in order to maximize the development of his abilities and strength to ensure sustainability and well—being in the context of political freedom and social justice. Actually, this research verifies the significant of the public Order at its all jurisprudential and legal and societal levels. At the second level, the research turned to approach the Public Order Act with the Sudanese community infrastructure. Moreover, the research in the third level touches the legal and human dimension to the concept of public order, coupled with what came in the international charters and conventions on human rights from the perspective of a culture of' peace. to sum up, the research found that the main conflict is the violence that is a serious problem and a social disease rather than a crime. Consequently, the Public Order Act should define the divine rights of the public and the common interests and benefits of' interest to individuals and society; in order to ensure the security of people.

فهرس المحتويات

	الموضوع	الصفحة
	الآية	أ
	الأهداء	ب
	شكر وعرفان	ج
	المستخلص	د
	Abstract	هـ
	قائمة المحتويات	و –ك
	الفصل الأول الإطار العام للبحث **المقدمة ، الخطة والدراسات السابقة**	
	المبحث الاول مقدمة البحث	1
	مشكله البحث	4
	اهميه البحث	4
	اهداف البحث	5
	فروض البحث	6
	مناهج البحث	6
	حدود البحث	8
	المبحث الثاني الدراسات السابقة	8

	هيكلة البحث	14
	الفصل الثاني مدخل إلي مفاهيم النظام العام ، الأمن الإنساني و حقوق الإنسان	
المبحث الأول	التعريفات بالنظام العام	22
	معاني العام في اللغة	22
	الحق العام – تعريف الحق في اللغة	25
	تعريف الحق أصطلاحاً	25
	النظام العام إصطلاحاً	30
المبحث الثاني	مدخل الى مفهوم الأمن الإنساني	31
	معني الامن في اللغة	31
	معني الامن إصطلاحاً	32
	الاستقرارالمالي – الامن الوظيفي – الامن الصحي	35
	الامن الثقافي – البيئ – السياسي والمجتمعي	36
	الامن الانساني	37
	مستويات الامن الانساني	39
	أمن لانسان وامن الدولة	41
المبحث الثالث	مدخل الى حقوق الإنسان	43
	المادة 25 من الاعلان العالمي لحقوق الانسان	49
	الديمقراطية والحريات الفردية	52

	الفرق بين الحق العام والخاص	54
	صلة الحق العام بالنظام العام والامن الانساني	55
	الفصل الثالث (مقاربة النظام العام للدولة والامن الإنساني في البنية المجتمعية السودانية)	
المبحث الأول	مقاربة قانون النظام العام	57
	الزنا وعقوبة الزنا	58
	مسقطات عقوبة الزنا وجريمة اللواط	59
	الاغتصاب ـ مواقعة المحارم ـ مناقشة العقوبات المصاحبة	60
	الافعال الفاحشة	62
	الافعال الفاضحة والمخلة بالاداب العامة – المواد والعروض المخلة بالاداب العامة	63
	ممارسة الدعارة – إدارة محل للدعارة ـ الاغواء	64

المبحث الثاني	مقاربة الأمن الانساني والعلاقات القانونية	66
	جريمة الاساءة والسباب	69
	مظاهر تنظيم النشاط بواسة لوائح الضبط	73
	قانون النظام العام قانون ضبط إداري	74
المبحث الثالث	التعديلات التشريعية لبعض مواد قانون الجنائي 91	76
	نظرة تحليلية للتعديلات الدستورية من منطلق بنيوي	80
	المواد زات الطابع المخل للعدالة – الجرائم المتعلقة بالاديان وإهانة العقائد الدينية	81
	آثار التطبيق للمادة (149) وفقاً لقانون الإثبات 1994 تعديل قانون الإثبات	88
	التعديل للمادة 151	89
	الفصل الرابع (نحو نظام عام يرتكز علي مفهوم ثقافة السلام	

	وحقوق للإنسان)	
المبحث الأول	مدخل إلي مفهوم السلام	91
	ثنائية السلام والامن – أنواع السلم والامن	92
	ماهية السلام الذي ننشد	93
	المفاهيم الاساسية – العنف العدوانية	95
	التصلب – طبيعة العنف وخصائصه – البغي	96
	الطغيان	97
	الظلم	98
	العتو	100
	العدوان	101
المبحث الثاني	التربية علي فهم الحقوق والحريات	
	أحترام سيادة القانون	104
	التربية علي الايمان	112

	التربيةعلي التقوي	114
	الاخوة	115
	الرحمة	116
	الايثار	117
	العفو	118
	الجراءة في الحق	119
	مفهوم مثلث غالنغ تونغ – المواقف – السلوك	120
	العنف البنيوي – العنف الثقافي – مراحل حل النزاع	121
المبحث الثالث	**الاعتداء علي الحريات العامة في المجتمع**	**143**
	تعريف الحرية	**143**
	صور الاعتداء علي الحريات العامة	**144**
	حرية التعبير عن الرأي	**150**
	الحرية السياسية	**152**
	النتائج ومناقشتها على ضوء الفروض	155
	الخاتمة	164
	التوصيات	167
	المراجع	168
	الملاحق	179

الفصل الأول

الإطار العام للبحث

المقدمة ، الخطة والدراسات السابقة

المبحث الأول

مقدمة البحث:

لم تكن دراسات السلام والنزاعات والنظريات الحديثة فى الأمن معروفة أكاديميا لدى الدول غير الأوربية حتى منتصف القرن العشرين ،لكنها ظلت معروفة فى القارة الاوربية فى اطار دراسات السلام و النزاعات كسؤال هام وجوهري يأخذ حيزا فى تاريخ الفلسفة الغربية القديمة والحديثة عبر السنين والقرون.

لكن ومثل كل الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية تقف اليوم بعض تجارب ورؤى وأفكار المفكرين والفلاسفة من صناع السلام والعاملين فى حقل دراسات السلام و النزاعات شاهدة على تلك الجهود الضخمة التي بذلها كل هؤلاء فى هذا المجال العلمي و الانسانى الحيوي الهام ، هناك نقطة جوهرية يمكن الاشارة اليها فى هذا البحث كهدف أساسى وراء كتابته لنيل درجة الدكتوراة فى دراسات السلام وهى "هناك عدد من المدارس المختلفة والمتنوعة فى مجال دراسات السلم ونظريات الامن و لكل من هذه الاتجاهات المختلفة مفاهيمها ومصطلحاتها ومعانيها.

فى دول اسكندونوفيا مثلاً ظلت دراسات السلام موجوده فى دول اسكندونوفيا منذ اكثر من قرن من الزمان تمتاح من دراسات الأديان"[1]. فالسؤال الاكثر حضورا هنا هو ماذا نعنى بالتعبير إنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الإنساني وماذا يعنى مفهوم الأمن الإنساني ؟ ليقودنا بالتالي إلي السؤال الأهم ماذا نعني بالسلام ، فمن الناحية اللغوية ،وردت كلمة سلام فى العديد من اللغات واللهجات ، فما من لغة او لهجة الا وبها مفردة او تعبير يعنى (سلام). على سبيل المثال وليس الحصر ، Peace فى اللغة الانجليزية ، وشالوم shalom بالعبرية وأيرينى Irene باليونانية وشانتى shanty فى السينسيكراتية ، ومن جملة التعريفات لكلمة سلام فى اللغة العربية هذا التعريف "والسلام من أسماء الله تعالى

[1] - Mery King , Tecahing Model : Non Violent Transforming for the conflict , UPEACE, 2005 , p.20

والسلامة البراءة من العيوب. وسلم من الآفة بالكسر سلامة وسلمه الله تعالى منها تسليماً مسلمة إليه تسليماً فتسلمه أعطيته فتناوله. والتسليم الرضا والسلام وأسلم انقاد وصار مسلماً كتسليم العدو وخذيه. وأمره إلى الله سلمه وتسالما تصالحاً وسالماً صالحاً[1] . ونجد نظريات السلام عبر التاريخ فى الفلسفات الغربية. ونحن في هذا البحث هذا لا ننظر للسلام بوصفه انعدام الحرب فقط - و الذي هو - منهج جامعة السلام المنتمية للامم المتحدة[2] (Peace in not only absence of war) بوصفها أحد أهم التجارب الاكاديمية المعاصرة منذ مطلع هذا القرن الحادى والعشرين1. حيث تشمل دراسات السلام والنزاعات والامن كافة حقل تعليم السلام peace Education وفض النزاعات Conflict Resolution وتحويل الصراع Conflict Transformation ، وبناء السلام Peace Building ودرء الأزمات crisis prevention وثقافة السلام Culture of Peace والتحكيم Arbiritration وحقوق الانسان والامن والعنف. ويرى عدد من المختصين أن المفاهيم فى دراسات السلم تتغير بصورة متسارعه 2 كذلك تعليم السلام هو أحد أهم فروع مادة دراسات السلام ، وتعليم السلام يسعى الى وضع مفهوم السلم فى المناهج والمقررات ، ويوظف الكثير من الادوات مثل الراديو والوسائل الاعلامية والفنون عامة . وثقافة السلام أحد برامج تعليم السلام كما سيلاحظ عند المبحث الثالث فى هذا البحث كذلك ترى بروفسير ميرى كينق "هناك ارتباط وثيق بين المواطنة citizenship والامن " . وفى كثير من الاحيان تلعب التوعية الجماهيرية دوراً كبيراً فى تخليص عقول البشر من فكرة الحرب بعد أن تضع أوزارها ، لأن الحروب

---

[1] القاموس المحيط، الفيروز آبادي، محي الدين محمد بن يعقوب: الجزء الرابع، دار الجيل، بيروت 1952م، ص 132.

[2] The mission of the University for Peace is to provide humanity with an international institution of higher education for peace with the aim of promoting among all human beings a spirit of understanding, tolerance, and peaceful coexistence, to stimulate cooperation among peoples, and to help lessen obstacles and threats to world peace and progress in keeping with the noble aspirations proclaimed in the Charter of the United Nations.Charter of the University for Peace, Article 2, approved by the UN General Assembly in Resolution A/RES/35/55

تنشأ فى العقول[1] لكل ذلك داخل تلك العقول يمكن بناء الأمن بالوسائل المختلفة " على سبيل المثال عندما بدأت بوادر توقيع أتفاق السلام في السودان تم حراك مجتمعي بشكل كبير يمهد لما هو قادم حيث قاد المركز كل مبادرات الدراما من أجل ثقافة السلام وكانت مجموعة سلام القواعد تجوب البلاد لتعلن نهاية الحرب وتطلق البشريات ببداية عهد جديد من خلال توظيفها للدراما من أجل ثقافة السلام بوصفها عملية تدريس وتعليم تحتاج الى الكثير من المعرفة والدراية بامكانية تحويل بعض القيم التى تدعو الى العنف والنزاعات الى قيم تدعو الى التسامح وعدم العنف ، قد يكون ذلك على مستوى القواعد فى المجتمعات التقليدية أو على مستوى المدن الحضرية حتي العاصمة الخرطوم وبالتالي فالمهام المنوطة بتوفر النظام والأمن ، كان منها ما هو تربوي أو اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي .وقد أكدت مجريات الأحداث التي شهدها المجتمع السوداني لاحقاً دور النظام العام الكبير في عملية استتباب الأمن وبسط الطمأنينة التي تنعكس آثارها على الأفراد والمجتمعات سلباً أو إيجابا . وهذا ما يؤكد مقولة إنّ قوة الأمن هي في قوة المجتمع وضعفه ضعف له وللنظام السائد .

إذن الأمن والنظام العام يكمل أحدهم الآخر ويوجد بينهما الترابط الوثيق ، وذلك أنه لاوجود للنظام العام وإحترام ماهيته إلا باستتباب الأمن ، ولا يمكن للأمن أن يتحقق إلا في بيئة يسود فيها النظام العام ويحترم فيها القانون وتتحقق فيها العدالة ليسود جو اجتماعي نظيف ، يسوده التعاطف والتآلف والإخاء ، والعمل على حب الخير بين أفراده ، كل ذلك ضمن عقيدة إيمانية ووطنية راسخة ، واتباع منهج سلوكي سديد ، هذا فقط ما هو الكفيل بتحقيق الأمن الشامل والدائم ، الذي يحمي المجتمع من المخاوف ، ويبعده عن الانحراف ، وارتكاب الجرائم .

[1] أبوالقاسم قور حامد . ثقافة السلام . نموذج المسرح التنموى في منطقة أبيي بالسودان، مكتبة 3M ، القاهرة 2004 .ص 19

ولكن هذا الدور لا يتحقق إلا في ظل نظام عام وقانون عادل و واعي ليحقق في ألمجتمع الأمن النفسي ، والجسدي ، والغذائي ، والعقدي ، والاقتصادي ، والصحي بما يشبع حاجاتهم النفسية والتي ستنعكس بالرغبة الأكيدة في بث الطمأنينة في كيان المجتمع كله وهذا ما سيعود على الجميع بالسلام وتسود بالتالي ثقافته .

مشكلة البحث :

تكمن مشكلة هذا البحث في الصراع الأساسي بين ما هو قانوني يتفق أو يتعارض مع المعاهدات الدولية وأخطاء التطبيق ، في أطر استخدامها وسائل وأساليب خاطئة في تنفيذ العقوبات وعلي المستوي الأمني كاستخدام أساليب التخويف والإذلال والتسلط، أو فرض الطاعة العمياء، مما ينتج عنه جنوح في المجتمع وانحلال وتشرد وضياع ، و تمرد علي الدولة في أكبر تجلياته وتجيب هذه المشكلة عن التساؤل الآتي :

ماهي العواقب التي تترتب عليها إنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الإنساني ومنظومة حقوق الإنسان ؟.

أهمية البحث :

تكمن أهمية هذا البحث في أنه يبين لنا ضرورة الأمن الإنساني في حياة الناس من واقع دراسة إنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الإنساني ، لأن قيام أو إنشاء قانون بإسم النظام العام إنما يهدف إلي ترقية سلوك الناس ، وفق قيم محددة وهو بالتالي يتغلغل في مسام المجتمع بين مؤيد ومعارض مما أنتج صراع قيمي ومفاهيمي وأيدولوجي وسياسي ، وهذا ما يتيح لنا أبعد أثر في الدراسة المتعمقة لهذا المجال - مجال - الأمن الأنساني وحقوق الإنسان والتعرف العميق علي النظام العام كل هذا من منظور ثقافة السلام ، كما يكتسب الموضوع أهمية خاصة وأمتزجت وتداخلت بين المفهومين في جميع ما سبق فلم نجد أي جانب من جوانب النظام العام

إلا وهو مرتبط بجانب الأمن ، فكأنما جوانب الأمن كلها : الأمن الثقافي ، الأمن الافتصادي ، الأمن الاجتماعي ، الأمن السياسي . في فكرة الأمن العام والأمن الإنساني فكرة شغلت ذهني كثيراً ، وهي تستحق ذلك ؛ لأن خراب الأمن وزعزعة الاستقرار أقوى وأسرع صور الاخلال بالنظام العام ، وأشد فتكاً به من غير رحمة نظراً للوقت الوجيز الذي قد يستغرقه الانهيار الأمني في تقويض قواعد النظام العام في مقابل انهيار الجوانب الأخرى الدينية والاقتصادية والاجتماعية التي قد تأخذ وقتاً أطول من ذلك حتى تظهر آثارها السيئة .

أهداف البحث :

دراسة مفاهيم النظام العام والأمن الانساني وميادينهما المتشعبة

تزويد المكتبة بمعارف واسعة حول مفهوم النظام العام و الأمن الإنساني يشمل علي المتغيرات والأبعاد والمؤشرات والآثار االسياسية والإجتماعية التي قد تؤثر سلباً على المستوى الاقتصادي للأفراد والمجتمع والدولة، وعلى الحالة المعيشة والاستقرار الاجتماعي والاقتصادي، وعلى الجوانب الأمنية الأخرى.

التعريف بنظريات ومفاهيم أمن المجتمع واستيعاب دورها في المجالات المختلفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية من أجل توفير نموذج المشاركة الثلاثية في التنمية بين كل من الحكومة والقطاع الخاص والمجتمع المدني وذلك في إطار ضرورة تقليص دور الدولة في كثير من القضايا التي تمس الأمن الإنساني.

التعريف بإستراتيجيات قانون النظام العام والأمن الإنساني ، وثقافة السلام ،وماهيتها لبيان مختلف العناصر المؤثرة فيها، وكيفية إعدادها مع ربط النظريات بالواقع.

استعراض بعض الإستراتيجيات الأمنية الوطنية في مفهومنا والتعرف على مضمونها وأهدافها وآلياتها أو ما ينبغي أن تكون عليه

التعريف بموقع الدراسات الأمنية والقانونية من دراسات السلام

الإستفادة من المنهج البنيوي ومنظور ثقافة السلام في دراسات المجتمع والعلوم الإنسانية .

فروض البحث :

تتمثل في الآتي :

أن تطبيق قانون النظام العام له عدة إنعكاسات علي مفهوم الأمن الإنساني منها ما هو سلبي ومنها ما هو إيجابي

الخطط السياسية والاقتصادية والثقافية الهادفة توفر ضمانات شاملة للإنسان في المجتمع لتحقيق أقصى تنمية لقدراته وقواه، ورفاهيته المستدامة في إطار من الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية.

التمكن من الدراسة المتعمقة لمفاهيم النظام العام والأمن الأنساني ، وقضاياه المتمثلة في ما يهدد الوطن او يتحدى سلمه، يقود الي تحقيق المعني العميق للامن الأنساني

إيقاظ الشعور العالمي بضرورة العمل المشترك لمكافحة العنف و الجريمة ودرئهما يعتمد علي العدالة في تطبيق قانون النظام العام من أجل امن المجتمع

عرض وجهات النظرالمختلفة سياسيا وفكرياً يسهم إيجابياً في تخفيف حدة الصراع من خلال طرح رؤي مغايرة مما يضمن تحقيق أمن المجتمع .

مناهج البحث

المنهج الأول : الوصفي Descriptive Method

وهو يدخل في إطار البحوث التطبيقية التي ترمي إلي تطبيق نظريات أو حقائق معروفة في ظروف محددة ، والمقصود بها وصف الموقع الإجتماعي والإقتصادي والسياسي من حيث العلاقة القائمة والظروف المحيطة بهذا الموقع وما

يسوده من من إتجاهات أو سلوك أو التطورات الحادثة وتحليل الملاحظة التي تؤدي إلي تحليل العوامل المؤثرة في طبيعة التفاعل الإنساني والتي تؤدي إلي جعل المؤسسات الفنية والإجتماعية أكثر فاعلية في تحقيق أهدافها.

المنهج الثاني : التأريخي Historical Method

يستخدم الإنسان التاريخ لإلقاء الضوء عن طريقة تفسير الوقائع والأحداث الماضية للتنبؤ عن إحتمالات المستقبل ويقصد بها بيان أثر عوامل معينة علي العمليات الفنية والإجتماعية والمختلفة من الماضي وتقديم ما سبقه من ممارسات في هذا المجال مما يوحي بوضع برامج وأساليب جديدة للمستقبل فيعتمد هذا البحث بشكل أكبر علي المنهج التأريخي .

المنهج الثالث : البنائية الوظيفية Functional structuralism

البنيوية تفسر المجتمع والظاهرة الاجتماعية وفقا للاجزاء والمكونات والعوامل المفردة التي يتكون منها البناء الاجتماعي بعيدا عن وظائف هذه الاجزاء والنتائج المتمخضة عن وجودها . في حين ان الوظيفه تفسر الظاهره الاجتماعية تفسيرا يأخذ بعين الاعتبار نتائج وجودها وفعاليتها بعيدا عن بنائها والاجزاء التي تتكون منها لهذا ظهرت النظرية البنيوية الوظيفية لتنظر الى الظاهرة او الحادثة الاجتماعية على انها وليدة الاجزاء او الكيانات البنيويه التي تظهر في وسطها وان لظهورها وظيفة اجتماعية لها صلة مباشرة او غير مباشرة بوظائف الظواهر الاخرى المشتقه من الاجزاء الاخرى للبناءالاجتماعي، علما بأن النظرية البنيوية الوظيفية قد ظهرت في القرن التاسع عشر(1) على يد العالم الاجتماعي البريطاني هربرن سبنسر ثم ذهبت الى امريكا فطورها هناك كل من تالكوت بارسونز وروبرت ميرتون وهانز كيرث وسي ورايت ملز ، اذ ان تأييدها للعلم والمنطق

(1) أنظر وكبيديا الموسوعة الحرة علي ./www http://ar.wikipedia.org

التجريبي كان يستند على فكره الوصول الى القوانين التي تخضع لها الوقائع والظواهر الاجتماعية. لذا اكدوا على فكرة العلم الطبيعي خاصة علم الاحياء واهميته في دراسة المجتمع، فعلم الاحياء يدرس تراكيب ووظائف الكائن الحيواني او النباتي الحي. ومثل هذه الدراسة يمكن الاستفادة منها في تحليل المجتمع البشري الذي هو الاخر يتكون من اجزاء تسمى بالانظمة التي لها وظائف يكمل بعضها البعض الاخر

حدود البحث :

الحدود المكانية : ولاية الخرطوم – العاصمة القومية السودانية

أما **الحدود الزمانية** فهي تنحصر بين 1990-2010 م و الضرورة البحثية فقط هي ما دفعتنا لتناول تواريخ سابقة محاولةً لإثبات بعضاً من الفروض .

المبحث الثاني:

الدراسات السابقة:

هناك الكثير من الدراسات السابقة الشبيهة بالموضوع في جوانب ومتباينة منها في جوانب أخرى، لذلك يشمل هذا المبحث علي هذه الدراسات بالتلخيص والتصنيف ما أمكن باعتبارها قد أرست دعائم في مجال دراسات السلام، وباعتبار ان هذه الدراسة امتداد لما سبقتها من دراسات ومكملة لها فيما لم تتعرض له من جوانب.

دراسات أكاديمية:

1- **دراسة (دكتور أحمد بن ياسين القرالة)** رسالة دكتوراه بعنوان: رسالة دكتواره في كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية بعنوان : (النظرية العامة للنظام العام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي)

منهجية الدراسة: المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي.

أهـداف الدراسـة : وهـذه الرسـالة هـي مـن أفضـل مـا قـدم فـي هـذا موضـوع النظـام العـام ، مـن حيـث العمـق العلمـي، ومـن حيـث التنـاول الأساسـي لفكـرة النظـام العـام ، ومـن حيـث مـواطن الاستشـهادات الفقهيـة المتنوعـة، وهـي ذات قيمـة مضـافة فـي هـذا الجانـب وجهـد متميـز، إلا أنهـا لـم تكـن بالمنهجيـة نفسـها التـي أنـا بصـددها فـي هـذا الموضـوع مـن حيـث أنـه تنـاول النظريـة والتطبيـق فـي النظـام العـام ، والباحـث فقـد تنـاول الفكـرة مـن ناحيـة قانونيـة ، مـع قـراءة وتحليـل الأثـر السياسـي والإجتمـاعي لتطبيـق فكـرة النظـام العـام و اللأثـر السـلمي المتوقع .

أهم النتائج:

1. ربط فكرة النظام العام بالمجال التطبيقي الواقعي للدولة المسلمة.
2. يتحدث الباحث عن أنواع النظام ووظائفه وخصائصه .
3. مجالات الإخلال بالنظلم العام.
4. آثـار مراعـاة النظـام العـام وآثـار عـدم مراعـاة النظـام العـام أو الإخـلال به.

2- دراسة (عثمان حسن عربي .)

رسـالة دكتـوراه بعنـوان: خصـائص الامـن الإنسـاني فـي السـودان المسـتويات والجذور ، دراسة حالة

المنهجية: المنهج الوصفي والمنهج التحليلي والمنهج التاريخي.

أهداف الدراسة :

5. البحـث عـن مهـددات الأمـن الإنسـاني فـى السـودان وتنوعهـا واختلافهـا يجعل لها اثارا كبيرة ومتعددة على الامن الانسانى السودانى .
6. إلي إي مدي تختلف الاثار باختلاف المهدد والظروف المحيطة به .

7. إلـي أي مـدي تتـأثر وتـؤثر هـذه المهـددات بصـورة مباشـرة وغيـر مباشـرة على قطاعات كبيرة جدا من اهل السودان ان لم يكن كافة السودانيين .
8. أهم النتائج :
9. تحدث عن عدم الإتفاق على مفهوم واضح للأمن الانساني فى الدولة .
10. عـدم بنـاء وتطـوير مفهـوم الامـن الإنسـاني يجعـل هنـاك انفصـام كبير وخطير بين أمن الدولة وأمن المواطن .
11. يمكـن أن يكـون المـواطن مهـدد لامـن المجتمـع والدولـة ويجعـل الدولة تغفل عن امن المواطن رغم حرصها على امن الدولة .
12. واحيانـا قـد تكـون الدولـة نفسـها هـى المهـدد المباشـر لأمـن المـواطن ويـؤدي ذلـك الـى التفكـك أو الانهيـار للمجتمـع والدولـة وإلي ضعف وتعطيل التنمية .
13. عـدم دراسـة الاثـار الناتجـة مـن المهـددات علـى الامـن الانسـاني يجعـل هنـاك فجـوة كبيـرة فـى درء المخـاطر والمهـددات الناتجـة مـن مخلفـات هـذه المهـددات وهـذا بـدوره يـؤدى الـى زعزعـة كبـري فـى حيـاة واستقرار انسان السودان والى التاثير بصور مباشرة على التنمية .

نلتقـي مـع هـذه الدراسـة فـي عـدة محاورأهمهـا استقصـاء مفهـوم وخصـائص الامـن الانسـانى السـودانى و معرفـة علاقـة وابعـاد الامـن الانسـانى بتطبيـق قـانون النظـام العـام فـى السـودان ومـن ثـم استقصـاء المهـددات والمخـاطر الممكنـة التـى تهـدد الامـن الانسـانى السـودانى وتتـداخل مـع مـا هـو قـانوني فـي المستويات الحقوقية .

3- دراسة (د. أبو القاسم قور حامد)

كتـاب بعنـوان: ثقافـة السـلام . نمـوذج المسـرح التنمـوى فـي منطقـة أبيـي بالسودان، مكتبة 3M ، القاهرة 2004.

أهم النتائج :

1- طرح من منظور فلسفي مجموع القيم التي يمكن أن تتفق عليها شعوب العالم اجمع في انها السوك الأقيم والأمثل الذي يجب ان يحتزيه الإنسان.
2- شمولية طرح اليونسكو لثقافة السلام في عالم متنوع الثقافات والقيم والمواقف والسلوكيات بالإضافة إلى ما يمكن أن نطلق عليه فردية الدوافع في السلوك البشري في جانب الخير والشر.
3- المشاركة العالمية في السلام والأمن من خلال تطوير التعاون بين الأمم ومن خلال التعليم والعلوم والثقافة.

التوصيات:

1- ليس هناك معضلة في تصور مشروع ثقافة السلام محلياً، إقليمياً ودولياً لكن المشكلة تكمن في إمكانية توفير آليات تطبيق هذا المفهوم الذي كثر عنه الكلام وقل فيه العمل.
2- الابتعاد عن العنف والحرب والعمل على زرع التحمل والإيمان في عقول الرجال والنساء.
3- احترام الحياة الفردية، الحرية، العدالة، التماسك، التسامح وحقوق الإنسان، والمساواة بين الرجل والمرأة".
4- التحول من الحرب إلى السلام يعني الانتقال من مجتمعات سيادة الدولة والأمن ومن مخاطر هذا العالم إلى مجتمع مدني في كل مناحيه.
5- تطوير التعليم وبحوث السلام.
6- لابد من التطور بتطوير مشاركة المواطنين في القضايا الدولية والعالمية لابد من بناء السلام في عقول البشر بربط الفرد بالقضايا والمصالح المشتركة عالمياً وربط المجتمعات المحلية بالعالمية
7- تؤكد ثقافة السلام أن الصراعات المتوارثة بين الناس يمكن حلها بعيداً عن العنف.
8- السلام وحقوق الإنسان مسألة فردية مكفولة لكل فرد.
9- بناء ثقافة السلام مهمة تعددية تطلب تضافر جهود كل الناس في كافة القطاعات.
10- ثقافة السلام امتداد للعملية الديمقراطية.
11- تطبيق السلام مشروع يتم من خلال كل أنواع التعليم الرسمي وغير الرسمي

4- دراسة (د. أبو القاسم قور حامد)

كتاب بعنوان: مقدمة في دراسات السلام والنزاعات: 2010م ، اصدارة مركز السودان لابحاث المسرح الخرطوم ، السودان.

أهم النتائج :

1- تحدث فيه عن النظرية المنظمة لدراسات السلم والنزاعات Structural Theories of conflict
2- ينظر أصحاب النظرية الوظيفية وأنصارها الى بنية ومؤسسات المجتمع لمعرفة وتفسير أسباب النزاعات فهى رؤية مجتمعية .
3- أما أصحاب النظرية الماركسية وأنصارها فقد اهتموا بتفسير الصراع الطبقي في العالم ، وإرتكزت فلسفتها على التراث الانساني بتفسيراتها للتاريخ و الاقتصاد وحتمية الصراع لعدم وجود العدالة الناجمة عن الاختلاف في الفئات .

التوصيات :

1- تحليل توظيف السلطة في النظام والادماج الاجتماعي حيث تميل القيم الاجتماعية الى إخفاء طبيعة العنف السياسي.
2- إرتباط النظريات المنظمة لدراسات السلم والنزاعات بعدد من العوامل والأبعاد بعضها أيدولوجي ، وبعضها سياسي ، واستراتيجي .
3- النظريات دائما ترتكز على رؤى أيدلوجية محددة أو رؤى منهجية.

5 - دراسة (الاستاذ محمود محمد طه)

كتاب بعنوان: **تطوير شريعة الأحوال الشخصية** الطبعة الثانية صفر 1393- مارس 1973.

أهم النتائج :

1- طرح فيه المؤلف رؤاه المتقدمة للعلاقة بين السلام والإسلام حين تحدث عن حاجة العالم اليوم للإسلام هي حاجته للسلام.
2- أوضح كيف إن الإسلام دين السلام.
3- غرض العبادة في الإسلام تحقيق السلام الداخلي، في كل نفس بشرية.
4- طريق العبادة، في تحقيق السلام الداخلي، هو تحقيق الحرية الفردية المطلقة .

5- لأن.. والحر، في هذا المستوى، هو الذي يفكر كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول، ثم لا تكون نتيجة قوله، وعمله، إلا خيرا، وبرا، بالأحياء، وبالأشياء.. فهو بذلك يكون قد أحرز وحدته الداخلية
6- الوحدة الداخلية للإنسان هي ثمرة التوحيد، وهي هي السلام.
7- دين الإسلام إنما يظهر على الأديان، لمقدرته الفريدة على تحقيق السلام في كل نفس بشرية.. ومن ثم، تحقيق السلام في الأرض، بملئها عدلا، كما ملئت جوراً.
8- وتجيئه هذه المقدرة التي يتميز بها على جميع الأديان، وعلى جميع الفلسفات الاخري .

التوصيات :

1- التوفيق بين حاجة الفرد إلى الحرية الفردية المطلقة و حاجة الجماعة إلى العدالة الاجتماعية الشاملة.
2- أن يعيش الإنسان في سلام مع الله وسلام مع النفس وسلام مع الناس ومع الأحياء والأشياء.

6- دراسة (الدكتور عبد الله بن سهيل بن ماضي العتيبي)

: كتاب بعنوان: **إسم الكتاب :** النظام العام في الدولة المسلمة ،دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع الطبعة الإولي 1430 هـ 2009م المملكة العربية السعودية الرياض

أهم النتائج :

1- أشار هذا المؤلف إلي العديد من الأطروحات والأفكار الاجتهادية ليستأنس بها للوصول الي مواطن احكام وتنظيمات وتدابير النظام العام وحقيقة الامر في معيار النظام العام للدولة المسلمة .
2- المنابع والمصادر الاساسية للنظام العام في الدولة المسلمة والتي هي في الحقيقة تمثل إتجاها قوياً كشف لنا المحددات الصحيحة للنظام العام بغيرها قد يتم التخطيط في النظام العام نفسه وتضيع معاييره وتلفة ضبابية قاتمة مثل تلك التي عند القانونيين .

التوصيات :

1- ضرورة أن يكون النظام العام نابع في الاساس من رعاية النص الشرعي المستند الي دليل واضح وصريح ، سواء مما ورد في : القرآن الكريم ، او السنة النبوية ، او الاجماع ، او القياس أو ادلة التشريع الأخرى ، فيبحث

القاضي او المفتي أو رئيس الدولة ، أو كل مسؤول تنفيذي أو مستشار قانوني .

2- مواطن النظام العام في تلك التشريعات ، فهي التي تحدد معالم النظام العام ثم يلجا المختص ممن سبق ذكرهم الي رعاية المصلحة وتلمس مقاصد الشريعة الآمرة والناهية بحثاً عن اطر قد تكون الشريعة أقرتها ورسمتها حدوداً مستمرة للنظام العام فيتم استقراء وتتبع تلك المقاصد في الواقعة او النازلة لمعرفة علاقتها بالنظام العام من عدمه.
3- يجب أن لا يتم التعسف في السلطة وتقييد الحريات وانتهاك قواعد ومبادئ الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الدولة بحجة النظام العام الذي يجب أن يحمى ، فيدخل في النظام العام ماليس منه ، وبالتالي تحل الفوضى محل النظام .

7 - دراسة (د. منير محمود بدوى)

إسم الدراسة : مفهوم الصراع : دراسة فى الأصول النظرية للأسباب والأنواع

مجلة "دراسات مستقبلية" ، العدد الثالث (يوليو 1997م) مركز دراسات المستقبل .جامعة أسيوط .ج. م. ع.

أهم النتائج :

1- ظاهرة الصراع ذات أبعاد متناهية التعقيد، بالغة التشابك، يمثل وجودها أحد معالم الواقع الإنسانى الثابتة .
2- تعود الخبرة البشرية بالصراع إلى نشأة الإنسان الأولى، حيث عرفتها علاقاته فى مستوياتها المختلفة: فردية كانت أم جماعية، وأيضاً فى أبعادها المتنوعة: نفسية أو ثقافية، سياسية أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو تاريخية.
3- الطبيعة المعقدة والمتداخلة للصراع تجد جذورها فى مصادر متعددة؛ منها ما يعود إلى تعدد أبعاد الظاهرة الصراعية ذاتها، ومنها ما يتعلق بتداخل مسبباتها ومصادرها من جانب، بالإضافة إلى تشابك تفاعلاتها وتأثيراتها المباشرة وغير المباشرة من جانب آخر .

التوصيات :

1- ضرورة ملاحظة وقياس التفاوت فى مستويات ظاهرة الصراع من حيث المدى أو الكثافة والعنف.
2- ضرورة فهم وتحليل مفهوم الصراع: طبيعته، أسبابه، وأنواعه.

8- دراسة (محمد علي خوجلي)

كتاب بعنوان: **إسم الكتاب :** الآليات الوطنية والدولية للدفاع عن الحقوق.

أهم النتائج :

1- البعض يري أن الدفاع عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أمراً عسيراً لارتباط تنفيذ الدولة لالتزاماتها بمواردها المالية .
2- مواد العهد الدولي لحقوق الإنسان غير صالحة للاحتجاج بها أمام المحاكم .
3- ان إنفاذ حقوق الإنسان وتعزيزها وحمايتها يتطلب ديمقراطية المجتمع.
4- الدولة الديمقراطية هي التي تواجه بتحديات الظروف الاستثنائية في الدول النامية .
5- أصبحت حقوق الإنسان المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية مترابطة ولا تتجزأ، وتمثل القوة الضاربة للشعوب.
6- دراسة وتقييم حالة الطوارئ في السودان مع توضيح أثرها على الحقوق .
7- تميز السودان إلى جانب الظروف الاستثنائية وحالة الطوارئ بوجود قوانين للنظام العام .
8- اختلاف الآراء حول قانون النظام العام بولاية الخرطوم ومدى تأثيره على الحقوق وحمايتها.
9- دراسة فكرة النظام العام والآداب العامة والتجربة السودانية التي سبقته ومنها قانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
10- إيراد ملاحظات الآليات الدولية للدفاع عن الحقوق حول قانون النظام العام لولاية الخرطوم .
11- دراسة وتحليل الإفكار حول السياقات القانونية والمجتمعية التي يلتقي معها قانون النظام العام .

نلتقي وهذا البحث في مرجعيته ذات البعد سياسي الهام وشكلت الرأي الاخر وأحد أهم قضبي النزاع حول إنعكاسات هذا القانون علي مفهوم الأمن الإنساني .

هيكل البحث :

مقدمة البحث:

هـذا البحـث يحـاول أن يكشـف عـن وضـع النظـام العـام وإنعكاسـاته المترتبـة علـي مفهـوم الأمـن الإنسـاني لان الأمـن يمثـل نـواة المجتمـع الأولـى ، والـذي هـو بجانـب القـانون والنظـام العـام يمـثلان الأسـاس الاجتمـاعي فـي تشـكيل وبنـاء شخصـيات أفـراد المجتمـع حيـث يضـفي علـيهم خصائصـه ووظيائفـه . والمجتمـع بوجـه عـام لا يتكـون بشـكل مكتمـل ومتحـد دون تـوفر الأمـن والنظـام فيـه ولـم يوجـد مجتمـع متحضـر ومتطلـع إلـي قـيم الحـق والخيـر والفضـيلة - عبـر التـاريخ - أقـام بنـاءه علـى غيـر الأمـن والنظـام وبـذلك يعـدّ الامـن الانسـاني والنظـام العـام عنـواني قـوة لتماسـك المجتمعـات أو ضـعفها لأنهـا مـأخوذة مـن معـاني وقـيم الأمـن والنظـام ، فهـي تمثـل الـدرع الحصـين لأفـراد المجتمـع ، باعتبـار أن كـلا مـن الأمـن درعـاً للنظـام والنظـام درعـاً واقيـاً للأمـن و القـوانين وبالتالي تتحقق لنا الحياة في سلام ويسر وطمأنينة.

الفصل الأول:

ويشـتمل علـي مبحثـين، المبحـث الأول، يحتـوى علـي إطـار البحـث وهـي: المقدمـة، مشـكلة البحـث، أهميـة البحـث، أهـداف البحـث، فـروض الدراسـة، مـنهج الدراسـة، حـدود الدراسـة، هيكـل الدراسـة. الصـعوبات التـي واجهت الباحث، مصطلحات الدراسة.

المبحـث الثـاني: الدراسـات السـابقة: احتـوى هـذا المبحـث علـي ، الدراسـات السـابقة . ملخـص الدراسـات السـابقة، وفـي المبحـث الثالـث تناولنـا التعليق علي الدراسات السابقة.

الفصل الثاني :

يتكـون هـذا الفصـل مـن ثلاثـة مباحـث تهـدف فـي مجملهمـا إلـي توضـيح التعريفـات فـي بعـدها المفـاهيمي لمعـاني النظـام العـام والأمـن الإنسـاني وحقـوق الإنسـان ، أي نحـن نعمـل علـي الجمـع أولا ومـن ثـم المحاولـة المتعمقـة فـي التحقُـق مـن ماهيـة النظـام العـام علـي جميـع المسـتويات الفقهيـة والقانونيـة والمجتمعيـة . وأيضـاً نتعـرض بـالتعريف المتعمـق لشـروحات مفهـوم الأمـن الإنسـاني فـي بعـده الـدولي والإقليمـي ومـن ثـم نـتلمس المـداخل التـي يمكـن أن

تـربط هـذين الموضـوعين بمنظـور ثقافـة السـلام عبـر الرؤيـة المتمعنـة فـي الميثـاق الـدولي لحقـوق الإنسـان ، حيـث نتعـرف علـي النظـام العـام مـن النـاحيتين الموضـوعية والشـكلية مـن خـلال القـراءة و الإطـلاع علـي كتابـات الفقهـاء ومؤلفـاتهم فـي خصـوص النظـام العـام وحيـث إن الفقهـاء أنفسـهم لـم يتوقفـوا عنـد هـذا المصـطلح بـالتعريف الواضـح الـدقيق ، فسـيكون مـن المهـام الأساسـية لهـذا المبحـث دراسـة أقـوال الفقهـاء وتحليلهـا عنـد حـديثهم عـن فكـرة النظـام العـام، للخـروج بعناصـر أو مـداخل تكـون صـالحة لتأسـيس تلـك الفكـرة عنـدهم ، بحيـث ننـاقش أقـوالهم التـي وردت فـي مؤلفـاتهم ومصـنفاتهم، ومـن ثـم نحـاول أن نجعـل تلـك الدراسـات والأقـوال فـي قواعـد أساسـية يتشـكل مـن خلالهـا مفهـوم النظـام لـديهم وبالتـالي لـدي الباحـث . وكمـدخل مفـاهيمي للتعـرف علـي الأمـن الإنسـاني فـاني اذكـر قولـه تعـالى فـي سـورة قـريش الـذي اعتقـد أن السـورة جمعـت مفـاهيم الأمـن الإنسـاني مـن حيـث الحمايـة والتمكـين والتحـرر مـن الخـوف والعـوز والعـيش فـي حيـاة كريمـة آمنـة مسـتقرة ذات تنميـة مسـتدامة[1] حيـث تلخـص لنـا سـورة قـريش المعـاني المـرادة وتعتبـر مرجعيـة للباحـث يعتمـد عليها في قراءة معاني ومفاهيم الأمن الإنساني وحقوق الإنسان .

الفصل الثالث :

يتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث تشتمل علي مقاربة قانون النظام العام والبنية المجتمعية السودانية من خلال مدخل إلي الدراسات القانونية ، ومن المعروف أن السودان قد عرف النظام القانوني الحديث في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بدخول الاحتلال الانجليزي حيث تم تطبيق القوانين الحديثة فصدر أول قانون انجليزي لتنظيم القضاء المدني في عام 1900م.[2] والجدير بالذكر أنّ بريطانيا التي جاءت للسودان بقوانينها التي جربتها في الهند وفرضتها على المجتمع الهندي رغم أنفه، فرضت تلك القوانين أيضا على السودانيين رغم أنفهم ولم تتردد في مخالفة عرفهم ودينهم وأخلاقهم فأعلنت لهم أن الزنا واللواط عملا قانونيا إذا تمّ برضى الطرفين[3]!! ومن العجيب حقا أن المستعمر الذي قنن اللواط في السودان

---

(1) - ابن كثير الشيخ الإمام العالم الحافظ المفيد البارع عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن ذرع البصروي الأصل الدمشقي الشافعي أنظر الموقع :***http:/www.ar.wikisource.org***

(2) - يوسف حسين محمد بشير – مبادئ القانون الأداري – مطبعة جامعة النيلين –بدون تاريخ ص 11

(3) - المرجع السابق – ص 11

فى بداية القرن العشرين لم يقننه في بلده الأم في ذلك الوقت!! وكان أول تشريع يقنن اللواط في بريطانيا قد صدر في عام 1967 [1] خلافا لقانونها الصادر في عام 1885 [2] الذي يمنع اللواط ويعاقب عليه!!. وفوق ذلك كله أباح القانون الانجليزي شرب الخمر للسودانيين، ولعب الميسر، والدعارة المقننة، فانتشرت بيوت الدعارة في وسط كل مدن السودان الكبرى والمتوسطة، وجلب لها الانجليز نساءً أجنبيات، وكانت الحكومة تشرف عليها باصدار الرخص والزام العاهرات بالتقدم إلى الفحص الطبي دوريا للتأكد من سلامتهن من الأمراض المعدية! واستمر الحال هكذا إلى سبعينات القرن الماضي .

وعلى كل انتهينا في السودان إلى العمل بقوانين جنائية هندية ذات أصول بريطانية عدلت تعديلا طفيفا ثمّ فرضت على أهل السودان فرضا. وموضوع القوانين الجنائية عامة هو في الحقيقة للحفاظ على المجتمعات وتأمينها وتماسكها بحماية أشخاصها الطبيعيين والمعنويين بهدف إيجاد حل للحد من الظاهرة الإجرامية من حيث المواد القانونية الواردة ضمن مواد القانون الجنائي السوداني ، ولكن لابد لنا في هذه المساحة أن نتناول بالشروحات المتعمقة مفهوم المقاربة من حيث الأساس النظري الذي يتكون من مجموعة من المبادئ التي يتأسس عليها هذا الفصل ، ومنه فالمقاربة هي الطريقة التي يتناول بها الباحث موضوع النظام العام ، أو قل هي الطريقة التي يعتمد عليها الباحث في تقدم هذا الفصل في مباحثه من خلال دراسة وتفكيك البنية المجتمعية السودانية و هي هنا تمثل للباحث الإشاراة إلى ما هو متحقق مسبقا بالفعل وما هو غائب قبل الدخل الى أي تجربة واعني تحديدا التجربة البحثية التي بين يدينا بانها ، هي التي تقودنا وتوجهنا إليها طرائق البحث في تلقي وبناء وتنظيم المعلومات الجديدة من خلال مبدائي التكيف والتوازن و علينا أن ننظر إلى النشاط المعرفي كفعل وظيفي ونفسي قوي يهدف إلى تكيف الفرد لبلوغ حالة معينة من التوازن ، لان الذكاء هو الأداة التي يمتلكها الفرد في أي مرحلة من عمره لبلوغ

---

[1] - المرجع السابق ص 12
[2] - المرجع السابق ص 13

مستوى التوازن والتكيف مع مختلف الوضعيات والمشكلات التي بقابلها في حياته اليومية ، أي نحن هنا نعتمد السوسيو- بنائية كمنهج تعليمي وليس مجرد عمليات داخلية أو خارجية ناجمة عن تأثير المحيط ، وإنما هي أيضا عملية تبادل للتصورات والأفكار بين الباحث وما ورد في الدراسات السابقة من أفكار ومعلومات يسمح بالتعرف على وجهات نظر أخرى أسهمت في تصحيح التصورات والأفكار القائمة لدى الباحث من حيث ، أنه كمثال موضوع الحريات نجده موضوع متشعب وطويل جدا ، وكثرت فيه الكتابات والابحاث والدراسات ، وما زال حتى الآن متشعب الجوانب ومتباعد الاتجاهات ، ولا سيما إذا ربط بين مفهوم الحريات العامة والمقيدات التي تقيدها ، وبالتالي كيف يكون الاعتداء علي الحريات العامة اعتداء على النظام العام للدولة، وكيف يفسر خصوم الأيدولوجيا السياسية هذا الفكر ويجابهونه بفكر قانوني أخر يعتمد علي البعد العلماني والمستمد قوته من القوانين والمعاهدات الدولية المصادق عليها السودان أو غير المصادق عليها لذات المفاهيم ، أي أنه يمكن أن نجمل القول في أن خطي الصراع في إتجاهين متوازيين لا يلتقيان ، إلا من خلال الدراسة والتمعن في عناصر ثقافة السلام التي تعتبر المخرج المعرفي الأمثل لتجاوز النزاع السياسي الذي يعتبر هو المهدد الأقوي للامن الإنساني وبالتالي تمظهرات هذا النزاع .

الفصل الرابع :

في هذا الفصل الأخير والذي يقع في ثلاثة مباحث نحاول أن نموضع البعد القانوني والإنساني لمفهوم النظام العام مقروءً مع ما جاء في المواثيق والعهود الدولية الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية،[1] أوالعهد الدولي الخاص لحقوق الإنسان [2] من منظور ثقافة السلام وبالتالي يعتبر هذا مدخلاً رئيسياً لمناقشة مواضيع الحريات العامة وتماساتها مع قانون النظام العام والصراعات التي تولدت

---

[1] - راجع قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 كانون الأول/ديسمبر 1966تاريخ بدء النفاذ: 3 كانون الثاني/يناير 1976، وفقا للمادة 27 .

[2] - قراجع رار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 كانون/ديسمبر1966 تاريخ بدء النفاذ: 23 آذار/مارس 1976، وفقا لأحكام المادة 49 .

منعكسة سلبا وإيجاباً علي مفهوم الأمن الإنساني عبر دراسة المسؤلية الفردية ، من وجهة نظر دينية لان الأصل في الصراع هو بين الأيدولوجيا والدين أي ان الأيدولوجيا السياسية المختلفة في صراعاتها تتمسك بموضوع الحريات العامة والعدالة الإجتماعية ، والمساواة ، مقارنة مع مدي الإنتهاكات الواقعة في هذا الخصوص بينما ينظر إليها الآخر كمهددات أمنية للمجتمع من واقع القوانين والتشريعات ، ولكنه في المحصلة النهائية أن القضية تتمثل في العنف الذي يمثل مشكلة خطيرة ومرضا اجتماعيا أكثر من كونه جريمة، لان ظاهرة العنف لازمت الإنسان السوداني عبر العديد من المراحل، وأصبحت منتشرة على نطاق واسع وتمثل مشكلة اجتماعية أساسية في المجتمع السوداني المعاصر.

ونظرا لما تخلفه هذه الظاهرة من أثار بالغة ونتائج سيئة داخل المجتمعات باختلاف وتعدد أشكالها انطلاقا من الأسرة فقد أخذت طابعا جديدا في مجتمعنا خاصة، حيث تتميز الظاهرة بسرعة الانتشار و اكتمالها كظاهرة اجتماعية نتيجة تداخل عدة عوامل نفسية، واجتماعية والتي تجمع بين عوامل سياسية واقتصادية وثقافية.

إذن السياق الذي يتعين عليه حماية النظام العام للدولة ، وهو سياق قانوني صرف واصبحت العناصر والمفاهيم التي تتحدث عن (الأمن العام ، والصحة العامة ، والسكينة العامة) تمثل أهم اقطاب النظام العام ، علماً أن الفقه الشرعي لا يحصر النظام العام في تلك الأمور ، ولا يطلق النظام ليتحدد بإطار إداري محصور ، وإنما النظام العام حسب منظور الباحث أوسع من ذلك بكثير ، فهو يتناول الحقوق الإلهية والمصالح العامة والمنافع المشتركة التي تهم الأفراد والمجتمع وبالتالي فأهدافه ليس تلك العناصر الثلاث فحسب ، بل يحتويها ويحتوي ماهو أهم منها وأكبر على المستوى المصلحي العام للمجموع في كل شؤون الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية والأمنية [1]، ليتيح لنا أن نتمعن في عناصر ثقافة السلام ، بل وإعادة قراءة مفاهيم اليونسكو لثقافة السلام التي سوقت لعالميتها ،من وجهة نظر

[1] راجع حفظ النظام العام ، سعيد الغامدي ، ص 4 ومابعدها ،حيث عنى الباحث بدراسة تلك العناصر وفقاً لمنظور النظام العام بمنظوره الخاص

مغايرة من حيث إجراءات نشرها والإلتزام بها ، أو تجاوزها والعقوبات المترتبة عليها علي مستويات أخر . أي نحن هنا نتعرف علي الأمن الإنساني من خلال معرفة العنف من واقع أنه ظاهرة تصنف في النطاق المتكامل بين الجريمة والقانون .

الفصل الثاني

مدخل إلي مفاهيم النظام العام ، الأمن الإنساني و حقوق الإنسان

المبحث الأول

التعريف بالنظام العام

معاني العام في اللغة:

قال ابن فارس:" العين والميم أصل صحيح واحد يدل علي الطول والكثرة والعلو[1]

والعام يأتي في اللغة علي معان متعددة هي :

الأول : الطول: قال الأزهري[2] يقال :اعتم النبت اعتماماً: إذا التف وطال . ويقال : استوي شباب فلان علي عممه وعُممه، أي: علي طوله وتمامه[3][1]

هذا فالنظام العام من اصطلاحات علم أصول الفقه الذي يبحث عن كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية[4] حيث قسم الأصوليون اللفظ من جهة دلالته علي المعني الي عدة أقسام ومنها العام [5].

وقد تعددت تعريفات الأصوليين للعام في الاصطلاح واشتملت علي اعتراضات كثيرة ومن ابرز تعريفات العام هو أنه :" اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد " .

عليه فقد ورددت عدة تعريفات في اللغة العربية للنظام علي حده والعام علي حده كما سوف نلاحظ في متن هذاالبحث ،

---

[1] - معجم مقاييس اللغة لابن فارس 15/4.

[2] - أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الأزهري الهروي، الإمام المشهور في اللغة، كان علي المذهب الشافعي، وقد غلبت اللغة عليه اللغة وفنونها حتي اشتهر بها، توفي سنة 370هـ . (راجع : شذرات الذهب 72/3، وفيات الأعيان334/4) .

[3] [1]- تهذيب اللغة اللأزهري 119/1 ،120.

[4] - تهذيب اللغة للأزهري 120/1.

[5] - كالخاص والعام والمطلق والمقيد الأمر والنهي والمشترك : (انظر: الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص279

فاللفظ : جنس في التعريف يتناول العام، والخاص[1]، والمشترك[2]، والمطلق[3] وغير ذلك من أصناف اللفظ لأنها ألفاظ [4]

المستغرق : يعني الشامل ، وهو قيد في التعريف يخرج النكرة في سياق الإثبات، فإنها تتناول ما تصلح له علي سبيل البدل لا الاستغراق[5]

وقوله : ما يصلح له : قيد في التعريف لبيان الماهية لا للاحتراز، إذ ليس ثمة لفظ يستغرق ما لايصلح له في الواقع.

وبحسب وضع واحد : قيد في التعريف للاحتراز عما يتناوله بوضعين فصاعداً كالمشترك [6].

المطلع علي كتابات الفقهاء ومؤلفاتهم يلحظ أنهم لم يوردوا هذا المصطلح مكتملاً بشقيه (النظام العام)، وإن كانوا قد استعملوا ألفاظاً تؤدي إليه، ولذا ورد في كتاباتهم مصطلح (النظام) مقصوداً به الخير العام والنفع العام والصالح العام أو المصلحة العامة كثيراً بيد أن مفهوم النظام العام وفق الاستعمال المعاصر لم يكن مكتملاً بقواعده وعناصره كلها، وإن كانوا يستخدمونه كثيراً في أقوالهم. ونطراً لأهميته القصوي وأنه من أهداف البحث الأساسية فلعل الباحث يوفق الي الخروج بتصور ثابت وواقعي للنظام العام من خلال عرض موقف الفقهاء من هذا المفهوم، ثم موقف القانونيين منه ومحاولاتهم في تعريفه ، ومن ثم الخروج بتعريف شامل يعبر عن حقيقة هذا المصطلح.

---

[1] - الخاص: هو اللفظ الدال علي الواحد عيناً (انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح لأبي محمد ابن الجوزي، ص18).

[2] - المشترك : هو اللفظ المفرد للدال علي مسميات، المفهوم منها يختلف اختلافاً لا تشابه فيه (انظر : الإيضاح لقوانين الاصطلاح لأبي محمد ابن الجوزي ، ص14).

[3] - المطلق هو اللفظ المتناول لواحد غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. (راجع : شرح الكوكب المنير لابن النجار 392/3).

[4] - انظر : نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن بدران 120/2.
نشر البنود علي مراقي السعود لسيدي عبدالله الشنقيطي 200/1

[5] - نشر البنود علي مراقي السعود لسيدي عبدالله الشنقيطي 200/1

[6] - التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام، ص :62. وراجع : للاستزادة : البحر المحيط للزركشي5/3، الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي، ص 17 ، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ، ص203، معالم أصول الفقه للجيزاني، ص 418.

للفقهاء رؤية واضحة للنظام العام استندت الي نصوص الوحي استدلالاً واستنباطاً، و تناولوا هذا المفهوم وإن لم يكن بالاسم نفسه . ولكن الثابت لدينا أننا نطرح هذا المفهوم لوجوده بل لوجود جدل وصراع مفاهيمي وايدلوجي حول المسمي (النظام العام) والمواد القانونية التي يستند عليها ووضعية هذه المواد بعد عرض عدد من النماذج التي تحدث عنها الأئمة والفقهاء فمثلاً أطلق الماوردي لفظ (الصلاح العام) علي (النظام العام)، وجاءت مجمل عباراته في هذا الجانب مع أنه أورد مصطلح النظام أكثر من مرة، وقدم رؤية شاملة ومتكاملة لمقومات الصلاح العام (النظام العام) وأهميته، بل يجعل علاقة تكامل بينه وبين الصلاح علي المستوي الجزئي فيقول : " صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما ما ينتظم به أمور جملتها. والثاني ما يصلح به حال كل واحد من أهلها، فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه، لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لا يعدم أن يتعدي اليه فسادها، ويقدح فيه اختلالها ، منها يستمد ولها يستعد.ومن فسدت حاله صلاح الدنيا وانتظام أمورها لن يجد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثراً، ومع هذا فصلاح الدنيا مصلح لسائر أهلها، لوفور أماناتهم، وظهور دياناتهم، وفسادها مفسد لسائر أهلها لقلة أماناتهم وضعف دياناتهم..." [1]ثم يري الدكتور عبدالله العتيبي في كتابه النظام العام في الدولة المسلمة (أن مقومات الصلاح العام أو النظام العام تتمثل في قواعد هامة لإبن همام في كتابه أصول الفقه أنه قال : " اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتي تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة ستة أشياء في قواعدها وإن تفرعت، وهي : دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل ،وأمن عام ، وخصب دائم ، وأمل فسيح" [2]قال بن فارس [3] : النون والظاء والميم أصل يدل علي تأليف شئ وتكثيفه[4].وقال أبن فارس النظم : التأليف، نظمه نظماً ونظاماً، ونظمه فانتظم وتنظم، ونظمت اللؤلؤ، أي

---

(1) أدب الدنيا والدين للماوردي ، ص :134-135.

(2) مصدر سابق ، ص :135-136.

(3) - الإمام أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني الملقب بالرازي المالكي، كان أديباً بصيراً بفقه المالكية، ومذهبه في النحو علي طريقة الكوفيين، توفي سنة 390 بمدينة الري.(راجع :شذرات الذهب132/3، سير أعلام النبلاء103/17)

(4) - معجم مقاييس اللغة لابن فارس 443/5.

: جمعته في السلك، والتنظيم[1] مثله ، ومنه نظمت الشعر نظمته، ونظم الأمر علي المثل.. وكل شئ قرنته بآخر أو ضممت بعضه الي بعض فقد نظمته والنظام يأتي في اللغة علي معان : الخيط ، قال الجوهري[2] :النظام الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ وياتي بمعني الإتساق : يقال لثلاثة كواكب من الجوزاء: نظم ، والانتظام: الاتساق[3]

مما سبق يتضح أن الأصل اللغوي للنظام هو الخيط، وهذا المعني في حقيقته احتوي المعاني اللغوية السابقة، ذلك أن الخيط فيه معني الطريقة الواحدة والسيرة الثابتة، وفيه معني الاتساق، وفيه معني الكثرة إذا أخذنا المعني من حيث إنه الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ ويتكون منه العقد، مع علمنا أن مفهوم النظام اللغوي لا يقف عند هذا من حيث الدلالة المعنوية، فهو يطلق علي نظم الشعر ونظم الأمر، وهي أمور معنوية ليست محسوسة كالخيط، كما أن المعاني السابقة تعطينا انطباعاً لأن النظام لأبد له من الثبات والاستقرار ليتحقق فيه معني النظام ومفهومه، وألا كان الاضطراب والفساد في مقابل ذلك المعني .

تعريف النظام العام عند الإمام الغزالي [4]:

للغزالي كلام بديع في هذا الجانب جاء في معرض تعليله لجواز فرض الأموال علي الأغنياء لتحقيق كفاية الدولة حيث يقول : " إذا خلت الأيدي من الأموال،ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر ،ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب . لخفيف دخول الكفار بلاد الإسلام، أو خفيف ثوران الفتنه من أهل

---

[1] - لسان العرب لابن منظور 196/14.

[2] - إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي، كان من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة، وكان إماماً في اللغة والأدب، صنف كتاباً في العروض ، ومقدمة في النحو، والصحاح في اللغة، توفي سنة 393هـ (راجع بغية الوعاة للسيوطي 447/1).

[3] - الصحاح للجوهري .

[4] محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، الملقب حجه الإسلام، الفقيه الشافعي، ولد في إقليم خراسان وتوفي فيها سنة505هـ، ولد تصانيف منه: إحياء علوم الدين، تهافت الفلاسفه، المنقذ من الضلال، المستصفي من علم الأصول .(راجع : شذرات الذهب10/4، وفيات الأعيان لابن خلكان 216/4).

العرامنة [1] في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف علي الأغنياء مقدار كفاية الجند، ثم إن رأي في طريق التوزيع التخصيص بالأراضي فلا حرج، لانا نعلم أنه إذا تعارض شرَان أو ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين، وما يؤدي كل واحد منهم قليل بالإضافة الي ما يخاطر به من نفسه وماله، لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكه يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور" [2].

كما قال رحمة الله : " السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة وهو مقصود الأنبياء قطعاً، فكان وجوب نصب الأمام من ضروريات الشرع لا سبيل الي تركه" [3]

النظام العام لدي الإمام القرافي [4]

يقول – رحمة الله – في معرض حديثه عن أن المحكوم عليه يجب عليه التسليم بحكم الحاكم، وإن خالف ما علمه: "إن المحكوم عليه إنما حرمت عليه المخالفة لما فيها من مفسدة مشاقة الحكم وانخرام النظام وتشويش نفوذ المصالح .وأما مخالفته بحيث لا يطلع عليه حاكم ولا غيرة فجائزة" [5]

ومن هنا ومن خلال القراءة المتأملة للنصوص السابقة نُلحظ بشكل جلي أن عبارات الفقهاء السابقين للنظام العام وسياقاتهم له وتناولاتهم بشأنه لا تخرج عن إطارات ثلاثة فقط، تعد مداخل حقيقية وثابته لتأسيس فكرة النظام لديهم وهي كالتالي:

1. فكرة حق الله أو الحق العام .
2. فكرة الحكم الشرعي أو الحلال والحرام لتضمنه معني الإلزام .

---

(1) العرامنة: من عرم، معناها الشدة، فيقال: جيش عرمرم أي كثير، ويقال مطر عريم أي شديد وقوي (راجع : معجم مقاييس اللغة لابن فارس 292/4).

(2) المستصفي للغزالي 304/1.

(3) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ، ص119.

(4) أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، له تصانيف عديدة، منها : الفروق والأحكام والذخيرة، توفي سنة684، الأعلام75/1).

(5) الفروق للقرافي43/4.

3. فكرة المصلحة ... وهذا ما المح اليه بعض الباحثين

ولذا سنتعرض بشكل موجز الي إيضاح لهذه المبادئ وصلتها بالنظام العام، وهذا المفهوم المرتكز علي المعاني السابقة هو المفهوم الذي أراده الفقهاء للنظام العام .

مداخل تأسيس فكرة النظام العام عند الفقهاء :

الحق العام :

يقول الدكتور السنهوري [1]:" يمكن أن نجد نظيراً في الفقه الإسلامي لفكرة النظام العام والآداب في الفقه الغربي فيما يدعي بحق الله أو حق الشرع، وحق الله أو حق الشرع في الفقه الإسلامي لا يقل في مداه عن دائرة النظام العام والآداب في الفقه الغربي ، بل لعله يزيد [2].

تعريف الحق في اللغة :

ورد استعمال الحق في لغة العرب بمعان متعددة ، والمادة اللغوية لكلمة الحق تدور علي معان منها : الثبوت، والوجوب ، واللزوم ، ونقيض الباطل، والنصيب [1].

تعريف الحق اصطلاحاً :

الإمام القرافي سبق أن عرف الحق فقال :" حق الله هو أمره ونهيه وحق العبد مصالحه" [3]

فالاختصاص[4] هو : الانفراد والاستئثار، وهو علاقه بين المختص (صاحب الحق) والمختص به (الحق) ، والمختص بموضوع الحق قد يكون الله عز شأنه وهذه حقوق الله، وقد يكون شخصاً طبيعياً وهو الإنسان، أو معنوياً كالدولة والوقف

(1) عبدالرازق بن أحمد السنهوري ، كبير علماء القانون المدني في عصره، مصري ، ولد في الإسكندرية حصل علي الدكتوراه في القانون والاقتصاد والسياسية من فرنسا، وتولي وزارة المعارف بمصر عدة مرات وعين رئيساً لمجلس الدولة فيها ، من مؤلفاته ، نظرية العقد، مصادر الحق .(راجع : الأعلام للزركلي 305/3).

(2) مصادر الحق للسنهوري 70/3-71.

(3) لسان العرب لابن منظور 49/10، وأساس البلاغة للزمخشري187/1، مختار الصحاح للرازي ص:147.

(4) النظريات العامة في الفقة الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، والدكتور رمضان الشرباصي، ص 98/97، الملكية في الشريعة الإسلامية لعلي الخفيف، ص5 وما بعدها.

والمسجد وبيت المال وجماعة المسلمين والشركات وغيرها من الشخصيات الإعتبارية ،وقد يخرج الاختصاص الإباحات والحقوق العامة مما هو مباح للكافة علي سبيل الاشتراك دون اختصاص أو استئثار كالاصطياد وحرية التنقل .

(الشرع) هو الله سبحانه وتعالي، أي أن هذا الاختصاص مصدره الشرع فلا يمنح الحق إلا الشرع .

(سلطة) أي تسلط صاحب الحق علي حقه، وهي أعظم ميزة يتميز بها الحق ، والسلطة نوعان : سلطة علي شخص ، وسلطة علي شئ.

(التكليف) المراد بالتكليف هنا ما كان علي الإنسان من عهدة، وهي إما عهدة شخصية كقيام الأجير بعمله، أو عهدة مالية كوفاء الدين ، فالتكليف هنا منصبَ علي اقتضاء حق من آخر ...الخ [1]. وعلي هذا الأساس يقسم الحق باعتبار صاحبه الي اربعة أقسام :

القسم الأول : حقوق الله خالصة ، ويعرَف العلماء حق الله تعالي بأنه : " ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، فينسب الي الله تعالي لعظم وخطره وشمول نفعه [2].

فالمقصود إذاً من هذه الحقوق إنما هو المحافظة علي النظام العام، وتحقيق السكينة الاجتماعية التي تحقق للمجتمع تماسكه وترابطه، وتحقق للأفراد الأمن والطمأنينه التي تفجر الطاقات، وتستثمر المواهب الإبداعية وتنميتها.

وما نسبة هذه الحقوق الي الله تعالي إلا لبيان أهميتها وعظيم خطرها، ولا ستثاره كل الطاقات والجهود للألتزام بهذه الأحكام واحترامها، والوقوف في وجه كل محاولة للخروج عليها، ولا يعني أن عدم اختصاص هذه الحقوق بأحد من الناس أن لا

(1) ـ راجع : نظرية الحق ، د. عبد الفتاح عبد الباقي، ص 8 وما بعدها .

(2) ـ راجع: شرح التلويح للتفتازاني 151/2/، وأصول البزدوي مع شرحه 134/4.

يتضرر منها فرد أو ينتفع ، لأن المجتمع لا يعدو أن يكون مجموعة أفراد، ولكن المقصود بذلك أن مآل هذه الحقوق ونتائجها مما يعود علي المجتمع بأسره بالآثار الإيجابية أو السلبية، وإن كانت في الحال علي خلاف ذلك لنفع شخصي أو مصلحة آنية .

ولاشك في أن المحافظة علي المجتمع والحرص علي تماسكه ضرورة من ضرورات الإنسان ، لأن الانسان مدني بالطبع كما هو مقرر، هذا اولاً ، وثانياً لأن حاجات الإنسان المادية والمعنوية المتعددة والمتجددة لا يمكن تحقيقها ولا إشباعها إلا في ظل مجتمع منظم متماسك يعرف كل فرد فيه واجبه فيقوم به، وحدوده حتي لا يتجاوزها ويتعداها، لذلك كانت المحافظة علي المجتمع مصلحة حقيقية للإنسان، لكنها لا تدرك إلا بفكر ثاقب ونظر بعيد ، وبالتالي فإنه لا أثر لإرادة الإنسان في إسقاط هذه الأحكام أو تغييرها، حتي إن كانت صلة مباشرة بالإنسان، فللإنسان علي سبيل المثال حق في سلامة عرضه وشرفه، وهي مصلحة أكيدة له ، وفيها أيضاً حق لله متعلق بالنظام العام ، لذلك لا أثر لإباحة العرض عن طريق الزنا للآخرين سواء من حيث الحرية أو التجريم، لأن مال ذلك يؤدي الي تدمير القيم والأخلاق ، وتفكك روابط المجتمع وتدميره[1].

هذا هو المقصود من القول بأن حقوق الله غير مختصة بأحد ، وإلا فحق الفرد من حق الله تعالي ، وهذا ما عبر عنه الإمام الدسوقي [2] :" ما من حق لآدمي إلا وفيه حق الله .

وبقول الحافظ العلائي[3] في رده علي من يفرق بين أثر النهي في المنهي عنه إذا كان لحق الله العبد ما نصه :" كل منهي يتعلق بالخلق فلله تعالي فيه أيضاً حق " [1].

(1) _ المقدمة لابن خلدون ، ص46، آراء أهل المدينة الفاضلة للفرابي، ص117، أسس علم الاجتماع للدكتور سيد سعفان، ص127، المنثور في القوعج للزراكشي80/1، العناية شرح الهادية للبابرتي 235/5، المحلي لابن حزم131/11، مغني المحتاج للشربيني 146/4.

(2) _ محمد بن أحمد عرفة المصري المالكي الشهير بالدسوقي، نسبه الي دسوق من قري مصر، حفظ القرآن، ودري بالأزهر ، توفي سنة1230هـ . (راجع: هداية العارفين 2:357، معجم المؤلفين292/8).

(3) - خليل بن كيكلدي بن عبدالله العلائي الدمشقي، أبو سعيد ، محدث فاضل ولد وتعلم في دمشق له من المؤلفات المجموع المذهب في قواعد المذهب في فقه الشافعية ومنحه الرئض في الفرائض ، توفي سنة 761هـ سنة761هـ .

أما النظام اصطلاحاً:

يطلق النظام في الاصطلاح علي أمرين:

الأمر الأول: من الناحية الموضوعية ، فهو يعني مجموعة من الاحكام

التي تتعلق بموضوع محدد، وتعرض في صورة مواد متتالية.

الأمر الثاني : من الناحية الشكلية، فهو يعني وثيقة مكتوبة عمن يملك حق إصدارها وهو في الغالب رئيس الدولة أو البرلمان الذي يمثل نوابه الشعب ، فهي تهدف الي تنظم سلوك الأفراد في مجتمعهم، وإدراك مصالح الأفراد في ذات المجتمع .

(1) تحقيق المراد للعلائي ، ص210.

المبحث الثاني

مدخل إلي مفهوم الأمن الإنساني

معنى الأمن لغة واصطلاحا

معنى الأمن لغة :

وردت كلمة الأمن وما يشتق منها في القرآن في مواضع عديدة وبالمعنى الذي نقصده وهو يعني السلامة والاطمئنان النفسي مع انتفاء الخوف على حياة الإنسان[1].

الأمن لغة : تقيض الخوف قاله ابن سيده، وقال الجوهري : الأمن ضد الخوف . وهذا الاختلاف بين ابن سيده والجوهري بأنه ضد أو النقيض يدل حسب مراد علماء اللغة على أن الأمن لا يجتمع مع الخوف وأن وجود أحدهما يرفع وجود الآخر فالإنسان إما أن يكون آمنا وإما أن يكون خائفا .

فالأمن مصدر أمن يأمن ، أي اطمأنّ وزال خوفه، وسكن قلبه، وأمن البلد اطمئن به أهله ، فهو آمن وأمين قال تعالى:(إن المتقين في مقام أمين).

أي آمن من أمن الرجل أمانة فهو أمين وهو ضد الخائن ، فوصف به المكان استعارة . قال ابن فارس:(الهمزة والميم والنون أصلا متقاربا :إحداهما : الأمانة التي هي ضد الخيانة ومعناها سكون القلب. والآخر: التصديق. والمعنيان متقاربان.

قال الخليل الأمنة من الأمن ،والأمان إعطاء الأمنة ،والأمانة ضد الخيانة، وبيت آمن ذو أمن قال تعالى:(رب اجعل هذا البلد آمنا) ،وبهذا يتضح أن

---

[1] _ النظريات العامة في الفقة الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، والدكتور رمضان الشرباصي، ص 98/97، الملكية في الشريعة الإسلامية وما بعدها لعلي الخفيف، ص27.

معنى الأمن في اللغة الاطمئنان وسكون القلب وطمأنينة النفس وزوال الخوف، والسلامة،والسكن ،والأمن والأمانة والأمان.

كما أن مادة أمن ومشتقاتها جاءت في القرآن الكريم في أكثر من ثمانمائة مرة فالمؤمنون، والإيمان ،والأمانة، والذين آمنوا ،كلها من الأمور المرتبطة حساً ومعنى بالإيمان ونتائجه.

الأمن في الاصطلاح:

إن تعريف الأمن الاصطلاحي لا يخرج كثيراً عن معناه اللغوي حسب فهم السلف لذلك حيث تعددت عباراتهم اللغوية له من حيث مدلوله لثرائه اللغوي.

فيرجع مفهومه عندهم إلى عدم الخيانة، والتصديق ، والحفظ، الطمأنينة ، الدين ، الثقة، القوة، السلم ،الإجارة وطلب الحماية ومع ذلك حاول الجرجاني تعريفه بقوله: (الأمن: عدم توقع مكروه في الزمان الآتي) ومن تعريفات الأمن (اطمئنان الفرد والأسرة والمجتمع على أن يحيوا حياة طيبة في الدنيا ولا يخافون على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ودينهم وعقولهم ونسلهم من أن يعتدى عليها).

كما عرف بأنه: (الشعور بالطمأنينة الذي يتحقق بحفظ مصالح الناس الدينية والبدنية والعقلية والاجتماعية والمالية وذلك من خلال الوسائل التربوية والوقائية والزجرية التي شرعها الإسلام لذلك) لكن الملاحظ في هذه التعريفات أنها عبارة عن شروح وتفصيلات للموضوع المعرف، ومن شرط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً مختصراً، كأن يعرف (السكينة التي يشعر بها الفرد نتيجة لإشباع دوافعه العضوية والنفسية) ويرى الباحث أن اقرب تعريف للأمن هو (الشعور بالسلامة والاطمئنان للفرد والمجتمع وتحقيق مصالح الخلق ومتطلباتهم بحفظ الضرورات الخمس عبر وسائل الشرع) من هذه التعريفات يتبيّن أن حقيقة الأمن هو طمأنينة النفس وسكينة القلب

وزوال الخوف وبالتالي يصبح للأمن مفهوم شمولي متكامل يحيط بكل جوانب الأمن المختلفة وصوره المتعددة بما يحققه الحفاظ على مصالح كل الناس التي يخافون عليها ، ويحرصون على حفظها ورعايتها ،بجلب النفع وتحقيقه ،ودفع الضر وإزالته،إن أي وسيلة زجرية أو وقائية قد توصل إلى الأمن ، لكنه يبقى محصوراً في مظهره مما يتطلب أن تكون الوسيلة التربوية مما شرعه الله تعالى لعباده لأنه سبحانه أعلم بما يصلح الخلق ويحقق لهم الأمن(أولا يعلم من خلق وهو الطيف الخبير)

ولذا كانت أول وسيلة وأعظمها في تحقيقه هي وسيلة الحفاظ على التوحيد ونبذ الشرك كما قال تعالى:(الذين أمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون).

هذا و أصل الأمن في اللغة " طمأنينة النفس و زوال الخوف "، و لا يكون الإنسان آمنا حتى يستقر الأمن في قلبه وكما يرى الراغب الأصفهاني [1] إن: ‘‘أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف" فالأمن بهذا المعنى مرتبط بالإنسان وهذا ما يفسر توأمة مفهومي "الإنسان = الأمن"والأمن=الإنسان" و الحديث عن الأمن يعني الحديث عن الحياة نفسها والأمن هو الحاجة الأولى و المطلب الدائم للإنسان. فالأمن: طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسما للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان، نحو قوله تعالى :(وتخونوا أماناتكم)[2] ، أي: ما ائتمنتم عليه، وقوله :(إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض) [3] قيل: هي كلمة التوحيد، وقيل: العدالة ، وقيل: حروف التهجي، وقيل: العقل، وهو صحيح فإن العقل هو الذي بحصوله يتحصل معرفة التوحيد، وتجري العدالة وتعلم حروف التهجي، بل بحصوله

---

[1] هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب، إختُلِف على مذهبه فقيل من الكثير أنهُ شيعي ، وقال الكثير أيضاً بل هُوّ من المعتزلة ,[3]ويُعدّه رهطٌ من عُلماء الشيعة بإنه شيعي من أعلامهُم وكبراوَهُم وعُلماوَهُم وأعيانهُم

[2] - الأنفال/27

[3] - الأحزاب/27

تعلم كل ما في طوق البشر تعلمه، وفعل ما في طوقهم من الجميل فعله، وبه فضل على كثير ممن خلقه ويقابل هذ المصطلح عدة تعريفات ومعاني في اللغة الإنجليزية فآمَنَ تعني believe ; believed ; believing ; give security أما كلمة آمِن فهي تقابل المعني safe ; secure .وتعرف لجنة الامن الإنسان بالأمم المتحدة[4] (*Human Security* Commission) الأمن الإنساني بأنه : حماية الجوهر الحيوي لحياة جميع البشر بطرائق تعزز حريات الإنسان وتحقق للإنسان ذاته فأمن الإنسان يعني حماية الحريات الأساسية -تلك الحريات التي تمثل جوهر الحياة- وتعني حماية الناس من التهديدات والأوضاع الحرجة أو القاسية أو المهددات المتفشية الواسعة النطاق .. وجوهر الحياة الحيوي هو مجموعة حقوق وحريات أولية يتمتع بها الناس و يتفاوت بين الإفراد والمجتمعات ما يعتبره الناس "حيويا " ، أي ما يعتبرونه "جوهريا للحياة" و"حاسم الأهمية" .

وبدأ الاهتمام يتزايد بالأمن الإنساني مع انتهاء فترة الحرب الباردة بسبب تعدد المهددات وتطورها داخل الدول لأسباب تتعلق بالبيئة او النزاعات الداخلية في الدول ذات التنوع العرقي والديني والاقتصادي مع تناقص الحروب الخارجية وقد جاء في تقرير صدر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عام 1999 بعنوان "عولمة ذات وجه إنساني (*Globalization with a Human Face* .) [1]

والذي جاء فيه : -

أن العالم شهد واحداً وستين نزاعاً مسلحاً في الفترة من 1989 إلى 1998م كانت جميعها أهلية ، باستثناء ثلاثة نزاعات فقط كانت فيما بين الدول وأكد التقرير على أنه على الرغم مما تقدمه العولمة من فرص هائلة للتقدم البشرى في كافة المجالات نظرًا لسرعة انتقال المعرفة وانتقال التكنولوجيا الحديثة وحرية انتقال السلع والخدمات فإنها في المقابل تفرض مخاطر هائلة على الأمن البشرى في القرن الحادي والعشرين وهذه المخاطر ستصيب الأفراد في الدول الغنية والفقيرة على حد سواء ،

(4) - http://hurriah.com/index.php/2013.html?id=244
(1) - الموقع السابق

وكذلك فقد ازدادت المهددات المتصلة بالإنسان بصورة مباشرة في الخمسين سنة الماضية مثل ظهور امراض جديدة وجرائم ومهددات يتساوى خطرها على كافة الناس في كافة الدول بل ان العاملين في الاجهزة الرسمية في الدول الاكثر عرضة لهذه المهددات ولاحظ التقرير كذلك ان كثير من الدول تعطى الاهتمام الاكبر لأمنها القومي وحماية النظام وتتناقص اهتماماتها تجاه المهددات المباشرة لأمن انسانها ... وقد حدد التقرير سبع تحديات أساسية تهدد الأمن الإنساني في عصر العولمة هي: -

أ. الاستقرار المالي:

والمثال البارز على ذلك الأزمة المالية في جنوب شرقي آسيا منتصف عام 1997. إذ أكد التقرير على أنه في عصر العولمة والتدفق السريع للسلع والخدمات ورأس المال فإن أزمات مالية مماثلة يتوقع لها أن تحدث.

ب. الأمن الوظيفي وعدم استقرار الدخل:

وهو ما يترتب من فقدان للوظائف وعدم استقرار في الدخل لأسباب مختلفة ناتجة من مهددات مختلفة او بسبب سياسة المنافسة العالمية للشركات والحكومات وفقدان الوظائف مما يحتم اهمية اتباع سياسات وظيفية أكثر مرونة غير تلك المتسمة بغياب العقود و ضمانات الوظيفة.

ج. الأمن الصحي:

لسهولة الانتقال وحرية الحركة وارتباطها بسهولة انتقال وانتشار الأمراض كالإيدز فقد شهد العالم ازدياد كبير في انتقال الامراض المعدية في السنوات الاخيرة ويشير التقرير إلى أنه في عام 1998 بلغ عدد المصابين بالإيدز في مختلف أنحاء العالم حوالي 33 مليون فرد، منهم 6 ملايين فرد انتقلت إليهم العدوى في عام 1998 وحده.

د. الأمن الثقافي:

إذ تقوم عملية العولمة على امتزاج الثقافات وانتقال الأفكار والمعرفة عبر وسائل الإعلام والأقمار الصناعية فقد أكد التقرير على أن انتقال المعرفة وامتزاج الثقافات يتم بطريقة غير متكافئة، تقوم على انتقال المعرفة والأفكار من الدول الغنية إلى الدول الفقيرة، وفي أحيان كثيرة تفرض الأفكار والثقافات الوافدة تهديدًا على القيم الثقافية المحلية... بل وتتم عمليات غزو ومحو ثقافي من قبل المجتمعات ذات الامكانيات الكبيرة على الشعوب الفقيرة ويتأثر انسان هذه الدول بغياب الهوية والانغماس غير الواعي في الثقافات الأخرى .

هـ. الأمن الشخصي:

ويتمثل في انتشار الجريمة المنظمة والتي أصبحت تستخدم أحدث التكنولوجيا مع ظهور جرائم حديثة مثل غسيل الاموال وجرائم المعلوماتية وزيادة الجرائم المتعلقة بالإتجار بالبشر وانتشار السلاح غير المشروع وسط المدنيين .

و. الأمن البيئي:

وينبع هذا الخطر من الاختراعات الحديثة والتي لها تأثيرات جانبية بالغة الخطورة على البيئة مثل (الاحتباس الحراري) وبالتالي زيادة الكوارث الطبيعية والجفاف والتصحر والتلوث البيئي في كافة جوانبه.

ز. الأمن السياسي والمجتمعي:

حيث أضفت العولمة طابعًا جديدًا على النزاعات تمثلت في سهولة انتقال الأسلحة عبر الحدود وهو ما أضفي عليها تعقيدًا وخطورة شديدين، كما انتعش دور شركات الأسلحة والتي أصبحت في بعض الأحيان تقوم بتقديم تدريب للحكومات ذاتها وهو ما يمثل تهديدًا خطيرًا للأمن الإنساني ..بالإضافة الى غياب الحريات وانتهاك حقوق الانسان والتعدي على الكرامة الانسانية.

مفهوم الأمن الانساني :

يركز مفهوم الأمن الانساني في جوهره على أمن الانسان الفرد وليس أمن الدولة كجهة منفصلة ويؤكد على أن أمن الدولة يجب أن يكون الهدف الأساسي منه هو تحقيق أمن الفرد وليس أمن السلطة الحاكمة فحسب .. لأنه قد لا تكون الدولة آمنة في وقت يتناقض فيه أمنها مع أمن انسانها حتى إذا نجحت في تأمين سيادتها وفشلت في تأمين مواطنيها ناهيك في ان تكون اجهزة الدولة نفسها مصدرا يهدد مواطنيها ومن ثم يجب عدم الفصل بينهما.

ونحن نشهد هذا التحول التدريجي في التفكير العالمي في هذا الشأن . فقد أخذ مفهوم الأمن يتحول نحو التركيز على حماية الأفراد الذين يعيشون داخل تلك الدول والذي كان في السابق يقوم على الأمن الوطني والقومى ويتعلق بتأمين حدود الدولة وثرواتها ونظامها الحاكم ثم الانسان داخل الدولة الى وضع تامين الانسان في المرتبة الاولى دون التقليل من امن الدولة[1] .... ومن هنا انطلقت فكرة الأمن الإنساني كهدف أعلى يتجاوز أمن الدولة دون أن يقلل من أهميتها فالأمن الوطني شرط أساسي للأمن الإنساني ، ومع ذلك فهو لا يكفي لضمان "حق الفرد المواطن في التمتع بالحرية من الخوف والحرية من العوز" ، أو حق الفرد المواطن في التمتع بأمنه في جميع النواحي مع مشاركته في دفع هذه المهددات عنه ونعرف أن مثل هذه التهديدات تقع عادة ضمن الأبعاد السياسية ، الاقتصادية ، الشخصية والمجتمعية للأمن الإنساني. لذلك ما أمكن ، ينتظر النظر اليها بصورة متكاملة. وغني عن البيان أن هذه الأبعاد متداخلة مع بعضها البعض حيث أن تهديد الأمن الاقتصادي مثلاً يمكن أن يؤدي الى تهديد الأمن الشخصي والمجتمعي والسياسي . كما أن الأرتفاع الملحوظ في نسبة البطالة يمكن أن يؤدي الى نزاع عنيف أو الى ارتفاع في

(1) UNDP- Human Development Report, New York, UNDP 1994, pp.22.44.

نسبة التجارة غير المشروعة ، أو الى أدمان المخدرات ، أو الى الاضطرابات الاجتماعية .

وبذلك فان الأمن الانساني يرتب الاولويات الأمنية والمهددات بحسب ارتباطها المباشر بالانسان داخل الدولة ويجعل الاهتمام بالانسان في الدولة هو الاساس للحماية وتوفير الأمن وبالتالي تبرز ابعاد ومهددات الأمن الانساني في الأمن الثقافي والأمن الاقتصادى والأمن الصحى والأمن الغذائي وتتمحور المهددات نحو الانسان مباشرة لتبرز مهددات النزاعات وانتشار الامراض والجريمة والمخدرات والسلاح غير المشروع والمحو الثقافي وانتهاك حقوق الانسان كمهددات تأخذ الاولوية للمعالجة والحماية للانسان في الدولة .

كما أن أمن الإنسان لا يعني الحفاظ علي حياته فقط وإنما أيضا الحياة بكرامة وحرية ومساواة وتكافؤ في الفرص وتنمية قدرات البشر ويعني حماية الحريات الأساسية وحماية الناس من التهديدات والأوضاع القاسية وتحرير الإنسان من التهديدات الشديدة والمنتشرة والممتدة زمنيا وواسعة النطاق التي تتعرض لها حياته وحريته وكرامته وبالتالي فانه مفهوما ديناميا وليس جامدا، يختلف باختلاف المجتمعات. وفي أدبيات العلاقات الدولية التي تعرف مفهوم "الأمن الإنساني"، نجد اتفاقاً حول تعريف المفهوم من خلال عنصرين أساسيين وهما :-

1- الحماية:

يتعلق بتعرض الأفراد والمجتمعات لأخطار تهددهم تهديدا بالغا، وانه لحماية الإنسان من هذه المخاطر يجب الاعتراف بالحقوق الأساسية للإنسان، وتحديد المهددات التي تهدد أمن الإنسان تهديدا خطيرا سواءً كانت هذه التهديدات تقليدية أو غير تقليدية، ثم بعد ذلك بذل مجهود حقيقي من خلال المؤسسات الوطنية حكومية وغير حكومية لحماية هذا الأمن.

2- التمكين:

إن دعم تمكين الأفراد يحدث بتوفير التعليم المناسب، ووجود مناخ عام من الديمقراطية واحترام الحريات العامة مثل حرية الصحافة، وحرية الحصول علي المعلومات، وحرية التنظيم، وحق المشاركة السياسية، والانتخابات الحرة، حيث إنه من المؤكد أن الناس الممكنون يستطيعون أن يطالبوا باحترام كرامتهم إذا ما تم انتهاكها، والدفاع عن أمنهم إذا ما تم تهديده.

وقد برز من خلال برنامج الأمم المتحدة الإنمائي في1994 مدرستين:

التحرر من الخوف (*Freedom from fear*) [1]

تركز هذه المدرسة علي توفير الأمن الإنساني عن طريق حماية الأفراد من العنف .والنزاع المسلح، والحروب الأهلية، والإرهاب الداخلي والخارجي. ووفقا لهذه المدرسة تعتبر عملية صناعة السلام ونزع السلاح هي أهم الركائز لتوفير "الأمن الإنساني."

التحرر من العوز[2] (Freedom from want)

وتركز هذه المدرسة علي قضايا مثل الجوع، الأمراض والأوبئة، والكوارث الطبيعية لأن أياً من هذه الأمور ربما تقتل أعدادا كبيرة وربما أكبر من الحروب، حيث يفقد الملايين حياتهم ليس بسبب الحروب فقط وإنما بسبب الجوع والمرض والتشرد والعيش في العشوائيات، ومن ثم ووفقا لهذه المدرسة تكون التنمية البشرية هي أهم الركائز لتوفير الأمن الإنساني .

خصائص الأمن الانساني : المستويات والعلاقات والجذور والارتباطات

مستويات الأمن الانساني :

[1] - مرجع سابق ص 22.48
[2] - المرجع السابق ص 22.49

كما ذكرنا ما جاء في تقرير الامم المتحدة الانمائي 1999 في تحديده لمهددات الأمن الانساني فاننا نجد ان السودان يواجه ذات المهددات في مستويات الأمن الإنساني المختلفة في جانب الأمن القومى والأمن الاقتصادي والأمن السياسي والمجتمعي والأمن الثقافي والحضاري والأمن الشخصي والأمن البيئي والأمن الصحي .

وان هذه المهددات افرزت نزاعات داخلية وضعف في برامج التنمية المستدامة وإنتهاك حقوق الإنسان وإنتهاك حقوق الطفل والمرأة وغزو ثقافي وحضاري وانتشار الاسلحة وسط المواطنين وإنتشار الاوبئة والامراض وإنتشار المخدرات والسموم وإنتشار مرض الإيدز و إنتشار الجريمة وتطورها وهشاشة في النسيج الاجتماعى للدولة وفقدان للدخل مع ازدياد معدلات الفقر والبطالة .

على انه لابد ان نذكر ان هناك اختلافات كبيرة في تاثيرات مستويات الأمن الإنساني ومهدداتها في السودان عن البلدان المختلفة وذلك لطبيعة السودان من حيث الجغرافية والتنوع الثقافي والاجتماعى والتباين بين الريف والحضر ولتميز السودان بالنزاعات التى صاحبت فترة الدراسة مما كان لها الاثر المباشر على حياة اى سودانى داخل او حتى خارج السودان .

علاقات الأمن الانساني :

بالرغم من وجود ترابط وتشابه بين الأمن الإنساني وفروع الأمن الاخري الا ان هناك اختلاف في تعريف مفهوم الأمن الإنساني وامن الدولة والأمن الوطنى والأمن الاجتماعي رغم توافقهما حول مبدأ الضرورة والحاجة ولعل اهم مايميز الأمن الإنساني ان العناية تتجه للانسان مباشرة مما تكسبه الكرامة والعزة والتمكين وتتيح له المشاركة الايجابية التعاضدية ليأخذ دوره المباشر في درء هذه المهددات وتقديم الحماية لنفسه ومجتمعه دون انتظار لاجهزة الدولة ويحدث ذلك في انسجام وتكامل في الدولة مما ينتج دولة امنة في انسانها ونظامها .

الأمن الإنساني والتنمية البشرية[1]

يشير تقرير التنمية البشرية في السودان الصادر من وزارة الرعاية والضمان الاجتماعي الى علاقة التنمية البشرية بالأمن الإنساني[2] في السودان وجاء فيه : - (الأمن البشري يضيف بعدا هاما لتنمية التفكير لأنه لا يشدد على أهمية التنمية البشرية وهدفها المتمثل في "النمو مع الإنصاف" ، ولكنها تركز أيضا على المخاطر والمجازفات والحاجة للناس لتكون محمية عندما تواجه انتكاسات مفاجئة وعميقة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية لاحقا في تحقيق هدف النمو مع الإنصاف ، والأمن البشري ويضيف بعدا هاما من "الانكماش مع الأمن") وأقر التقرير بأنه نتيجة للركود الاقتصادي ، مثل التقلبات المالية والاقتصادية فضلا عن الأمراض المعدية والكوارث الطبيعية وعدم الاستقرار السياسي ونشوء الصراعات العنيفة فإن كل هذه العوامل لاتؤدي فقط الى عدم الأمن والحرمان وانما تؤدي كذلك تؤدي الىى تراجع في سنوات التنمية التنمية المخططة ناهيك من عدم القدرة اصلا على التخطيط .

أمن الإنسان وأمن الدولة :

يركز امن الدولة على حماية الدولة بمفهومها التقليدي (اقليم وسلطة حاكمة وشعب) ويسعي العاملين في أمن الدولة الى تقديم الحماية الى الدولة في حدودها ومواردها وثرواتها وحماية نظامها الحاكم وحماية شعبها من المهددات الخارجية سواء كانت عسكرية او غيرها من الاعتداءات التى تمس موارد الدولة ومكتسباتها في حدودها السياسية ارضا وجوا وبحرا و في حماية سلطتها و حماية شعبها بينما يركز الأمن الإنساني الى تقديم الحماية الى الافراد بصورة مباشرة والتركيز عليهم من حيث اعلاء قيم الكرامة والعيش الأمن من المهددات المختلفة وبالتالي فان الأمن الانساني يتجه مباشرة للانسان داخل الدولة ولا استثناء في ذلك لكافة الافراد في الدولة بما فيهم العاملين في الاجهزة الرسمية وكذلك يحمل الأمن الإنساني المسئولية للافراد في

---

[1] - عثمان حسن عربي ، ورقة مقدمة للمجلس القومي للسكان ، الامن الإنساني في السودان – دراسة حالة - ديسمبر 2011

[2] - UNDP- Human Development Report, New York, UNDP 1994, pp.22. -50.

حماية انفسهم دون الاعتماد فقط على الاجهزة الحكومية وبالتالي يجعل منهم شركاء حقيقيين في التنمية البشرية .

المبحث الثالث

مدخل إلي حقوق الإنسان [1]

جاء في ميثاق حقوق الانسان والشرعة الدولية ان هناك مجموعة حقوق اساسية لابد لاي مجتمع من صيانتها تمثلت في عهود دولية اتفق العالم وصادق عليها السودان وهي تمثل صميم العيش الكريم وتحفظ لأى انسان حقه في الجوانب (السياسية والمدنية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية) [2] والتي يجب أن يتمتع بها اى انسان بصرف النظر عن الجنس أو الأصل العرقي أو أي صفة أخرى وبدون هذه الحقوق الأساسية لا يمكن أن تضمن حياة كريمة لاى انسان وانه في كثير من الأحيان وكنتيجة للانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في الصراعات والتشرد وتحركات اللاجئين والمهاجرين والمعاناة البشرية في الاقتصاد والاضطهاد الثقافي ينعدم الأمن الوطني ويؤثر على الأمن الدولي. ولذلك فان الأمن الإنساني يمثل الاطار العملى والرقيب الفعلي لقياس توفر الحقوق وتوفير الالتزامات الرئيسية تجاه الافراد والجماعات مع التركيز المباشر على الفرد .

الأمن الإنساني والأمن الاجتماعى :

رغم التشابه والالتقاء بين الأمن الإنساني والأمن الاجتماعى في مبدا الضرورة والحاجة الا انه يوجد اختلاف في المقاصد والاهداف حيث ان الأمن الاجتماعى يهتم بالنسيج المجتمعى وانساقه من الاسرة الى العشيرة الى المجتمع وبنائه بينما يتجه الأمن الإنساني الى الفرد مباشرة وحمايته .

إرتباط حقوق الإنسان بالأمن الإنساني و ثقافة السلام :

وفر تقرير التنمية البشرية السوداني2010 الصادر من وزارة الرعاية الاجتماعية والضمان الاجتماعى إطاراً مفاهيمياً جامعا لحالة

---

[1] - د.محمد أحمد علي العدوي ورقة ومنظومة حقوق الإنسان دراسة في المفاهيم.. والعلاقات المتبادلة قسم العلوم السياسية والإدارة العامة- جامعة أسيوط أنظر الموقع : http://www.policemc.gov.bh/

[2] - تقرير لجنة الأمن الإنساني المعنون "أمن الإنسان الآن: حماية الناس وتمكينهم"، ص.9.

السودان وعكس العديد من الروابط بين السلام والامن والتنمية البشرية وحقوق الإنسان . وهذه العلاقة تعني أنه أينما وجد السلام تسود ثقافته وتزدهر بالتالي التنمية البشرية وتتقدم وعكس ذلك كلما تدهورت التنمية البشرية تسود الحروب ويتهدد السلام وتغيب ثقافته . ومنذ أن بدأ السودان يلج عالم المشكلات الإجتماعية والاقتصادية والسياسية فأصبحت الحاجة للإمن والإ ستقرار وثقافة السلام من أشد الحاجات التي تسعى لها الحكومات المتعاقبة.

والسودان تحت ظروفه الراهنة و بهذه الأوضاع السياسية والإجتماعية المعقدة لن يحقق مفهوم الأمن الإنساني أو أمن المجتمع على أرض الواقع إلا من خلال الوفاء بكافة أركان العملية الأمنية من عدالة اجتماعية وحكم رشيد وبسط حرية التعبير واحتكام للقانون وكفالة حقوق الإنسان وقبل ذلك كله إدارة سليمة للتعددية الإثنية والدينية التي تعيش في ربوعه من خلال مفاهيم أحترام الآخر والإصغاء إليه .

ولان مفهوم الأمن الإنساني أو أمن المجتمع ظهر كمصطلح جديد في العالم في أواخر القرن الماضي، ونحن في السودان تعرفنا على مصطلح الأمن الإنساني أو مفهوم أمن المجتمع في سياق مفاوضات السلام في تسيعنيات القرن الماضي .

وارتبط هذا المصطلح (الأمن الإنساني أو أمن المجتمع) بالقضاء على نتائج الحرب وتحقيق السلام الدائم من خلال إزالة أسباب الحرب من جذورها و الأقتسام العادل للثروة والسلطة ، من خلال تحقيق نسبي للعدالة الإجتماعية . لإن الشعوب لا تتقدم ولا تتحقق لديها التنمية الاقتصادية إلا إذا وجد السلام والأمن خاصة الأمن الإنساني أو أمن المجتمع ، ولايتوافر الأمن الإنساني أو أمن المجتمع في غياب الانتماء الوطني وإستشعار حس المسؤلية الإجتماعية كأحد أهم ركائزه .

والسودان كواحد من شعوب ودول العالم الثالث أصبح يعاني مشاكل اقتصادية كبيرة بسبب ضعف البناء الاجتماعي وانعدام الأمن الإنساني أو أمن المجتمع في بعض أجزائه ، فموارد السودان وثرواته متعددة من أراضي زراعية ومياه جوفية وبترول ومعادن وغابات وغيرها . وهذه المقومات الاقتصادية دونما شك تحتاج الكادر البشري الذي يستغلها أحسن استغلال ، ولكن غياب الأمن وانعدام الهوية وعدم تشكل الحس الوطني علي المستوي السياسي عملا على تعطيل النماء والعطاء مما أضعف عرى الأمن والامان بين أبناء الوطن الواحد والذب يعود في تقديري إلى عدة عوامل منها :

الصراع بين الشمال والجنوب قبل الإنفصال: هذا الصراع عمل على إيجاد شرخ عميق وواسع في انعدام الثقة بين أبناء الوطن الواحد وعمل على عدم الانسجام الاجتماعي بين إنسان الشمال وإنسان الجنوب .

ضعف الانتماء الوطني وهذا الضعف عمل على أضعاف روح المشاركة والمحبة والتي تنفجر عطاءً وخيراً لمصلحة الوطن . فالانتماء الصادق يعمل على تذويب الفوارق العرقية والدينية ومن ثم يسود الإطمئنان ويذهب الحقد والحسد وتضع الحروب أوزارها ويسعى الناس من أجل التنمية والعطاء .

ومما لاشك فيه تتعرض المجتمعات في مسيرتها السياسية والاجتماعية إلى تحديات كثيرة منها ما يساعد على زيادة التلاحم الاجتماعي ومنها ما يسبب افرازات تؤثر سلباً على المجتمع من تفشي ظواهر الكراهية والضعف والحروب بين مكوناته

لقد كان المجتمع السوداني يتصف بمسيرة اجتماعية سلمية الطابع فيما بين مكوناته الاجتماعية ، فكان السلام الاجتماعي يسود كافة أنحائه وربوعه ولفترة طويلة ، وهذه الحياة السليمة مكنة مواطنه من أن يكون يداً واحدة متعاونة حتى تمكن من طرد الاستعمار وجلب الاستقلال والحرية لأبنائه .

لقد أصاب الوطن شرخاً لحق بنسيجه الاجتماعي ، فبرزت الفوارق الطبقية الاجتماعية حيث حظيت فئة قليلة بحوالي 70% من الثروة القومية بينما أغلبية من المسحوقين والفقراء يعيشون تحت الحد الأدنى من الاحتياجات الأساسية للحياة ، فنتج من جراء ذلك غبن وظلم اجتماعي ربما في اعتقادي هو السبب الأصيل في تفجر النزاعات في معظم أنحاء السودان .

لقد أسهم غياب الحريات وانعدم الشفافية في اضعاف النسيج الاجتماعي فانعدم الأمن بين مكونات المجتمع السوداني لان السودان وبتنوعه الثقافي والعرقي كان من الممكن أن يكون في وضع القوة ، فالتنوع عامل من العوامل التي تثري امن المجتمع ولكن للأسف فإن هذا التنوع أصبح عاملاً من عوامل انعدام الأمن الإنساني لأن السودان معرض لإطماع العديد من الدول بسبب إمكاناته وموارده الطبيعة التي أشرت إليها سابقاً ، فالعديد من دول الجوار وبدعم من الدول الكبرى أخذت تفكر جادة في الحصول على خيرات السودان ونهبها من خلال تأجيج الفتن والمشكلات حتى تعمل على أضعاف النسيج الاجتماعي وحتى تضعف البنية الأساسية للدولة من خلال الزج بها في عدة جبهات ومواجهات والمطلوب الآن من الدولة ومن خلال مؤسساتها ومنظمات المجتمع المدني أن تعمد إلى بناء سلام اجتماعي متين وعلى درجة عالية من الوعي الجماعي بين كافة فئات الشعب والمجتمع وذلك من أجل قطع الطريق على الاعداء وعليه يصبح نشر السلم الاجتماعي واجب وطني مقدس فالسلم الاجتماعي يهدف إلى تحويل مفهوم العلاقات من علاقات صراع إلى علاقات متوازنة يسودها الاحترام انطلاقاً من مبادئ كرامة الأفراد . وهذا يتوقع الأفراد إلى ترك الأحقاد والكراهية والحقد وجعلهم يعملون في جو تسوده قيم التسامح والكرم والمحبة فيشعر الفرد بالفخر والاعتزاز بالوطن .

إن تـوفر قـراءات لمشـروعية قـانون للنظـام العـام مقـروء مـع مفهـوم الأمـن الإنسـاني يتطلـب حـل المسـألة الاجتماعيـة علـى صـورة تمحـى معهـا المظـالم ويشـاد علـى أنقاضـها صـرح العـدل الاجتمـاعي ، فـلا تكـون سـعادة طائفـة منتزعـة مـن شـقاء الآخـرين بـل تكفـل الدولـة لكـل فـرد حـداً أدنـى للمعيشـة وتضمن تكافؤ الفرص لجميع المستظلين برايتها.

فـأمن المجتمـع يعنـي توحيـد الجهبـة الداخليـة ويعنـي الحفـاظ علـى الوحـدة ويعنـي الاسـتقرار السياسـي ويعنـي الصـمود فـي وجـه الفـتن ممـا يشـكل بالتـالي حصـانة للمجتمـع ويـدعو للإنتـاج والتقـدم ويغـرس فـي الوقـت نفسـه حـب الـوطن والانتمـاء لـه ، ويحمـي المجتمـع مـن التطـرف . ووفقـا لمـا تشـهده السـاحة الدوليـة مـن تغيـرات جذريـة، كـان ضـروريا أن يكـون هنـاك تفسـيرات جديـدة لمفهـوم الأمـن، حيـث لـم تعـد التعريفـات التقليديـة كافيـة لفهـم مجمـل التهديـدات الداخليـة التـي تتعـرض لهـا الـدول والمجتمعـات فـي الوقـت الـراهن. فمـن ناحيـة، لـم يعـد الفعـل والتـأثير فـي العلاقـات الدوليـة حكـراً علـي الدولـة القوميـة، إذ أصـبح هنـاك فـاعلون دوليـون مـن غيـر الـدول كالمنظمـات الإقليميـة والدوليـة، الحكوميـة وغيـر الحكوميـة. ومـن ناحيـة أخـري، حـدث تحـول فـي طبيعـة مصـادر التهديـد للدولـة، والتـي لـم تعـد بالضـرورة مصـادر عسـكرية فقـط، وإنمـا تعـدت ذلـك لتكـون هنـاك مصـادر أخـري غيـر تقليديـة، ومنهـا الإرهـاب الـدولي، وتجـارة المخـدرات عبـر الحـدود، والجريمـة المنظمـة، وانتشـار الأمـراض والأوبئـة والفقـر والتلـوث البيئـي، والتـي لا تسـتطيع القـوة العسـكرية للدولـة مواجهتهـا. كمـا لـم يعـد مـن الممكـن حصـر آثـار تلـك المهـددات داخـل حـدود الدولـة، بـل تتعدي الحدود لتؤثر بالسلب علي دول أخري.

فمـثلا مـن الممكـن أن تـؤدي كارثـة بيئيـة فـي دولـة مـا إلـي هجـرة غيـر شـرعية لدولـة أخـري، ممـا يعنـي التسـبب فـي حالـة مـن التهديـد الأمنـي لدولـة أخـري . وفـي هـذا الإطـار تـم طـرح مفهـوم الأمـن الإنسـاني ، كمحاولـة

لتفسير ظواهر من التهديد الأمني لم يكن من الممكن التعامل معها وفقا للأدبيات التقليدية لمفهوم الأمن. ركز مفهوم الأمن الإنساني على الإنسان الفرد وليس الدولة كوحدة التحليل الأساسية؛ فأي سياسة أمنية يجب أن يكون الهدف الأساسي منها هو تحقيق أمن الفرد بجانب أمن الدولة؛ إذ قد تكون الدولة آمنة في وقت يتناقص فيه أمن مواطنيها. بل إنه في بعض الأحيان تكون الدولة مصدرًا من مصادر تهديد أمن مواطنيها. ومن ثم يجب عدم الفصل بينهما.

برز مفهوم الأمن الإنساني في النصف الثاني من عقد التسعينيات من القرن العشرين كنتاج لمجموعة التحولات التي شهدتها فترة ما بعد الحرب الباردة فيما يتعلق بطبيعة مفهوم الأمن، ونطاق دراسات الأمن. إذ أثبتت خبرة الحرب الباردة أن المنظور السائد للأمن -وهو المنظور الواقعي- لم يعد كافيًا للتعامل مع طبيعة القضايا الأمنية ومصادر التهديد فترة ما بعد الحرب الباردة، والحاجة لتوسيع منظور الأمن ليعكس طبيعة مصادر التهديد فترة ما بعد الحرب الباردة. وكان مفهوم الأمن لدى أنصار الاتجاه الواقعي في العلاقات الدولية يقتصر على حدود أمن الدولة القومية باعتبارها الفاعل الرئيس (إن لم يكن الوحيد) في العلاقات الدولية، وذلك ضد أي تهديد عسكري خارجي يهددها، أو يهدد تكاملها الإقليمي، أو سيادتها، أو استقرار نظامها السياسي، أو يمس إحدى مصالحها القومية. وفي سبيل حماية تلك المصالح فإن استخدام القوة العسكرية يُعد أداة أساسية لتحقيق الأمن، وتتحول العلاقة بالآخرين لمباراة صفرية لا بد فيها من مهزوم ومنتصر، والتعاون الدولي الطويل الأجل محض وهْم لا يمكن تحقيقه.

وقد ساد هذا المنظور الواقعي للأمن منذ صلح وستفاليا[1] ونشأة الدولة القومية عام 1648، أي لمدة ثلاثة قرون ونصف القرن، إلا أن مفهوم الأمن قد حظي بمزيد من التمحيص من قبل دارسي العلاقات الدولية فترة ما بعد الحرب الباردة؛ وهو ما أثمر ظهور مفاهيم أخرى أبرزها مفهوم الأمن الإنساني. وقد ظهر مفهوم الأمن الإنساني كجزء من مصطلحات النموذج الكلي للتنمية، والذي تبلور في إطار الأمم المتحدة من قبل (محبوب الحق) [2] وزير المالية الباكستاني الأسبق، وبدعم من الاقتصادي المعروف (أمارتيا سن) [3](الحاصل علي جائزة نوبل في الاقتصاد عام 1998) وقد كان تقرير التنمية البشرية لعام 1994 بمثابة وثيقة الميلاد الرسمية لمفهوم الأمن الإنساني .

وبالتالي عززت من المواثيق والمعاهدات الدولية لحقوق الإنسان في الصكوك الأساسية التالية

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة 25:

1 - لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة، وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته.

العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، المادة 11:

---

[1] يعتبر صلح وستفاليا أول اتفاق دبلوماسى فى العصور الحديثة وقد أرسى نظاما جديدا فى أوروبا الوسطى مبنيا على مبدأ سيادة الدول .مقررات هذا الصلح أصبحت جزأ من القوانين الدستورية للإمبراطورية الرومانية المقدسة. وغالبا ما تعتبر اتفاقية البرينيه الموقعة سنة 1659 بين فرنسا وإسبانيا جزءا من الاتفاق العام على صلح وستفاليا. - المصدر http://ar.wikipedia.org

[2] عبد القدير خان أو عبد القادر خان هو عالم باكستاني ولد في أبريل 1936 بوبال في الهند .مهندس في علم السبائك، يعتبر عبد القدير خان الأب الروحي للبرنامج النووي الباكستاني حيث أنه المؤسس له والعنصر الأبرز في وجود أول قنبلة نووية باكستانية .

[3] (أمارتيا كومار سن) بالإنجليزية (.Amartya Kumar Sen) هو اقتصادي هندي. ولد في 3 تشرين الثاني 1933 في الهند فاز بجائزة بنك السويد في علم الاقتصاد المعروفة بجائزة نوبل في الاقتصاد عام 1998 لعمله عن المجاعة ونظرية تطوير الإنسان و الرفاه الاقتصادي وأساس الفقر والليبرالية السياسية.

1- تعترف الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل إنسان في مستوى معيشي كاف يوفر له ولأسرته فيما يوفر كفايتهم من الغذاء والكساء والمأوى، وفي التحسين المستمر لظروفه المعيشية. وتقوم الدول الأطراف باتخاذ التدابير اللازمة لتأمين تحقيق هذا الحق مع مراعاة الأهمية الأساسية التي يمثلها في هذا الصدد التعاون الدولي القائم على أساس حرية القبول.

2- تقوم الدول الأطراف في هذا العهد، اعترافاً منها لكل إنسان بحقه الأساسي في التحرر من الجوع، بصورة منفردة أو عن طريق التعاون الدولي، باتخاذ التدابير المناسبة، بما في ذلك البرامج المحددة، اللازمة لما يلي:

(1) تحسين طرق إنتاج وحفظ وتوزيع الأغذية، بتحقيق الاستخدام التام للمعارف التقنية والعلمية، وبنشر المعرفة بمبادئ التغذية، وباستحداث أو إصلاح النظم الزراعية بطريقة تكفل تحقيق أجدى تنمية واستغلال للموارد الطبيعية.

2- تأمين توزيع الأغذية المتوافرة في العالم توزيعاً عادلاً يراعي الحاجات المختلفة ومشاكل فئتي البلدان المستوردة للأغذية والبلدان المصدرة لها.

العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، المادة 2:

1- تتعهد كل دولة من الدول الأطراف في هذا العهد باتخاذ التدابير اللازمة، انفراداً وعن طريق المساعدة والتعاون الدوليين، ولا سيما على الصعيد الاقتصادي والتقني، وبأقصى ما تتيحه مواردها المتوفرة، للعمل تدريجياً على تأمين التحقيق التام للحقوق المعترف بها في هذا العهد، وذلك بجميع الوسائل الممكنة، بما فيها بوجه خاص اتخاذ التدابير التشريعية اللازمة.

2- تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بضمان استعمال الحقوق المنصوص عليها في هذا العهد دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين،

أو الرأي السياسي أو غيره، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب.

الحق في غذاء كاف وفي الأمن الغذائي

1- يتحقق الحق في غذاء كافٍ عندما يتمتع البشر كافة في جميع الأوقات بفرص الحصول، من الناحيتين المادية والاقتصادية، على أغذية كافية وسليمة ومغذية تلبى حاجاتهم التغذوية وتناسب أذواقهم الغذائية كي يعيشوا حياة توفر لهم النشاط والصحة. ويشكل توافر الإمدادات وثباتها والحصول عليها واستخدامها الركائز الأربعة للأمن الغذائي.

2- وفي إطار الواجبات التي نص عليها العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، يتحقق الحق في غذاء كاف بالكامل عندما يحصل كل فرد، وحده أو بالتضافر مع غيره، على غذاء كافٍ أو على الإمكانات الكفيلة بالحصول عليه، من الناحيتين المادية والاقتصادية وفي كل الأوقات. وفي هذه الظروف، يتوافر الغذاء بالكمية والجودة الكافيتين لتلبية الاحتياجات الغذائية للأفراد، ويكون خالياً من أية مواد مؤذية ومقبولاً في ثقافة معينة. كما يمكن الحصول عليه من الناحيتين المادية والاقتصادية. وتعني إمكانية الحصول الاقتصادية أنّ الموارد المالية الشخصية أو الأسريّة لشراء الغذاء اللازم لاتباع نظام غذائي سليم كافية بحيث لا تؤثر سلباً على تحقيق احتياجات أساسية أخرى أو على تلبيتها ولا تقضي عليها. أما إمكانية الحصول المادية فتعني أنّ الغذاء في متناول الجميع، بما في ذلك الأفراد الضعفاء جسدياً. ويعي الأطراف في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (العهد) وجوب احترام الحق في غذاء كاف وحمايته والوفاء به. ويتعين على الدول احترام إمكانية الحصول حالياً على غذاء كافٍ من خلال عدم اتخاذ أية تدابير تحد هذه الإمكانية ويتعيّن عليها أيضاً حماية حق كل فرد في غذاء كاف باتخاذ خطوات تمنع المؤسسات والأفراد من حرمان أفراد آخرين من إمكانية حصولهم على غذاء كاف. كما يتعيّن على الدول الوفاء (تيسير، توفير) حق الشعوب في الغذاء على النحو

التالي. والتيسير إنما يكون بأن تنفذ البلدان مسبقاً أنشطة تعزز حصول الجميع على الموارد والوسائل التي تضمن لهم سبل عيشهم، بما في ذلك الأمن الغذائي، واستخدام تلك الموارد والوسائل.

3- يرجى من الدول غير الأطراف في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بمراعاة هذا الصك عند إعداد سياساتها وممارساتها.

4- وعلى المستوى القطري، يشدد النهج القائم على الحقوق للتعاطي مع الأمن الإنساني على تلبية الاحتياجات الأساسية للجميع كحق من حقوقهم، عوضاً عن أن يكون ذلك عملا خيريا، يشار فيه بوضوح إلى واجبات ومسؤوليات كافة الفرقاء. ويمكن للشعوب في هذا النهج محاسبة الحكومات والمشاركة في مسيرة التنمية البشرية بدل أن تكون مجرد متلقية. ولا يحرص النهج القائم على الحقوق على النتيجة النهائية للقضاء على الجوع أو الحرب فحسب، بل يقترح أيضاً طرقاً وأدوات تمكّن من تحقيق الهدف المرجو. ويشكل تطبيق مبادئ حقوق الإنسان جزءاً لا يتجزأ من العملية الظروف المشجّعة.

الديمقراطية والحريات الفردية:

يتعيّن على الدول أن تضمن قيام مجتمع حرّ وديمقراطي وعادل من أجل تهيئة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية السلمية والمستقرة والمواتية التي تمكّن كل فرد من تأمين الغذاء له ولأسرته بحريّة وكرامة. إن جميع حقوق الإنسان هي حقوق عالمية غير قابلة للتصرف أو التجزئة وهي حقوق متداخلة ومتكافلة. لذا يتعيّن على الدول تعزيز الديمقراطية وسيادة القانون والتنمية المستدامة والإدارة السليمة وتعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية وحمايتها لتمكين الأفراد والمجتمع المدني من مطالبة حكوماتهم، وضع سياسات تلبي الاحتياجات الخاصة؛ وضمان المساءلة والشفافية بالنسبة إلى الحكومات وإلى عمليات اتخاذ القرارات الرسمية من أجل تطبيق تلك السياسات. وعلى الدول بنوع خاص تشجيع حرية

التعبير والرأي وحرية الإعلام وحرية الصحافة وحرية التجمّع وتأليف الجمعيات. ويتعيّن على الدول أيضاً تعزيز الإدارة السليمة على اعتبارها عاملاً أساسياً من عوامل النمو الاقتصادي المستدام والتنمية المستدامة واستئصال الفقر وتنفيذ هذه الخطوط التوجيهية تنفيذاً فعالاً.

سياسات التنمية الاقتصادية : يتعيّن على الدول لتحقيق غاية هذه الخطوط التوجيهية تشجيع التنمية الاقتصادية على نطاق واسع بما يتماشى وسياسات الأمن الغذائي لديها.

ويتعيّن على الدول تأمين إمدادات كافية ومستقرة من الأغذية من خلال التوفيق بين الإنتاج المحلي والتجارة.

وتشجَّع الدول على البحث في إمكانية اتباع منهج مزدوج المسارات للحد من الجوع والفقر. ويقضي المسار الأول باتخاذ تدابير مباشرة وفورية لضمان الحصول على غذاء كاف في إطار شبكة الأمان الاجتماعية. أما المسار الثاني، فيقوم على الاستثمار في أنشطة منتِجة لتحسين سبل عيش الفقراء والجياع بصورة مستدامة. ويكون ذلك بنوع خاص بإنشاء المؤسسات المناسبة وببناء أسواق سليمة وبإرساء مناخ قانوني وتنظيمي محفّز وحصول الفقراء على فرص عمل وتوفير الموارد الإنتاجية والخدمات الملائمة.

ويتعيّن على الدول اتباع سياسات سليمة في مجالات الاقتصاد والزراعة ومصايد الأسماك والغابات وإصلاح الأراضي تمكّن المزارعين والصيادين والمعنيين بالغابات والمنتجين الآخرين، لا سيما النساء منهم، من كسب عائدات عادلة مقابل عملهم ورأسمالهم وإدارتهم وتشجيع صيانة الموارد الطبيعية وإدارتها المستدامة، بما في ذلك في المناطق المهمّشة.

وحيثما يسود الفقر والجوع في المناطق الريفية بشكل أساسي، قد ترغب الدول في تركيز المسار الثاني على التنمية الزراعية والريفية باتخاذ تدابير تحسّن إنتاجية

الفقراء والمجتمعات الريفية المحلية وتصون الموارد الطبيعية، وتحميها، وكذلك الاستثمارات في البنى الأساسية والتعليم والأبحاث في المناطق الريفية. ويتعين على الدول، بشكل خاص، اعتماد سياسات تخلق الظروف المؤاتية لتأمين فرص عمل ثابتة، خاصة في المناطق الريفية، بما في ذلك الوظائف خارج المزرعة.

وفي ظلّ تفاقم مشكلة الجوع والفقر في المناطق الحضرية، قد ترغب الدول، حيثما يلزم ذلك، في التركيز في المسار الثاني على تشجيع الاستثمارات الرامية إلى تحسين سبل عيش الفقراء في المناطق الحضرية.

ويجب أن تتضمّن سياسات تعزيز استخدام الأغذية توفير الخدمات الأساسية للشريحة الأفقر والاستثمار في الموارد البشرية من خلال الاستفادة من التعليم الأساسي وخدمات الرعاية الصحية الأساسية ومياه الشرب النظيفة والشروط الصحية السليمة. أما حقوق العبد الخالصة وعُرفت بأنها " ما يتعلق به مصلحة خاصة بالعبد " كمالك المبيع والثمن [1] ، وايضاً ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب، ومثال ذلك حد القذف ، ففيه حق العبد وهو دفع العار عن المقذوف، وفيه حق الله تعالي، لأن مقصوده دفع الفساد العام عن المجتمع، لكن المغلب فيه حق الله تعالي. [2]وهناك ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب، ومثال ذلك القصاص.

الفرق بين الحق العام والخاص :

لعل أبرز الفروق بين الحق العام والخاص أن الحق العام لا يجوز إسقاطه بخلاف الحق الخاص ، لانه يوجد فيه حق الله دون العبد ، ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق الله تعالي ، ويعرف ذلك بصحة الإسقاط ، فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي نعني به حق العبد، وكل ما ليس له إسقاطه فهو الذي نعني بأنه حق الله تعالي " [3].

---

(1) كشف الأسرار لعبد العزيز 135/4 -185 وما بعدها

(2) اصول السرخسي للسرخسي 297/2.

(3) الفروق للقرافي141/1.

فالحق الذي أذن الله تعالي لعباده في إسقاطه أو التصرف فيه تغييراً أو تبديلاً فهو حق من حقوقهم ، فولاية إسقاط الحق والتنازل عنه لابد من أن تكون ولاية شرعية مصدرها الشارع نفسه باعتباره مصدر الحقوق ، أما حق الله فلا يسقط بعفو أو صلح، ولا يجوز تغييره بإسقاط عبادة أو إباحة محرم، لأن ذلك يعني تعديل أحكام الله، وهذا غير جائز .[1]

صلة الحق العام (حق الله) بالنظام العام والامن الإنساني :

مما سبق بيانه يتضح أن حق الله سبحانه وتعالي، هو ما قصد به التقرب إليه قصداً أولياً وإقامة دينه وتعظيمه سبحانه ، وعبادته من الإيمان والعبادات وسائر الطاعات، والبعد عن المحرمات، وكل ما يتعلق بالمصالح العامة وحماية المجتمع وتامينه وتحقيق الأمن العام . وهذه المعاني كلها هي المعاني والمبادئي التي يتضمنها مصطلح النظام العام حالياً، فحق الله يمثل دائرة النظام العام بالصيغة التي تقود إلي تحقيق أمن الناس .

إذن هذا يلخص أن حقوق الله هي حقوق للناس فيها تحصيل النفع العام أو تحقيق أمنهم أو حق من يعجز عن حماية حقه ،أوصي الله تعالي بحمايتها وحمل الناس عليها ولم يجعل لأحد من الناس إسقاطها فهي الحقوق التي تحفظ المقاصد العامة للمجتمع ، والتي تحفظ تصرفات الناس في اكتساب مصالحهم الخاصة بأفرادهم أو بمجموعهم من ان تتسبب في فساد تلك المقاصد، وتحفظ حق كل من يظن به الضعف عن حماية حقه "[2].

وإذا تقررت لدينا فكرة حق الله أو الحق العام وعلاقتها بالنظام العام وإنعكاساتها علي مفهوم الأمن الإنساني نستطيع أن نتحقق لاحقاً و من خلال هذا التوضيح الي فكرة المصلحة العامة، حيث تعبر فكرة الحق عن فكرة المصلحة، كما أن الحق

---

(1) الموافقات للشاطبي 377/2، الحق ومدي سلطان الدولة في تقييده للدريني ، ص 7 وما بعدها.

(2) مقاصد الشريعة لابن عاشورا ، ص 147.

يستهدفه الحكم الشرعي (الحلال والحرام) بالتحصيل في حالة الإيجاب والنفع، وبالحظر في حالة السلب والضرر، وهذا هو أهم مدخل من مداخل تأسيس فكرة النظام العام وإنعكاساته علي مفهوم الأمن الإنساني ، وهو مدخل الحكم التكليفي، لأن حقوق الله سبحانه ليست علي قدر واحد من حيث قوتها وإلزاميتها.

وعليه فإن إنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الإنساني لم ترد في أقوال الفقهاء ولا في كتاباتهم علي نحو ما إنتهجنا ، ولكن أساسه وجوهره ومضمونه مفهوم لديهم ومدرك تمام الإدراك ، لأنه يتمثل في مجموعة من المبادئ التي أشاروا إليها عند حديثهم عن النظام العام ، لكن القانونيين وإن كانوا هم من وضع هذا المصطلح بهذا الشكل[1] إلا أن تضارب الرؤية تجاه هذا المصطلح بدأ واضحاً ، فتباينت أقوالهم ، وعجز بعضهم عن وضع حد وتعريف واضح للمصطلح يخرج عن الأطر التي تناولانها في هذا البحث .

(1) _ حيث تشير الدراسات التاريخية الي ان المجتمعات الأولي التي عرفت قدراً من التنظيم في تدبير شؤونها وشيئاً من التهذيب في علاقات أفرادها ، وضعت مجموعة من القواعد التي تكسب طابعاً آمراً لا يسمح للأفراد بالاتفاق علي مخالفتها (وهي قواعد النظام العام) ففي مجال القانون العقوبات كانت القواعد التي تحدد الجرائم والعقوبات من قبيل القواعد الآمرة ، وفي مجال القانون المدني لم يعرف التشريع اليوناني القديم الحرية المطلقة في التعاقد ، وإنما تولي تنظيم بعض جوانبها علي نسق آمر لا سبيل الي مخالفته، ومن الدلائل علي ذلك أن قانون صولون الذي وضع في أثينا حوالي 640 قبل الميلاد لم يطق العنان للشركاء في تعيين الشروط التي يلزم استيفاؤها في شركتهم ، بل قد حريتهم بضرورة ألا تخالف هذه الشروط القواعد المعتبرة للنظام العام ، وتردد صدي هذه الفكرة أيضاً في العصر العلمي من عصور تطور القانون الروماني وخلع عليه الرومان وصف " القوانين الكاملة" لأنها كانت تتميز بشدة جزائها ، ومع تطور التقنيين ومولد القانون المدني الفرنسب في فجر القرن التاسع عشر حظيت الفكرة بتطبيقات مختلفة انتشرت في ثنايا النصوص المتعددة التي لا يكاد يخلو منها قانون اليوم ومن ذلك ما نصت عليه المادة السادسة من القانون المدني الفرنسي من أنه " لا يجوز للاتفاقات الخاصة أن تخالف القانين المتعلقة بالنظام العام والآداب ، وعلي قرار هذا النص جاءت تشريعات أكثر الدول الأوربية ، واحتوت تشريعات الدول العربية المبدأ ذاته. (راجع : النظرية العامة للقواعد الآمرة في النظام القانوني الدولي للدكتور سليمان عبد المجيد ص 46،47).

الفصل الثالث

(مقاربة النظام العام للدولة والامن الإنساني
في البنية المجتمعية السودانية)

المبحث الأول

مقاربة قانون النظام العام

لا يوجد في القوانين السودانية كافة قانون منفصل تحت مسمى " قانون النظام العام" وإنّما هناك مواد تضمنها الباب الخامس عشر من القانون الجنائي السوداني لسنة 1991[1] وعددها 15 مادة تمثل ما هو متحقق وتغطي الجرائم التالية:

1- الدعارة (تحتوي على مادتين هما المادة 154ممارسة الدعارة والمادة 155إدارة محل للدعارة .

2- الاغتصاب

3- الاغواء

4- مواقعة المحارم

5- المواد والمعروضات المخلة بالآداب

6- الزنا (يحتوي على ثلاث مواد)

7- اللواط

8- القذف (يحتوي على مادتين)

9- اشانة السمعة

10- الإساءة و السباب

11- الأفعال الفاضحة

[1] - راجع مسودة القانون الجنائي السوداني لسنة 1991 م

من حيث المبدأ لا أظن أن أحدا من السودانيين - بغض النظر عن دينه وعرقه ولونه وتوجهه السياسي – لا يعتبر أن ال 11 مادة المذكورة أعلاه تعد جرائم. فهي من باب العرف تعدّ جرائم، ومن باب الدين تعدّ جرائم، ومن باب القانون الوضعي أيضا تعدّ جرائم. ومعظم دول العالم قديما وحديثا تعد كل المذكورات أعلاه جرائم! وبعد الحرب العالمية الثانية في منتصف القرن العشرين غيّرت الدول الأوربية نظرتها الموروثة لبعض السلوكيات فاصبحت لا تعد الزنا واللواط جرائم إلا إذا كان في مكان عام أو حدث بغير رضى الطرفين، وإذا تمّ الفعل بالقوة أو في مكان عام فيصبح الفعل جريمة في نظر قوانين تلك الدول. وفي ديسمبر من عام 2008 وقعت الدول الأوروبية ومعها كثير من الدول على وثيقة الأمم المتحدة التي تمنع تجريم اللواط. توسع مفهوم التجريم والعقاب في الفكر الجنائي المعاصر، ليشمل حماية القيم المادية والأدبية كالآثار والمؤلفات والاختراعات، فأصبح القانون الجنائي يعني بالكثير من الأحكام المتعلقة بقضايا المجتمع.

استعراض مواد قانون النظام العام المتضمنة في القانون الجنائي لعام 1991[1] :

مادة (145) : الزنا

حيث تفيد هذه المادة بالأتي : يعد مرتكب جريمة الزنا

أ- كل رجل وطأ امرأة دون رباط شرعي

ب- كل امرأة مكّنت رجلا من وطئها دون رباط شرعي

2- يتم الوطء بدخول الحشفة كلها أو ما يعادلها في القبل

3- لا يعتبر النكاح المجمع على بطلانه رباطا شرعيا

مادة (146) : عقوبة الزنا :

1- من يرتكب جريمة الزنا يعاقب :

[1] - المصدر السابق

أ- بالاعدام رجما إذا كان محصنا

ب- بالجلد مائة (100) جلدة إذا كان غير محصن.

2- يجوز أن يعاقب الذكر غير المحصن بالاضافة إلى الجلد بالتغريب (الحبس) لمدة سنة.

3- يقصد بالاحصان قيام (ثبوت) الزوجية الصحيحة وقت ارتكاب الزنا على ان يكون قد تمّ فيها الدخول. (أي على الزوجة).

4- من يرتكب جريمة الزنا في الولايات الجنوبية يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنة او بالغرامة او بالعقوبتين معا، فاذا كان الجاني متزوجا فبالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات او بالغرامة او بالعقوبتين معا. (هذه المادة سقطت تلقائيا بانفصال الجنوب)

مادة (147) : مسقطات عقوبة الزنا

1- تسقط عقوبة الزنا بأي من السببين الآتيين :

2- إذا رجع الجاني عن إقراره قبل تنفيذ العقوبة وكانت الجريمة ثابتة بالإقرار وحده ،

3- إذا رجع الشهود عن شهاداتهم بما ينقص نصاب الشهادة قبل تنفيذ العقوبة .

مادة (148) : جريمة اللواط

1- يعد مرتكباً جريمة اللواط كل رجل أدخل حشفته أو ما يعادلها في دبر امرأة أو رجل آخر أو مكن رجلاً آخر من إدخال حشفته أو ما يعادلها في دبره .

2- من يرتكب جريمة اللواط يعاقب بالجلد مائة جلدة كما تجوز معاقبته بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات.

3- إذا أدين الجاني للمرة الثانية ، يعاقب بالجلد مائة جلدة وبالسجن مدة لاتجاوز خمس سنوات.

4- إذا أديـن الجـاني للمـرة الثالثـة يعاقـب بالإعـدام ، أو بالسـجن المؤبـد .

مادة (149) : جريمة الاغتصاب

1- يعد مرتكباً جريمة الاغتصاب من يواقع شخصاً زناً أو لواطاً دون رضاه.

لا يعتد بالرضا إذا كان الجاني ذا قوامة أو سلطة على المجني عليه.

3- من يرتكب جريمة الاغتصاب يعاقب بالجلد مائة جلدة وبالسجن مدة لا تجاوز عشر سنوات ، ما لم يشكل الاغتصاب جريمة الزنا أو اللواط المعاقب عليها بالإعدام.

مادة (150) : مواقعة المحارم

يعد مرتكباً جريمة مواقعة المحارم من يرتكب جريمة الزنا أو اللواط أو الاغتصاب مع أحد أصوله أو فروعه أو أزواجهم أو مع أخيه أو أخته أو أولادهما أو عمه أو عمته أو خاله أو خالته .

من يرتكب جريمة مواقعه المحارم ، يعاقب بالعقوبة المقررة للجريمة التي يشكلها فعله ، ويعاقب في غير الجرائم المعاقب عليها بالإعدام ، بعقوبة إضافية هي السجن مدة لا تجاوز خمس سنوات .

مناقشة العقوبات المصاحبة للمواد :

أولاً لا يوجد أي اعتراض على أن الزنا واللواط والاغتصاب ومواقعة المحارم هي جرائم وحرمات يجب أن ينص ويعاقب عليها القانون وفقا لمعتقداتنا واعرافنا ومجتمعنا. ولكن بالرغم من اتفاقنا على تجريم وتحريم تلك السلوكيات من حيث المبدأ، لا نوافق على بعض العقوبات المقررة لتلك الجرائم! فمثلا يقول الدكتور يوسف حسين محمد البشير في كتابه مبادئ القانون الإداري ، نتفق بلا خلاف على أن عقوبة الزنا هي 100 جلدة كما قررها القرآن الكريم، ولكن لا نتفق على مسألة الحبس (او التغريب كما يسميها الفقهاء قديما) لأنها اجتهاد غير ملزم، وقد يكون

الحبس خيارا للقاضي في حالة تكرار الفعل ولكن لا يجوز أن يصاحب الحبسُ الجلدَ من أول مرة يعاقب فيها الجاني.

ولا نتفق على مسألة الرجم لأنها غير ثابتة واحاديثها وجزئياتها وتفاصيلها مضطربة لا يعتد بها، وهذه المسألة بالذات تحتاج لبحث واجتهاد واجماع جديد في أمرها، فيجب تجميد العمل بها على الأقل حتى تناقش نقاشا علميا مستفيضا ونصل فيها لحكم قاطع!. كما يري الباحث أن عقوبة جريمة الاغتصاب يجب أن تكون الاعدام او السجن المؤبد بالاضافة للمائة جلدة المقررة على عملية الزنا في حدّ ذاتها. ونقول ذلك لأن العنف المصاحب لعملية الاغتصاب هو عنف من نوع الحرابة التي لها اربعة احكام في القرآن الكريم منها الاعدام او النفي من الأرض (بمعنى السجن المؤبد). فالمغتصب يجب أن يعاقب على جريمتين هما :

1- الزنا = 100 جلدة

2- الحرابة = الاعدام أو السجن المؤبّد

وفي هذه الست مواد من مواد الباب الخامس عشر من القانون الجنائي السوداني (او مواد قانون النظام العام كما يسميها البعض) لا نختلف معها من حيث المبدأ، ولكننا نختلف معها بلا ادنى شك في بعض العقوبات المقررة. وفي الحقيقة يأتي اعتراضنا على بعض العقوبات لأنها عقوبات غير ثابتة ولا صريحة في شريعة الاسلام. ونحن هنا نطالب أهل التشريع والقضاة بألا يشرّعوا من قوانين ولا يحكموا في أعراض ودماء وأموال الناس إلا بما هو متواتر وواضح وصريح من قوانين الاسلام، وإلا ستكون بعض تلك التشريعات فتنة على المؤمنين كما نراها الآن .

قوانين السودان القومية ليس فيها قانون منفصل للنظام العام، وإنما فيها مواد تضمنها القانون الجنائي. إلا أن ولاية الخرطوم في العام 1996م أصدرت قانوناً ولائيا منفصلا أسمته :

"قانون النظام العام" وهو خاص بولاية الخرطوم ويتكوَّن من سبعة فصول و(26) مادة، تلخيصها كالآتي :

الفصل (1) : عبارة عن تعريف للأحكام التمهيدية، واسم القانون، وبدء العمل به.
الفصل (2) : تناول شروط إقامة الحفلات الخاصة والعامة وتصديقاتها، و ضوابط الحفلات و استخدام الأعيرة النارية .

الفصل (3) : تناول المركبات العامة وضوابط استخدامها وجاءت المادة (9) تمييزاً إيجابياً للمرأة حيث تخصص أحد أبواب البص وعشرة من مقاعده للنساء.

الفصل (4) : تناول حظر وممارسة التشرد والتسول، كما تناول ضرورة الحصول على إذن رسمي لجمع التبرعات والصدقات من المحلية المعنية بالتبرع.

الفصل (5) : تناول المحلات التجارية العاملة في تصفيف شعر النساء ووضع لها ضوابط عمل.

الفصل (6) : تناول أحكاما متنوعة بدأت بحظر استخدام مكبرات الصوت، وحظر فتح المحال التجارية في أوقات صلاة الجمعة، وحظر أعمال الدجل والشعوذة، وحظر الاستحمام في النيل عارياً ، وحظر غسل العربات على الشواطئ والحدائق العامة بدون إذن، وحظر بيع الأطعمة خلال شهر رمضان، وحظر أسماء المحلات المتنافية مع العقيدة والقيم والأعراف الصالحة، ونظم القانون تجديد رخصة المحل القائم .

الفصل (7) : حدد العقوبات للمخالفات الواردة في القانون وتراوحت بين عقوبة السجن والجلد والغرامة وسحب الترخيص.

مادة (151) : الأفعال الفاحشة

يعد مرتكباً جريمة الأفعال الفاحشة من يأتى فعلاً مخلاً بالحياء لدى شخص آخر أو يأتى ممارسة جنسية مع شخص آخر ، لا تبلغ درجة الزنا أو اللواط ، ويعاقب بالجلد بما لا يجاوز أربعين جلدة كما تجوز معاقبته بالسجن مدة لا تجاوز سنة أو بالغرامة .

إذا ارتكبت جريمة الأفعال الفاحشة في مكان عام أو بغير رضا المجني عليه ، يعاقب الجاني بالجلد بما لا يتجاوز ثمانين جلدة كما تجوز معاقبته بالسجن مدة لا تجاوز سنتين أو بالغرامة .

مادة (152) : الأفعال الفاضحة والمخلة بالآداب العامة

من يأتى في مكان عام فعلاً أو سلوكاً فاضحاً أو مخلاً بالآداب العامة أو يتزيا بزي فاضح أو مخل بالآداب العامة يسبب مضايقة للشعور العام يعاقب بالجلد بما لا يجاوز أربعين جلدة أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

يعد الفعل مخلاً بالآداب العامة إذا كان كذلك في معيار الدين الذي يعتنقه الفاعل أو عرف البلد الذي يقع فيه الفعل.

مادة (153) : المواد والعروض المخلة بالآداب العامة

1- من يصنع أو يصور أو يحوز مواداً مخلة بالآداب العامة أو يتداولها ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز شهراً أو بالجلد بما لا يجاوز أربعين جلدة كما تجوز معاقبته بالغرامة.

2- من يتعامل في مواد مخلة بالآداب العامة أو يدير معرضاً أو مسرحاً أو ملهى أو دار عرض أو أي مكان عام فيقدم مادة أو عرضاً مخلاً بالآداب العامة أو يسمح بتقديمه ، يعاقب بالجلد بما لا يجاوز ستين جلدة أو بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات أوبالعقوبتين معاً.

3- في جميع الحالات تأمر المحكمة بإبادة المواد المخلة بالآداب العامة ومصادرة الأجهزة والمعدات المستخدمة في عرضها كما يجوز الحكم بإغلاق المحل .

مادة (154) : جريمة ممارسة الدعارة

يعد مرتكباً جريمة ممارسة الدعارة ، من يوجد في محل للدعارة بحيث يحتمل أن يقوم بممارسة أفعال جنسية أو يكتسب من ممارستها ، يعاقب بالجلد بما لا يجاوز مائة جلدة أو بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات .

2- يقصد بمحل الدعارة، أي مكان معد لاجتماع رجال أو نساء أو رجال ونساء لا تقوم بينهم علاقات زوجية أو صلات قربى وفى ظروف يرجح فيها حدوث ممارسات جنسية .

مادة (155) : جريمة ادارة محل للدعارة

من يقوم بإدارة محل للدعارة أو يؤجر محلاً أو يسمح باستخدامه وهو يعلم بأنه سيتخذ محلاً للدعارة ، يعاقب بالجلد بما لا يجاوز مائة جلدة وبالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات كما يجوز الحكم بإغلاق المحل أو مصادرته.

من يدان للمرة الثانية بموجب أحكام البند (1) يعاقب بالجلد بما لا يجاوز مائة جلدة وبالسجن مدة لا تجاوز عشر سنوات مع مصادرة المحل .

في حالة إدانة الجاني للمرة الثالثة ، يعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد مع مصادرة المحل.

4- في جميع الحالات لا يحكم بالمصادرة ألا إذا كان الجاني هو المالك للمحل أو كان المالك عالما باستخدامه لذلك الغرض .

مادة (156) : جريمة الاغواء

من يغوي شخصاً بان يغريه أو يأخذه أو يساعد في أخذه أو اقتياده أو استئجاره لارتكاب جريمة الزنا أو اللواط أو ممارسة الدعارة أو الأفعال الفاحشة أو الفاضحة أو المخلة بالآداب العامة ، يعاقب بالجلد بما لا يجاوز مائة جلدة أو بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات. فإذا كان الشخص الذي تم إغواؤه غير بالغ أو مختل العقل

أوكـان المقصـود ممارسـة أي من تلك الأفعـال خـارج السـودان، يعاقب بالجلد بمـا لا يجاوز مائة جلدة والسجن مدة لا تجاوز سبع سنوات .

المبحث الثاني :

مقاربة الأمن الإنساني والعلاقات القانونية

نؤكد أن الشخصية السودانية في بعدها الأخلاقي والمعرفي والقيمي لا تعترض أبدا على حرمة وتجريم الدعارة والاغواء وبيع وشراء المواد المخلة بالآداب، وكذلك تقر بحرمة وتجريم الفواحش والاعمال الفاضحة. ولكن إعتراض بعض القانونيين والحقوقين على غموض بعض المواد، وأيضا على بعض العقوبات المقررة لهاممما يترك منها مدعاه لإنتهاك حقوق الناس ، وتترك الباب واسعاً للنزاعات السياسية والقانونية ، فمثلا لا نجد شرحا وتحديدا واضحا للمفاهيم الآتية :

أ- مفهوم "الافعال الفاحشة"

ب- مفهوم "الاخلال بالحياء"

ت- مفهوم "الزي الفاضح"

ث- مفهوم "السلوك الفاضح"

ج- مفهوم "المواد المخلة بالآداب"

ح- مفهوم "ترجيح الظروف المؤدية للدعارة"

ويري كمال الجزولي [1]أن هذه مفاهيم ونصوص غامضة وغير واضحة وغير محددة وتفتح الباب واسعا " للتبلى" على الناس باقل الاسباب للنيل منهم، او ارهابهم، او استغلالهم. فالقانون لا يمكن أن يعتبر قانوناً بالمعنى الحقيقي للكلمة إلا إذا كان منضبطا. كما أن هناك اشياء يمكن أن تحارب بالقانون و الاجدى ان يتم فيها اتباع النهج الوعظي والتربوي. والدستور الحالي لا يجوّز معاقبة الانسان على فعل غير مجرّم قانونيا، فالنصوص والمفاهيم الفضفاضة لا تجرم أحداً لأنها قابلة لعدة تفسيرات وإذا حددت هذه النصوص و المفاهيم تحديدا دقيقا فلا بأس إذن بتلك المواد

[1] قانوني سوداني له عدة إسهامات في

من حيث المبدأ، وباختصار يجب ابعاد المسائل النسبية والفضفاضة عن المواد القانونية .

ثانيا :

أعترض بعض القانونيين والحقوقين على بعض العقوبات وخاصة مسألة التوسع في الجلد في ما وراء النص القرآني لأتفه الأسباب! وذلك لأن بعض تلك المخالفات لا تتماشى مع عقوبة الجلد والغرامة والسجن او تخضع للعقوبتين معا! ولقد ذكرت في مقال سابق بعنوان "قانون النظام العام في المهدية" أن مسألة التوسع في الجلد هذه واحدة من مخلفات وبلاوي ومصائب المهدية التي ابتلي بها مجتمعنا السوداني. وانا هنا اطالب بمنع عقوبة الجلد إلا في الزنا والقذف كما أمر ربنا سبحانه وتعالى. وكل المخالفات الأخرى التي لا تصل لدرجة الزنا والقذف تكون عقوبتها الغرامة او السجن أوالاثنين معا او أي عقوبة اخرى غير الجلد. و بمعنى آخر يجب علينا تضييق مساحة الجلد وحصرها في حدي الزنا والقذف فقط امتثالا لقوله تعالى: " يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّموا بينَ يَدَي اللَّهِ وَرَسُولِهِ " . وفي تفسير هذه الآية يقول الإمام الطبري : " يقول الله تعالى: لا تعجلوا بقضاء أمر في حروبكم أو دينكم، قبل أن يقضي الله لكم فيه ورسوله، فتقضوا بخلاف أمر الله وأمر رسوله، محكيّ عن العرب فلان يقدّم بين يدي إمامه، بمعنى يعجل بالأمر والنهي دونه. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل وإن اختلفت ألفاظهم بالبيان عن معناه ذكر من قال ذلك:حدثنا عليّ، قال: ثنا أبو صالح، قال: حدثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، قوله: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**)[1] يقول: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة." وهذا نص واضح يمنع التوسع في ماوراء النص. وهنا يحق لنا أن نسأل: من أين جاءت عقوبات الجلد الكثيرة المنصوص عليها في القانون الجنائي السوداني؟ هل جاءت من المهدية أم من القرآن الكريم؟.

مادة (157) : جريمة القذف

---

[1] - سورة الحجرات الأية 1

1- يعد مرتكباً جريمة القذف من يرمى كذباً شخصاً عفيفاً ولو كان ميتاً ، بالقول صراحة أو دلالة أو بالكتابة أو بالإشارة الواضحة الدلالة بالزنا أو اللواط أو نفى النسب.

2- يعد الشخص عفيفاً إذا لم تسبق إدانته بجريمة الزنا أو اللواط أو الاغتصاب أو مواقعة المحارم أو ممارسة الدعارة

1- يعاقب من يرتكب جريمة القذف بالجلد ثمانين جلدة.

مادة (158) : مسقطات عقوبة القذف

1- تسقط عقوبة جريمة القذف في أي من الحالات الآتية :

أ- بالتقاذف ، إذا ثبت أن المقذوف أو أن الشاكي قد رد على الجاني بمثل قوله.

ب- إذا عفا المقذوف أو الشاكي قبل تنفيذ العقوبة.

ت- باللعان بين الزوجين إذا قذف أحدهما الآخر.

ث- إذا كان المقذوف فرعاً للقاذف (ابنه مثلا) .

2- إذا سقطت عقوبة القذف لأي من الأسباب المذكورة في البند (1) يجوز معاقبة الجاني بالعقوبة المقررة على جريمة اشانة السمعة .

مادة (159) : جريمة إشانة السمعة

1- يعد مرتكباً جريمة اشانة السمعة من ينشر أو يروى أو ينقل لآخر بأي وسيلة وقائع مسندة إلي شخص معين أو تقويماً لسلوكه قاصداً بذلك الأضرار بسمعته.

2- لا يعد الشخص قاصداً الأضرار بالسمعة في أي من الحالات الآتية :

أ- إذا كان فعله في سياق أي إجراءات قضائية ، بقدر ما تقتضيه ، أو كان نشراً لتلك الإجراءات.

ب- إذا كانت له أو لغيره شكوى مشروعة يعبر عنها أو مصلحة مشروعة يحميها وكان ذلك لايتم إلا بإسناد الوقائع أو تقويم السلوك المعين،

ت- إذا كان فعله في شأن من يرشح لمنصب عام أو يتولاه تقويماً لأهليته أو أدائه بقدر ما يقتضيه الأمر

ث- إذا كان فعله في سياق النصيحة لصالح من يريد التعامل مع ذلك الشخص أو للصالح العام

ج- إذا كان إسناد الوقائع بحسن نية لشخص قد اشتهر بذلك وغلب عليه ، أو كان مجاهراً بما نسب إليه.

ح- إذا كان التقويم لشخص عرض نفسه أو عمله على الرأي العام للحكم عليه وكان التقويم بقدر ما يقتضي الحكم .

3- من يرتكب جريمة اشانة السمعة يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ستة أشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

مادة (160) : جريمة الاساءة والسباب

من يوجه إساءة أو سباباً لشخص بما لا يبلغ درجة القذف أو اشانة السمعة قاصداً بذلك إهانته، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز شهراً أو بالجلد بما لا يجاوز خمساً وعشرين جلدة أو بالغرامة .

في هذه المساحة نحن لا نختلف على المبدأ ولكننا نختلف على بعض العقوبات المقررة واسلوب تنفيذها ، وفي هذه الحلقة أيضا لا نرى عيبا في تجريم القذف واشانة السمعة والاساءة والسباب.

في المادة 158 طالما أن العقوبة سقطت لأيّ سبب من الأسباب المذكورة فلا داعي إذن للإصرار على معاقبة الجاني بعقوبة أخري!! فطالما أن الجاني قد اتهم بالقذف وسقطت تهمة القذف عنه، فلا يجوز تحويل التهمة لاشانة السمعة بعد سقوط تهمة

القذف لأن في ذلك خلط للمصطلحات واصرار على العقوبة بالرغم من سقوط الجناية!

ونعتقد أن المادة 159 تحتاج لتعديل في فقرتها رقم 3. و نعتقد أن عقوبة الحبس يجب ألا تزيد على الشهر، كما يجب أن يحدد السقف الأعلى للغرامة في هذه الفقرة.
أما المادة 160 يجب أن يحذف منها عقوبة الجلد ويحتفظ بعقوبة السجن والغرامة.
وخلاصة القول أن الحكومة تحتاج لمراجعة العقوبات في القانون الجنائي فيما يخص مواد النظام العام. فبعض العقوبات غير ثابتة كعقوبة الرجم، وبعضها تجاوز حد المعقول! فلا يعقل أن يسجن الشخص لمدة 6 أشهر لأنه سبّ أحدا من الناس.

كما أن التوسع في الجلد فيما وراء النص القرآنى (الزنا والقذف) لأتفه الأسباب أصبح عقبة حقيقة شوهت الشريعة الاسلامية في أعين المسلمين وغير المسلمين ونفّرت الجميع منها وهذه العادة للأسف ورثها القضاء السوداني الحديث عن المهدية إستناداً علي قوله تعالي (**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ**)[1] هذا وورد في تفسير إبن كثير في قوله حدثني ابن وهب ، عن الإمام مالك في قوله) : **وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين (** قال : الطائفة : أربعة نفر فصاعدا؛ لأنه لا يكون شهادة في الزنى دون أربعة شهداء فصاعدا . وبه قال الشافعي ،وقال ربيعة : خمسة . وقال الحسن البصري : عشرة . وقال قتادة : أمر الله أن يشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ، أي : نفر من المسلمين؛ ليكون ذلك موعظة وعبرة ونكالا، وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ، حدثنا يحيى بن عثمان ، حدثنا بقية قال : سمعت نصر بن علقمة في قوله) : **وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين (** قال : ليس ذلك للفضيحة ، إنما ذلك ليدعى الله تعالى لهما بالتوبة والرحمة.

---

[1] - سورة النور الأية 2

كما أن الطريقة التي تنفذ بها تلك العقوبات والتي غالبا ما تكون أمام الملأ وفي ساحات المحاكم والميادين العامة حيث كاميرات التصوير وحيث يختلط الحابل بالنابل فتلك مصيبة كبرى لا أساس لها في دين الله! وذلك لأنّ الاسلام أمر بالاشهاد في جريمة واحدة فقط هي جريمة الزنا، وحتى في هذه الجريمة لم يسمح الإسلام للمتطفلين وكل من هبّ ودبّ أن يحضر العقاب. فقد قرر كثير من العلماء أن الشهود لعملية العقاب يختارهم القاضي بدقة بحيث لا يزيد عددهم عن أربعة أو خمس أشخاص مشهود لهم بالاستقامة والصلاح وحسن الخلق.

فالتوسع في الاشهاد إذن هو مشكلة كالتوسع في الجلد! ولهذا ندعوا الدولة للالتزام بحدود الله في التنفيذ ولا تتوسع فيما وراء العقوبات المنصوص عليها شرعا في القرآن، فلا يجوز للدولة أن تسمح لأحد من الناس أن يشهد عقاب أيّ من الجناة إلا في عقوبة الزنا فقط بإذن من القاضي. ولا يجوز كذلك للدولة أن تجلد أحدا من الناس في أي جريمة عدا الزنا والقذف لأنّ العرف الإنساني الآن قد تغير فأصبح لا يقبل الجلد. ففي الزنا والقذف نطبق ما أمر الله به، وفي غيرهما نتبع العرف الإنساني في العقوبات والتي في الغالب الأعم تدور حول السجن أو الغرامة أو الزام الجاني بحضور دورات إرشاد تنظمها الدولة أو جميعها.

ومن ناحية أخري يمكن أن ندرس أنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الإنساني من ناحية قانونية مثبتة من خلال ما ورد في القانون الأداري السوداني والذي أفرد له مساحة وافرة من باب ما يعرف بالضبط الإداري الذي تعد اللوائح فيه من أبرز مظاهر ممارسة سلطة الضبط الإداري، وهي القواعد العامة والمجردة و تضعها هيئة الضبط الإداري لتقيد بها بعض أوجه النشاط الفردي في سبيل صيانة النظام العام مثل لوائح المرور ولوائح تنظيم المحال العامة ولوائح مراقبة الأغذية.

منذ صدور "قانون النظام العام لولاية الخرطوم لسنة 1996م"، كإحدى آليات القمع لدى النظام السوداني، وأصداء الشكوى إزاء ظلاماته تكاد لا

تخفت لحظة، من متخصصين، ومن أناس عاديين لطالما اكتووا، رجالاً ونساءً، بنيرانه. انصبَّت الشكوى ليس، فقط، على انغلاقه دون منظومات حريات وحقوق لم يعد جحدها مقبولاً ولا معقولاً بعد كل ما بذلت البشرية من نضالات في سبيل إقرارها، وإنما، بالأساس، على صدامه الفاجع مع جملة التصوُّرات الشعبية للخير والشَّر، والصَّواب والخطأ، والجمال والقبح، والفضيلة والرذيلة، مما يرتب، يقيناً، لنتائج كارثية في المدى البعيد، وربما المتوسط أيضاً، على صعيد التكوين النفسي الاجتماعي، خصوصاً في مستوى الأخلاق العامة، والمثل العليا! مع ذلك كله، ها هي مريم جسور، نائبة رئيس المجلس التشريعي للولاية، ما تزال تدافع، بضراوة، عن هذا القانون البغيض، بعد ستة عشر عاماً من عُشرة الناس المريرة معه، وتستبعد إلغاء أية مادة منه، معتبرة أنه "لا يتعارض مع الدستور، وأن صلاحياته .. لا تتعدى النواحي التنظيمية، مثل تخصيص المقاعد الأمامية في المواصلات العامة للنساء، ومحاربة التسوُّل، والتشرُّد، و(الحفلات الليلية!)، والدجل، والشعوذة، وما شابهها" ومفهوم "النظام العام" نفسه لا يقل التباساً عن مفهوم "القانون"، حين يتبعه في مدار التعبير، ليس، كما يدعي، عن منظومة قيم يفترضها مشتركةً بين الطبقات كافة، وإنما عن منظومة تصوُّرات سلطوية قمعية للطبقة السائدة اقتصادياً وسياسياً. فالسلطة عادة ما تصوِّر "النظام العام" كما لو كان نسقاً متجانساً من قواعد الحق والخير والجمال، المستندة إلى ثقافة الجماعة كلها، فيحظى، لهذا السبب، بإجماعها التلقائي.

غير أن هذا المفهوم سرعان ما يلتبس حين يضحى نفاذه مدخولاً بدلالة "القانون" القمعية مقطوعة الصلة بأبسط معاني التلقائية الأخلاقية! وبما أن "قانون النظام العام"، تحديداً، مطروح على خلفيّة شعارات إسلامية، فيلزم، أيضاً، التشديد على أن القيم الثقافية الضابطة للسلوكيات الشعبية العامة، والمطلوب التعبير عنها، لا تستند إلى "شرعية القوة" القائمة في محض التقديرات السلطوية الذاتية، وإنما إلى

"قوة الشرعية" التي يُفترض أن تتشكل في الذهن المسلم، تماماً كما في الوجدان الإنساني الجمعي، بمُقايسات تلك الفطرة السليمة التي عادة ما تمثل بوصلة صائبة من حيث دلالات الحكمة من خلق الإنسان، واستخلافه في الأرض، وتكريم ابن آدم، وتحريم ظلمه، وتمييزه بنعمتي العقل والحرية، وما إلى ذلك.

مظاهر تنظيم النشاط بواسطة لوائح الضبط : [1]

(أ) الحظر ، مثل كحظر الصيد في منطقة معينة ولفترة معينة او حظر المرور في شارع معين في وقت معين او حظر تشغيل بعض المصانع في وقت معين حفاظا علي راحة الافراد .

الاخطار ، ويفترض في هذا المظهر من مظاهر تنظيم الضبط الاداري ان النشاط اصلا غير محظور ، الا ان صيانة النظام العام يتطلب الامر اخطار سلطات الضبط الاداري بالرغبة في ممارسة هذا النشاط مثل اخطار البوليس الاداري باقامة المباريات والمهرجانات الرياضية واقامة الافراح والحفلات العامة .

(ب) التوجيه ، يقتصر في هذا المظهر مجرد النص في لوائح الضبط علي بعض التوجيهات العامة ، مثال ذلك ماينص عادة في لوائح المرور من مواصفات معينة للسيارات او قواعد معينة يجب مراعاتها في السير في شوارع المدن .

1- الأوامر الفردية:

(ت) تأخذ هذه الأوامر الفردية صور مختلفة بحسب الحال كإصدار أمر بهدم منزل آيل للسقوط أو منع اجتماع عام يخل بالأمن أو فض مظاهرة وتفريغ متجمهرين أو إيقاف عرض فيلم أو مسرحية لاحتمال إخلال ذلك بالنظام

[1] د . انور احمد رسلان ، مرجع سابق صـ294

العام. وتصدر سلطات الضبط الإداري هذه الأوامر والنواهي طبقاً لأحكام القوانين واللوائح وتنفيذاً لهذه الأحكام[1].

ولكن رغم ذلك نجد أن جدلاً كبيراً نشاء حول قانون النظام العام لولاية الخرطوم لسنة 1996 م وأرتكز هذا لاجدل علي نقاط ثلاثة نستطيع أن نلخصها في الآتي :

(الأولى) أن هذا القانون قد أخذ بعض صور دواعي النظام العام والتي تأخذ جانباً ضيقاً من حياة الناس وأهمل أو انصرف عن الجوانب الأخرى.

(والثانية) أن بعض الإخفاقات في التطبيق والوقوع في مخاطر الازدواجية بين اختصاصات قوة شرطة النظام العام والشرطة الجنائية.

(أما الثالثة) فنجده قد فتح الباب علي مصرعية للجدل والصراع الأيديولجي علي حساب العقيدة والدين . وعلى الرغم من ذلك فإن وجود قانون للنظام العام أصبح من الحتميات، فلا يخلو أي نظام من وجود قانون يضبط نشاط الأفراد لصيانة النظام العام. وباستقراء نصوص قانون النظام العام لولاية الخرطوم لسنة 1996م، نجده قد اهتم ببعض الجوانب التي تهم حياة الأفراد وأغفل جوانب أخرى أكثر خطورة علي النظام الاجتماعي بأسرة وأهم هذه الجوانب في حياة الأفراد التي نظمها القانون:

إقامة الحفلات الغنائية وضرورة التصديق من الجهات المعنية وضوابط إقامة هذه الحفلات، جاء بالفصل الثاني من القانون من المواد (5 إلي 8).

ضوابط استخدام المركبات العامة في الفصل الثالث من القانون في المادة (9) بفقراتها.

حظر ممارسة التسول والتشرد في الفصل الرابع من القانون(المواد من 10 إلي 12).

ضوابط محال تصفيف شعر النساء (الكوافير) في المواد من (12إلي16).

قانون النظام العام قانون للضبط الإداري:

[1] راجع في المرجع السابق ص 297.

قانون النظام العام لولاية الخرطوم في حقيقته قانون للضبط الإداري، ويقصد بالضبط الإداري (أو البوليس الإداري) مجموع القواعد التي تفرضها سلطة عامة علي الأفراد في عموم حياتهم العادية أو لممارسة نشاط معين، بقصد به صيانة النظام العام.

وباستقراء نصوص قانون النظام العام محل البحث يتبين لنا إغفال صيانة الأمن العام باعتباره من أهم مشتملات النظام العام، كما جاءت نصوص القانون خالية من تنظيم المحافظة علي الصحة العامة بمراقبة المحال العامة التي تقدم الأطعمة والمشروبات، كما أغفل القانون مراقبة الأسواق وضبطها، وعلى الرغم من ممارسة ذلك فعلياً دون سند من نصوص القانون وفوق كل ذلك لم يحدد قانون النظام العام بولاية الخرطوم لسنة 1996م نطاق النظام العام الذي جاء القانون لصيانته. والمقصود بالنظام العام المحافظة علي الأمن العام والسكينة العامة والصحة العامة من الناحية المادية فقط ولا شأن له بالأفكار والعقائد، وحتى إذا كانت هذه المسائل ضارة بالنظام الاجتماعي كله، إلا إذا اقترنت بأفعال مادية خارجية من شأنها أن تصبح سبباً من أسباب الاضطرابات أو المساس بالنظام العام.

ويدخل في نطاق النظام العام المحافظة علي مقتضيات الأخلاق العامة وذلك بمراقبة المظهر العام في الشوارع والطرقات، وتصفح دور السينما من عرض الأفلام المخلة بالآداب العامة وخلافه .

المبحث الثالث

التعديلات اللتشريعية لبعض المواد المتعلقة بقانون النظام العام

تم تعديل القانون الجنائي 1991 في فبراير 2015م يمثل هذا التاريخ حدث هام تحدثت عنه جميع الوسائط الإخبارية خاصة الصحف والدوريات المهتمة بالقضايا القانونية والحقوقية وقد خرجت العديد من التوصيات التي قدمتها لجان مراجعة القانون التي تم تكوينها بعد صدور الدستور الانتقالي من أجل الدفع بها لأروقة الحوار وتوسيع دائرة النقاش على مستوى منظمات المجتمع المدني العاملة في مجال المرأة والمنظمات الحقوقية والمؤسسات الأكاديمية والتشريعية والمهنية قبل تقديمها كمشروع قانون ، هذا لان عملية الإصلاح القانوني عملية تكاملية، فتعديل جزء من القانون يستوجب اولاً معرفة آثار التطبيق على مستوى القوانين الإجرائية والإثبات وصولاً للهدف الاسمي وهو تحقيق العدالة.

لذا جاءت هذه الورقة حول التعديلات التشريعية للقانون الجنائي لسنة 1991 ودورها في حماية حقوق المرأة والطفل مقروءة مع جهد الجهات الفاعلة في عملية الإصلاح القانوني التي تقع عليها مسئولية تحديد ما إن كان سيتم مراجعة وتعديل القانون في جزئياته المحددة أم يكون التعامل مع الكليات وفقاً لبرنامج متكامل يتم فيه تحديد كافة القوانين التي تستهدف المراجعة والموائمة وفقاً لمبادئ هامة وجوهرية تؤسس عليها عملية الإصلاح. كالوضوح والانضباط في الألفاظ ودستورية الحقوق والمبادئ السامية لحقوق الإنسان، وسيادة حكم القانون. (تقرير الأمين العام بشأن سيادة القانون والعدالة الانتقالية في مجتمعات الصراع ومجتمعات ما بعد الصراع[1]

[1] S/2004/616 http://www.un.org/ar/ruleoflaw

لقد خرجت إلينا التعديلات في العام 2009 بإضافة فصل كامل (عشر مواد) تتعلق بالجرائم ضد الإنسانية وجرائم الإبادة الجماعية والجرائم الخاصة بالحرب وبالطبع تشمل تلك التعديلات "الإغتصاب" كجريمة حرب وكجريمة ضد الإنسانية بينما ظل نص المادة (149) (مسودة القانون الجنائي السوداني لسنة 1991 م) قابعاً كما هو في القانون الجنائي، وكأنما يمكن أن يعرف الإغتصاب كجريمة حرب بنفس المعايير وبلفظي الزنا واللواط. كان لابد من التزامن ف التعديل لنص المادة 149 مع تلك التعديلات لتكون أكثر تجانساً وتطابقاً.

لإن عملية الإصلاح القانوني في السودان ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمرجعية الدستورية الواردة بالمادة (5) من الدستور التي تقرأ:

(1) تكون الشريعة الإسلامية والإجماع مصدراً للتشريعات التي تسن على المستوى القومي وتطبق علىولايات شمال السودان. (دستور جمهورية السودان المادة 5 (1)

وهذه تعتبر من الثوابت التي يعيها القائمون على مسألة الإصلاح القانوني أو الخط الأحمر الذي لا يمكن تخطيه، وحتى لا يكون التعديل المتوقع من خلال عمل أي لجنة إصلاح أو مراجعة قانونية علمانياً ووضعياً كما هو الحال في بعض الدول العربية، مثل المغرب التي تجرم تعدد الزوجات. بما أن السودان يطبق الشريعة الإسلامية ستظل توقعات التعديل تجرم الزنا وتعاقبه بالجلد أو الرجم أو التغريب. نأخذ هذا جانباً ونستدل بالنصوص التي تعتبر حقوق الإنسان جزءً أصيلاً من وثيقة الحقوق. تنص المادة (27) (3) و(4) من الدستور الانتقالي:

(3) تعتبر كل الحقوق والحريات المضمنة في الاتفاقيات والعهود والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان والمصادق عليها من قبل جمهورية السودان جزءً لا يتجزأ من هذه الوثيقة.

(4) تـنظم التشـريعات الحقـوق والحريـات المضـمنة فـي هـذه الوثيقـة ولا تصادرها أو تنتقص منها.

السـودان كغيـره مـن الـدول الإسـلامية لا يعتبـر أن هنالـك تعارضـاً بـين حقـوق الإنسـان والشـريعة الإسـلامية. ولكـن يظهـر التعـارض جليـاً عنـد التطبيـق الفعلـي كمثـال التعـديلات التـي تـتم مناقشـتها حاليـاً لعـدم الالتـزام بـالنص الـدولي والتمسـك بمعـايير الشـريعة الإسـلامية التـي هـي المرجعيـة الفقهيـة للدولـة. وقـد التـزم السـودان وفقـاً للدسـتور الانتقـالي بالاتفاقيـات والعهـود والمواثيـق الدوليـة التـي قـد صـادق عليهـا واعتبرهـا جـزءً أصـيلاً مـن قوانينـه. وقـد انضـم السـودان للعديـد مـن اتفاقيـات حقـوق الإنسـان بمـا فـي ذلـك العهـد الـدولي للحقـوق المدنيـة والسياسـية والعهـد الـدولي للحقـوق الاقتصـادية والاجتماعيـة والثقافيـة كليهمـا بتـاريخ 18 مـارس 1986 بـدون تحفظـات[1]. ولكنـه كغيـره مـن العديـد مـن الـدول الإسـلامية لـم يصـادق علـى البروتوكـول الاختيـاري الأول الملحـق بالعهـد الـدولي للحقـوق المدنيـة والسياسـية بشـأن تقـديم شـكاوي مـن قبـل الأفـراد OP-ICCPR اعتمـد فـي ديسـمبر 1966، ودخـل طـور النفـاذ فـي 23 مـارس 1976. كمـا لـم يصـادق علـى البروتوكـول الاختيـاري الثـاني الملحـق بالعهـد الـدولي للحقـوق المدنيـة والسياسـية، OP-ICCPR بهـدف إلغـاء عقوبـة الإعـدام، المعتمـد فـي ديسـمبر 1989، دخـل طـور النفـاذ فـي 11 يوليـو 1991، كمـا لـم يصـادق علـى البروتوكـول الاختيـاري لاتفاقيـة مناهضـة التعـذيب وغيـره مـن ضـروب المعاملـة أو العقوبـة القاسـية واللاإنسـانية أو المهينـة، المـؤرخ 18 ديسـمبر 2002. والسـبب فـي ذلـك رفـض الـدول الإسـلامية للحريـة الفرديـة الغيـر منضـبطة مقارنـة مـع المفهـوم الإلهـي لهـذه الحقـوق والـذي يسـتند علـى أسـس الـدين القـويم والأخـلاق لا ألـي الفرديـة المطلقـة. حـق الله وطاعتـه وطاعـة رسـوله. إن القـوانين الجنائيـة المتعلقـة بالحـدود ومـا تفرضـه مـن عقوبـات لا يجـوز اسـقاطها أو قبـول الشـفاعة فيهـا. لـذا تتمسـك الـدول الإسـلامية بحقهـا فـي

[1] - http://www.un.org/ar/events/motherlanguageda

التحفظ بما يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وحق التحفظ مرهون بعدم مخالفته للغرض والجوهر الذي من أجله أبرمت الاتفاقية، (المادة 46) (اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات بقلم كارل زيمانيك أستاذ متفرغ، جامعة فيينا الأمم المتحدة لقانون المعاهدات) من معاهدة فيينا للمعاهدات 1961. وعنصر حسن النية كما ورد باتفاقية فيينا يتأتى باجماع الدول الإسلامية على التحفظ بما لا يتعارض مع الشريعة على ذات المواد المتحفظ عليها وهو الحال بالنسبة للعديد من الاتفاقيات مثل اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية واللاإنسانية أو المهينة، المؤرخ 10 ديسمبر 1984 .(جامعة مينيسوتا ، مكتبة حقوق الأنسان ، الاتفاقية الدولية للقضاء علي جميع أشكال التمييز العنصري

بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2106 ألف (د-20) المؤرخ في 21 كانون الأول/ديسمبر 1965) اتفاقية إزالة التمييز العنصري تعتبر الإتفاقية الوحيدة التي قد خلت من التحفظات.

إن الدول ملزمة بموائمة قوانينها الوطنية وفقاً لإلتزاماتها الدولية المنبثقة من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي صادقت أو انضمت إليها. وفقاً للمادة 27 من اتفاقية فيينا للمعاهدات لسنة 1969 (الاتفاقية الدولية للقضاء علي جميع أشكال التمييز العنصري)، "لا يجوز لطرف في معاهدة أن يحتج بنصوص قانونه الداخلي كمبرر لاخفاقه في تنفيذ المعاهدة، لا تخل هذه القاعدة بالمادة 46." بموجب المادة 46 (1) تشترط أن يكون الإخلال بالإلتزام الدولي يتعلق بقاعدة أساسية من قواعد القانون الداخلي وبناء على ذلك فإن السودان ملزم بموائمة قوانينه الداخلية مع التزاماته الدولية بسبب الانضمام ومصادقة المواثيق الدولية. ويؤكد ذلك التزامه تحت المادة 27 (3) من الدستور الانتقالي لسنة 2005. السودان طرف في اتفاقيات جنيف لسنة 1948 (الاتفاقية الدولية للقضاء علي جميع أشكال التمييز العنصري) وصادق على

البروتوكولين الصادرين في 1977 لحماية المدنيين في النزاعات المسلحة الدولية 2006/3/7 وغير الدولية 2006/7/13، اتفاقية إزالة التمييز العنصري CERD تم اعتمادها بتاريخ 1965 انضم لها السودان في 21 مارس 1977، اتفاقية حقوق الطفل، وقعها السودان وأجازها في 1990، وكذلك البروتوكول الاختياري لاتفاقية حقوق الطفل بشأن اشتراك الأطفال في المنازعات المسلحة، وقع في مايو 2002 وصادق بتاريخ 26 يوليو 2005، البروتوكول الاختياري لاتفاقية حقوق الطفل بشأن بيع الأطفال واستغلال الأطفال في البغاء وفي المواد الاباحية، انضم بتاريخ 2004/11/2. اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية واللاإنسانية أو المهينة، المؤرخ 10 ديسمبر 1984، وقع السودان 1986/6/4. اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة 13 ديسمبر 2006، توقيع 30 مارس 2007 وأجازه في 24 إبريل 2009، البروتوكول الملحق باتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة 2008، انضم السودان بتاريخ 24 إبريل 2009. وعلى المستوى الإقليمي السودان طرف في الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب والميثاق الغفريقي لحقوق الطفل والبروتوكولات التي أصدرها المؤتمر الدولي لدول منطقة البحيرات العظمى ومنها: بروتوكول الوقاية والمنع للعنف الجنسي القائم على النوع وبروتوكول التعاونالقضائي وبروتوكول الدفاع المشترك في العام 2012. تتمسك الدول الإسلامية بحقها في التحفظ بما يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وحق التحفظ مرهون بعدم مخالفته للغرض والجوهر الذي من أجله أبرمت الاتفاقية. (المادة 46) من معاهدة فيينا للمعاهدات. وعنصر حسن النية كما ورد بإتفاقية فيينا يتأتى بإجماع الدول الإسلامية على التحفظ بما لا يتعارض مع الشريعة على ذات المواد المتحفظ عليها.

نظرة تحليلية للتعديلات من منطلق بنيوي :

لقد شمل تعديل القانون الجنائي 1991 عدة مواد منها ماله طابعاً اقتصادياً مخلاً للعدالة وما هو يعتبر من جرائم العرض والآداب العامة والسمعة، والجرائم المتعلقة بالأديان وإهانة العقائد الدينية.

- المواد ذات الطابع المخل للعدالة: المواد (117 – 119) (182) (88) المتعلقة بتزييف العملة وجريمة الاتلاف الجنائي وبتقديم الرشوة للموظف الوطني أو الأجنبي وبالنسبة للقطاع العام أو الخاص أو الأجنبي. وهذه التعديلات لها تبريراتها في محاولة الدولة التطبيق على المستوى الوطني لالتزاماتها وفقاً لإتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد والتي وقعت عليها في العام 2014 [1] والتي صادق عليها المجلس الوطني. وفقاً لذلك أصبحت كلمة موظف تشمل الموظف الخاص والأجنبي والموظف المدني المستخدم لدى مؤسسة دولية. والمواد المعتبرة من جرائم العرض والآداب العامة والسمعة: المواد و149 و151 المتعلقة بتعريف الإغتصاب وتجريم الأفعال الفاحشة والتحرش. سيأتي الحديث عنها بشيء من التوسع من أجل هذه الورقة التي تركز على مدى حماية المرأة والطفل من التعديلات التي طرأت في القانون الجنائي.

- الجرائم المتعلقة بالأديان واهانة العقائد الدينية المواد (125) و(126) المتعلقة بسب الرسول (صلى الله عليه وسلم) وتدنيس أماكن العبادة والردة.

لأجل هذه الورقة سيتم التركيز على التعديلات التي شملت جرائم العرض والآداب العامة والسمعة وذلك لارتباطها بالمواد التي تشكل جزئية هامة من مواد قانون النظام العام :

يعدل نص المادة 149 ليكون كالآتي:

[1] www.unodc.org/documents/treaties/UNCAC/WorkingGroups

(يعد مرتكباً جريمة الإغتصاب كل شخص يواقع شخصاً عن طريق سلوك ينتج عنه ايلاج عضو جنسي أو أي أداة أو جزء من أجزاء الجسم في الشرج أو فتحة فرج الضحية.

(2) أن تكون الجريمة قد تم ارتكابها عن طريق استخدام القوة أو التهديد باستخدام القوة أو الاكراه الذي يحدثه الخوف من استخدام العنف أو التهديد أو الاحتجاز أو الاضطهاد النفسي أو الاغراء أو اساءة استخدام السلطة ضد الشخص أو شخص آخر أو أن يكون الانتهاك قد ارتكب ضد شخص غير قادر على التعبير عن رضائه لأسباب طبيعية أو اغوائية أو ذات صلة بالعمر).

هذا التعريف لا غبار عليه لإزالته الغموض في الصياغة بلفظي الزنا واللواط الذي كان موجوداً في التعريف الذي يسبقه الذي ينص على ما يلي:

(1) يعد مرتكباً جريمة الإغتصاب من يواقع شخصاً زنا أو لواطاً دون رضاه.

(2) لا يعتد بالرضا إذا كان الجاني ذا قوامة أو سلطة على المجني عليه.

(3) من يرتكب جريمة الإغتصاب يعاقب بالجلد مائة جلدة وبالسجن مدة لا تتجاوز عشر سنوات، ما لم يشكل الإغتصاب جريمة الزنا أو اللواط المعاقب عليها بالإعدام ، وبالإضافة إلي ذلك حقق نصراً واضحا لحقوق للمرأة والطفل بوصفهما من الفائات الضعيفة في المجتمع في حالتي السلم والحرب .

إن التعديل الجديد أبقى على العقوبة التي قد وردت بنفس المتلازمة "الزنا واللواط" هذه المرة لتحديد العقوبة وليس وصفاً للجريمة ومع هذا نعتبره خطأ كان لابد من تلافيه بتحديد عقوبة للإغتصاب. بما أن المشرع قد توصل لتعريف واضح للإغتصاب لماذا لم يحدد له العقوبة المناسبة بدلاً من الدخول

في جدلية مرة أخرى. اليس لعقوبة الزنا عقوبة منفصلة في القانون الجنائي! ألا وهي المادة: (1)-146 من يراكب جريمة الزنا يعاقب: (أ) بالإعدام رجماً إذا كان محصناً، (ب) بالجلد مائة جلدة إذا كان غير محصن. (2) يجوز ان يعاقب غير المحصن، الذكر بالإضافة إلى الجلد بالتغريب لمدة سنة. يقصد بالإحصان قيام الزوجية الصحيحة وقت ارتكاب الزنا، على أن يكون قد تم فيها الدخول. (حذف الفقرة (4) لإنطباقها على الولايات الجنوبية). مما تقدم نجد أنه لا داعي لترك البند (3) كما هو للإشكاليات التي ستظل كالمتلازمة (زنا ولواط) في محاولة تحديد ماهية الوضع القانوني، أهو إغتصاب أم زنا أم لواط.

والسؤال الذي يطرح نفسه: ألن يتضح لمنفذ القانون بأن الجريمة هي إغتصاب، بعد تطبيق هذا النص الجديد للإغتصاب. نص البند (3) يفعل فقط لمعاقبة المغتصب بعد ثبوت الجريمة ضده ليس إلا. لماذا الرجوع مرة اخرى لإحتمالات (زنا أو لواط). إذن أنه آن الاوان لحذف الفقرة (3) لأنها ستعيق العدالة وترجع بجهود الإصلاح القانوني للمربع الأول. ولابد من وضع عقوبة رادعة لجريمة الإغتصاب تصل الخمسة عشر سنين أو أكثر لردع المجرمين وأصحاب النفوس الضعيفة. من ناحية أخرى إن عدم إعادة النظر في الفقرة (3) يثبت ما أشرت إليه أعلاه، بأن من المبادئ الشرعية التي تتبع للإصلاح القانوني يكون في معرفة آثار التطبيق على مستوى القوانين سواء كانت إجرائية أو الإثبات أو غيرها من القوانين ذات الصلة فما بال أن يكون الصياغة خاطئة في ذات المادة!. تعديل المادة (149) أصبح كأن لم يكن ما لم تعالج الفقرة (3) بفقرة تجرم الإغتصاب.

بسبب التطبيق الغير سليم للمادة الملغاة، أصدر السيد وزير العدل في 2004 منشورات تستثني ولايات دارفور من تطبيق الإجراءات الجنائية التي كانت تطبق في حالة إدعاء المرأة الإغتصاب أو الإعتداءات الجنسية. ماذا لو

إدعت إمرأة أو طفلة بأنها اغتصبت ولم تستطع اثبات واقعتها. الصياغة الجديدة ستظل تشكل خطورة على المرأة المغتصبة مما يستدعي الإبقاء على التدابير التي وضعتها وزارة العدل لحل الخلل الذي يعتري المادة (149).

إن الإشكالية حول تلك المادة الملغاة تدور في تعريف الإغتصاب باستعمال لفظي "الزنا" و"اللواط" لقد أحدث هذا التعريف خلطاً في التفسير القانوني – يتبين ذلك من تضارب الاحكام في تحديد إثبات جريمة الإغتصاب. ورد هذا الفهم الخاطيء لدى إثبات جريمة الإغتصاب في ظل القانون الملغى 1983 (المجلة القضائية ص (108) وهي القوانين الاسلامية التي شرعت في سبتمبر 1983م)في القضية الجنائية 1987/55. حيث نصت بان عدد الشهود لإثبات جريمة الإغتصاب أربعة شهود ذكور. لقد أوضح السيد رئيس القضاء الأسبق مولانا حافظ الشيخ الزاكي ان نية المشرع من المادة 149 وصفية للفعل المرتكب وليس لإثباته بذات البينة المطلوبة في الفعل "زنا" أو "لواط" ولكن في ظل هذا الغموض وما يدور في الدوائر القانونية من ضرورة تعديل هذا النص بصورة يتضح فيها الفعل المراد تعريفه وكيفية إثباته بصورة أفضل. من الخطأ صياغة تعريف جريمة الإغتصاب بلفظي الزنا واللواط حيث أن جريمة الإغتصاب تعتبر جريمة تعزيرية وكذلك جريمة اللواط. اما الزنا فهو جريمة حدية، من ناحية أخرى فإن جريمة الإغتصاب قد ترتكب بالتهديد أو الخطف أو استعمال القوة البدنية التي قد تصل إلى القتل. أما الزنا فإنها جريمة ترتكب برضا الطرفين وطرق إثباته منصوص عليها في القرآن الكريم فلابد من احترام هذه النصوص المقدسة وتطبيقها في الإطار الذي نزلت فيه.

تجدر الإشارة إلى أن قانون الطفل 2010 قد نص على أقصى العقوبات لمن يرتكب جريمة الإغتصاب لطفل بلغت وفقاً للمادة 86(و) الإعدام أو السجن مدة عشرين سنة مع الغرامة.

ولكن قانون الطفل لم يضع تعريفاً للإغتصاب – ولا يمكن قبول حجة أنه ليس قانون تجريمي لأن به نصوصاً تجريمية يتم إعمالها كما ورد بالمادة (86) (و) وإن هذا التعديل للقانون الجنائي يساعد في توضيح النصوص الواردة بقانون الطفل وفي التطبيق الصحيح لها، خاصة وأن لقانون الطفل العقوبة المناسبة لمن يرتكب جريمة الإغتصاب. وهكذا الحال بالنسبة لقانون القوات المسلحة 2007 الذي نص في المادة 151 (مع مراعاة أحكام القانون الجنائي لسنة 1991 يعاقب بالسجن لمدة لا تتجاوز عشر سنوات كل من يرتكب في إطار هجوم منهجي مباشر واسع النطاق موجه ضد المدنيين ايا من الأفعال الآتية: " (أ) استرقاق أي شخص أو أشخاص ..... (د) يغتصب أو يمارس مع أي شخص الزنا أو الاستعباد الجنسي أو الإكراه على البغاء او الحمل القسري أو اللواط أي أي نوع من أنواع الشذوذ الجنسي، أو يكرهه على ذلك، أو يقوم بتعقيمه لمنعه من الانجاب."

القانون الدولي أشار لجرائم الإغتصاب والجرائم التي تشكل عنفاً ضد المرأة دون الخوض في التفاصيل المتعلقة بكنه "الإغتصاب" او عقوبته الأمرين الذي تركهما القانون الدولي للدول الأعضاء. وكما ورد في تعريف الإغتصاب وغيره من أشكال العنف الجنسي ضمن "عناصر الجرائم للمحكمة الجنائية لرواندا" بحيث يتم التركيز على الافعال الإكراهية للجناة، بما في ذلك التهديدات والقمع النفسي، عوضاً عن التركيز على العنف الجسدي وحده. وعوضاً عن تعريف الإغتصاب على أنه ايلاج عضو الرجل قسراً في مهبل المرأة فحسب. فإن تعريف الإغتصاب محايد من حيث شموله للنوع الاجتماعي (حيث يعترف بأن الرجال والصبيان يمكن أن يغتصبوا أيضاً)، ويشير على نحو عام إلى اقتحام جسد الضحية، بما في ذلك عن طريق استخدام الأدوات أو الجنس القسري." والتعريف الدولي بالنسبة لنظام روما لم يعط تعريفاً معيناً حيث انه اعتبر الإغتصاب جريمة ضد الإنسانية متى ارتكب في إطار هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد أية مجموعة

من السكان المدنيين، وعن علم بالهجوم. تعرف المادة (5) (The Economic, Social and Cultural Council (ECOSOCC) of the African Union)من بروتوكول المنع والوقاية من العنف الجنسي ضد المرأة والطفل لمنطقة البحيرات العظمى بأنه:

"أي فعل يخالف الاستقلالية الجنسية والسلامة الجسدية للمرأة والطفل بموجب القانون الجنائي الدولي، بما في ذلك، ولكن دون الحصر: (أ) الإغتصاب، (ب) التعدي الجنسي (ج) الأذى الجسدي البليغ (د) الإعتداء أو تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، (هـ) الرق الجنسي، (و) البغاء القسري، (ز) الحمل القسري (ح) التعقيم القسري (ط) الممارسات الضارة، بما في ذ لك كافة السلوك والمواقف و/ أو الممارسات التي تؤثر سلباً على الحقوق الأساسية للنساء والأطفال، مثل حقهم في الحياة والصحة والكرامة والتعليم والسلامة الجسدية، على النحو المحدد في البروتوكول الملحق بالميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب بشأن حقوق المرأة في أفريقيا، (ي) الاستغلال الجنسي أو الإكراه من النساء والاطفال لأداء الأعمال المنزلية أو لتوفير الراحة الجنسية، (ك) الاتجار، وتهريب النساء والأطفال من اجل الاستعباد الجنسي أو الاستغلال (ل) الاسترقاق عن طريق ممارسة أي أو كل من السلطات المترتبة على حق الملكية على المرأة وبما في ذلك ممارسة هذه السلطات في سبيل الاتجار بالنساء والاطفال. (م) الإجهاض القسري أو الحمل للنساء والفتيات الناشئة عن الحبس غير القانوني للطفل أو إمرأة أو فتاة أكرهت على الحمل القسري، بقصد التأثير في تكوين هوية أية مجموعة من السكان أو ارتكاب انتهاكات خطيرة اخرى للقانون الدولي، ولخلق متلازمة من الإذلال والألم والمعاناة والقهر الجسدي والاجتماعي، والنفسي للنساء والفتيات، (ن) غصابة النساء والأطفال الذين يعانون من الأمراض التي تنتقل عن طريق الاتصال الجنسين بما في ذلك فيروس نقص المناعة

البشرية / الايدز، (س) أي عمل آخر أو شكل من أشكال العنف الجنسي ذي الخطورة المماثلة".

وفي نظر المؤتمر الدولي لمنطقة البحيرات العظمى إن "العنف الجنسي يشمل ايضاً العنف القائم على النوع (الجندر) (المجلس االقتصادي والإجتماعي والثقافي هو من الاليات الرئيسية المتاحة للمجتمع المدني الافريقي من أجل التفاعل

مع مفوضية االتحاد االفريقي والدول االعضاء فيه. وقد تم تأسيسه بموجب القانون التأسيسي لالتحاد الافريقي)الموجه ضد المرأة بسبب كونها امرأة أو الذي يؤثر على النساء بشكل غير متناسب. ويشمل الأعمال التي تلحق الضرر البدني أو العقلي أو الجنسي أو المعاناة أو التهديد بافعال من هذا القبيل أو القسر وسائر أشكال الحرمان من الحرية.

أثار التطبيق للمادة (149) وفقاً لقانون الإجراءات الجنائية 1991(مسودة القانون الجنائي السوداني لسنة 1991 - الباب الخامس عشر- جرائم العرض والآداب العامة والسمعة)

المادة (106) (مسودة القانون الجنائي السوداني لسنة 1991 - الباب العاشر - الجرائم المتعلقة بالموظف العام والمستخدم- إتلاف البينة أو إخفاؤها)

الإفراج في جريمة عقوبتها الإعدام أو القصاص أو القطع:

(1) لا يجوز الإفراج عن المقبوض عليه في جريمة تكون عقوبتها الإعدام أو القطع حداً على أن يعرض محضر التحري أو المحاكمة على رئيس الجهاز القضائي المختص متى استمر الحبس ستة أشهر، وله أن يأمر بما يراه مناسباً.

(2) يجوز لوكيل النيابة أو القاضي أن يفرج عن المقبوض عليه بالضمان في جرائم القصاص إذا كان الإفراج لا يشكل خطراً عليه أو إخلالاً بالأمن والطمأنينة العامة ووافق المجني عليه أو أولياؤه بشروط أو بدونها.

الإشكالية: عقوبة جريمة الإغتصاب لا تصل الإعدام او القصاص أو القطع وعليه يتم الإفراج على المتهم بالإغتصاب بالضمان المالية المقدرة أو بكفالة شخص آخر يلتزم بإحضار المقبوض عليه مع ضمانة مالية مقدرة أو بالايداع مع التعهد أو الكفالة، وفقاً لنص المادة (105) (مسودة القانون الجنائي السوداني لسنة 1991 -)من قانون الإجراءات الجنائية. هذه المادة تتيح للمقبوض عليه فرصة الإفلات عن العقاب. التعديل المقترح إضافة فقرة للمادة 106 تضيف "المقبوض عليه في مخالفة المادة 149 والمادة (151) (مسودة القانون الجنائي السوداني لسنة 1991 - الباب الخامس عشر- جرائم العرض والآداب العامة والسمعة –الافعال الفاحشة)من القانون الجنائي "حتى لا يتم الإفراج عن المقبوض عليه بسبب ارتكابه جريمة الإغتصاب أو التحرش."

آثار التطبيق للمادة (149) وفقاً لقانون الإثبات 1994 تعديل قانون الإثبات:

المادة (62) (مسودة القانون الجنائي السوداني لسنة 1991 - الباب السادس - الجرائم المتعلقة بالقوات النظامية - إثارة الشعور بالتذمر بين القوات النظامية والتحريض على إرتكاب ما يخل بالنظام .

): تثبت جريمة الزنا بأي من الطرق الآتية:

(أ) الاقرار الصريح بذلك امام المحكمة ما لم يعدل عنه قبل البدء في تنفيذ الحكم.

(ب) شهادة اربعة رجال عدول.

(ت) الحمل لغير الزوجة إذا خلا من شبهة.

(ث) نكول الزوجة عن اللعان، بعد حلف زوجها يمين اللعان.

الإشكالية القانونية:

الفقرة (ج) تجعل الحمل لغير الزوجة قرينة لارتكاب الزنا. ماذا عن المرأة أو الفتاة المغتصبة التي يظهر عليها الحمل. هذه القرينة في قانون الإثبات لا تدع لمنفذي القانون من شرطة ووكلاء نيابة أو قضاة فرصة لكي ينظروا للقضايا خارج تلك الزوايا. فهم محكومون بتطبيق القانون الذي نص صراحة على كون الحمل قرينة للإثبات على الزنا تضيف للإشكاليات الجمة في التطبيق مع وجود المادة 149 (د) دون تعديل. إن القضايا التي تتعلق بالعرض والآداب العامة تعتبر من جرائم الحق العام، تظهر فيها الدولة كشاكي والمجني عليهم يأخذون حكم الشاهد فقهاً وقانوناً.

التعديل للمادة 151، تعدل لتصبح كالآتي:

أولاً: يعدل عنوان المادة ليكون "الأفعال الفاحشة والتحرش"

ثانياً: بعد البند (2) يضاف البند الجديد الآتي:

(3) كل شخص يقوم بفعل أو قول يشكل اغراء أو دعوة لشخص آخر لممارسة غير مشروعة للجنس، او يأتي سلوكاً مشيناً أو غير لائق له طبيعة جنسية يؤدي إلى ايذاء الشخص المجني عليه نفسياً أو يعطيه احساساً بعدم الأمان يعد مرتكباً جريمة التحرش الجنسي ويعاقب بالسجن مدة لا تقل عن ستة أشهر والغرامة.

المبرر: لأن الاغراء أو الدعوة المذكورة بالفعل أو القول هي أكثر صور التحرش شيوعاً. ولأن التعرض للتحرش الجنسي متصور بالنسبة للأطفال والذكور مثلهم مثل النساء في ذلك ولأن التحرش الجنسي يعتبر من جنس الأفعال الفاحشة.

هـذه المـواد تعتبـر خطـوة ايجابيـة للمضـي قـدماً نحـو تحقيـق المسـاواة والعدالـة للمـرأة وفـي سـبيل وقـف هـذه العقوبـة المشـينة. ولكـن تكمـن الإشـكالية فـي العقوبـة الضـعيفة لمثـل هـذه الجـرم المهـين. ولـن تكـون رادعـة لضـعاف النفـوس. تجـدر الإشـارة أن تـونس (المجلـة الجنائيـة التونسـية قـانون 73 لعـام 2004 .)تعاقـب هـذه الجريمـة منـذ 2004 بالسـجن عـام والغرامـة. تـدرس الآن مسـودة لإصـدار قـانون يجـرم التحـرش الجنسـي بالسـجن بـين شـهر وسـتة أشـهر وغرامـة تصـل 1000 دولار. وقـد أشـارت المدونـة المغربيـة إن كـان المتحـرش زمـيلاً للضـحية أو مـن المكلفين بحفـظ الأمـن، كمـا قـد تصـل العقوبـة إلـى ثـلاث سـنوات حبسـا و5000 دولار إذا كـان الجـاني قريبـاً للضـحية التـي أو الـذي لا يتجـاوز 18 سنة.[1]

لابـد مـن تعـديل قـانون الإثبـات لتحديـد الوسـائل التـي يمكـن قبولهـا لإثبـات التحـرش الجنسـي. لأن الرجـوع لوسـائل الإثبـات العاديـة مـن شـهادة شـهود واعتـراف وغيـره قـد يكـون فيـه اشـكالية علـى مسـتوى صـعوبات الإثبـات وذلـك فـي صـورة وقـوع الحـرش الجنسـي والمضـايقات فـي مكـان خـاص وغيـر مفتـوح للجمهـور أو النـاس عمومـاً. وكـذلك بإسـتعمال الألفـاظ الشـفهية. فـي هـذه الأحـوال يجـب قبـول الوسـائل التكنولوجيـة الحديثـة مـن تصـوير وتسـجيل صـوتي ومـا يجـيء عبـر الـواتس آب والبريـد الالكترونـي كإثبـات للوقـائع. لـذا نقتـرح بتعـديل قانون الإثبات ليشمل المستجدات حتى تأخذ بها الجهات المنفذة للقانون.

[1] http://www.social-peek.com/Keywords-Month

الفصل الرابع

(نحو نظام عام يرتكز علي مفهوم ثقافة السلام وحقوق الإنسان)

المبحث الأول

مدخل إلي مفهوم السلام

إنّ الإسلام دين السلام وشعاره السلام، فبعد أن كان عرب الجاهلية يشعلون الحروب لعقود من الزمن من أجل ناقة أو نيل ثأر ويهدرون في ذلك الدماء ويقيمون العدوات بينهم لقرون، جاء الإسلام وأخذ يدعوهم إلى السلم والوئام، ونبذ الحروب والشحناء التي لا تولّد سوى الدمار والفساد.ولذلك فإن القرآن جعل غايته أن يدخل الناس في السلام جميعاً، فنادى المؤمنين بأن يتخذوه غاية عامة،قال تعالي مخاطباً أهل الإيمان: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوافِي السلم كَافَّةً)(1) . بل إن من صفات المؤمنين أنهم يردون على جهلا لآخرين بالسلم، فيكون السلام هنا مسلكاً لردّ عدوان الجاهلين، قال تعالى: (...وإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَما)(2). ذلك أن مسلك السلام لايستوي ومسلك العنف، ومسلك العفو لا يستوي ومسلك الانتقام، ومسلك اللين لا يستوي ومسلك الشدة والغلظة، ولذا كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يدعو ويوصي دائماًأصحابه بالدفع بالتي هي أحسن، والإحسان إلى المسيئين، مصداقاً لقوله تعالى موصياً سيد الخلق أجمعين – سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم (وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)(3) كما أنهم دعوا إلى الجنوح للسلم فقال تعالى: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ)(4) وشجع القرآن المسلمين على التزام السلام وطالبهم بتلمّس السلام إن وجدوا رداً إيجابياً من الطرف الآخر،

---

(1) - سورة البقرة الآية 208
(2) - سورة الفرقان الآية 63
(3) - سورة فصلت الآية 34
(4) - سورة الأنفال الآية 61

فقال تعالى: (فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمْ السلم فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلا)(1).

2- ثنائية السلام والأمن:

- السلام كلمة واضحةالمعنى، تعبر عن ميل فطري في أعماق كل إنسان، وتحكي رغبة جامحة في أوساط كل مجتمع سوي، وتشكل غاية وهدفاً نبيلاً لجميع الأمم والشعوب. والسلم من السلام وأصله السلامة أي البراءة والعافية والنجاة من العيوب والآفات والأخطار(2). ويطلق السلام بمصطلحاته الثلاث السلام والسَّلم والسِلم على ما يقابل حالة الحرب والصراع. منظور: السلام والسِلم: الصلح، وتسالموا: تصالحوا، والتسالم أي التصالح. والمسالمة تعني المصالحة. وحكي ان السلام هو: الاستسلام وضد الحرب. وهو وضع يسود فيه الامن والسلام ويشعر فيه الفرد بالامان والسكينة والاستقرار وهو عامل اساسي لتقدم الامم وازدهارها.

أنواع الأمن و السلم:

ا/ الأمن الداخلي :والذي يتضمن:

الأمن العام:

وتقوم به مصالح الأمن بهدف حماية الأفراد والممتلكات

الأمن الاجتماعي:

ضمان التعليم وحرية التعبير والابتكار وحماية التراث الوطني والقيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية.

---

(1) - سورة النساء الآية 90

(2) - منصور صالح الفقيه – مقال حول السلم الإجتماعي - موقع صحيفة مآرب برس الألكتونية – http:// www. marebpress.net/

الأمن الاقتصادي :

تقوم به الدولة ويهدف إلي تحقيق الأمن الغذائي والتقدم التكنولوجي وحماية الاقتصاد الوطني من العابثين .

ب/ **الامن الخارجي :**

وهو حماية وصون الاستقلال الوطني والحدود البرية والبحرية والجوية للدولة .

2- ما هية السلام الذي ننشد :

من خلال كل ما تقدم ومن واقع التجربة العملية والمعرفية أن السلام هو ما يلخص معاني الأمان وحفظ الكرامة والعمل على وجود مصالح مشتركة تحقق قيام حضارة تقوم على احترام الذات واحترام الأخر والتمسك بالعدل واحترام العدالة والقانون وتوفير الرقى لجميع الأجناس البشرية على وجه الأرض بل وتهدأ بوجوده جميع الكائنات الحية ولا يتحقق السلام إلا فى ظل العدالة وبدونها فلا وجود للسلام فالعدالة تقوم على حفظ التوازن البشرى بتطبيق القوانين على وجه يحقق المساواة وعدم التمييز وبذلك تكون العدالة جسرا يوصل إلى السلام ويحقق ثقافته . وجاءت العدالة ممثلة فى ظل تشريعات الكتب السماوية على مر العصور لكى تكون بمثابة الدستور الذى يحقق العدل والمساواة بين جميع أجناس البشر وبالتالي الحديث عن السلام وعن ثقافة السلام هو حديث "موضوعي" غير متحيز ضد ثقافة بعينها أو دين بعينه أو شعب بعينه أو حضارة ما ..؟! لذا ومن خلال هذا المدخل ومداخل تعريفية أخري تحدثنا عنها أوجبت أن تكون ثقافة السلام هي الثقافة المحايدة ولا تحمل أي تحيزات لمفهوم السلام؟ فمن الواضح يجب أن يكون الناس جميعاً سواسية على مستوى الأوطان، والمجموعات السكانية الإثنية والعرقية والدينية وكذلك الإنسان الآخر على المستوى الدولى والعالمى مطالبون دائمًا بإعلان نوايا السلام وسلوك ثقافته وبالتالي رفض العنف ، ويتحول الأمر، بدون وعي أو عن قصد – إلى محاكمة لعلاقة بعض الايدولوجيات و الدين والإثنيات بالعنف والآخر، وذلك

باعتبار أن الأغلبية في داخل بعض الأوطان تنتمي إلي دين معين أوعرق معين الخ ... ، مما يفتح الباب واسعاً لنزاعات تحكمها الأصوليات والتشدد، والملاحظ أن الأصوليات الأخرى قد اختطفت أيضًا أديانها وتنهج بدورها عنفا لا يقل خطورة عن عنف الأصولية الإسلامية ولا تجد أصواتًا عالية أو نافذة تطالبهم بما يتم مطالبة المسلمين به كما في الحالة الإسرائيلية مثلاً .

ومن ناحية أخرى؛ فإن أهل الأوطان من غير المسلمين الأقل عددًا، قد تحولوا بدورهم إلى عنف من نوع آخر وهو الأقرب إلى العنف الهيكلى، والمتمثل بالأساس في اعتبار أن الظهور الجديد لدين الأغلبية (المسلمين) في المجال العام، وكذلك استدعاء الدين في خطابات السياسة والاقتصاد والمجتمع، بل والمعرفة، هو من مصادر الخطر أو المصدر الأخطر على المواطنة والديمقراطية وحقوق الإنسان، وكما لو أن هناك طبعة واحدة أو صبغة واحدة من المواطنة ألا وهي العلمانية، أو المواطنة المنقطعة الصلة عن هوية شعب من الشعوب. عليه نحن هنا نحاول أن نتمعن في كنه هذا الصراع الذي يعتبر عندي الركيزة المفصلية التي تظهر أنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الأنساني من واقع النزاع الذي أفرزه في بنية المجتمع السوداني أتاح لنا أن نجمل هذا الصراع ونلخصة في التضاد الفكري والنزاع القائم بين الايدولوجيا والدين بل وحتي النزاع داخل الأيدولوجيا الواحدة وحالات التشظي والإنقسامات التي أنتجها النزاع كما هو واضح اليوم في الحالة الساسية السودانية من واقع التعددية الحزبية . والتي أنتجت العنف المنظم والمسلح وهذه الجزئية تقودنا إلي النظر في ظاهرة العنف والصراع الايدولوجي السوداني في محاول لموضعة الحالة الراهنة ، وقرائتها من الواقع المعرفي والمفاهيمي للعنف وتمظهارته في الحياة السودانية هذا لان الأداء العلمي، يفرض الاهتمام بتوضيح المفاهيم، والوصول بها إلى مستوى من التأصيل الأكاديمي مما يجعلها تزيد من قيمة الموضوع، القائم و المطروح للحوار وإبداء الآراء وسنعمد إلى ضبطها على النحو الآتي:

أولا: المفاهيم الأساسية

العنف [1] Violence

يشير مفهوم العنف " إلى أي سلوك يصدر من فرد أو جماعة تجاه فرد أخر أو آخرين ماديا كان أم لفظيا أم سلبيا، مباشرا أو غير مباشر نتيجة للشعور بالغضب أو الإحباط أو الدفاع عن النفس، أو الممتلكات أو الرغبة في الانتقام من الآخرين، أو الحصول على مكاسب معينة ويترتب عليه إلحاق أذى بدني أو مادي أو نفسي بصورة متعمدة بالطرف الآخر ولتحديده بدقة يتطلب الأمر التفرقة بين العنف الشرعي و العنف غير الشرعي، فالدولة التي تستخدم العنف بطريقة غير شرعية لحماية النظام و القانون داخل المجتمع، دون عقاب الممارسين للعنف الشرعي، أما العنف غير الشرعي، فيبدو عندما يتعرض الفرد للضرب من أحد الغرباء فإنه يعد سلوكا غير مشروع، كما يصنف العنف إلى عنف فردي يقع بين الأشخاص باستمرار ويتمثل العنف الجمعي في حالة الحرب الذي يستهدف التدمير والقتل الجماعي.

2-العدوانية [2] Aggression

في الجمع بين معناها النفسي والسلوكي، " هي ذلك المتصل الذي يحتل إحدى طرفيه سلوك هجومي، أو فعل عدواني الذي يمكن أن يتخذ أية صورة من الهجوم الفيزيائي، ويحتل طرفه الأخر النقد اللفظي المهذب وكل كائن يجد لنفسه موقعا على هذا المتصل، تبعا للمواقف الاجتماعية التي يحياها .

---

[1] - أميمة منير عبد الحميد جادو: العنف المدرسي بين الأسرة والمدرسة والإعلام، المركز القومي للبحوث التربوية والتنموية، ط2، درا السحاب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008 ص 10.

[2] - المرجع السابق ص 10

3-التصلب[1] intransigence

ربط بعض الباحثين بين العنف والتصلب (violence & intransigence) فالعنف فعل يبدأ بالتصلب وهو حالة من الاحتفاظ باتجاه أو رأي أو التمسك كأسلوب للعمل .

ثانيا: طبيعة العنف وخصائصه

للعنف طبيعة خاصة تميزه عن السلوكيات الأخرى للفرد وله عدة خصائص منها:

إن العنف ليس فطريا تدفعه الغرائز، فهو سمة سلوكية للفرد وحالة اجتماعية تعايشيه ناتجة عن أسلوب المعاملة البيئية مع المحيط الاجتماعي، أو بسبب تدني المستوى الاقتصادي للأسرة...

كما أن للعنف سمة انفعالية ويعتبر كفعل خارجي مدمر مدفوع بتفريغ شحنة عدوانية لها آثار سلبية على الفرد الآخر. والعنف أيضاً متفاوت الشدة والكثافة ويتسم بالتدرج من أعمال مادية بسيطة، إلى أعمال إجرامية كالقتل، والنهب.، ويتعدى ليصل إلى اغتيالات تركز على رموز سياسية فكرية بأسلوب تخطيطي منظم نتيجة أهداف معينة. فالعنف هو نوع من العدوان اللفظي و البدني ومن معنيه الطغيان والبغي وهي مجتمعة تولد الظلم ليترتب عليهما العتو والعدوان ففي هذه المساحة لا تسعفنا المعاجم اللغوية بفروق دلالية واضحة بين هذه الألفاظ، فقد تكررت عبارة" مجاوزة الحَدِّ أو القدر"فى تفسيرها جميعًا. وفيما يلى نعرض للاستعمال القرآنى لهذه الألفاظ وما بينها من فروق دقيقة فى القرآن الكريم علي النحو التالي :

البغى:

تكرر ذكر البغى ومشتقاته فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم، ومن شواهده الآيات التالية(**بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ**

[1] - مرجع سابق ص 11

مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)[1] وقوله تعالي : **(قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)**[2]

كما يعتبر العنف مشروع إذ كان الفرد الذي يقدم على السلوك العنيف من أجل حماية ذاته حين يتعرض للعدوان عليه من فرد أو جماعة وهذه التعريف جاء أستناداً علي قوله تعالي : **(ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ)**[3] أما إذا كان ضد الدولة وممتلكاتها العامة، أو سلب أموال الغير فهنا يعتبر الفرد خارجا عن القانون وهو بالتالي يمارس عنف غير مشروع.

الطغيان:

تكرر ذكر الطغيان ومشتقاته فى مواضع عديدة من القرآن الكريم، ومن ذلك الآيات التالية:

(اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ[4]) **(اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى)**[5]

(كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى)[6] فالطغيان: الغُلُوُّ فى الكفر ومجاوزة الحدِّ فى المعاصى ، وفيه إفراط ومبالغة فى الشرِّ والكِبْر .وقد اقترن الطغيان بالكفر فى كثير من آيات القرآن الكريم، نحو قول الله عز وجل:

---

(1) - سورة البقرة الأية 90
(2) - سورة الأعراف الأية 33
(3) - سورة الحج الآية 60
(4) - سورة البقرة الآية /15
(5) - سورة طه الآية / 24، سورة النازعات الأية / 17.
(6) - سورة العلق الآيات /6-7

(وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا)[1] (وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا)[2] ، كذلك استعمل لفظ" الطاغوت "- وهو مشتق من الطغيان - اسمًا لكلِّ مُتَعَدٍّ وكل معبود من دون الله سبحانه وتعالى ، نحو قوله عز وجل: (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)[3] (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)[4] فالطغيان: تجاوز الحدّ والغُلُوُّ فى ذلك، ويشمل الإفراط فى المعصية والكِبْر والكفر، وهو بذلك أشدُّ من البغى.

فالبغى فى الآية الأولى: الحَسَد والظلم ، وفى الآية الثانية: الظلم والكِبْر والتعدِّى. فالبغى يتضمَّن كل أنواع الظلم والتعدِّى والكِبْر معًا .

الظلم: كثر ورود الظلم فى القرآن الكريم وتعددت معانيه بحسب السياقات، ولكن هذه المعانى المتعددة كلها تدور حول معنى: منع الحق ومجاوزته، ووضع الشىء فى غير موضعه، ويكون الظلم من الكبائر، ويكون من الصغائر؛ ولذا قيل لآدم عليه السلام" :ظالم"، وقيل فى إبليس" :ظالم"، وإن كان بين الظلمين بَوْنٌ بعيد. والظلم على ثلاثة أقسام:

الأول: ظلم بين الإنسان وبين الله تعالى، وأعظمه الكفر والشرك والنفاق، كما فى قوله عز وجل: (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ).[5](أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)[6]

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو

---

[1] - سورة المائدة الايات / 64، 68.
[2] - سورة الكهف الآية /80
[3] - سورة البقرة الآية /257.
[4] - سورة النحل الآية /36
[5] سورة لقمان الآية 13
[6] - سورة الأنعام الآية21

أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ[1])

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ)[2])

ظلم بين الإنسان وبين الناس، كما فى قوله عز وجل:

(وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)[3])

(إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [4]

ظلم الإنسان لنفسه، كما فى قول الله عز وجل:

(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)[5] (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا)[6] (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا) [7] .

وهذه الأقسام الثلاثة هى فى الحقيقة ظلم للنفس؛ فإن الإنسان أوَّل ما يَهُمُّ بالظلم فقد ظلم نفسه، وقوله سبحانه وتعالى: (وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ

---

[1] - سورة الأنعام الآية 93.
[2]) - سورة هود الآية 18.
[3]) سورة النحل الآية 18
[4] سورة الشورى الآية 42.
[5] سورة البقرة الآية 231
[6] سورة النساء الآية 46
[7] المرجع السابق الآية 110

مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ)[1] **يتناول الأنواع الثلاثة من الظلم.**

فالظلم ـ إذن ـ هو الميل عن القصد، والتعدِّى سواء أكان صغيرًا أم كبيرًا، حيث يتراوح الظلم ما بين أكبر الكبائر وهو الشرك بالله عز وجل، وبين ارتكاب صغائر الذنوب.

العُتُوّ:

تكرر ذلك العتو فى عدة مواضع من القرآن الكريم، منها الآيات التالية:

(فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)[2]

(وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا)[3] (أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ)[4] العُتُوُّ: المبالغة فى الكِبْر أو الفساد أو الكفر . ولكنه لا يبلغ مبلغ البغى والطغيان.

---

[1] سورة الزمر الآية 47

[2] . - سورة الأعراف الآية 77

[3] سورة الفرقان الآية 21

[4] سورة الملك الآية 21

العدوان:

تكـرَّر ذكـر العـدوان ومشـتقاته فـى القـرآن الكـريم كثيـرًا ومـن شـواهده: (ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) [1] ، (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)[2]. وقد فُسِّرَ العدوان بالتعدِّى فى حدود الله، وبالظلم الصُّرَاح . ونخلُص مما سبق إلى أن ألفاظ" البغى ـ الطغيان ـ الظلم ـ العتو ـ العدوان "متقاربة دلاليًّا؛ حيث تشترك جميعها فى معنى عام هو: مجاوزة الحَدِّ، ولكنها على درجات: فأشدُّها الطغيان؛ لاشتماله على مجاوزة الحدِّ والمبالغة فى الكِبْر والمعصية والشرِّ والكفر.ويليه فى الشدة البغى؛ لاشتماله على التعدِّى والفساد والظلم .ثم العُتُوُّ؛ لأنَّه مبالغة فى الكِبْر أو الفساد أو الكفر، ثم العدوان؛ لأنه تَعَدٍّ لحدود الله، وظلم صُرَاح .ثم الظلم، وهو أدناها، وتتفاوت درجاته من صغائر الذنوب إلى كبائرها .

---

[1] سورة البقرة الآية 85

[2] المجادلة الآية 9

المبحث الثاني :

التربية علي فهم الحقوق والحريات

التربية هي الاداة الاكثر فعالية للوقاية من التعصب ، واول خطوة في هذا الاطار تكمن في تعليم الافراد معرفة حقوقهم وحرياتهم لضمان احترامها ولحماية حقوق وحريات الاخرين . التربية على التسامح ينبغي اعتبارها واجبا اوليا لذلك من الضروري تطوير مناهج نظامية عقلانية لتعليم التسامح على اساس التركيز على المصادر الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والدينية ، والتي تشكل الاسباب العميقة للعنف والاقصاء.) سياسات وبرامج التربية يجب ان تساهم في تنمية التفاهم ، والتضامن ، والتسامح بين الافراد وكذا بين الجماعات الاثنية ، والاجتماعية ، والثقافية ، والدينية واللغوية وبين الامم ... والهدف هو تكوين مواطنين متضامنين ومسؤولين، منفتحين على الثقافات الاخرى ... قادرين على اتقاء النزاعات او حلها بوسائل سليمة) وقد اصدرت مجموعة من الشخصيات الحائزة على جائزة نوبل للسلام اثناء اجتماعها في مؤتمر فيينا لحقوق الانسان في عام 1993 تصريحا اوضحت فيه ان : (احدى العبر الاساسية لعصرنا تكمن في ان احترام حقوق الانسان هي مسألة جوهرية لتحقيق السلام . فلا يمكن ان يوجد سلام حقيقي من دون عدالة ، وكل سلام دائم يجب ان يتأسس على التشبث الكوني بالعائلة الانسانية ... والطريقة الوحيدة للحل الدائم للنزاعات التي تندلع في العالم ، هي في مواجهة المسببات الرئيسية لانتهاك حقوق الانسان . أكد إعلان وبرنامج عمل فيينا الذي صدر في يونيو 1993 عن المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان أن جميع حقوق الإنسان نابعة من كرامة الإنسان وقدره المتأصلين فيه، وأن الإنسان هو الموضوع الرئيسي لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، وبالتالي ينبغي أن يكون المستفيد الرئيسي، وأن يشارك بنشاط في إعمال هذه الحقوق والحريات. وأكد الإعلان كذلك أن هذه الحقوق والحريات يكتسبها جميع البشر بالولادة، وأن حمايتها وتعزيزها هما المسؤولية

الأولى الملقاة على عاتق الحكومات . ولا عجب أن حقوق الإنسان تشغل منزلة رفيعة في ميثاق الأمم المتحدة.

ففي ديباجة الميثاق أكدت شعوب العالم إيمانها بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية. ويزخر الميثاق بالمواد التي تُعظم من شأن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. فقد ورد ضمن مقاصد الأمم المتحدة المنصوص عليها في المادة 1 من الميثاق: تعزيز إحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء.

وعهدت المادة 13 للجمعية العامة بابتدار دراسات وإصدار توصيات للإعانة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس كافة بلا تمييز بينهم. وتقضي المادة 55 بأن تعمل الأمم المتحدة لكي يشيع في العالم إحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز وبلا تفريق بين النساء والرجال ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلاً .

وبموجب المادة 1 من الفصل الأول من الباب الأول لدستور جمهورية السودان الانتقالي لعام 2005 التزمت الدولة باحترام وترقية الكرامة الإنسانية والارتقاء بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية. وكفل الباب الثاني المعنون (وثيقة الحقوق) عدداً من الحقوق والحريات. وتعهدت الدولة بحماية الوثيقة وتعزيزها وضمانها وتنفيذها.

وإلتزمت الدولة كذلك بألا تصادر التشريعات المنظمة، الحقوق والحريات المضمنة في الوثيقة أو تنتقص منها. واعتبرت المادة 27 (Œ3) (كل الحقوق والحريات المضمنة في الاتفاقيات والعهود والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان والمصادق عليها من قبل جمهورية السودان جزءً لا يتجزأ من هذه الوثيقة أسئلة كثيرة قد تتبادر للذهن عند مطالعة وثيقة الحقوق: هل كل قطاعات المجتمع السوداني في الحضر والريف قد اطلعوا أو حتى علي علم ودراية بوثيقة الحقوق أو الصكوك

الدولية لحقوق الإنسان التي صادق عليها السودان؟ وهل قامت الدولة أو المنظمات الوطنية المعنية بحقوق الإنسان بالترويج لها والتعريف بسبل الانتصاف لانتهاكات الحقوق والحريات التي كفلتها الوثيقة أو الصكوك، وهل هذه السبل كافية وفعالة؟ وفوق كل هذا وذاك هل ترجمت هذه الحقوق إلى واقع؟

إن الممارسة على الصعيدين العالمي والوطني تكشف أن النص على حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الصكوك الدولية، أو في الدساتير، أو إنشاء المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان، أو مؤسسات أمناء المظالم لا تكفي وحدها للإعمال التام لحقوق الإنسان أو لضمان تمتع الإنسان بكامل هذه الحقوق. فالنص على الحق لا يعني احترامه أو كفالته. إن الممارسة كثيراً ما تكشف عن هوة بين النص والواقع. ونقتطف في هذا السياق ما ورد في خطة عمل المفوضة السامية لحقوق الإنسان بإن البون شاسع، عالمياً، بين تنفيذ حقوقنا والإفصاح عنها. ويجب أن يكون هدفنا العمل من أجل سد الفجوة بين الكلام المنمق عن حقوق الإنسان في أروقة الأمم المتحدة، والواقع المرير على الميدان فضلاً علي إن إعلانات المؤتمرات الدولية وقرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة لا تفتأ تعدد العوامل التي لا غنى عنها لحماية حقوق الإنسان. نعرض فيما يلي لبعضها :

1) احترام سيادة القانون (المصطلح الفرنسي) أو حكم القانون (المصطلح الانجليزي). يعني كلا المصطلحين تقيد الدولة في جميع أنشطتها بقواعد قانونية تعلو عليها وتضبط أعمالها. أو بمعنى آخر سمو القانون على الدولة. ونجد تعريفاً وافياً لمفهوم سيادة القانون في تقرير الأمين العام للأمم المتحدة بشأن سيادة القانون والعدالة الانتقالية في مجتمعات الصراع ومجتمعات ما بعد الصراع. فقد ذكر أن المفهوم يشير إلى مبدأ للحكم يكون فيه جميع الأشخاص والمؤسسات والكيانات والقطاعات العام والخاص، بما في ذلك الدولة ذاتها، مسئولين أمام قوانين صادرة علناً، وتطبق على الجميع بالتساوي ويُحتكم في إطارها إلى قضاء مستقل، وتتفق مع القواعد والمعايير الدولية لحقوق الإنسان. ويقتضي هذا المبدأ كذلك اتخاذ تدابير

لكفالة الالتزام بمبادئ سيادة القانون، والمساواة أمام القانون، والمسؤولية أمام القانون، والعدل في تطبيق القانون، والفصل بين السلطات، والمشاركة في صنع القرار، واليقين القانوني، وتجنب التعسف، والشفافية الإجرائية والقانونية .

2) وضع إطار فعال للانتصاف لمعالجة التظلمات أو الانتهاكات المتعلقة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية .

3) استقلال الهيئة القضائية ونزاهة النظام القضائي. إن حق الجميع في اللجوء إلى القضاء المستقل الذي لا يخاف ولا يحابي يشكل أساساً مهماً لتعزيز سيادة القانون وحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية .

4) تشجيع إنشاء آليات وطنية مستقلة تماماً وفعالة للإسهام في تعزيز حقوق الإنسان وحمايتها .

5) التثقيف والتعليم في مجال حقوق الإنسان على كافة المستويات. ويخطئ من يعتقد أن التثقيف والتعليم لا يستهدف سوى عامة الناس. فهو ينبغي أن يمتد ليشمل على سبيل المثال: التشريعيين والتنفيذيين والقضاة والشرطة وقوات الأمن وأعضاء النيابة وكافة العاملين في الحقلين القانوني والطبي والمنظمات النسائية ونقابات العمال وأرباب العمل والصحفيين ووسائل الإعلام والجماعات المنتمية إلى أقليات وفقراء الحضر والريف والسجناء والفئات المستضعفة كالمعوقين والمسنين وغيرهم .

يعد الفقر المدقع واتساع الفجوة بين الأغنياء والفقراء على الصعيدين الوطني والدولي من أكثر العوامل ذات التأثير السلبي على التمتع بحقوق الإنسان. فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1948 ينص في المادة 25 على أن لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كافٍ للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والسكن والعناية الطبية. وتعترف المادة 11 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 1966 بحق كل إنسان في مستوى

معيشي كافٍ يوفر له ولأسرته فيما يوفر كفايتهم من الغذاء والكساء والمأوى. وقد أبدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في القرار 214/65 أن انتشار الفقر المدقع على نطاق واسع يعوق التمتع بحقوق الإنسان علي نحو كافٍ، وقد يشكل في بعض الحالات خطراً يهدد الحق في الحياة. وعبرت عن قلقها لاتساع نطاق الفقر وتنامي مظاهره كالجوع والإتجار بالبشر والأمية واليأس. كما دعت إلى أن يكون التخفيف من حدة الفقر والقضاء عليه في صدارة أوليات المجتمع الدولي .

الصكوك الدولية التي أصبح السودان طرفاً فيها يعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948 حجر الأساس في نظام الأمم المتحدة لحماية حقوق الإنسان. لم تصوت أي دولة ضد تبني الإعلان. ولكن امتنعت ثمان دول عن التصويت كان بضمنها المملكة العربية السعودية. ويعتقد أن المملكة كانت تتحفظ على المادة 16 من الإعلان التي تبيح الزواج بين مختلفي الأديان، والمادة 18 التي تعترف بالحق في تغيير الدين. أما امتناع منظومة الدول الاشتراكية فيعود إلى أنها رأت في الإعلان تعبيراً عن الفكر السياسي والاقتصادي الليبرالي .

إن الإعلان ليس ملزماً من الوجهة القانونية فهو قرار صادر من الجمعية العامة وليس معاهدة. وقد وصف في ديباجته بأنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم. غير أن هذا لا يقدح في رفعة قيمته الأدبية. فقد كان مصدر إلهام لدساتير كثير من الدول ولما أعقبه من صكوك حقوق الإنسان. ويذهب بعض الشراح إلى أن أغلب فحوى الإعلان قد استقر كقانون دولي عرفي .

تتناول مواد الإعلان من 2 إلى 21 الحقوق المدنية والسياسية بينما تتعلق المواد من 22 إلى 27 بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وقد أُفرغت معظم هذه الحقوق في اتفاقيتين ملزمتين هما: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية 1966، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 1966. انضم السودان إلى العهدين في 18 مارس 1986 إبان حقبة الديمقراطية الثالثة .

ألحق بعهد الحقوق المدنية والسياسية بروتوكولان اختياران: البروتوكول الاختياري بشأن تقديم شكاوي من قبل الأفراد 1966. ويهدف البروتوكول الاختياري الثاني إلى العمل على إلغاء عقوبة الإعدام 1989. ولم ينضم السودان إلى أي من هذين البروتوكولين .

وقد أصبح السودان طرفاً في اتفاقيات تتعلق بحقوق الإنسان في مجالات معينة وهي : -

- الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري 1966.

وقد إنضم إليها السودان في 21 مارس 1977 .

- إتفاقية حقوق الطفل 1989 وقد وقع عليها السودان في 24 يوليو 1990 وصادق عليها في 3 أغسطس 1990 .

- البروتوكول الاختياري لاتفاقية حقوق الطفل بشأن اشتراك الأطفال في المنازعات المسجلة 2000.

وقعه السودان في 9 مايو 2002 وصدق عليه في 26 يوليو 2005 .

- البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية حقوق الطفل بشأن بيع الأطفال واستغلالهم في الدعارة والصور الخليعة 2000. انضم إليه السودان في 2 نوفمبر 2004 .

- اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة 2006. وقع عليها السودان في 30 مارس 2007 وصدق عليها في 3 مايو 2008 .

وهناك اتفاقيات أخرى لم يصبح السودان طرفاً فيها بعد وهي :

- اتفاقية القضاء علي كل أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) 1979 .

- اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللا إنسانية أو المهينة 1984.

وقد وقع عليها السودان في 4 يونيو 1986 في عهد الديمقراطية الثالثة ولكنه لم يصدق عليها بعد .

- الاتفاقية الدولية لحماية حقوق العمال المهاجرين وأعضاء أسرهم 1990 .
-الاتفاقية الدولية لحماية جميع الأشخاص من الاختفاء القسري 2006 .
لا يتسع المجال هنا لعرض تفصيلي لكل ما تقدم ذكره من اتفاقيات حقوق الإنسان.

لذلك سيقتصر عرضنا على العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية 1966 مع بعض الإشارات حيثما يكون ملائماً للعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 1966م. وللتدليل على أهمية هذين العهدين ننوه إلى أن الجمعية العامة للأمم قد ذكرت في القرار 149/60 أن العهدين يشكلان أول معاهدتين شاملتين ملزمتين قانوناً في ميدان حقوق الإنسان، ويؤلفان مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لب الشرعة الدولية لحقوق الإنسان .

فالحروب الاثنية ، والعسكرية المتزايدة ، والصراعات العرقية والدينية والثقافية والايديولوجية ، ونفي العدالة الاجتماعية ، كل هذا سيتوقف على تنشئة الافراد وتربيتهم وتكوينهم في اطار روح التسامح المبنية على احترام حقوق الانسان). ولترسيخ ثقافة السلام لابد من التدريب والتربية عليها لما لها من دور طلائعي على السلام وفي تشجيع التعايش المدني والسلمي بين الافراد والشعوب المختلفة . ويعرف فريد ريكو مايور ثقافة السلام بانها : (ثقافة التعايش والتشارك المبنية على مبادئ الحرية ، والعدالة ، والديمقراطية ، والتسامح ، والتضامن ، وهي ثقافة ترفض العنف وتتشبث بالوقاية من النزاعات في منابعها وحل المشاكل عن طريق الحوار والتفاوض) . ويعتبر يوهان كالتنغ من جهته ان التربية على السلام (هي قبل كل شئ ان نعلم الناس ادارة المواقف الصراعية بشكل مبدع واقل عنفا وان نمنحهم في نفس الوقت الوسائل لتحقيق ذلك . انه عمل جد ملموس يتطلب معرفة كبيرة وكفائة على المستويين النظري والتطبيقي ، والتربية من اجل السلام لن تكون ذات اهمية اذا

لم تمنح ثمارها على مستوى الفعل والواقع ، فالهدف ليس انتاج كتب كثيرة تهتم بالسلام ، بل انتاج مزيد من السلام) .

ونظرا الى الاهمية المركزية لثقافة السلام في ترسيخ السلام والتسامح في كل بقاع العالم ، فقد اعلنت الجمعية العامة للامم المتحدة سنة 2000 سنة دولية لثقافة السلام واللاعنف . وقام مجموعة من الحائزين على جائزة نوبل للسلام بمناسبة احياء الذكرى الخمسين للاعلان العالمي لحقوق الانسان بصياغة بيان عام 2000سنة دولية لثقافة السلام والذي يؤكد على المنفستو التالي:

1- لاني واع المسؤولية ازاء مستقبل الانسانية وخصوصا اطفال اليوم والغد ، التزم في حياتي اليومية ، اسرتي ، عملي ، جماعتي ، بلدي ، بأن :
2- احترم الحياة : احترم حياة وكرامة كل كائن انساني من دون تمييز او حكم مسبق
3- . ارفض العنف : اطبق اللا عنف الايجابي برفض العنف بكل اشكاله : الجسدي والنفسي والاقتصادي والاجتماعي ، وبخاصة تجاه الافراد الاكثر فقرا وضعفا كالأطفال والمراهقين).
4- اتعامل بكرم : اقسم وقتي ومواردي المادية بسخاء للقضاء على التهميش ، والظلم ، والقمع السياسي والاقتصادي .
5- انصت من اجل التفاهم : ادافع عن حرية التعبير والتنوع الثقافي عبر تشجيع الانصات والحوار بدون الاستسلام للتعصب والنميمة واقصاء الاخر .
6- احافظ على كوكب الارض : ادعم استهلاكا مسؤولا ونمطا تنمويا يأخذان بعين الاعتبار اهمية كل اشكال الحياة ويحفظان توازن الموارد الطبيعية لكوكبنا الارض .
7- اكتشف من جديد قيمة التوازن : اسهم في تنمية جماعية بالمشاركة الكاملة للنساء وفي اطار احترام مبادئ الديمقراطية وذلك من اجل ان تخلق جميعا اشكالا جديدة للتضامن

ذلك لان الصراعات اليوم اصبحت ذات طبيعة جديدة ما يفرض الابتعاد عن الرؤى الاحادية والانية لاعتناق رؤية معقدة متعددة تراهن على دبلوماسية العمل الهادئ والشاق والبعيد المدى ، لارساء ثقافة سلام حقيقية في كل اركان العالم .

وينبغي التنبه الى ان الخطوط الفاصلة بين السلام والحرب لم تعد واضحة ، فالسلام لم يعد يعني غياب الحرب والعنف فقط ، بل يعني توفير بنيات تحتية فعالة على المستوى الاقتصادي ، والاجتماعي ، والثقافي والسياسي لضمان استمرار السلام ، فالسلام يتطلب العمل من اجل العدالة ، فلا سلام بلا عدالة ولا عدالة بلا تضامن . والتوترات لم تعد مرتبطة بالقوة والعنف المادي ، بل ان العنف المعنوي الذي يمارس على الافراد والشعوب من خلال امتهان كرامتها وحرمانها من حقوقها ومن انسانيتها ، قد يكون له نتائج اكثر خطرا من العنف المادي المباشر .

ومن خلال دراستنا للعنف اتبين ن غياب الحرب والصراع يترتب عليه سلام سلبي ، اما السلام الايجابي فلا يتحقق الا اذا تم توفير وضمان الحاجيات الاساسية للانسان : الحق في البقاء والحياة ، والعيش الكريم وحرية التنقل والهوية .

وهنا يميز كالنتونغ[1] بين ثلاثة انواع من العنف : العنف المباشر والذي يتسبب بشكل مقصود في الالم والمعاناة للانسان وتفقده آماله ، والعنف البنيوي وهو عنف معنوي ورمزي قد يبدو على المستوى الظاهري عنفا بسيطا ولكنه في العمق هو عنف متواصل ذو بعد خطير وحاد على المستوى البعيد ، والعنف الثقافي ويسعى الى منح الشرعية والصدقية للعنف المباشر او العنف البنيوي ، وفي مواجهة مستويات السلام نفسها التي توازيها ، اي السلام المباشر مقابل العنف المباشر ، والسلام البنيوي مقابل العنف البنيوي والسلام الثقافي مقابل العنف الثقافي . المباشر او البنيوي او الثقافي ، بل خلق الشروط الاساسية لتتحول الصراعات بشكل ايجابي الى مواقف تعاونية ، وذلك عبر الحوار وادارة الصراعات بشكل يمنح القدرة على التحكم فيها

---

(1) http://www.social-peek.com/Keywords-Month

وضبط سلوك مختلف المعنيين بالصراع وقد لخص بيان موسكو حول (السلام في عقول البشر) بشكل جيد اهم مرتكزات ثقافة السلام:

1- السلام هو اساسا احترام الحياة .
2- السلام هو اغلى ما يوجد لدى الانسانية .
3- السلام هو اكثر من مجرد نهاية الحروب المسلحة
4- السلام هو سلوك .
5- السلام هو اندماج حقيقي للكائن الانساني في مبادئ الحرية ، والعدالة ، والمساواة ، والتضامن بين كل البشر .
6- السلام هو تزاوج منسجم بين الانسانية والبيئة .

إن القيم الاجتماعية التي يحرص المجتمع المسلم عليها هي أساسا قيم مستمدة من الدين. والدين هنا وإن كنا نعني به بوجه خاص الإسلام، فإنه مما ييسر البحث ويتيح تعميم نتائجه أن القيم الإلاهية متقاربة إن لم نقل إنها متحدة في الدينين الكبيرين في الشرق العربي هما الإسلام والمسيحية. حتى أن كل ما يمكن قوله استقاء من نصوص الإسلام القرآنية والنبوية يجد، من حيث هو قيمة اجتماعية وتربوية، أصلا يمكن إسناده إليه في نصوص مسيحية. ومن ثم فالحديث عن القيم الروحية هو حديث عن القيم الدينية، وليست أهميته نابعة فحسب من كون هذه القيم عنصرًا مهما من عناصر الاستقرار الوطني والسلام الاجتماعي، والطمأنينة السياسية، ولكن أهميته تعود كذلك- وربما بقدر أكبر- إلى كون هذه القيم هي أساس السلام العقلي والذهني والنفسي للفرد، وهو السلام الذي يتيح للإنسان أن يتكيف مع مختلف الظروف، وأن يواجه الأنواع المتباينة من مشقات الحياة، وأن يعيش العسر بالقدر نفسه من الرضا والشعور بالراحة الذي يتوافر له في حياة اليسر، والعسر واليسر هنا ليسا ماديين فحسب، بل هما في المقام الأول نفسيان. إن الهدف الأساسي من العمليات التربوية كلها، بل لعل غاية سعي البشر جميعا في الأرض كلها، هي أن يسعد المرء، ويعمل على إسعاد غيره! ولن يسعد الإنسان في الدنيا والآخرة إلا إذا سلم من آفات الجسد والنفس والعقل جميعا قدر المستطاع. وبراءة الجسم من الآفات تحتاج إلى غذاء

ورياضة ونظافة وإقامة صحية وسرور بقدر الإمكان وتحتاج إلى علاج عوارض الأمراض أولا بأول. وبراءة العقل من الآفات تأتي بالتعليم المستمر وباقتلاع الأوهام الخاطئة في شئون الدين والدنيا معا. وبراءة النفس تكون ببناء الثقة بها، والاطمئنان إلى النجاح، وعدم اليأس من عوارض الإخفاق والتخلص من الكبت، والخجل المبالغ فيه، والقدرة على التحكم في الرغبات والمطالب المادية والمعنوية. وأهم الوسائل لتحقيق هذا الهدف هي أن تقوم التربية أو التنشئة متخذة من القيم الدينية- أي الروحية- الصحيحة سبيلها إلى تحقيق الصحة النفسية والعقلية للفرد، وتحقيق السلام والاطمئنان للمجتمع. وأصول هذه القيم هي التي نحاول في هذا البحث أن تمثل لها، آخذين في الاعتبا أن المشتغلين بتخطيط الطفولة، والمهتمين بصناعة المستقبل سيجدون عشرات غيرها حين يولون هذا الموضوع عنايتهم ويولون شطره وجوههم. من جميل كلام فقهاء الإسلام، في شأن واجب الكبار نحو الصغار، ما قاله الإمام ابن قيم في كتابه: تحفة المودود بأحكام المولود قال فوصية الله للآباء بأولادهم سابقة على وصية الأولاد بآبائهم: قال تعالى: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق)، فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه وتركه سدى فقد أساء إليه غاية الإساءة. وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء وإهمالهم إياهم وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغارا، فلم ينتفعوا بأنفسهم ولا نفعوا آباءهم كبارًا. وأصول القيم التربوية التي تطالع الناظر في نصوص الإسلام سبعة نحاول إجمال القول في كل منها.

التربية على الإيمان :

والإيمان المعني هنا ليس هو مجرد العلم بوجود إله، ولا التصديق بذلك، وإنما مقصودنا هو الإيمان المؤثر في السلوك بما يفعله في النفس المؤمنة من مراقبة لله عز وجل، وإيثار لرضاه وتجنب لسخطه، وسعي في نفع خلقه، ونزول على حكمه، وطاعة لأمره ونهيه. وطريقة الوصول إلى هذا الإيمان ليست التلقين الغيبي، ولا الحفظ لأدلة نقلية أو إدراك لمعاني الأدلة العقلية علي الألوهية والربوبية. إنما طريقة الوصول إليه تبدأ بتدريب الطفل على التأمل في خلق الله عز وجل بالتدرج من

المحسوس إلى المعقول، ومن الجزئي إلى الكلي، ومما يدرك كله إلى ما يدرك بعضه أو يعرف أثره دون أن يدرك بالعقل كله أو بعضه. تلك هي طريقة القرآن الكريم نفسه، ففي سورة النحل يقول ربنا تبارك وتعالى: هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون. وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون. وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون . وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارًا وسبلا لعلكم تهتدون . وعلامات وبالنجم هم يهتدون . أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون . وثمرة هذا الإيمان لا يتسع لتفصيلها مقام، لأنها تورق حتى تظلل حياة الإنسان كلها، ولكن إجمالها يمكن أن يكون في قولنا: ثمرة الإيمان مراقبة الله في الصغائر والكبائر. والذي يراقب الله يعبده حق العبادة:

(وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة)[1]

وفي حديث عبد الله بن عباس أنه كان خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على دابة يركبها، فقال له: يا غلام: ألا أعلمك كلمات؟ قال بلى يا رسول الله، قال: احفظ الله يحفظك؟ احفظ الله تجده تجاهك (وفي رواية: أمامك) وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف .

فكيف يكون سلوك من هذه ثمرة إيمانه؟ وهل يكون مجتمع أسعد وأطهر وأسلم من مجتمع مثل هذا المؤمن بتلك الحقائق الخالدة هم أفراده؟

---

[1] سورة البينة الآية 5

وأما الذين يربون على الإلحاد، وينشأون على إنكار الرب أو الجهل به والاستهزاء بالإيمان وأهله، فقد أبلغ القرآن في وصفهم : والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم

التربية على التقوى:

إذا كانت مراقبة الله عز وجل هي الثمرة الإجمالية للتربية الإيمانية، فإن التقوى هي الأثر المحسوس للإيمان. ومن عجيب فهم العلماء لها أنهم عرفوها بأنها: ألا يراك الله حيث نهاك، وألا يفقدك حيث أمرك . ولذلك لا يكاد الناظر في القرآن الكريم يمر على صفحة من صفحات المصحف إلا وجد التقوى منسابة فيها: فهي علة الأفعال وعلة الأقوال وعلة الامتثال، وهي مجلبة محبته ورضاه، فأنى لمؤمن أن يغفل عنها أو يهمل استعمالها في سلوكه كله. فالتقوى حساسية في الضمير وشفافية في الشعور، وخشية مستمرة، وحذر دائم وتوَقٍ لأشواك الطريق، طريق النجاة الذي تتجاذبه أشواك الرغائب والشهوات، وأشواك المطامع والمطامح، وأشواك المخاوف والهواجس، وأشواك الرجاء الكاذب فيمن لا يملك رجاء، والخوف الكاذب ممن لا يملك نفعا ولا ضرا . فى تاريخ أخيار أمتنا ورموز القيم الإيمانية فيها آلاف الحقائق الدالة على فهمهم الصادق لهذه المعاني، وفي ثلاث قصص موجزة أكثر من الكفاية في مثل هذا المقام:

فقد حدَّث التابعي الجليل عبد الله بن دينار أنه كان مع عمر بن الخطاب في بعض الأرض فمر بهم راع يرعى غنما، فقال له عمر بعنا شاة نتقوت بها. فقال الراعي: إني مملوك، يعني أن الغنم ليست له وإنما هي لسيده. فقال عمر للراعي، مختبرا له: قل لسيدك أكلها الذئب. فقال الراعي: فأين الله؟. قال عبدالله بن دينار فاستخبره عمر عن سيده، واشتراه وأعتقه، وقال له أعتقتك كلمتك في الدنيا وأرجو أن تعتقك في الآخرة. وزوج عمر ابنه عاصم من فتاة سمعها تجادل أمها التي تحضها على خلط اللبن بالماء بعد نهي أمير المؤمنين عنه: الأم تقول: أين أمير المؤمنين ليرانا الآن؟ (وكان عمر يتعسس- أي يتجول بالليل- ليراقب أحوال رعيته، فسمع الحديث).

والفتاة تقول: إن كان أمير المؤمنين لا يرانا فإن رب أمير المؤمنين يرانا. فكان من ثمرات هذا الزواج عمر ابن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين: جدته هي تلك الفتاة الصالحة. ولا شك أن عرقا منها ومن عمر ابن الخطاب- معا- قد نزع عمر بن عبد العزيز فكان الخليفة الذي كان. وكان يونس بن عبيد تاجرا، وعالما زاهدا، ذهب إلى الصلاة وترك قريبا له في دكانه، فجاء أعرابي فباعه هذا القريب حلة بأربعمائة دينار. فلما عاد يونس من صلاته وأخبره قريبه كيف باعها، غضب وقال له إنها لا تساوي إلا مائتين، وأسرع يبحث عن المشتري في السوق حتى لحق به ورد إليه مائتي دينار- وهي ما هي يومئذ- فكان المشتري يقول له: قد رضيت، وهي عندنا في البادية تساوي ستمائة. وكان يونس يقول له: ولكن النصح في الدين خير من الدنيا وما فيها!!. كم نحن بحاجة إلى هذه الوقائع وأمثالها لنربي صغارنا عليها، بل لنعيد بها تربية الكبار أيضًا.

الأخوة:

فالناس جميعا إخوة في الإنسانية: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير) [1] وهو معنى لا يجوز أن يغيب عن بال الفرد أبدا، وهو معنى يعصم من الظلم والحيف والجور، ويحمل على البر والود والصدق. وأثر كل من أولئك لا ينكر فعله في الأفراد وفعله في الأمم والجماعات على سواء. والمؤمنون إخوة(إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم)[2]. وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم- الذي رواه مسلم- المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله، ولا يحقره بحسب امريء من الشر (وفي رواية من الإثم) أن يحقر أخاه المسلم. كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه. التقوى ههنا (ويشير إلى صدره) ثلاث مرات . وما يرد على تحريم دم المسلم وماله وعرضه يرد كذلك بالقدر نفسه على تحريم ذلك كله من غير المسلم فإن الإنسانية هي مناط العصمة والتحريم وليس الدين وحدة، بل إن تحريم دم غير المسلم

[1] سورة الحجرات الاية 13
[2] - سورة الحجرات الآية 10

وعرضه وماله آكد في شريعة الإسلام لأن غير المسلمين لهم ذمة الله ورسوله، أي عهدهما وحمايتهما. فكيف نربي أبناءنا- مع هذه التأكيدات القرآنية والنبوية- متناسين معنى الأخوة الإنسانية ومعنى الأخوة الإسلامية؟ وكيف نستمر على ذلك بعد ما رأينا آثاره المدمرة في الأفراد والجماعات على سواء؟؟ أليس ذلك التناسي هو الذي أدى بنا إلى سيادة شح النفوس الذي به يقتل الأب ولده، والزوجة زوجها والابن والديه؟، أو ليس ذلك التناسي هو الذي أدى بنا إلى تفشي الظلم في علاقاتنا الداخلية والخارجية حتى سفكت الدماء واستحلت الأموال والأوطان والأعراض؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الإمام مسلم في صحيحه عنه: اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، واتقوا الشح فإنه أهلك من كان قبلكم، حملهم على أن سفكوا دماءهم، واستحلوا محارمهم

الرحمة :

الرحمه رقة في القلب، وإرهاف في الشعور، وهي تستهدف الرأفة بالآخرين، والتألم لهم، وكفكفة دموعهم وتخفيف أحزانهم.

والرحمة خلق إسلامي- بل ديني- أصيل فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم: لا تنزع الرحمة إلا من شقي (رواه الترمذي وأبو داود). ويقول: الراحمون يرحمهم الرحمن. ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء . (رواه أحمد والترمذي وأبوداود). ويقول مخاطبا أصحابه: لن تؤمنوا حتى ترحموا (وفي رواية تراحموا). قالوا: كلنا رحيم يا رسول الله. قال إنها ليست برحمة أحدكم صاحبه. ولكنها رحمة العامة (رواه الطبراني).

والرحمة إن كانت في هذه الأحاديث النبوية، وفيما يظاهر معناها ومبناها من الآيات القرآنية الكريمة، رحمة إنسانية، فإنها في أحاديث وآيات آخر تتسع لتشمل رحمة الحيوان الأعجم، فتجزى عليها بأعظم الجزاء، وتعاقب على تركها وإهمالها بأشد العقاب. وقصتان من السنة الصحيحة تصوران ذلك أحسن تصوير وأتمه:

فالقصة الأولى: أن بغيا من بني إسرائيل كانت مسافرة، فوجدت في فلاة (صحراء) كلبا يكاد يموت عطشا، فنزلت إلى بئر ماء وملأت نعلها ببعض الماء وسقت الكلب فاطلع الله عليها فغفر لها.

والقصة الثانية: يحكيها قول رسول صلى الله عليه وسلم: دخلت امرأة النار في هرة حبستها، لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض . وقد تعلم الصحابة من ذلك أجمل تعليم، حتى رأى عمر رجلا يجر شاة إلى الذبح بقسوة، فقال له: قدها إلى الموت قودًا جميلاً !!.

وكان من آثار هذه الرحمة العامة في الأمة الإسلامية ما نراه في أنواع الأوقاف: فكان في أوقافنا: وقف للطلاب والمساجد ودور العجزة والمسنين الزواج الجماعي كيس الصائم . وأخيرا فهل تجد في مجتمع هذه هي آثار الرحمة بين أبنائه حقدا أو حسدا أو غلا أو طمعا فيما عند الغير؟ أو ليس ذلك كله هو سبيل الاطمئنان الفردي، والسلام الاجتماعي، والاستقرار السياسي والاقتصادي؟

الإيثار :

والإيثار هو تفضيل الغير على النفس، وهو خلق نبيل يقصد به وجه الله تعالى ويدل على صدق الإيمان، وصفاء السريرة، وطهارة النفس. وهو سبيل أكيد إلى تحقيق التكافل الاجتماعي، والتعاون بين الذين يجدون أضعاف ما ينفقون ويحتاجون، والذين لا يجدون ما يأكلون أو يلبسون!. وفي القرآن الكريم وصف الأنصار والمهاجرين: (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون[1]) وصور الإيثار لا تقتصر على الإيثار في الماديات وإنما تتسع لتشمل الإيثار في المعنويات كذلك. وقصص الإيثار القرآنية والنبوية لا يحدها حصر، ولكن واحدة منها ينبغي أن نذكرها، ونذكر بها، وتلك هي قصة شهداء اليرموك. وقد كان من خبرهم أن رجلا من المسلمين وجد ابن عمه في الجرحى، فقال: ما أحوجه وهو في الرمق الأخير إلى شربة ماء، فجاء ليسقيه، فأشار الجريح المحتضر إلى زميل له جريح، وأشار الثاني إلى ثالث... حتى بلغوا سبعة نفر كل منهم آثر أخاه بالماء -

أحوج ما يكون هو إليه- فلما رجع الساقي إلى أولهم وجده قد لقي ربه، واستشهدوا جميعا عطاشا، إيثارا من كل منهم لأخيه !! إننا لا نطمع اليوم في مثل ذلك- قطعا- ولا ندعو إلى أن يحرم الناس أنفسهم حتى يبلغوا الموت جوعا أو عطشا لإعطاء الآخرين، ولكن هذا المثل- وإن خالف صنيع أصحابه طبيعة البشر- يظل صالحا للتوجيه والتذكير وغرس معنى الإيثار، بما هو من أعظم الفضائل في نفوس الناشئة من البنين والبنات، حتى لا يجرفهم تيار الأثرة السائد، وخلق الأنانية المستشري بما يصنعان في العلاقات الاجتماعية والأسرية والدولية من دمار وتخريب

- **العفو**

والعفو ترك الحق مع القدرة على اقتضائه مباشرة أو بواسطة السلطة المختصة. أما مع العجز عن اقتضاء الحق فلا عفو وإنماهو التسليم بالقدر، واحتساب الحق عند الله تعالى. والقرآن الكريم يأمر بالعفو أمراً عاما: (وأن تعفوا أقرب للتقوى) [1]. (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) [2] ويرغب في كسب الأعداء بتحويلهم إلى صفوف الأصدقاء:

(ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) [3].

وفي التاريخ الإسلامي مئات، بل آلاف، من القصص التي تحبب العفو إلى القلب وتدل على حسن أثره في الناس. ولكننا نكتفي بقصة واحدة منها تقريبا للصورة:

حديث عبدالله بن طاهر- وزير الخليفة العباسي المأمون- قال: كنت عند المأمون يوما فنادى: يا غلام، فلم يجبه أحد. فكرر النداء فلم يجبه أحد. فنادى الثالثة، فدخل غلام تركي ثائر فقال له: أما ينبغي للغلام أن يأكل ويشرب؟ كلما خرجنا من عندك تصيح يا غلام يا غلام... إلى كم يا غلام؟ قال عبدالله بن طاهر: فما شككت أن المأمون

---

[1] البقرة: 237
[2] آل عمران: 134
[3] سورة فصلت: 34

قاتله. لكنه سكت مليا ثم قال لي: إن الرجل إذا حسنت أخلاقه ساءت أخلاق خدمه. وإنا لا نستطيع أن نسيء أخلاقنا لتحسن أخلاق خدمنا . فهل يسأل المربون المأمونون على أبنائنا وبناتنا كيف تفعل التربية مع هذه الفضيلة الدينية في حياتنا الخاصة والعامة؟ وهل يدركون كم من الخير حرمته هذه الأمة بتربية الأبناء والبنات على أخلاق الطغاة والفراعين بدلا من تربيتهم وتربيتهن على أخلاق الصديقين والصالحين؟؟

- الجرأة في الحق

والجرأة قوة نفسية ضرورية يستمدها الإنسان من إيمانه بالله الواحد القهار، ومن الحق الذي يعتنقه، ومن القدر الذي يسلم به ويستسلم له، ومن المسئولية التي يستشعرها. وعلى قدر نصيبه من ذلك كله تكون جرأته في الحق، وقدرته على الجهر بالرأي الحر.

وقد كان الصحاب الذين تربوا على يد النبي صلى الله عليه وسلم أجرأ الناس في الحق، بل كان ذلك جزءا من البيعة النبوية، فقد روى مسلم في صحيحه أن عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم... وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم . وفي الحديث: سيد الشهداء حمزة. ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه، فقتله فدخل الجنة . (رواه الحاكم في مستدركه بسند صحيح).

هذه المبادئ تنتمي إلى زمن مضى لا يتصور رجوعه، وإلى أقوام قضوا ولن يبعثوا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وفي هذه المواجهة ينبغي أن يعمل المؤمنون الصادقون ليبقى أساس ما يؤمنون به قائما، ولا بد- مع الاستمساك بالحق والدفاع عنه- أن تتسع الدائرة يوما بعد يوم إلى أن يسود سلطان المبادئ فيبدو بها الفرق بين دنيانا ودنيا غيرنا، وحضارتنا- التي شمسها إلى شروق يقينا- وبين الحضارات الغالبة اليوم، الغاربة غدا لا محالة. ونحن نؤمن بأن تحقيق آمالنا في الوسائل والأهداف معا ليس أمراً سهلا. ولكن الحزم في الأخذ به، وتعهد النفس- ونفوس الكبار أولا- بتعويدها عليه وإقناعها بجدواه، تمهيدا للنجاح في نقله إلى الصغار الذين

نتعامل معهم، هذا وحده هو الكفيل بأن يغير ما بنا من سوء إلى حسن، ومن تخلف إلى تقدم، ومن شر إلى خير، ومن ضعف إلى قوة. لأن قانون التغيير الأزلي إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

مفهوم مثلث غالتونغ لتفسير النزاع المثلث.[1]

هو عبارة عن نموذج مفسّر للنزاعات ، ويشتمل على كلّ من النّزاعات" المتماثلة Symmetric،وغير المتماثلة"Asymmetric ، حيث يقترح غالتونغ طريقة المثلث في النّظر للنزاعات ، معتبرا النزاع يقوم على ثلاث أبعاد وهي: أولا: التّناقض Contradictionيعبر عن نقطة انطلاق النزاع و التناقض يعبّر عن حالة الصّراع الكامنة ، فالنّزاع ينشأ في الأساس من عدم التّوافق في الأهداف بين أطراف النّزاع ، والتي تعبّر عن تضارب المصالح . ففي العادة يعود أساس التّناقض هو رغبة كل طرف في تحقيق هدف منشود قد يتقاطع مع هدف الطرف الآخر (الطرف الأول يريدX ، و الطرف الآخر يريدX)

.ثانيا: المواقف Attitudes

وهو العنصر الثاني بحيث يتضمّن التّصوّرات الخاطئة التي يحملها كلّ طرف عن الآخر ، بحيث يمكن أن تكون ايجابية أو سلبية غير أنها في الغالب ما تكون سلبيّة عن الطّرف الآخر خاصّة في النزاعات العنيفة .

ثالثا: السلوك Behavior

وهو العنصر الثالث من عناصر النّزاع لدى غالتونغ ، بحيث يمكن أن يشتمل على التّعاون أو الإكراه مما يدلّ على نقاط التّوفيق أو العداء، ويتميّز سلوك الصراع العنيف بالتهديدات والهجمات المدمّرة ، وتنافس المصالح المادية أو السلوكيّات يكون لها "دور فعّال نظرا لمصادر النّزاع.."

---

[1] - يوهان غالتونغ Galtung Johan هو باحث مختص في علوم السّلام وهو يعتبر من أوائل مؤسّسي دراسات السلام ، من مواليد 1930/10/24 بالعاصمة النّرويجيّة أوسلو ، حيث نبذ العنف الهيكلي النّاتج عن سلطة الدّولة ، وقام بتأسيس شبكة تحويل النزاع بالوسائل السّلميّة و التي سمّاها (تجاوزTranscend-) ، و هو صاحب نموذج النزاع المثلث .

سلوكيّات العنف في النّزاع المثلّث: يعتبر نموذج النزاع المثلّث "ليوهان غالتونغ" العنف من الطّبيعة البشريّة ، حيث حاول أن يوضّح الاختلافات في أعمال العنف من حيث المباشرة و الثقافة و من حيث البنية .

أولا: العنف البنيوي Structural Violence

و يعبّر عن الظر وف القمعيّة اتّجاه الطرف الآخر و للعنف البنيوي عدة وسائل منها: الظلم النظامي و عدم المساواة، الجشع و المعاملة بتسلط. .

ثانيا: العنف الثّقافي Cultural Violence

يكون بعد العنف المباشر، (أو كردّة فعل للعنف المباشر)، ويعتمد العنف الثقافي على الوسائل التالية: الكراهية، التّرويج للصّورة السّيئة عن الطرف الآخر، التعبئة النفسيّة و الإعلامية ضدّ الطرف الآخر عن طريق الدّعاية.

ثالثا: العنف المباشر Direct Violence

ويعبّر عن السّلوك المدمّر لطرف اتّجاه الطّرف الآخر، فتستخدم فيه العديد من الوسائل مثل: الحرب، التدمير عن طريق الأسلحة من قصف....الخ، إضافة إلى جرائم القتل و الاغتصاب

مراحل حل النزاع المثلّث :

إن عمليّة حل النزاع حسب "غالتونغ" تنطوي على مجموعة من التغيرات الحيوية ، وتبدأ بوقف تصعيد النزاع السلوك، وتغيير في المواقف ، والتحول من المصالح المتضاربة التناقض (contradiction)، و التّي هي في جوهر هيكل الصراع . كما فرّق "غالتونغ" بين العنف السلبي الذي اعتبره وقف العنف المباشر، و العنف الإيجابي المبنيّ على أساس التغلب على العنف البنيوي و العنف الثقافي و يتضمن الأفكار الرئيسية من 'الشرعية' و 'العدالة'

(أ) بناء السلام:Peace-building

هي عملية لاحقة للتناقض (contradiction) وما انجرّ عنها من عنف بنيوي.

(ب) صنع السلام :Peace-making

تعتبر عمليّة لاحقة لما نتج من مواقف وما انجر عنها من عنف ثقافي.

(ث) حفظ السلام :Peace- keeping

هي عمليّة متمّمة لسلوكيات الناتجة عن النزاع، وما انجر عنها من عنف مباشر

إنّ نموذج النّزاع المثلّث الذي جاء به "يوهان غالتونغ " ، يعتبر من أبرز النّماذج التي حاولت إعطاء تفسير لمراحل النزاع عن طريق ثلاثيّة العناصر الممثلة في أطراف مثلّث ، فأساس النزاع هو عنصر التناقض و الخلاف بين أطراف النزاع ، حيث يترجم التناقض في عنف بنيوي و الذي بدوره ينتقل في مرحلة حل النزاع إلى بناء السلام بين الأطراف، ومن التناقض ننتقل إلى المواقف المعبرة عن التصورات الخاطئة للطرف الآخر وهو ما ينتج لنا عنفا ثقافيا يصل بنا في مرحلة الحل إلى صنع السلام ، كما أنّ المواقف تتحول إلى سلوكيات، و السّلوك النزاعي حسب هذا النموذج يعبّر عنه عنف مباشر وهو ما يستلزم حفظ السلام في مرحلة حل النزاع. وهنا يمكن لنا ان نقول بأنّ "يوهان غالتونغ" أعطى لنا نموذجا مترابطا و متماسكا و شامل للنزاعات تؤهلنا إلي دراسة قضية هامة تمثل أحد أهم زكائر النزاع و، لا شك ان قضيةأنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الإنساني تستصحب معها وفي مفهومها قضايا مثل العدالة الاجتماعية والمساواة وهي مجتمعة ترتبط بشكل او بآخر بصراع المصالح الفردية في أي نظام إجتماعي ؛ بمعنى ان التنافس الشخصي للحصول على الثروات الاجتماعية والطبيعية هو الذي يؤدي الى إثارة قضية العدالة الاجتماعية في جميع مستويات الصراع في هذا البحث .

ولما كانت أنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الإنساني تمثل في شقيها السلبي والإيجابي أحد أهم المرتكزات القانونية في فروض البحث كانت قضية العدالة الإجتماعية هي جزء هام لا يتجزأ من الصورة الكلية لمفهوم للعدالة الحقوقية ، لذا كان لابد لنا من قراءة مفاهيم توزيع الثروة الاجتماعية توزيعاً من الواجب عليه أن يرتبط بالحقوق الواجبة بالاصل ، ولا يرتبط بالنشاطات الخيرية او الكرم العرفي او الصدقات المستحبة المخيرة. وبتعبير آخر مثلاً فان تثبيت حق ثابت واجب للفقراء في اموال الاغنياء انما يساهم ـ بشكل فعال ـ في اعادة توزيع الثروة الاجتماعية التي خلقها من البداية التفاضل التكويني او الاجتماعي بين الافراد. وهذا الاصل هو جوهر فكرة الرسالة الاسلامية حول (العدالة الاجتماعية) وامكانية تطبيقها في النظام الاجتماعي الاسلامي الذي يعتمد الخلق القويم . فالصدقة المستحبة او الهدية او الانفاق المستحب ليست حقاً (مع تأكيد الاسلام المستمر عليها) ، الا ان الزكاة الواجبة والخمس وبقية الفرائض المالية في الاسلام تعتبر حقوقاً واجبة يلزم الفرد المكلف باخراجها على الصعيدين الشرعي والاخلاقي ، لانها لا تعتبر جزء من اموالـه الشخصية ، بل هي حقاً من حقوق الآخرين. وهذا الاطار الاخلاقي في اعادة توزيع الثروة الاجتماعية يعطي المبدع النشيط نحو اربعة اخماس من ثمار نشاطه الاقتصادي ومكافآته المالية ويحجز اكثر من خمس تلك الثروة للفقراء.

ولا شك ان التبادل الاجتماعي الاخلاقي بين الافراد وهو التبادل الناتج عن ارجاع المنفعة التي يحصل عليها الفرد بطريق ما يرتبط اصلاً بقضية (العدالة الاجتماعية). فالعدالة الاجتماعية تعني ايضاً بان الفرد انما يأخذ او يقدم للآخرين بما لا يتجاوز حدود المنفعة الشخصية لبقية الافراد. ولذلك كان الاجر العادل ، والسعر المناسب ، والتبادل المتوازن بين الافراد من اهم عناصر تحريك الثروة الاجتماعية في النظام الاجتماعي. على عكس

الاحتكار ، والاستثمار الظالم ، وظهور شركات السحت والإحتيال في النظام الإجتماعي لتعطي مؤشرات خطيرة نحو الإنحرافات الأخلاقية والإختلاسات التي تظهرها التقارير السنوية لديوان المراجع العام ،مع تواتر ظاهرة الغلاء الفاحش مقابل الاجحاف باجور العمال ومحدودي الدخل في المجتمع ، وبخس حاجات الافراد المعروضة للبيع ؛ فهذه العوامل الاخيرة كلها ساهمت في ارباك السوق ومن ثم عم التاثير المجتمع والدولة.

بيد ان فكرة (العدالة الاجتماعية) وملابساتها العقائدية هي التي اججت الصراع الفكري بين التيارات السياسية والعرقية والقبلية والقت بالتالي بظلالها علي البنية الاجتماعية السودانية وهذا ليس بمستغرب إذا وجدنا ذات الابعاد كانت متوفرة في الصراع الفكري في الفلسفة الغربية أو الاوربية مع بعض التغيرات الطفيفة في بنية أقطاب النزاع الإجتماعية كنظريات (الصراع الاجتماعي) ، ونظرية (توماس هوبس)[1] ، ونظرية (القانون الوضعي) لـ (كروتيوس) [2]. فنظرية الصراع الاجتماعي اعتبرت ان (العدالة الاجتماعية) انما تعتمد على صراع المصالح الاقتصادية في المجتمع ، وان القانون يعكس مصالح الطبقة الحاكمة فحسب. الا ان (توماس هوبس) زعم بان (العدالة الاجتماعية) او (الظلم الاجتماعي) انما هو نتيجة من نتائج القوة الاكراهية التي تستطيع ان تفرض الالزام على الافراد بغض النظر عن مشاعرهم الرافضة او المؤيدة للدولة وهذا هو بعينه ما يماثل وقوع الضرر علي قطاعات كبيرة ممن المجتمع يشكلون السواد الأعظم من أبنا الشعب ولكنهم في أخر الأمر هم مجرد ضحايا لهذا النزاع وتمظهراته السالبة .

---

[1] - يعد توماس هوبز أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصا في المجال القانوني حيث كان بالإضافة إلى اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيها قانونيا ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها هذا القرن على المستوى السياسي والحقوقي.كما عرف بمساهمته في التأسيس لكثير من المفاهيم التي لعبت دورا كبيرا ليس فقط على مستوى النظرية السياسية بل كذلك على مستوى الفعل والتطبيق في كثير من البلدان وعلى رأسها مفهوم العقد الاجتماعي). أنظر وكبيديا الموسوعة الحرة ، **http://ar.wikipedia.org/wiki/**

[2] - ساندفورد لاكوف ، المساواة في الفلسفة السياسية. كامبردج ، ماساشوستس : مطبعة جامعة هارفارد. 1964 م ص 11.

ولعل اكثر النظريات الغربية جرأةً وتحديا للكنيسة النصرانية في القرن السابع عشر افكار نظرية (القانون الوضعي) لـ (كروتيوس) ، التي ادعى فيها بانه لو افترض نفي الوجود المطلق ، كان لابد للأفراد من الالتزام بقانون الطبيعة ؛ لان هذا القانون الطبيعي مشتقّ من طبيعتين انسانيتين هما : الاجتماع ، والعقلانية. ولذلك ، فلا بد ان يكون وراء القانون الطبيعي قانون آخر وهو قانون العدالة الاجتماعية. والى ذلك اشار (جون لوك) بان القانون الطبيعي انما هو تجربة انسانية لعدالة القانون الوضعي. الا ان هذه النظريات الغربية بهفواتها الواضحة لم تستطع ان تعرف لنا معنى مفصلاً لفكرة (العدالة الاجتماعية). والالزام الشخصي لا يكفي في تحقيق تلك العدالة ما لم يلازم ذلك الالزام الزامٌ آخر اسمى بل اكثر وضوحاً ، وهو الالزام الديني والأخلاقي بما فيه من مسؤلية وجهد وجزاء لتمثل لنا هذه الجزئية الهامة من البحث مدخلاً أخر من مداخلنا لقراءة إنعكاسات قانون النظام العام علي مفهوم الأمن الإنساني من خلال أحد أهم المرتكزات التي تحقق العدالة الإجتماعية في جميع مستوياتها ، مثل قضية المساواة فاننا مثلاً لانستطيع ان نقول ان هناك شيئين متساويين في كل الابعاد مطلقاً ؛ لكننا نستطيع فقط ان نقول ان هناك شيئين متساويين في كل الابعاد نسبياً ، وحتى لو كان الفردان متساويين في الجدارة نسبة الى ادائهما ، وانهما يستحقان ان يعاملا بشكل متساوٍ ؛ الا ان هذا الاستحقاق لا يُلغي ان يعاملا بشكل مختلف اذا كانا غير متساويين في مجالات اخرى. بمعنى آخر ان المساواة بين الافراد يفترض ان يكون الاصل في جميع المجالات التي يتفق فيها الافراد ؛ وان يكون الاختلاف في التعامل متناسباً مع الاختلافات النسبية بينهم. وهذا التمييز في التعامل له اهمية عظيمة في اصل فكرة (المساواة) على الصعيد الاخلاقي والاجتماعي، وحتى ان ادعاء المفكر الامريكي (توماس جيفرسون) بان الافراد (يُولَدون جميعاً متساوون)[1]

(1) - جي مارجوليس ، « يولد الافراد جميعاً وهم متساوون ». مقالة فلسفية في (المجلة الفلسفية) الامريكية ، عدد 52 ، رقم 13 ، 1955 م. ص 333

لا يطابق الواقع الخارجي لاسباب واضحة ، وهي ان الافراد لا يتساوون تماماً في الذكاء والقدرات الجسدية والفكرية. الا ان رأي (جيفرسون) يصدق اذا كان يقصد به تلميحاً لفكرة العدالة الاجتماعية التي ينبغي ان يطرحها النظام الاجتماعي امام جميع الافراد. ولكن المشكلة الفلسفية تكمن في السؤال الذي يصاغ بالشكل التالي : كيف يمكن تحقيق المساواة التامة بين جميع الافراد وقد اختلفت قدراتهم الجسدية والعقلية على اداء ادوارهم الاجتماعية؟ فاجابت المدارس الفكرية والفلسفية على مدى التاريخ على هذا السؤال بإجاباتٍ متباينة.

إلاّ ان اول من نقض مفاهيم المساواة بين الافراد ، حكماء الاغريق انفسهم. فبعد ان آمنوا بالمساواة الحقيقية بين جميع الافراد حتى مع الاختلافات النسبية ، عادوا وصنفوا فكرة (المساواة) على اساس الانتماء القومي. فارسطو زعم صراحةً بان بعض الافراد عبيد بطبيعتهم الذاتية [1]. وزعم افلاطون بان بعض الانفس لا تستطيع ان تتطور كما تتطور انفس بقية الافراد[2]. وحتى ان مجالس (اثينا) كانت تتحدث ـ كما يصفها لنا (ثوسيدايدس) ــ عن المساواة بين مواطني (اثينا) فحسب ، مستثنية العبيد والاجانب عن عدالة تلك المدينة الفاضلة [3]!

ولكن اول من نادى بالمساواة في نوادي الاغريق رواد مذهب (الرواقية او ستوسيزم) الذي اكد على المساواة الطبيعية بين جميع الافراد ؛ باعتبارهم كائنات لديها قدرات عقلية وقابليات متساوية على فعل الخير [4] الا ان ذلك المذهب لم يستطيع التمييز بين المجرد القدرة على فعل الخير ، وبين تحقيق ذلك الفعل. وهذا الرأي الجديد يفسح لنا المجال لنتسائل : هل نستطيع ان ننكر على الافراد الذين لا يفعلون الخير دعوى المساواة؟ ام هل نستطيع ان

---

[1] ـ أرسطوطاليس. الاخلاق. الكتاب الثالث. نيويورك : بنكوين ، 1962 م.
[2] ـ إفلاطون . الايام الاخيرة لسقراط. نيويورك : بنكوين ، 1969 م.
[3] ـ جورج ابرنيثى فكرة العدالة. ريجموند ، فريجينيا : 1959م.
[4] ـ ديفيد تومسون. المساواة. كامبردج : مطبعة جامعة كامبردج. 1949 م.

نثبت (المساواة) حتى مع الذين يظلمون الآخرين وينكرون عليهم حقوقهم؟ هنا يصمت (المذهب الرواقي) عن الجواب. بل ان هذا الصمت يفتح الابواب للرسالة الدينية لتقوم بدورها في الجواب على ذلك.

ولاشك ان الرسالة الدينية الإلهيّة هي اول من نادت بالعدالة الواقعية ، الا ان التحريفات التي اجريت قسراً على بعضها انتهك اقدس مفاهيمها الاجتماعية. ففكرة (الاختيار الالهي) لليهود ، وفكرة (الانقاذ) عن طريق السيد المسيح ، وفكرة ان (العبودية البشرية) انما هي نتيجة من نتائج الذنب الذي يرتكبه الفرد ، كلها أدّت الى تشويه صورة الرسالة الدينية التي نادت بالعدالة الاجتماعية بين الافراد امام المجتمع وامام الخالق عز وجل. وحتى ان العقيدة الكالفنية[1] في القرن السابع عشر الميلادي - التي ولدت كصورة من صور الاحتجاج على الكنيسة الكاثوليكية الزاعمة بان المساواة بين الافراد انما تنتهك النظام التكويني للعالم ومن ثم نادت بالمساوات بين افراد الشعب المختار من البروتستانت فحسب ولم تلتفت الى حقوق بقية الافراد من المذاهب او الديانات الأخري ولم تتطور فكرة (المساواة الطبيعية) في القرن السابع عشر الميلادي الا على يد المفكر السياسي الاوروبي (توماس هوبس) الذي زعم بان الافراد في الطبيعة متساوون في الحقوق لانهم متساوون في القوة والبراعة[2]. الا ان الفيلسوف (جون لوك) لم يتوقف عند فكرة المساواة الطبيعية للافراد عند الولادة ، بل زعم بانه لابد للافراد من التعرض الى نفس القانون الطبيعي ، والتمتع بنفس الحقوق الطبيعية[1].

---

(1) - (المعروفة أيضاً باللاهوت المصلح) هي مذهب مسيحي بروتستانتي يعزى تأسيسه للمصلح الفرنسي جون كالفن، وكان هذا الأخير قد وضع بين عامي 1536م و 1559م مؤلفه (مبادئ الإيمان المسيحي) والذي يعتبره الكثيرين من أهم ما كتب في الحركة البروتستانتية, و اعتقد الكلفنيين أن كالفن سار على خطى بولس الرسول والقديس أوغسطين في التأكيد على ما اعتبره سمو الله وسيادته على كل شيء، وتتقاطع أفكاره مع أفكار مارتن لوثر في أن تبرير الخطاة والخلاص يحصل عن طريق الإيمان فقط وليس بالأعمال. ولكن

(2) - توماس هوبس . الدولة. تحرير : ميشيل اوكشوت. نيويورك : 1962 م. الطبعة العاشرة عام 1985 م.ص 97

ولكن هذه الافكار الجديدة وضعت الفلسفة السياسية الاوروبية في مأزق ؛ وجعلت المعارضين لهذه الافكار يتجمعون تحت غطاء الإشكال التالي وهو انه : اذا كان الافراد متساوون بالحرية والحقوق واقعاً فلماذا يخضعون لتحديدات المجتمع المدني والسلطة السياسية والالزام الاجتماعي؟ بل كيف نفسر العدالة السياسية اذا قبلنا بوجود الحاكم والمحكوم؟ اذن ، فإنّ هذه التحديدات السياسية والاجتماعية التي وجدت لحفظ الحقوق وفرض الواجبات انما تنتهك (المساواة الطبيعية) التي نادى بها (هوبس) و(لوك). وهذه الثغرات الفلسفية تجعلنا نشكك بقدرة المدرسة الاوربية على تقديم معنىً شاملٍ ومقبولٍ للعدالة الاجتماعية بين الافراد.

ولا شك ان المسرح الفلسفي الاوروبي في القرن الثامن عشر الميلادي شهد نشوء نظرية جديدة حول (العدالة الاجتماعية) والمساواة الطبيعية في الحقوق ، وهي نظرية (الطبيعة الانسانية) التي وضعها (كوندیلاك) و (هيلفتيس)[1] ، التي زعمت بان الفوارق في الشخصية ، والقابليات ، والذكاء انما هي اختلافات في البيئة والتجربة الانسانية وليست في التكوين البشري. فالافراد ـ بطبيعتهم ـ متساوون بلحاظ انهم ، عند الولادة ، يملكون قدراً غير محدود من الطاقة الكامنة نحو الابداع ، دون وجود خصائص طبيعية تميز احدهم عن الآخر. وبالتالي فان طبعائهم المتباينة هي في الواقع قضية عارضة او امر طارىء ؛ لان الافراد ـ مبدئياً ـ متساوون في الكمال ، شرط ان تعطى لهم فرصاً اجتماعية مناسبة. الا ان (جان ـ جاك روسو) فسر انعدام العدالة الاجتماعية بتعقد الحياة الانسانية وتشابكها [2] ؛ لان حاجات الفرد الطبيعية ـ بزعمه ـ لو كانت بسيطة لاعتمد الفرد على نفسه في اشباعها ، ولما كانت اداةً لإستثمار الآخرين. ومن أجل تحقيق العدالة الاجتماعية ، فإنّ (جان ـ جاك روسو) عرض مفهوم (المصالحة) بين

---

[1] ـ ساندفورد لاكوف. المساواة في الفلسفة السياسية. كامبردج. ماساشوستس : مطبعة جامعة هارفارد ، 1964 م.

[2] ـ جان ـ جاك روسو. محاضرة حول اصل انعدام العدالة الاجتماعية. آمستردام : 1755 م. وكبيديا الموسوعة الحرة

المساواة الطبيعية وحاجات الانسان من جهة وبين الشروط الاجتماعية والسياسية للسلطة من جهة اخرى ؛ زاعماً بان غياب هذه المصالحة يمنع الافراد من ادراك قابلياتهم الابداعية ككيانات اخلاقية مستقلة. الا اننا نرد على (روسو) بان المصالحة المزعومة لا تضمن العدالة الحقوقية بين الافراد ؛ لان المصالحة غير المشروطة بين الافراد والدولة الظالمة يناقض اصالة العدالة الاجتماعية. وبطبيعة الحال فان (روسو) لم يشترط عدالة الدولة في تلك المصالحة.

في حين قدم (إيمانويل كانت) تحليلا اكثر تعقيداً لنفس القضية الاخلاقية التي طرحها (روسو) قائلاً بان جميع الافراد يجب ان يعاملوا كغايات ، لا كوسائل ؛ بمعنى ان جميع الافراد اعضاء متساوون في الدولة (الغائية) ، لانهم جميعاً متساوون في القدرة على ادراك الخير والارادة الخيّرة. الا ان هذا التحليل - الذي ساهم في صياغة الحركات الثورية في امريكا الشمالية واوروبا الغربية في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي - اضعف دور الدين في الحياة البشرية ؛ فبدل ان تكون الغاية النهائية مرضاة الخالق عز وجل اصبحت الغاية القصوى للدولة والنظام الاجتماعي الاهتمام بالفرد واشباع حاجاته الأساسية. مع ان الاهتمام بالفرد لو تمّ ضمن الحدود الطبيعية لن يتنافى مع الرسالة الاخلاقية الدينية.

وفي بحثنا هذا عن العدالة الإجتماعية نتمعن في النظم القانونية والإخلاقية لفكرة النظام العام وأنعكاساته علي مفهوم الأمن الإنساني الا اننا لا نستطيع ان نتحدث عن المساواة الاقتصادية دون التطرق للمساواة السياسية والاخلاقية ايضاً. فالمساواة السياسية لابد وان تتماشى مع المساواة الاقتصادية. والا فما معنى ان يشترك الافراد في الحكم والسلطة ، ولا يشتركوا بشكل عادل في الاستمتاع بالخيرات الاجتماعية. ولاشك ان التوزيع غير العادل للخيرات الاجتماعية يؤدي الى توزيع غير عادل

للسلطة والمنزلة الاجتماعية. أضف الى ذلك ان عدم التزام الفرد بمفردات الرسالة الدينية يضعه على حافة الظلم الاجتماعي المستند على جنس الانسان ولونه ومنشئه.

ومن الطبيعي ان نجد الجواب الشافي لمعنى (العدالة الاجتماعية) ومصاديقها العملية متمثلاً في اروع صوره الفلسفية والتشريعية في الرسالة الاسلامية. فالاسلام لم يطرح مفهوم (المساواة) الا في العطاء الذي يقدمه بيت المال للفقراء والذي يفترض فيه ان يشبع حاجاتهم الاساسية. الا ان الافراد ـ وبسبب اختلاف قدراتهم العقلية والجسديّة ـ لايمكن أن يوضعوا على درجة أجتماعيّة واحدة بالدّقة العقلية؛ لان ذلك مستحيل على صعيد الواقع الخارجي. ولذلك فنحن لانجد مورداً من الموارد الفقهية يشير بشكل من الاشكال الى فكرة (المساواة التكوينية) على المسرح الاجتماعي. ولكن الاسلام طرح بكل قوة فكرة (العدالة الاجتماعية) وحاول بلورة مصاديقها العملية من خلال الالزامات الاخلاقية والشرعية. ومن اجل تحقيق ذلك ، فقد اعلن ثلاثة مبادىء على درجة عظيمة من الاهمية :

المبدأ الاول : ان الاختلافات التكوينية بين الافراد انما هي حقيقة واقعية لا يمكن انكارها او تجاهلها. ولذلك فان (المساواة) التي تنادي بها النظريات الاجتماعية تصدق فقط في (المساواة) في اتاحة الفرصة لجميع الافراد باستثمار خيرات النظام الاجتماعي ، وفي (المساواة) في العطاء من بيت المال للمحتاجين. وفي غير ذلك يستحيل خلق المساواة التكوينية بين الافراد. ولذلك فان فكرة (العدالة الاجتماعية) التي يطرحها الاسلام انما تجبر الاختلافات التكوينية التي خلقت اصلاً مع الافراد دون ارادتهم. ولاشك ان المسؤول عن تحقيق العدالة الاجتماعية هو النظام الاجتماعي الاسلامي بمؤسّساته السياسيّة والاقتصاديّة والقضائيّة.

المبدأ الثاني : لماكان تحقيق المساواة العقلية بين الافراد مستحيلاً واقعاً ، فقد أكّدت الرسالة الإلهيّة على تحقيق المساواة العرفية (او العدالة الاجتماعية بمعناها الاوسع) عن طريق الانصاف والعدل والميزان. وقد وردت في ذلك آيات وروايات عديدة اكدت جميعها على اعادة توزيع الثروة الاجتماعية بين الافراد وجعلت للفقراء حقاً محسوباً في اموال الاغنياء. بمعنى آخر ان الشريعة لم تجعل للاغنياء الخيار في مساعدة الفقراء او عدم مساعدتهم ، بل فرضت عليهم ذلك الوجوب بقوة التشريع.

ويمكننا ان نصنف الآيات والروايات الواردة حول تحقيق العدالة الاجتماعية الى اربعة اصناف :

الصنف الاول : حول الانصاف :

1 ـ فقد ورد في النص المجيد : (**إن الله يأمر بالعدل والإحسان**)[1]

2ـ وعن رسول الله (ص) : (من واسى الفقير ، وأنصف الناس من نفسه ، فذلك المؤمن حقاً) [2]

3ـ ومن كتاب لامير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عماله : (فأنصفوا الناس من انفسكم ، واصبروا لحوائجهم ، فانكم خزان الرعية ، ووكلاء الامة ، وسفراء الائمة)[3].

الصنف الثاني : حول العدل :

---

[1] - سورة النحل الآية 90
[2] - بحار الأنوار الجزء 75 ص 25
[3] - نهج البلاغة الخطبة رقم 51

1 ـ فقد ورد في النص المجيد : (**يايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط**) [1] والقسط هو العدل. والقيام بالقسط هو العمل به على أتم وجه.

2 ـ (**الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون**[2].

3 ـ وعن رسول الله (ص) : (اعدل الناس من رضي للناس ما يرضى لنفسه ، وكره لهم ما يكره لنفسه)[3]

4 ـ قال رجل للنبي (ص) : احب ان اكون اعدل الناس ، قال (ص) : (أحبّ للناس ما تحبّ لنفسك تكن أعدل الناس) [4]

5 ـ وعن الامام علي رضي الله عنه : (العدل نظام الأمر)[5].

الصنف الثالث :

حول الميزان باعتباره اداةً من ادوات تحقيق العدالة الاجتماعية :

1 ـ فقد ورد في النص المجيد : (**فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولاتفسدوا في الارض بعد اصلاحها**)[6].

2 ـ (**ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون** ...)[7].

3 ـ وعن رسول الله (ص) : (التاجر الصدوق الامين مع النبيين والصديقين والشهداء) .

الصنف الرابع : حول المال ودوره في اشباع حاجات الناس :

---

[1] سورة النساء الآية 135
[2] ـ سورة الأنعام الأية 82
[3] بحار الأنوار الجزء 75 ص 25
[4] ـ كنز العمال الجزء 54 ص 441
[5] ـ غرر الحكم
[6] ـ سورة الأعراف الأية 85
[7] سورة المطففين الآيات 1 – 3

1 ـ فقد ورد في النص المجيد : (**وآتوهم من مالِ اللهِ الذي آتاكم**) [1].

2 - (**... كي لا يكون دولةً بين الاغنياء منكم**)[2].

3ــ وفي شرح ابن ابي الحديد في ذكر بيعة الناس لامير المؤمنين ، انه قال: (... فأنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية لا فضل فيه لأحد على أحد)

4ــ ومن كلام له لما عوتب على التسوية في العطاء : (أتأمروني ان اطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه! والله لا أطور به ما سمر سمير ، وما أمّ نجم في السماء نجماً! لو كان المال لي لسوّيت بينهم ، فكيف وإنما المال مال الله!).

5ــ وعن حفص بن غياث ، قال : سمعت ابا عبد الله يقول وقد سُئل عن قسمة بيت المال : (أهل الاسلام هم ابناء الاسلام أسوي بينهم في العطاء ، وفضائلهم بينهم وبين الله ، اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل أحد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص).

6ــ ولّى امير المؤمنين عمر بن الخطاب بيت مال المدينة عمار بن ياسر وابا الهيثم بن التيهان فكتب : (العربي والقرشي والانصاري والعجمي وكل من في الاسلام من قبائل العرب واجناس العجم سواء. فأتاه سهل بن حنيف بمولى له اسود ، فقال : كم تعطي هذا؟ فقال له أمير المؤمنين عمر : كم أخذت أنت؟ قال : ثلاثة دنانير وكذلك أخذ الناس ، قال : فأعطوا مولاه مثل ما أخذ ثلاثة دنانير).

7 ـ وعن الامام الصادق عمر رضي الله عنه : (إن الله تبارك وتعالى أشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال ، فليس لهم أن يصرفوا الى غير شركائهم) .

---

[1] ـ سورة النور الآية 33
[2] ـ سورة الحشر الآية 7

8 ـ ومن كتاب له (ع) الى قثم بن العباس وهو عامله على مكة : (... وانظر الى ما اجتمع عندك من مال الله فاصرفه الى من قِبلكَ من ذوي العيال والمجاعة ، مصيباً به مواضع الفاقة والخلات ، وما فضل عن ذلك فاحمله إلينا لنقسمه فيمن قبلنا) .

9 ـ وروى مجمع التيمّي ، قال : كان علي بن أبي يطالب كنس بيت المال كل جمعة ، ويصلي فيه ركعتين ، ويقول : (ليشهد لي يوم القيامة) .

ولعل اهم مصاديق العدالة الاجتماعية في النظرية الامامية هو فكرة الامام المهدي وظهوره المرتقب ، كما ورد عن رسول الله (ص) حول ذلك: (... حتى يدفعوها الى رجل من اهل بيتي فيملأ الارض عدلاً كما ملؤها ظلماً ...). وهي دعوة صريحة واضحة لبناء النظام الاجتماعي الذي يقوم على اساس العدالة الاقتصادية والسياسية بين جميع الافراد.

المبدأ الثالث : ان الاختلاف بين الفاضل والمفضول في الشريعة الاسلامية يعكس الاختلاف في القدرات العقلية والجسدية بين الافراد. وقد ورد في النص المجيد ما يشير الى ذلك : (**وضرب مثلا رجلين احدهما أبكم لايقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجّهه لايأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراطٍ مستقيمٍ**)[1]، ، (**أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتّبع أمّن لا يهدّي إلا ان يُهدى فما لكم كيف تحكمون**) والمعنى ان الله عز وجل نفى التساوي بين الافراد الذين خلقهم ، تماماً كما نفى التساوي بين الخالق والمخلوق. ولاشك ان التفاضل في الرزق ، والتفاوت في القدرة على التصرف بالمال يعتبران من السنن التكوينية وجزءً لا يتجزّأ من التصميم الالهي للخلق والتكوين. الا ان هذا التفاضل التكويني لا يترك آثاره الاجتماعية الا على صعيد ترجمة ذلك التفاضل الى منفعة يقدمها الفاضل للمفضول. بمعنى ان الرزق ـ الذي منحه الخالق الى الفاضل ـ اذا لم يخرج

[1] سورة النحل الاية 76

منه الحق الشرعي ويسلمه للمفضول ، اصبح ذلك الرزق نقمة آلهية على الفاضل. وعلى ضوء ما ذكرناه ، فان التفاضل التكويني ، والاختلاف في القدرات العقلية والجسدية انما تؤديان ثمارهما العملية على الصعيد الاجتماعي ، اذا التزم الافراد بتطبيق مفردات الشريعة الاسلامية فحسب ؛ والا اصبحت تلك الاختلافات من موارد انعدام العدالة الاجتماعية. ومن دراسة هذه الآيات الكريمة والروايات نستطيع ان نستنتج مبدأين مهمّين من مبادىء النظرية الاسلامية في (العدالة الإجتماعيّة).

الاول : اطروحة العدالة الانسانية بين جميع الافراد على وجه الارض. فوراء كل الفروقات في القدرات العقلية ، والقابليات ، والاعراف الاجتماعية المقرّرة ، لابد وان تكون هناك طبيعة انسانية يحملها الافراد نحو فعل الخير والشعور العميق بان الكل متساوون امام خالقهم العظيم وامام نظامهم الاجتماعي الإلهي فيما يتعلق بالحقوق والواجبات.

الثاني : ان اطروحة النظرية الاسلامية في العدالة الاجتماعية اشمل من اطروحات النظريات الغربية. ففي حين كانت النظريات الغربية في القرون الثلاثة الاخيرة تناقش التفاضل الاجتماعي بين البرابرة والاغريق ، او افضلية بعض الاجناس البشرية على غيرها ، كانت الاطروحة الاسلامية تدعو الى العدالة الاجتماعية بين العبيد والاحرار (عن طريق تحرير العبيد) ، وبين الفقراء والاغنياء ، وبين النساء والرجال ، وبين الملوّنين وغير الملوّنين.

والمشكلة الفلسفية تكمن فأنّه لو افترضنا ان جميع الافراد يملكون مستوىً واحداً من التحليل العقلائي ، وصورة متقاربة للنفس البشرية ، ومواصفات أخرى حول الطبيعة الانسانية ؛ فما هي الدرجة التي تتساوى فيها اختلافات الافراد في تلك الخصائص الطبيعية؟ لم تتقدم نظرية فلسفية او اجتماعية للإجابة الشاملة على هذا السؤال ، عدا النظرية الدينية الاسلامية التي

كشفت لنا خصائص النفس الانسانية في فعل الخير وفعل الشر ، كما ورد في النص المجيد : (**ونفسٍ وما سواها فألهمها فجورَها وتقواها**)[1].
فالانفس الانسانية الخاصة بالافراد متساوية بالاصل في الحد الادنى للفهم والادراك والعلم والحكمة وتحمّل المسؤولية ، ولكن الاختلاف ينشأ عندما يتغير توجه الافراد نحو فعل الخير او فعل الشر او تركهما معاً. ولذلك فان الاسلام ينادي بالعدالة الحقوقية باعتبار ان الافراد يجب ان يعاملوا بالتساوي على ضوء اعمالهم وحاجاتهم ، لا انهم متساوون بالمعاملة امام الدولة في هذه الحياة ، وامام الخالق العظيم يوم القيامة. وهذا الفرق مهمّ ، لانّنا سوف نظلم الافراد لو افترضنا ان من الحق النظر اليهم بصورة متساوية بالطبيعة ، اي بِغَضّ النظر عن اعمالهم وقدراتهم. اما لو افترضنا ان مقياس العدالة هو ان يعاملوا بالتساوي مع ملاحظة الفروقات المتباينة في شخصياتهم وقابلياتهم ، فان تلك هي اقرب الصور الواقعية للانصاف والعدل ؛ وهو ما دعى اليه الاسلام تماماً.

وعلى ضوء ذلك ، فان العدالة الاجتماعية في الاسلام تتطلب ملاحظة الفروقات في شخصيات وقدرات وقابليات الافراد ، ولا تلحظ انهم متساوون بالاصل فتظلمهم دون علم. ومن اللافت للنظر ان النظريات الغربية جميعاً قد وقعت في هذا الفخ ، حيث نادت بالمساواة لا في التعامل الاجتماعي فحسب ، بل بالمساواة في اصل نشوء الافراد كما لاحظنا ذلك خلال مطالعاتنا السابقة لآراء (جيفرسون) و (روسو) و (كانت). وهو بلاشك يؤكد على كمال الرسالة الإلهية ، وضعف مقالة تلك النظريات الغربية ولا بد لنا من التأكيد على قضية مهمة وتكرارها مراراً ، وهي ان مناطق الفراغ التشريعي الخاصة بشروط التغير الاجتماعي والتي تركتها الشريعة للفقهاء المجتهدين بقصد مسبق ، انما تملأ عن طريق ملاحظة الارتكاز العقلائي. باعتبار ان الشريعة امضت الارتكاز العقلائي الذي

[1] سورة الشمس الاية 6- 7

يصاحب التغيير الاجتماعي المستمر على مدى السنين. فالعدالة الاجتماعية ضرورية للافراد والدولة ، الا ان تحديد تفصيلاتها الدقيقة - في غير ما ذكر في المفردات الفقهية - يرجع الى الارتكازات العقلائية التي يلحظها الفقيه خصوصاً فيما يتعلق باشباع الحاجات الأساسية للأفراد التي لم تكن موجودة في عصر الرسالة كالنقل والتطبيب والتعليم المدرسي العام.

أضف الى ذلك ان العدالة الاجتماعية لا تقتصر على اشباع الحاجات الغريزية ، بل تتعدى الى العدالة الحقوقية في افساح الفرص لجميع الافراد لاستثمار الخيرات الاجتماعية ، وفي حرية التعبير ايضاً. وحتى ان افكار بعض الفلاسفة الاوروبيين امثال (دي دي رافائيل) و (كريكي فالدستوس) [1]، حول العدالة الاجتماعية المثالية بتصحيح اختلاف قابليات الافراد وقدراتهم الطبيعية عن طريق تشريع سياسة اجتماعية تقلل من المكافآت الاجتماعية والاقتصادية التي يستلمها هؤلاء ، فيها الكثير من الاخطاء. لأنّنا لا نستطيع ان نمحي التفاضل الاجتماعي بين الافراد على اساس قابلياتهم الإبداعية ، لأنّنا لو فعلنا ذلك لظلمنا اولئك المبدعين ، ولم نعدل في الوقت نفسه مع غير المبدعين. ولكن القضية الحاسمة هنا - والتي أكّدها الاسلام اكثر من مّرة - ان التفاضل يجب ان يكون عادلاً. فبدلاً من إلغاء التفاضل بين الافراد لابد لنا من تحديد صيغة تفاضلية عادلة تأخذ بنظر الاعتبار قابليات الافراد الابداعية. وعلى ضوء ذلك ، جعل الاسلام في اموال الاغنياء حقاً ثابتاً للفقراء ، وبذلك فهو لم يلغ التفاضل الاجتماعي ، بل وضع له ضريبة ثابتة تدخل في دائرة منفعة الافراد الذين لم يولدوا مبدعين ، او الافراد الذين خانهم الحظّ في التوفيق الاقتصادي والاجتماعي.

لقد اصبح من الضروري تشجيع ثقافة المشاركة قصد تدعيم قيم التضامن ، والاخاء ، والتسامح ، ومن شأن ذلك ان يتجنب الاجيال المقبلة الكثير من المآسي والحروب

[1] ساند فورد لاكوف . المساواة في الفلسفة السياسية. كامبردج ، ماساشوستس : مطبعة جامعة هارفارد ، 1964 م.

والعنف وان يرسي قيم السلام والتعاون داخل مختلف المجتمعات . ويبدو انه من المهم بذل مجهودات كبيرة لمراجعة الكتب المدرسية واعادة قراءة تاريخ وذاكرة مختلف الشعوب قراءة نقدية ، متفتحة ومتيقظة ، لاجتناب الوقوع في اخطاء الماضي واعادة الاعتبار للتواريخ المهمشة . وذلك لانهاء جراح الماضي وينبغي اليوم التفكير في مناهج معرفية جديدة للبحث عن افضل السبل للتصرف بحكمة وتوازن اثناء الصراعات والتوترات وبشكل يؤدي الى امتصاص العنف واللجوء الى الحلول السلمية . لهذا ينبغي التفكير بحس نقدي في آليات تشكيل صورة الاعداء ، وفي التصور الالي الذي يدفع الى اعتبار ان الاشرار دائما هم الاخرون الذين لا يتقاسمون معنا الانتماء الضيق والاحقاد المتجذرة وتحقيق التصالح مع التاريخ بين مختلف الشعوب وكذا مراجعة نزعة الاختزال والتبسيط والتعميم التي تسعى الى نزع الطابع الانساني عن الثقافات وجماعات وشعوب بأكملها ، وتحميلها مسؤولية اعمال وافعال مشينة يرتكبها افراد ومجموعات ينتمون اليها ، كما انه يجب فهم السياق الواقعي والاطار التاريخي والملابسات المحيطة بمختلف التوترات للتمكن من ايجاد حلول مناسبة وفعالة اصبحت الدراسات الحديثة حول ثقافة السلام تقر لأن من افضل الاساليب للتدخل بشكل ايجابي في حل الصراعات ، ضرورة رؤية الصراعات بأربع نظارات : -

النظارات عن قرب : وهي اما شفافة تكون مهمتها التعرف على المسببات المباشرة والازمات الآنية التي ترتب عليها الصراع ، او سوداء تكون مهمتها الكشف عن المظاهر والمؤشرات الخادعة التي تدفع الى تاجيج الصراع او على العكس تساهم في الاستخفاف بحدة الازمات على عكس ما هي عليه في الواقع .

النظارات عن بعد : فهي اما شفافة تهتم بالرؤية البعيدة للصراعات عبر البحث عن مسبباتها العميقة وجذورها التاريخية ، او سوداء وتهتم بتحليل الثقافات العميقة والوعي الجماعي للمجتمعات المتصارعة . وهذا يؤكد ان لكل رؤية نظاراتها

الخاصة وان هناك رؤى مختلفة ومتنوعة في تحليل واقع الصراعات ، تختلف باختلاف الموقع والاطار الذي تنطلق منه لمقاربته .

ومن خلال ما سبق ذكره نكتشف أن تطبيق قانون النظام العام له عدة إنعكاسات علي مفهوم الأمن الإنساني تتمثل في القواعد المكملة للقانون وهي القواعد التي يجوز للافراد استبعادها والاتفاق علي خلافها ، لأنها تعالج مسائل تتصل بكيان المجتمع و مقوماته الأساسية ، ومن ثم يباح للافراد أن ينظموها علي النحو الذي يرضونة ويتفقون عليه .

وهنا يثور تساؤل تمت الإجابة عليه عند القانونيين وهو أنه قد يتساءل متسائل : إذا كانت القاعدة القانونية عموماً من صفاتها أنها تتصف بعنصر الإلتزام وهناك جزاء مفروض علي مخالفتها ، فكيف تكون القاعدة المكلمة قاعدة قانونية ؟

والاجابة موجودة في محتوى وتعريف القاعدة المكملة وهو أن : القاعدة المكملة لدي القانونيين قاعد قانونية اصلا ويتوافر بها صفة الإلزام والجزاء ولكن شرط تطبيقها ودخولها في إطار القاعدة المكملة مربوط بعدم الاتفاق علي مخالفتها واذا اتفق المتعاقدان مثلا علي خلافها فإن شرط إعمالها لم يتوافر ، لذلك لا تطبق عليها ولا يلتزمان بمضمونها ، وفائدتها تظهر عند عدم الاتفاق علي خلافها ،حيث إنها حين ذاك تعتبر قاعدة مفسرة ومكملة لإرادة المتعاقدين وبالتالي تكون ملزمة لهما فهي قاعدة ملزمة.

وقد اشار فقهاء القانون إلى طريقتين للتمييز بين قواعد النظام العام وغيرها من القواعد ، وهما الطريقة اللفظية او المادية والطريقة المعنوية .

أولاً : الطريقة المادية (اللفظية)

ويقصد بهذه الطريقة أن القاعدة القانونية تدل بعبارتها ولفظها علي المقصود من مضمونها علي النظام العام مباشرة ، ويكون ذلك بالدلالة المباشرة منها علي عدم جواز مخالفتها ، كأن تنص علي عدم جواز أمر معين أو بطلانه كقولهم : ليس

للصغير غير المميز حق التصرف في مالة ، وتكون جميع تصرفاته باطلة ، وقولهم (لا يسقط خيار الرؤية بالاسقاط)كأن القاعدة تنص علي بطلان كل اتفاق علي مخالفتها أو الاتفاق علي خلافها ، كقولهم " يقع باطلاً كل شرط يقضي بالاعفاء من المسؤولية المترتبة علي الفعل الضار"

فهذا كلها صيغ صريحة وواضحة في اعتبار القاعدة النظامية أو القانونية من النظام العام لكن إذا دلت القاعدة القانونية بعبارتها علي جواز مخالفتها فإنها تعتبر قاعدة مكملة ،وبالتالي يجوز للأفراد الاتفاق علي خلافها .

ثانياً: الطريقة المعنوية :

وفي هذه الحالة لا تنص القاعدة صراحة علي اعتبار مضمونها متعلقاً بالنظام العام ، وهنا لا بد من الاعتماد علي معنى النص ومضمونة فإذا افاد النص القانوني أنه يتضمن قاعدة او حكماً لا يجوز الاتفاق علي خلافه لتعلق ذلك بالمصالح الاساسية للمجتمع فإنها تكون قاعدة مكملة أو مفسرة لا علاقة لها بالنظام العام ، وذلك لأن موضوعها لا يستوجب عدم الاتفاق على خلاف[1]

وهذه معايير – في رأي – اجتهادية يستأنس بها للوصول الي مواطن احكام وتنظيمات وتدابير النظام العام في الدولة وحقيقة الامر في معيار النظام العام نابع في الاساس من رعاية النص الشرعي المستند الي دليل واضح وصريح ، سواء مما ورد في : القرآن الكريم ، او السنة النبوية ، او الاجماع ، او القياس أو ادلة التشريع الأخرى ، فيبحث القاضي او المفتي أو رئيس الدولة ، أو كل مسؤول تنفيذي أو مستشار قانوني أو وكيل نيابة - عن مواطن النظام العام في تلك التشريعات ، فهي التي تحدد معالم النظام العام ثم يلجا المختص ممن سبق ذكرهم الي رعاية المصلحة وتلمس مقاصد الشريعة الآمرة والناهية بحثاً عن اطر قد تكون الشريعة أقرتها ورسمتها حدوداً مستمرة للنظام العام فيتم استقراء وتتبع تلك المقاصد في الواقعة او

[1] راجع فيما سبق : أصول القانون د.عبد المنعم فرج الصدة ، ص 78 ، المدخل للعلوم القانونية ، د. توفيق حسن فرج ، ص 76 ، المدخل للعلوم القانونية د.سليمان مرقص ، 128/1 - المدخل الي القانون د.حسن كيرة ، ص :73

النازلة لمعرفة علاقتها بالنظام العام من عدمه.فعلية أن المسؤل عن التطبيق هو بشكل أخر مسؤل مباشر عن الأمن ، إذن العلاقة في هذه الفرضية هي علاقة مترابطة بحيث يمثل القانون في هذه الوضعية مؤشر اساسي في الوضع الأمني للمجتمع .

وحتي نوفق من خلال هذا البحث في التمكن من دراسة بعض الإجراءات والخطط السياسية والاقتصادية والثقافية الهادفة لتوفير ضمانات شاملة للإنسان في المجتمع لتحقيق أقصى تنمية لقدراته وقواه، ورفاهيته المستدامة في إطار من الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية ، لزاما علينا أن نتمعن في أبعاد العلاقة بين الأمن الإنساني ومنظومة حقوق الإنسان ،وذلك باعتبار أن كل المفهومين يثيران العديد من الإشكالات ، وبخاصة عند استخدامهما في الدراسات السياسية ،آما أنهما يمثلان من وجهة نظر الباحث نموذجا للعلاقة بين الجزء والكل الأشمل ؛ حيث أن حقوق الإنسان تعد بمثابة المفهوم الأشمل والأعم ، ويعد حق الإنسان في هذا السياق من أحد الحقوق الأساسية في هذا الأمر واعتقد أن كل المفهومين الأمن الإنساني وحقوق الإنسان يمثلان تطورا مهما في حقل الدراسات السياسية بوجه عام ،والأمنية والاستراتيجية بصفة خاصة ،ويعود ذلك من وجهة نظري إلى احقيقة أساسية مفادها أن الإنسان يمثل الوحدة الأساسية لقيام الدولة ،ويفترض أن يكون المحور والغاية لجميع السياسات العامة التي تطبق في الدول وكذلك المجتمع الدولي ،ومن ثم يجب إعادة الاعتبار إليه فهو المستهدف بالأمن ويمثل تأمينه الوحدة الأساسية للسياسات الأمنية التي لايمكن اختزالها، ومن ثم فشعور لإنسان بالأمن يمثل المؤشر الحاسم عند تقييم السياسات الأمنية وقياس الأثر الناتج عنها ، وبالتالي تحليلها صنعا وتنفيذا ، وتمثل دراسة العلاقة بين السياسات الأمنية – من منظورالأمن الإنساني وحقوق الإنسان مسألة مهمة في ظل ما يؤآد عليه كل المفهومين في تحليل الع لاقة بين المواطن والدولة ، ويعد ذلك موضوعا ملحا في ضوء عدة ملاحظات مهمة ، وهي:-
سعي العديد من النظم السياسية الحاكمة إلى تأمين نفسها بصفة أساسية، وتلخص بالتالي مفهوم الأمن في أمن الدولة أو أمن النظام الحاكم في إطار رؤية سياسية،

وأمنية ضيقة حتى صار المواطن يشعر أن السياسات الأمنية للدول تعمل ضده، وليست من أجل زيادة شعوره بالأمن ومن ثم أصبحت عبئا عليه. لعل أزمة الغلاء وارتفاع الأسعارالعالمية منذ العام 2008 وحتي الآن، بالإضافة الي ضعف الأداء التنموي وقصور سياسات الإنفاق للعديد من الدول ، يشكل من ناحية أخري أقوي مهددات الأمن الأنساني . الكوارث والأوبئة والأمراض التي تعصف بالعديد من الدول، وتؤدي إلي أعداد متزايدة من الوفيات بين البشر على مستو ى العالم ،وضعف الإنفاق علي هذه الأزمات والكوارث مثله مثل النزاعات والحروب الداخلية والتي يمثل البشر خاصة المدنيين وفئات مثل المرأة والـ طفل - ضحية أساسية لها رغم أنهم ليسوا طرفا فيها،ويتوقع أن تتزايد هذه الحروب في العالم في الفترة القادمة ،وذلك لأنها تعود لأسباب هيكلية في سياسات الدول . ولعل أرتفاع وتيرة صراع السلطة والثروة أو التنمية بشكل غير عادل (التوازن) أمثلة واضحة على تلك النزاعات والحروب في الدول الفاشلة ،والتي لاتستطيع حماية حقوق مواطنيها أو تلبية احتياجاتهم وفشلها في تأمينهم ضد الحاجة أو ضد الخوف على حد سواء، وعدم قدرة المنظمات الدولية على مختلف توجهاتها التدخل لأسباب بعضها سياسي، وبعضها خاص بقدراتها عدم ملاءمة الأوضاع الأمنية لمثلهذا النوع من التدخلات، والنتيجة حالات مزمنة لاختراقات حقوق الإنسان وحالة دائمة من غياب الأمن الإنساني .

المبحث الثالث

الاعتداء علي الحريات العامة في المجتمع

موضوع الحريات موضوع متشعب وطويل جدا ، وكثرت فيه الكتابات والابحاث والدراسات ، وما زال حتى الآن متشعب الجوانب ومتباعد الاتجاهات ، ولا سيما إذا ربط بين مفهوم الحريات العامة والمقيدات التي تقيدها أو تمنع منها الدول الحديثة لكن سيتم حصر الدراسة في جانب الحريات العامة ومدى ارتباطها بالنظام العام للدولة فقط ، بوالتالي كيف يكون الاعتداء علي الحريات العامة اعتداء على النظام العام للدولة.

تعريف الحرية :

الحرية في اللغة هي الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم (1)

والحرية في الاصطلاح الحديث عرفت بتعاريف كثيرة جدا ، وذهب فيها العلماء مذاهب شتى بسبب نظرتهم المختلفة للمواقف والاتجاهات التي ينتمون إليها ويعتبرون الحرية من خلالها ، ومن أفضل التعاريف للحرية وأشهرها هو تعريفها بـ (أن تكون للإنسان الخيرة في أن يفعل ما يريد بشرط عدم الإضرار بحقوق الآخرين) ويحاول آخرون تاصيل تعريف شرعي للحرية فيقولون :(هي إرادة الإنسان وقدرته علي أن لا يكون عبداً لغير الله) ؛ لأن الحرية تكليف مثل كل شئ ، فهو الفعل والترك بنية الامتثال ، فهو كالعبادة والتخلص من الرغب والرهب إلا في الله ولا تتوقف الحرية علي عدم الإضراربالآخرين بل بإيصال النفع لهم (2)

أساس الحرية في النظام العام الشرعي للدولة المسلمة :

اساس الحرية في الشريعة الإسلامية هو التوحيد ؛ لأن الإنسان بالتوحيد يتحرر من أسر الخرافة والجهل والتقليد ، ويبدأ بالتفكير والنظر فيما حوله كي يصل إلى التوحيد الخالص الذي يجعل الإنسان حراً

---

(1) راجع : لسان العرب لابن منظور 4/ 177 ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس 6/2

(2) راجع : الاسلام وحقوق الإنسان ، د القطب طبلية ص 332 ، التكافل الاجتماعي ، د محمد أبو زهرة ، ص 18- 19

(قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)(1) فقد بدأ الاسلام عند وضعه لأسس ومنطلقات الحرية في عملية تفكيكية للعقول التي ستتلقى منهج النظام العام وقواعده ، فازال التعظيم الحاصل في عقولهم لغير الله والإذعان لسواه ، فهدم حصون الاستبداد وحرر العقيدة التي بتحريرها تولد الحرية ، ولذا يقول ابن القيم " أن الله ارسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العدل وأسفر صبحه بأي طريق كان ، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره " (2) وهذا يعني إن أساس الحرية أساس شرعي ، وهو في ذات الوقت اساس فطري ، فالشريعة عندما قررت هذا المبدا لم تكن مخالفة أو بعيدة عن واقع الإنسان في الحياة فرشدت وهذبت تلك الحريات بما لا يخل بالآخرين أو يسبب الضرر لهم ، وجعل النظام العام من الشريعة اصلا فطريا طبيعياً متوافقا مع الحاجات البشرية الاساسية قال تعالي (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ) (3) .

صور الاعتداء علي الحريات العامة في المجتمع :

اولاً : الحريات المدنية :

يقصد بالحريات المدنية الحالية التي فيها الإنسان العاقل البالغ أهلاً لإجراء العقود وتحمل الالتزامات العامة والخاصة .

ويدخل في هذا النوع من الحرية صور عديدة هي : حرية الذات ، وحرية التنقل ، وحرية اللجوء ، وحرية المسكن ، وحرية سرية المراسلات .

---

(1) سورة الكهف ، الاية رقم : 110
(2) الطرق الحكمة لابن القيم ، ص14
(3) سورة الروم ، الاية ، رقم : 30

1/ حرية الذات : حيرية الذات هي أن الاصل في الإنسان أنه حر خال من قيد العبودية والرق والاستذلال ، فالانسان يولد حرا وليس لاحد أن يستعبد أو يذله أو يقهره أو يستغله إلا إذا تمرد علي الله ورسالاته وحارب المسلمين

2/ حرية التنقل : حرية التنقل هي قدرة الشخص علي التنقل داخل اقاليم بلاده بحرية ، وكذلك حريته في أن يخرج من بلاده مسافراً تبعاً لحاجته ومصلحته دون أي عوائق ، والعودة إليها في الوقت الذي يريده دون تقييد أو منع .

فهذه الحرية لا يجوز الاعتداء عليها بأي حال ، ولكن النظام العام الشرعي قد يتدخل في بعض الصور ليقيد من هذه الحرية ويحد منها بالقدر الذي يخدم الصالح العام ويمنع خرق النظام العام نفسه ، ولا يعد ذا اعتداء علي هذا النوع من الحرية فقد تصدر الدولة تعليمات معينة تمنع حرية التنقل إذا دعت إلى ذلك مصلحة ضرورية أو إذا اقترف الشخص جريمة تستوجب عقوبة نصية أو تعزيرية وشواهد ذلك ودلائلة كثيرة : [1]

1/ فقد منع عمر بن الخطاب رضى الله عنه كبار الصحابة من السفر خارج المدينة ؛ وذلك لاتخاذهم أهل شورى فلا يخرج أحدهم إلا بإذن او لضرورة

2/ وكذلك قد تلجأ الدولة إلى تنظيم قاعدة تحد من حرية التنقل اذا كان في ذلك خوف وخشية علي الصحة العامة إذا ما حل في البلد مرض معد أو أنتشر وباء في البلد ، لقوله عليه الصلاة والسلام " إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها ، وإذا وقع بأرض وانتم بها فلا تخرجوا منها "[2]

3/ المرأة بموجب النظام العام الشرعي تمنع من السفر وحرية التنقل إلا بإذن زوجها ولا يحل لها السفر مسافة قصر إلا مع محرم ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث

---

[1] راجع الحريات العامة ، للعيلي ، ص 378- 379

[2] اخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب ما يذكر في الطاعون ، حديث (5728)

ليـال إلا ومعهـا ذو محـرم" عنـد جمهـور الفقهـاء يمنـع الوديـع مـن السـفر بالوديعـة ، فـإن أراد أن يسـافر ردهـا إلـى صـاحبها أو وكيلـه إن قـدر علـي الـرد ، فـان لـم يجـد صـاحبها فـإلى الحـاكم ومـن القيـود المشـروعة علـي حريـة التنقـل ولـيس اعتـداء علـي هـذا الحـق منـع المـدين الـذي اراد السـفر سـفرا طـويلا فـوق مسافة القصر إن حل الدين قبل عودته من السفر.

حريـة المسـكن : للمسـكن أهميـة عظيمـة فـي حيـاة الإنسـان ، فهـو يحفـظ كرامتـه ويسـتر عورتـه . قـد أصـبح حـق السـكن وحريتـه مـن النظـام العـام الـذي يجـب احترامـه ، وأن اي تعـد علـى هـذا النـوع مـن الحريـة يعـد اعتـداء علـى النظـام العـام فـي صـميمة ، ومـن صـور الاعتـداءات المنافيـة للنظـام العـام علـي حريـة المسكن :

1/ دخـول المسـكن بغيـر إذن صـاحبه : فقـد حـرم الشـرع لأي شـخص أن يـدخل منـزلا غيـر منزلـه قبـل أن يبلـغ أهلـة ويسـتأذن مـنهم ، قـال تعـالي:(**يَـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ آمَنُـوا لَـا تَـدْخُلُوا بُيُوتًـا غَيْـرَ بُيُـوتِكُمْ حَتَّـىٰ تَسْتَأْنِسُـوا وَتُسَـلِّمُوا عَلَـىٰ أَهْلِهَـا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**)) (1)

فهنـاك حريـة مخصوصـة للمسـكن وهـي وجـوب الاسـتئذان(2) وهنـا مسـألة وهـي : هـل يجـوز دخـول المنـزل بغيـر إذن صـاحبة لأجـل مصـلحة معينـة، كمصـلحة التفتيش أو إزالة المنكر ؟ وهل هذا يتعارض مع النظام العام الشرعي ؟

الفقهـاء تنـاولوا هـذه المسـألة وذهـب بعضـهم إلـى أنـه يسـتثنى مـن عـدم جـواز دخـول البيـت الحالـة التـي تتطلـب إزالـة منكـر ظـاهر محقـق وقوعـه ويفـوت اسـتدراكه ، وأن ارتكـاب المنكـر مـن أهـل البيـوت وتظـاهرهم بـه مـدعاة لإزالـة حرمـة بيـوتهم إذا مـا ثبـت أن المنكـر متحقـق الوقـوع ونجـم عـن المنكـر انتهاك حرمات أخرى ومفاسد يفوت استدراكها

---

(1) سورة النور الاية ، 27 -28

(2) راجع : المحلي لابن حزم 156/6 ، اضواء البيان للشنقيطي 113/6

وذهب آخرون إلى عدم جواز ذلك ، وأن هذا يعد أنتهاكاً واعتداء علي هذا الحق لان النص الشرعي السابق لم يجز لأحد دخول البيوت بغير إذن ولم يستثن أحد في ذلك ، قال : الماوردي : (من سمع أصوات ملاه منكره من دار تتظاهر أهلها بأصواتهم أنكرها خارج الدار ولم يهجم عليهم بالدخول ؛ لأن المنكر ظاهر وليس عليه أن يكشف عما سواه من الباطن) هدم منازل الغير أو الاستيلاء عليها : وهذه صورة من صور الاعتداء على حرية المسكن ، فلا يجوز الاستيلاء على سكن الغير ولا هدم منزلة حتى ولو كان الأمر لمصلحة عامة إلا إذا كان برضا من المالك أو بتعويض مجز ولضرورة يقدرها الإمام ، لكن إذا كان نزع الملك لغير مصلحة ظاهرة أو تم هدم جزء من الملك أو بعضه إضراراً بالآخرين فهو من الأمور المحرمة التى لا ترضاها الشريعة (1)

3/التجسس على البيوت : الاعتداء على حرية المسكن من خلال عمليات التجسس امر محرم لما فيه من أنتهاك العورات وكشف السوءات قال تعالي:(**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ**) (2)

وقال عليه الصلاة والسلام :" يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه ، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته ، ومن يتبع الله عورته يفضحة في بيته) (3)

التلصص علي البيوت : وذلك باستراق النظر إليها عبر المنافذ أو الشقوق والمداخل والشرفات ، فهو أمر منهي عنه لأنه انتهاك للحرية ، فعن ابن شهاب أن سهل بن سعد اخبره أن رجلاً اطلع في حجر في باب رسول الله

---

(1) راجع : حقوق الإنسان في الإسلام ، د. الغامدي ، ص 145

(2) سورة الحجرات ، الاية رقم : 12

(3) رواه أبو داود في كتاب الادب ، باب في الغيبة ، حديث (4880) قال الهيثمي : رجالة ثقفات ، مجمع الزوائد ، 53/8 وصححه الالباني في صحيح سنن ابي داود 3/ 923 برقم 4038

صلى الله عليه سلم ومع رسول الله مدرى يحك به رأسة فلما رآه رسول الله قال : "لو أعلم أنك تنتظرني لطعنت به في عينك " قال عليه السلام "إنما جعل الاذن من قبل البصر "وورد عنه عليه السلام قال " لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فقذ فته بحصاة ففقات عينه لم يكن عليك جناج "

4/ حرية المراسلات : حرية المراسلات تكمن في سريتها والمحافظة علي خصوصيتها فأي اعتداء علي هذه الحرية بأي شكل من اشكال الاعتداء تعتبر هتكاً لها ؛ لأن بالاطلاع عليها ونشرها ربما تشيع الفاحشة ، يقول تعالي ((**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**))[1]

وفي إفشاء اسرار الناس وخصوصياتهم دعوة إلى إفسادهم ، يقول عليه الصلاة والسلام : " إنك إتبعت عورات الناس افسدتهم أو كدت تفسدهم "(7)

اي إنك إذا بحثت عن معايبهم وجاهرتهم بها فإن ذلك يؤدي إلى قله حياتهم فيجتروئون علي ارتكاب المعاصي (1)

ثانياً الحرية الفكرية :

الحرية الفكرية أشير إليها في مجالات الإخلال بالنظام العام الفكري ، وأنها من أوسع مجالات الحرية على الإطلاق ؛ لأن صاحب الاعتقاد مطلق التفكير فيما يعتقده ولا يحد تفكيره إلا الأدلة والحجج ، فهي له وازع يقف عند تحديده باختياره دون إكرامه ، هذه الحرية الفكرية عالجها النظام الشرعي بمزاوجة فذة لم توجد لدى غيره من الأنظمة الأخرى ، وبطريقة استوعبت الجميع ، فهي في حق المسلم المكلف بقواعد الشريعة الإسلامية جعل منها النظام العام حرية محدودة وقيدها بما جاءت به الشريعة من

[1] سورة النور الاية رقم 19
(7) اخرجة ابو داود في كتاب الادب ، باب النهي عن التجسس ، حديث 4888
(1) راجع : عون المعبود في شرح سنن ابي داؤد للآبادي 13/ 233

وجوب الاعتقاد بالله سبحانه وتعالي رباً ، بوالملائكة المكرمين ، وبالجنة والنار والجزاء والحساب والبعث والنشور ، واليوم الآخر وجعل لذلك قواعد أساسية تهدي إلى مثل هذه الأمور وتوضح طرق الوصول إليها ، فنبذ النظام العام الشرعي اولاً مسألة التقليد في الجانب الفكري لأن لا يجتمع معها ، قال سبحانة (**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ**)[1]

وفي مقابل ذلك ارشد إلى أهمية إعمال الفكر والبحث دائماً عن الدليل والبرهان ، وتعرف الحقائق من الآيات الباهرات في الكون وفي السموات والأرض ؛ ليمكن الاستنباط منها والاستدلال علي مكامن الإبداع والوحدانية الإلهية .

ثم جاء النهي عن آفات المنهج الفكري غير الصحيح من التفوق والاختلاف ، أو الوقوع في التفكير أو في الردة ، وقد تقدم إيضاح علاقة الردة بالنظام العام ، وكيف أن الخروج علي المنهج العقدي يعد خروجاً علي النظام العام للدولة ولا يعد حرية فكرية ؛ لأن الحرية الفكرية ليست واسعة لدى المسلم بل هي محدودة في ظل الإيمان العام الواسع .

لكن في الجانب الآخر لم يكن النظام العام مجحفاً مع غير المسلمين في الحرية الفكرية والاعتقادات التي يريدون اعتناقها ؛ لهذا أباحت الشريعة هذه الحرية وجعلت من الاعتداء عليها صورة من الاعتداء على النظام العام ، فمنذ بداية التشريع الإسلامي لم يكن هناك إكراه علي الدين قال سبحانة

[1] سورة البقرة الاية رقم 170

(لَـــا إِكْـــرَاهَ فِـــي الـــدِّينِ ۖ قَـــدْ تَبَـــيَّنَ الرُّشْـــدُ مِـــنَ الْغَـــيِّ فَمَـنْ يَكْفُـرْ بِالطَّـاغُوتِ وَيُـؤْمِنْ بِاللَّـهِ فَقَـدِ اسْتَمْسَـكَ بِـالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَـا انْفِصَـامَ لَهَـا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)[1]

وقال تعالي:

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (2) .

ثالثاً حرية التعبير عن الراي :

حريـة الـرأي يـراد بهـا : قـدرة الفـرد علـي التعبيـر عـن آرائـه وأفكـاره بحريـة تامـة بغـض النظـر عـن الوسـيلة ، سـواء أكـان ذلـك عـن طريـق الاتصـال المباشـر بالنـاس أم بالكتابـة (3) وقـد جعـل الإسـلام لهـذه الحجريـة مكانـة متميـزة جـدا ، بـل حـرم ونهـى عـن مصـادرة هـذا الحـق والاعتـداء عليـه وأوجـب التصـريح بـه وإعلانـه اذا مـا تعلقـت بـه مصـلحة عامـة ومصـلحة الأمـة ؛ لانـه يعـد مـن بـاب الأمـــر بـــالمعروف والنهـــي عـــن المنكـــر ، قـــال ســـبحانه فـــي كتابـــه العزيـز **(كُنْـتُمْ خَيْـرَ أُمَّـةٍ أُخْرِجَـتْ لِلنَّـاسِ تَـأْمُرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَـوْنَ عَنِ الْمُنْكَـرِ وَتُؤْمِنُـــونَ بِاللَّـــهِ ۗ وَلَـــوْ آمَـــنَ أَهْلُ الْكِتَـــابِ لَكَـــانَ خَيْـــرًا لَهُـــمْ ۚ مِـــنْهُمُ الْمُؤْمِنُـــونَ وَأَكْثَـــرُهُمُ الْفَاسِـــقُونَ)** (4) **لَـذِينَإِنْ مَكَّنَّـاهُمْ فِـي الْـأَرْضِ أَقَـامُوا الصَّـلَاةَ وَآتَـوُا الزَّكَـاةَ وَأَمَـرُوا بِـالْمَعْرُوفِ وَنَـهَوْا عَـنِ الْمُنْكَـرِ ۗ وَلِلَّـهِ عَاقِبَـةُ الْـأُمُورِ)** (5) وقـال عليـه الصـلاة والسـلام موضـحاً أن الـرأي حـق مكفـول للجميـع ولمـن اراد : " مـن رأي مـنكم فليغيـره بيـده فـأن لـم يستطع فللسانه ، فغن لم يستطيع فبقلبة وذلك اصعف الايمان "(6)

---

[1] سورة البقرة 256

[2] سورة البقرة الاية : رقم 48

[3] راجع : الحريات العامة ، د. عبد الحكيم العيلي ، ص466 وما بعدها

[4] سورة آل عمران الاية رقم 110

[5] سورة الحج الاية رقم :41

[6] رواه مسلم في كتاب الايمان ، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان (حديث : 78)

إلا أن هذه الحرية قيدت في مواضع معينة بالمصلحة العامة للمجتمع من خلال قيود النظام العام الشرعي في الدولة ، هذه القيود ماهي إلا استثناء من القاعدة ، لان أصل القاعدة هي الحرية المطلقة للرأي في الإسلام لكن النظام العام منع بعضاً من اشكال الحرية لا لأجل كبت الحرية والتضييق عليها ، بل لأجل حمايتها من صور الاعتداء التي من المكن أن تقع عليها ؛ فمن صور التقييدات التي صنعها النظام العام الشرعي :

1/ إذا تضمنت حرية الرأي عدوانا وفحشاً في القول وقبحاً وتطاولاً وبذاءة في اللسان علي الغير ، سواء كانت علي الافراد فيما بينهم أوعلى الدولة ممثلة في رئيسها أو في سلطاتها المختلفة ؛ لقوله تعالي **(وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ)**

2/ قيد النظام العام مساحة حرية التعبير وجعل المقبول منه أن يتوافق مع الحق والصدق والمطابقة للحقيقة والتثبت والبعد عن الظنون والأوهام ؛ لأن أصول واسس هذه الحرية أن يكون القول فيها على قائما علي الصدق لا الكذب، لأن الكذب مقبوح ومذموم ، وقال تعالي **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)** (1)

3/ النظام العام يمنع بل يحرم ويجرم الرأي الذي يدعو إلى التشكيك في اصول المعتقد على وجه الخصوص ، أو نشر الإلحاد في المجتمع ، أو تفريق الأمة او كل ما يسئ إلى الدين وشعائره والاضرار به أو بأهلة ، وقد سبق ايضاح خطورة مثل هذا الأمر وجسامة الإخلال الناتج بسببه على النظام الفكري للدولة (2)

---

(1) سورة التوبة الاية ، رقم : 119

(2) راجع : التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة 1/ 34 ، اصول النظام الاجتماعي للطاهر بن عاشور ، ص277

رابعاً : الحرية السياسية :

هذه الحرية تعني أن يكون للأفراد (الشعب) كلمة مسموعة في شؤون الحكم بالمشاركة مسؤولية الحكم نفسها ؛ أي المشاركة السياسية كما يسميها المعاصرون بطريق مباشر أو عن طريق ممثلية وصور هذه المشاركة تتمثل في طريق اختيار الحاكم وفي مناصحته ومناقشته .

سوف نستعرض باختصار عناصر الحق السياسي في الفقه الإسلامي على النحو التالي :

1/ حق الأمة في اختيار الحاكم : لم يرد في الفقه الإسلام طريق واضح ومحدد لاختيار الحاكم وتنصيبة إلا أن المبدأ المقرر هو أن للأمة ممثلة في أهل الحل والعقد الحق في اختبار الحاكم وترشيحه ، يقول الماوردي رحمه الله " فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعه منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته ، فإذا تعين لهم من بينالجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه ، فان أجاب اليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعته أبهم الإمامة فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته وهذا الحق في الاختيار لم يتقرر بواسطى دليل نصي قرآني أو نبوي ، بل تقرر من خلال إجماع الأمة على ذلك من خلال صور مبايعة الخلفاء الراشدين – رحمهم الله – ومشاركة أهل الحل والعقد في ذلك.

2/ حق الامامة في مناصحة الحاكم : مناصحة الحاكم متقررة بعمومات النصوص الشرعية كقولة تعالي :

(وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (1) وقوله تعالي :

[1] سورة آل عمران ، الاية رقم 104

(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ)[1]

(وقال عليه الصلاة والسلام : " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فلبسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ".

ولهم في ذلك مفهومان يتعلقان بالعموم والخصوص ، فالأول أي الام هو مايهدف الى المحافظة على النظام العام في المجتمع من خلال العناصر السابق ذكرها ، سواء كان ذلك على مستوي الدولة او علي مستوي إحدي وحداتها الإقليمية حيث يمارس الضبط الإداري من رئيس وأعضاء السلطة المحدده في الحالة الأولى ، وروساء الوحدات المحلية ومجالسها فى حدود الأنظمة في الحالة الثانية .

أما الضبط الإداري الخاص فهو الذي نظمته نصوص خاصة تنظيمية ولائحية وتعهد به الى هيئة غدارية خاصة أما بقصد الوقاية من الإخلال بزاوية من زوايا النظام العام المشار إليه في نشاط معين أو بالنسبة لمرفق محدداً أو تجاه طائفة بذاتها من الأشخاص ، بأساليب أكثر دقة وإحكاما وأكثر تمشياً ومناسبة لهذه الناحية الخاصة ، ويعهد الى هيئة معينة ، وهو بهذه الخصوصية يزود الإدارة بأختصاصات وتدابير تناسب مع الموضوع الذي تعالجة وتتجاوز عادة مايسمح به الضبط الإداري مفهوم النظام العام ، وقد يكون الضبط الإداري الخاص وضع بقصد تحقيق أهداف مغايرة لتلك التي يستهدفها الضبط الإداري العام بمعناه الفني الدقيق ، فقد يتخصص الضبط إداري يخضع لنظام قانوني معين ويستهدف أغراض الأمن العام والسكينة العامة والصحة العامة في النيابة العامة ، ويعهد به الى هيئة إدارية خاصة .

ومن أمثلة الضبط الإداري الذي يختص من حيث الاشخاص الخاضعين لاحكامة والضبط الخاص بالأجانب وبالأحداث والشارع العام والذوق العام والباعة المتجولين ، ومن أمثلة الضبط الإداري الخاص بأنواع معينة من الأنشطة دون غيرها مثل

[1] سورة آل عمران ، الاية رقم : 110

الرقابة على الشقق الفندقية والفنادق العامة والمجال التجارية والمقلقة مثل الكوافير والطرق والشوارع ، نجد معظم القانونيين يتفقون فيها على أن مايميز الضبط الإداري – سواى أكان عاماً أم خاصاً – هو أستهدافه حماية النظام العام .

بعناصره المعرفة فإذا لم يكن تقييد النشاط الفردي يستهدف تلك الغاية فإنه لايعد ضبطاً إدارياً مهما إتصف من صفات .

وأقرب ما يمكن أن يكون جهاز ضبطاً في الفقة الإسلامي بهذا الوصف هو ما يعرف بولاية الحسبه وهي كما وضحها إبن منظور : والحسبة مصدر احتسابك الأجر على الله ، تقول : فعلته حسبة وأحتسب فيه أحتساباً ، والإحتساب : عدم طلب الاجر ، والأسم الحسبة بالكسر وهو الأجر " 1 .

أن مشروع قيام إدارة لأمن المجتمع من أجل التعامل مع حالات العنف ، الإهمال ، والاعتداءات الجنسية والنفسية ضد الأطفال إنما تقوم مقام الأليه التنفيذية لقانون النظام العام .

عمليات الإصلاح القانوني في سن وتفعيل تشريعات سارية والتزامات الدول عبر الاتفاقات الدولية والإقليمية مع الأنظمة العدلية الوطنية يهدف في المقام الأول الى الإسهام في صياغة مجتمع أمن ينعم بسلام الإجتماعي .

أن المواد القانونية المشار اليهما في أطار التعديلات التشريعية للقانون الجنائي الوداني ، هي من ضمن المواد المعتبرة من جرائم العرض والآداب العامة والسمعة وهما يعتبران أن جزئية صغيرة من المواد التي يجب أن يشملها الإصلاح القانوني التي تشكل أهم مواد القانون النظام العام .

أنه ومن باب الإصلاح القانوني تجاه حزمة قضايا حقوق الإنسان ماذال الموقف السوداني يماثل مواقف الدول العربية والإسلامية حول قضية حقوق الإنسان والسبب

[1]. لسان العرب لابن منظور 341/1

في ذلك رفض الدول الإسلامية للحرية الفردية الغير منضبطة والأخلاق لا الى الفردية المطلقة وهذا من صميم عملل النظام العام .

العدالة التي تتخذ في إجراءات التقاضي مع الخصوم ، والحرية القضائية المكفوفة للإنسان في أن يخاصم ويتقاضي من شاء ، وأن الناس عند القضاء سواء .

الشأن القضائي هو المحور الاساسي لتحقيق العدالة القضائية ، وكذلك الشأن العقابي ذو علاقة متجذرة بالنظام العام العدلى ، فلا بد من أن تخضع إجراءات تطبيقها الى سياج عدلى يمنع وقوع الظلم أو التعف في إستخدام السلطة .

النتائج ومناقشتها على ضوء الفروض :

أنطلاقا من الفرضية الأولي التي تتمحور في مجملها حول وضعية تطبيق قانون النظام العام وما له من إنعكاسات على مفهوم الأمن الإنساني منها ماهو سلبي ومنها ماهو إيجابي ، وهو ماياندرج تحت مسمى القيم التي يحتكم إليها المجتمع والتي ولدت قانون يسمي بالنظام العام نحن هنا إذن أمام مناقشة الفرضية علي مستواها القيمي وفي إطارها البنيوي من خلال تشريح مجموعة المعتقدات والمبادئ الكامنه لدى الفرد التي تعمل على توجيه سلوكه وضبطه ، وتنظيم علاقاته في المجتمع ، وفي جميع نواحي الحياة والذى يتمسك بها النسبة للنوعية السلوك المفضل ومعني الوجود وغاياتها وتظهر أهمية القيم الاجتماعية في تنظيم سلوك أفراد المجتمع حسب مقتضيات مصلحة المجتمع ، كما تقوم بخدمة النظام الاجتماعي واستقراره ويقبل الفرد القيم الاجتماعية لأنها مكتسبة من خلال الجماعة التي ينتمى اليها ويتفاعل معها . والقيم نوعان : قيم الوسائل ، وقيم الغايات أما قيم الوسائل فهي قيم الغايات فهي القيم التى تطلب لذاتها ، وهي قيم مطلقة لاتختلف بأختلاف الزمان ولا المكان ولا الأحوال ومن أمثلتها قيم الجمال والخير والحق ولا يختلف الباحثون فيما بينهم على أن القيم شانها شأن بقية الظواهر الاجتماعية الاخري تتعرض للتغير ، حيث أنها ظاهرة متطورة دائماً متغيرة أبداً ، وحتي لوبقيت هذه بألفاظها فإن معانيها في ضوء الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمع تتطور وتتغير هذا ولان

السودان جزء من العالم نجده يشهد تغيرات قيمية واسعة في شتى مجاتلات الحياة ويترتب على هذا مايسمى صراع القيم بين ماهو قديم وماهو مستحدث من القيم وهنا تمكن الوضعية الخاصة للنظام العام كأحد المكونات القيمية للمجتمع ويمثل بدوره محور قائم بزاته كمحور للصراع القيمي ولكن في أطار سياسي بحت ومما يترتب عليه من تغير صراع قيمي بين مختلف الحضارات والثقافات المختلفة سواء في داخ السودان أو بين مختلف بلدان العالم التي تنظر للنظام كأحد الإنتهاكات لحقوق الإنسان وكلل هذا يؤثر في البناء الإجتماعي السوداني سواء كان التأثير سلبي أو إيجابي فالقيم لايمكن أن تعبر عن تجربة مفرد ، فالقيم دائماً معاني عامة أو معايير أو تناسقات مع بعض البناء الداخلي للمجتمع فهي ليست أشياء يرغبها الناس ولكنها يريدها الناس ليشكلوا رغباتهم وليست بالضرورة هنا أن يريدها كل الناس وأعني كل المجمتع وتندرج القيم الاجتماعية في مجتمع معين وفقاً لمدى سيطرتها على الأنساق الأجتماعية المختلفة وللقيم والمعايير وظائف هامة بالنسبة للثقافة فهي إحدى مقومات التكامل الثقافي ومفهوم يشير الى مايتفق ويجتمع عليه الافراد في محيطهم الجتماعي والاتفاق على القيم والمبادئ والمعتقدات هي الركيزة الاجتماعية التي يلتف حولها ويقوم عليها المجتمع وهو مايغيب في بناء المجتمع السوداني المتعدد الثقافات والأعراق وبالتالي التوجيهات الفكرية والنظرة الشمولية للقوانين .

وهو مايقودنا بشكل مباشر الى الإطر المعرفية التي بنى عليها الباحث الفرضية الثانية في هذا البحث والتي تتحدث عن الخطط السياسية والإقتصادية والثقافية الهادفة التي توفر ضمانات شاملة للإنسان في المجتمع لتحقيق أقصي تنمية لقدراته وقواة ، ورفاهيتة المستدامة في إطار من الحرية السياسية والعدالة الإجتماعية وهو الإتجاه الذي نراه ملزما لنا في التعرف على ماهية البناء المجتمعي إن أي مجتمع إنساني له بناء هيكلي يقوم عليه ويحدد بواسطته مصالحة ، ويربط مؤسساته وتنظيماته وجماعته الاجتماعية وكل بناء اجتماعي به نظام عقوبات المجتمع ، التي ترشد وتوجه أفراد المجتمع ، بهدف التماثل معه وحمل صفاته الثقافية والإجتماعية في تفاعلاتهم وعلاقاتهم الإجتماعية وتفكيرهم في المواقف الاجتماعية وهنا تتمركز

وضعية قانون النظام العام في بنية النظام المجتمعي السوداني ومن المنظور الذي يراه الباحث وكما هو موضوع في الإطار العام لنشأة قانون النظام العام نجده يمثل أحد أهم قوانين الضبط الإداري في المجتمع السودانيالمعاصر ولكن هناك إتجاهات فكرية أخري وضعت قانون النظام العام في موضع الإتهام بغرض النيل منه وما جعل الهجمة ذات تأثير على القانون هي مجمل الإخطاء التنفيذية التي صاحبت تنفيذ بعض النقاط المجتمعي القانونية ووجهة النظر الثانية هذه هي فقط لأنها تنظر الى البناء المجتمعي السوداني من زاوية المفهوم الماركسي التي ترى في البناء الاجتماعي الإطار التنظيمي العام الذي يندرج تحته كافة أوحجه السلوك الاجتماعي المنتظم وليس السلوك العشوائي في مجتمع ما والسبب في هذا الانتظام أنه سلوك متكرر بين فترة وأخري ويوجه عام السلوك الاجتماعي يقصد به تصرفات وأفعال الافراد التي يكونها ويصوغها المجتمع ويتضمن البناء الاجتماعي مجموعة النظم الاجتماعية ذات القواعد السلوكية المستقرة التي تحكم الأنشطة الإنسانية للمجتمع أي النظام الغجتماعي العام الذي يتكون من مجموعة النظم الاجتماعية ذات القواعد السلوكية المستقرة التي تحكم الأنشطة الإنسانية للمجتمع أي النظام الإجتماعي العام الذي يتكون من مجموعة النظم الإجتماعية الرئيسية والفرعية داخل المحيط البيئي للمجتمع فهو مفهوم يرتبط بالسلوك الإنساني أو بتلك الظواهر التي تتأثر بالسلوك الإنساني :

وعليه فإن هذه النظرة تري أن البناء الغجتماعي بمعناه العام (المرادف لمفهوم المجتمع ، يتكون من بنيتن أساسيتين وفق المنظور الماركسي كما أسلفنا هما :

البنية التحتية وهي تتألف من علاقات وقوى الإنتاج .

البنية الفوقية وهي تتألف من السياسة والقانون والفن والأدب والفلسفة والدين ويحدث التغير في البناء الإجتماعي نتيجة التفاعلات التي تحدث في البنية التحتية وهذه النظرة لايمكنها أن تحقق منفردة حسب وجهة نظر الباحث الخطط السياسية والاقتصادية والثقافية الهادفة التي يجب عليها أن توفر الضمانات الشاملة للإنسان

السوداني لتحقيق أقصي تنمية لقدراته وقواة ورفاهيته المستدامة في إطار من الحرية السياسية والعدالة الإجتماعية دون ن تكون الضمانت التي تحدث عنها جمل تبريرية تلخص الأنانية السياسية في الإنفراد بالحكم أو عز ونفي الأخر .

إذن وعلى مستوي الفرضية الثالثة نجد ان في التمكن من الدراسة المتعمقة لمفاهيم النظام العام والأمن الأنساني ، قضاياه المتمثلة في مايهدد الوطن او يتحدى سلمه اما مايقودنا الى تحقيق المعني العميق للأمن الأنساني إنطلاقاً من منظور بنائ وظيفي فمثلا يقودنا الى تحقيق المعني العميق أو الاتجاه الوظيفي يصف البناء الإجتماعي في ضوء فكرة النسق الإجتماعي والعناصر التي يعتمد بعضها على بعض وتتعاون وتتساند من أجل تحقيق أهداف التنظيم الإجتماعي والعناصر التي يعتمد على بعض وتتعاون وتتساند من أجل تحقيق أهداف التنظيم الإجتماعي.

وأنه لايمكن فهم البناء الغجتماعي ، والظواهر الإجتماعية المتعددة ، بمعزل عن النسق الإجتماعي الذي يعد المحور الرئيسي والعمود الفقري لأي تنظيم أجتماعي ومن الضروري توافر التضامن والإستقرار والتوازن والثبات في التنظيمات الإجتماعية ونادت المدرسة الوظيفة بالحفاظ على متانة البناء الاجتماعي وتماسكه من خلال القبول بحيثيات الواقع والقيام بالأدوار الاجتماعية وفق المنظومة المعيارية والقيمية التي تحدد الواجبات والحقوق ، وعلى المشتغل في التنظيم الصناعي مثلاً أن يقوم بهمته على أحسن وجه وأتم صورة ، وأن يكون أدائه مرتفعاً وأجمالا تري البنائية الوظيفية أن لكل جزء من أجزاء البناء الاجتماعي وظيفة هامة يؤديها والتي يسعي من خلالها إشباع أحتياجات الكائن الإنساني في المجتمع وهذه المدرسة تنظر للمجتمع على أنه نسق ذو أجزاء مترابطة وظيفياً والوظيفة هي القيام بإشباع الحاجة والمشكلات تحدث بسبب عدم إشباع الحاجات وأن المجتمع عبارة عن أنساق ومنظمات او مؤسسات وفاعلون أجتماعيون وهذا المجتمع يقوم على التوازن وأداء وظائفة وبقائه وأستمراره وان أختلال أي نسق سيؤدي فقد المجتمع لتوازنه وبالتالي لانهياره .

أمـا الفرضـية التـي تتحـدث عـن ضـرورة إيقـاظ الشـعور الـوطني بضـرورة العمـل المشـترك لمكافحـة العنـف والجريمـة ودرئهمـا يعتمـد علـى العدالـة فـي تطبيـق قـانون النظام العام من أجل امن المجتمع فهذا المستوي ينقلنا الـى أن النظـر للامـن مـن نافذة الحياة يتطلب من جميع المواطنين المشاركة بالحفاظ على أمن الوطن كل في موقعة وبالقدر الكافي الذي يمكنه من الاقتناع بدورة الايجابي وليس النقد حيث يعتبر الأمن من أهم الأسباب الرئيسية للاستقرار الاجتماعي والسياسي والاقتصادي .

في أي دولة بالمقابل فإن العكس يكون له اثاره السلبية علي السياسة والاقتصاد ويؤثر علـى مصـالح الحيـاة الاجتماعيـة بشكل أساسـي لـذلك فـإن الواجـب يحـتم علينـا جميعـاً مـواطنين او مقيمـين علـى الأرض السـودانية التعـاون مـن أجـل ترسـيخ الأمـن والاستقرار في وطننا الحبيب بعيداً عن ايـه مهـاترات حزبيـة او عنصـرية او قبليـة أو طائفية لأن مصلحة الوطن تسمو وتأخذ قمـة الاوويـات ، وان واجـب الفرد هو جزء من واجبات المجتمع تجاه الدولة ، بحيث أنـه غذا تعـاون كل افراد المجتمـع فـي منـع سلوك إجرامي او ظاهرة تقلق امن الوطن يكون تعاونهم هذا رادعاً لكل من تسول لة نفسة بمجرد التفكير في المساس به فمثلاً ظاهرة طلاق العيارات الناريـة فـي الافراح او بدون داع واستخدام الألعاب النارية المزعجة وظـاهرة حمل السلاح داخل المدن الرئيسية تمثل مصدر قلق للأمن ، فواجب علينا جميعاً أن لانتردد في الإبلاغ الى إي جهـة أمنيـة متيسـرة مـن بـاب قـول الله تعـالي فـي سـورة المائـدة : (وتعـانوا علـى البـر والتقوي ولاتعاونوا على الأثم والعدوان وأتقوا الله إن الله شديد العقاب) .

هذا مع ملاحظة أن مفهوم الأمن قد تطورت خـلال العقود الأخيـرة بـوتيرة متسـارعة ليتجاوز المفهوم التقليدي القائم على تفرد اللاجهزة الرسمية بتحقيقة الى مفهـوم حـدي لـه أبعاده المختلفة ويتركز تحقيقـة علـى فلسفة المشـاركة المجتمعيـة التـي تعنـي أسـهام المجتمـع بـأفراده وقطاعاتـه الرسـمية وغيـر الرسـمية فـي بـرامج الرقابـة مـن الجريمـة ومكافحتها .

فالأمن هو شعور وهاجس قديم الإنسان ذاته وجد لمواجهة والخوف فكان هاجس الأنسان لنفسة من المخاطر البيئية والبشرية التي قد يتعرض لها الأمر الذي دفعه الى الإتجاه الانسان لنفسة من المخاطر البيئية والبشرية التي قد يتعرض لها الأمر دفعة الى الإتجاه نحو الاستناس والعيش مع الاخرين للقضاء على الوحدة لإداركة أن الاتحاد قوة لمواجهة الخوف والخطر فالامن الفردي لايمكن أن يتحقق دون الأنصهار في إطار تجمع بشري يضمن له الاستقرار .

فظهرت الأسرة والعشيرة والقبيلة ثم الدولة بعد أنطلاقها من حاجة الانسان وبدافع الشعور بالطمانينة وحماية ذاتة بك ماتعنية كلمة الحماية والأمن بابعادها المختلفة .

وبتطور المجتمعات البشرية وإزدياد أفرادها إزدادت إحتياجاتهم الأمنية وظهرت ضرورات حتمية لمواجهة المخاطر الجديدة والمتنوعة وأصبح الاحتياج الأمني يشمل مايتعلق بالأنسان من أمن جسده الى امن كيانه الى أمن حرياته وحقوقة وأصبح الأمن يشكل ركنا من أركان وجوده الإنساني والإجتماعي وبتطور تلك المجتمعات البشرية وأيضاً أختلاف اساليب ونمط حياتها واجهت صعوبات في الحفاظ على أمنها ومراقبة سلوك أفرادها ودرجة الضبط المجتمعي فيها علاوة على عدم قدرتها على مواجهة التجمعات البشرية الأخري التي أصبح حكم الغاب هو المسيطر عليها الى تكاليف عدد من أفرادها لعمل على توفير الأمن والحد من تجاوزات الأخرين وبظهور فكرة الدولة عرف التاريخ وظيفة الشرطة وأصبحت الشرطة جزءً أساسياً من مقومات أمن وسلطة الدولة حيث تعينها في تنفيذ مهامها في المجتمع ومع تطور الدول مروراً بالحضارات الإنسانية المختلفة مر مفهوم الشرطة بتطورات أثرت على طبيعة وواجباته ومسئولياته فكان الطابع التقليدي لأجهزة الشرطة هو المفهوم السائد الذي ينحصر في مهام وأهداف كشف الجريمة وضبط مرتكيبها متدرجاً في التطور ليشمل مجموعة الأعمال الوقائية لمنع وقوع الجريمة وهدفا للوقوف ضد أي اعتداء عللى حياة أفراد المجتمع وضمان حرياتهم وممتلكاتهم سواء اكانت الجريمة فردية متمثلة في أعتداء شخص او جريمة جماعية تؤدي الى أثارة الفتن واراقة الدماء

والاخلال بالأمن والسكينة في المجتمع بأعتبار ذلك القضية الاساس للأجهزة الأمنية في المجتمع بأعتبار ذلك القضية الاساس للأجهزة الأمنية في المجتمع واستمر هذا المفهوم سائداص حتي منتصف القرن السابع عشر حيث ظهرت المدرسة التقليدية في علم الاجرام 1 بأفكار جديدة في مجال العقوبة والجريمة وطالبا بتدابير وقائية للحد من الجريمة وهو ماأكدت عليه المدرسة الوضعية التي جاءت على انقاض المدرسة التقليدية وغيرت الاتجاه .

والنظرة في دراسة الجريمة والمجرم الى إبراز الجانب الاجتماعي كعامل معهم في بروز الشخصية الاجرامية ومن هذا المنطلق ظهرت مسئوولية المجتمع في التأثير على سلوكيات الأفراد وبالتالي مسئوية الجميع نحو تحقيق الأمن وهو مايعد قفزة هائلة في تطور مفهوم الأمن والاتجاه به نحو مؤسسات أخري لتحقيقة ثم جاءت مدرسة الدفاع الاجتماعي التى ترى أن تحقيق الأمن يعتمد على مجموعة من التدابير المجتمعية الدفاعية التى تتخذها كل مؤسسات المجتمع بهدف التقليل من العوالم والظروف التي تودي الى وقوع الجريمة والاخلال بالأمن ونادت بضرورة تعاون أجهزة العدالة الجنائية وهي (الشرطة ، القضاء ، السجون) وتكليفها بالتصدى للجريمة وتحقيق الأمن وبالتالي يقتصر تحقيق الأمن على جهودتك الأجهزة وهو السائد لأن في بعض دول العالم ولاسيما دول العالم الثالث من الناحية

المفاهيم القديمة لا تشكل إلا ظلا بسيطا من المفهوم الامني في العصر الحديث وان كانت تشكل الزاوية الجنائية صورة منه وهي الصورة التي تقفز للذهن بادئ الأمر باعتبار ان عدو الأمن هو الجريمة بصورتها البدائية التي تعني القتل أو السرقة أو الاغتصاب أو سائر الجرائم المتعلقة بالتعدي علي حياة الافراد وكرامتهم وممتلكاتهم . ومع تنوع الاحتياجات الامنية للفرد والمجتمع وعمق ابعادها لم تعد أجهزة العدالة الجنائية قادرة لوحدها علي تحقيق هذا المفهوم الحديث للأمن بدون تكاتف وتعاضد المجتمع بما فيه من هيئات ومؤسسات رسمية وشعبية في التصدي للجريمة وذلك

[1]. محمد رياض الخاني ، مبادئ علمى الاجرام والعقاب مطبوعات جامعة دمشق ، ص 411 – 1982 .

لتعدد الأخطار المتنوعة ومصادرها المتعددة التي تخل بالأمن بمفهومه الواسع واصبحت تلك الأخطار أكبر من إمكاناتها وفي كثيرا من الأحيان لا تدخل ضمن نطاق عملها ممادفع بالمفكرين والقائمين علي تحقيق الأمن في تلك الأجهزة وغيرهم لبحث عن اساليب وأنماط جديدة لتحقيق الامن بأبعاده المختلفة ولإيمانهم بأن الجريمة ظاهرة إجتماعية تتطلب حلا إجتماعيا يشارك فيه كل مؤسسات وأفراد المجتمع في التعامل مع هذه الظاهرة لتحقيق الأمن والطمأنينة في المجتمع هذا لأن الأجهزة الأمنية عندما تعالج الأفعال والحوادث الإجرامية فإنها تعالج ظواهر الحدث أو الفعل الإجرامي فقط وليس الفعل أو المشكلة في حد ذاته وأن الأجهزة الأمنية في أنشطتها العادية تعالج نتائج الأفعال الإجرامية وليس الأسباب والعوامل المؤدية للأفعال الإجرامية ولتغير هذا الواقع فقد طالب الباحثون والمختصون في أبحاثهم ومؤتمراتهم في مجال علم الجريمة والوقاية منها بإعتماد أسلوب التشاركية المجتمعية التي تعمل علي التقرب من المواطن ليحدث التفاعل بينهما علي اكمل وجه .

ومناقشة الفرضية الأخيرة التي تتحدث عن عرض وجهات النظر المختلفة سياسيا وفكريا يُسهم إيجابيا في تخفيف حدة الصراع من خلال طرح رؤي مغايرة مما يضمن تحقيق أمن المجتمع .وهذا الإتجاه يفرض علينا مناقشة هذه الفرضية م خلال مفهوم الصراع نفسه والتي يري فيها الباحث أن المسألة برمتها تتمحور في ظاهرة الصراع التي يمثل وجودها أحد معالم الوقع الإنساني الثابتة ، فهي ظاهرة ذات أبعاد متناهية التعقيد بالغة التشابك . والصراع في بهده الإجتماعي هو نضال يحدث بين افراد وبين جماعات أو بين الأفراد والجماعات أو الجماعات ذاتها حول القيم والمطالب وحول أوضاع معينة أو قوة أو حول موارد معينة أو نادرة هذا من منطلق أن المجتمعات البشرية نوعان : الأول عبارة عن مجتمع دينامي كثير التغير والحراك والثاني ثابت نسبيا ، ستاتيكي قليل التغير والتحول . وحيث تعود الخبرة البشرية بالصراع إلي نشأة الإنسان الأولي . حيث عرفتها علاقاته عبر مستوياتها المختلفة : فردية كانت أم جماعية ، وأيضا في أبعادها المتنوعة نفسية أو ثقافية أو سياسية أو إجتماعية أو إقتصادية أو تاريخية ...إلخ . وإذا كانت طبيعة المجتمع السوداني التي

تقتضيها الضرورة للمرور من البساطة إلي التعقيد بحثا عن التطور بمايفتح سجل الصراع والسلام الإجتماعي وبالتالي تحقيق الأمن الإنساني . فعليه يُعد فعل التغير والتحول في الحياة الإجتماعية السودانية بالظاهرة المواكبة لتمرحل هذا المجتمع . وينظر الي المجتمع السوداني بإعتباره حالة مستمرة من الصراع بين الأفراد والجماعات والطبقات. والصراعالاجتماعي والتغير الإنساني ينظر إليهما علي أساس أنهما يؤديان في مرحلة ما من مراحل التطور للمجتمع السوداني إلي تحقيق فوائد للمجتمع وهذا يتحرك من منطلق أن الصراع ومن خلال وصفه كظاهرة تفاعلية في حاجة إلي أطراف متعددة وعوامل مشتركة . أما الصراع من حيث جوهره وأصول أسبابه فإنه ظاهرة طبيعية قامت علي سنة الازدواج في الكون . بها تتجه المجتمعات إلي النضوج والكمال ، وبها تتطور وترتقي . فالصراع بين الناس مهما كانت أشكاله صورة من صور التفاعل الإنساني . والصراع من حيث نطاقه فيشمل كل وحدات المجتمع وفي سائر أوضاعه ، أما الصراع علي نطاق الجملة فيتحدد في ثلاث صور صراع ذو طابع شخصي ، صراع آخر ذو طابع جماعي مترابط . والصورة الأخيرة هي أن يقع الصراع بين وحدات مستقلة أو مجموعات مختلفة بسبب الهوية الثقافية أو العرقية أو الآيدلوجية او الجغرافية ... وغيره وهذا المستوي هو مايعنيه الباحث في إطار هذا البحث . واما الصراع في إطار المجتمع البشري يطلق التوتر الضروري لحركة المجتمع ونموه وتطوره . ونظريات الصراع الكلاسيكية تنظر غلي المجتمع كنسق من جماعات متصارعة تمثل الكفاح من أجل الحصول علي منابع الحاجات المادية الأساسية والعوامل القابعة وراء الصراع تتضمن مشاكل التنظيم الإجتماعي نفسه . مثل تغير سمات الشخصية والغرائز البشرية .

الخاتمة :-

وفي خاتمة هذا البحث نستطيع أن نبين بوضوح تام ضرورة الامن الإنساني في حياة الناس وبذات القدر ضرورة قانون النظام العام وإنعكاساته علي مفهوم الأمن الإنساني ، لأنه تأكد لي جليا ومن خلال هذه الدراسة البحثية أن ضرورة قيام أو إنشاء قانون بإسم النظام العام إنما قصد القائمين علي أمره الذهاب بعيدا في ترقية سلوك المجتمع . وفق القيم المحددة التي تؤطر المجتمع السوداني في وضعه الراهن وبحدوده السياسية والجغرافية الحالية وبالتالي فتح مساحات للدخول في مسام المجتمع ، وهذا مايتيح لنا أبعد أثر في الدراسة المتعمقة لهذا المجال " مجال الأمن الإنساني وحقوق الإنسان " والتعرف العميق علي النظام العام كل هذا من منظور ثقافة السلام . كما تبين للباحث أن أي جانب من جوانب النظام العام مرتبط إرتباط وثيق بأحد جوانب الأمن ، هذا لأن جوانب الامن كلها " الأمن الثقافي – الأمن الإقتصادي– الأمن الإجتماعي– الأمن السياسي " فهي تمثل فكرة الأمن العام والأمن الإنساني وهي بالتالي أحد أهم منظومات النظام العام لأن خراب الأمن وزعزعة الإستقرار أقوي وأسرع صور الإخلال بالنظام العام . وأشد فتكا به من غير رحمة نظرا للوقت الوجيز الذي يستغرقه الإنهيار الأمني في تقويض قواعد النظام العام في مقابل إنهيار الجوانب الأخري الدينية والإقتصاديةوالإجتماعية التي تأخذ وقتا اطول من ذلك حتي تظهر آثارها السيئة فلهذا وحده كان قانون النظام العام الذي مازال قائما حتي يومنا هذا وإن تغير مسماه الظاهر إلي أمن المجتمع وهذا علي المستوي الإعلامي فقط . ووفقا لتقديراتي الشخصية أن النظام العام كقانون تواري قليلا تحت مسمي أمن المجتمع وهو يعمل علي ذات القوانين التي يعمل عليها النظام العام بل وإرتفع السقف ليشمل أهم المسارات الحقوقية المتمثلة في التصدي للجرائم التي تقوم علي أساس النوع الاجتماعي . بل ذهب في إتجاهات أبعد و اشمل وأعمق علي المستوي القانوني ومستويات التحري بأن تم إنشاء وحدة خاصة للتحقيقات في الجرائم التي تخص الأسرة والطفل وهي أهم المنعطفات الإجرائية لقانون النظام العام ولكن هذا الأمر يلخص حقيقة هامة مفادها أن الفقر الآخذ في التفاقم يوما بعد يوم

والناتج عن تردي الأوضاع الإقتصادية وفشل الحكومات المتعاقبة منذ الاستقلال في إحداث تنمية حقيقة ومتوازنة بوجه عام بالإضافة إلي عدم الإستقرار الناجم عن الأزمة السياسية وإفرازات الحرب الأهلية في دارفور وجبال النوبة والنيل الأزرق أيضا . كل هذا وغيره مسؤول عن إستشراء ظواهر التشرد وإمتهان التسول والدعارة وإدمان المخدرات والخمور البلدية وتفكك البناء الأسري ، وإزدياد معدلات الإنهيارات النفسية والعقلية وغيرها ، الأمر الذي أدي ويؤدي بالضرورة إلي إهتزاز موازنة " الحق " و " الواجب " في علاقة " الدولة " بالمواطن . وننتقل من ثم إلي السؤال عما إذا كان من الممكن إعتبار هذا القانون عادلا بمعيار قواعد الحريات والمساواة بين المواطنين بغض النظر عن الجنس أو النوع (ذكر / إناث).

من غير الممكن حتي لأعجل نظرة أن تنكر- إلا من رمد - القدر الهائل من التحيز ضد المرأة في هذا القانون ، وهو تحيز ناشئ عن نظرة ذكورية مترتبة علي أوضاع اقتصادية واجتماعية ظالمة للمرأة بشكل عام ، وعن موقف فكري متوارث تاريخيا داخل الجماعة العربية المسلمة في المنطقة وفي السودان مدخولا ومُلتبسا بتأثيرات إغريقية ورومانية وفارسية بعيدة كل البعد عن جوهر التعاليم والتوجيهات والمقاصد الكلية للإسلام بشأن المرأة . فوضع المرأة في إطار الحضارتين الإغريقية والرومانية كان وضع الكائن المُهمش ، أو هو بالأحري وضع (المتاع المصون) حتي إن أفكار أرسطو حول تعليم المرأة اعتبرت في مرحلة لاحقة أفكار ثورية . وكان الفرس أيضا يعتبرون المرأة كائنا شريرا قادرا علي جلب النحس وتخريب الدنيا . فكانت تُعامل علي هذا الأساس . وقد إجتمعإستضعاف المرأة مع تهميشها في مجتمعات القرون الوسطي البربرية . الجرمانية والصربية والآرية حيث سادت العقلية الثيوقراطية بإجتهاداتها الفقهية الكنسية ، التي تبرر ذلك الإستضعاف والتهميش .

أما الإسلام فقد إتخذ ، علي النقيض من ذلك ومنذ فجره المبكر موقفا إيجابيا من المرأة . إذ نزل القرآن الكريم منزها لها من صفات الشيطان الرجيم الجالب للشر

التي كانت قد ألصقت بها " فأستجاب لهم ربهم إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثي بعضكم من بعض " (1) إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما " (2) وهذه الآية علي وجه التخصيص تنص بوضوح " ...علي أن الجنسين متساوين ، وبدقة بصفتهما أعضاء في الجماعة ، فالله يُفاضل بين هؤلاء الذين هم جزء من أمته هؤلاء الذين لهم الحق في ثوابه بدون حد . وليس الجنس هو مايحدد فضله . إنه الإخلاص والرغبة في خدمته وطاعته .

التوصيات :-

ضرورة أن تحيط القوانين بقيم المجتمع دونما إلتباس حين تعبر عن أفق التصورات القيمية والمعرفية لأي جزء من مكونات هذا المجتمع

لابد للقانون أن يُمثل المؤسسة الإجتماعية ، أي الشكل التاريخي الذي يلزمه إكمال تصورات حياة الناس وطابع علاقاتهم في مختلف مناحي الحياة

لتحقيق أي شكل من أشكال الإستقرار المجتمعي والسكينة والأمن معا لابد للقانون أن يتفاديالإصطدام الفاجع بآمال وتطلعات الناس في حياة أفضل بالوجود المغاير وان يسعي بتقديم وطرح مواده بما يُقنعهم بجدواه لأمنهم وطمأنينتهم .

ضرورة توفر العدالة الإجتماعية التي تنضبط بها معادلة الحقوق والواجبات لذا يلزمنا هنا أن نفرق بين القوانين والعدالة الإجتماعية التي تمثل النزوع الطبيعي لفطرة الإنسان .

أن تتوائمالقوانين مع حقوق الإنسان التي تعلي من شأنها الحقوق الإلهية وطرق الإلتزام بها دونما تعسف أو إفراط في القوة التي بيدها تنفيذ القوانين

إزالة أو تعديل المادة /1/7/د والمادة /2/7 اللتان تحظران أداء الأغاني الهابطة هذا لأن تحديد هبوط الغناء ليس أمرا تُقدره الشرطة لان هذا الأمر ينسف الجدل الذي مازال يحاول من خلاله آلاف المبدعون والمفكرون والنقاد والباحثين مراكمة معرفة وثيقة بالإبداع ، كنشاط إنساني متميز . وهي المعرفة التي يعتبر من أهم تلخيصاتها حتي الآن وجوب النأي بالعملية الإبداعية عن أية محاكمات خارج القيم والمعايير المعتمدة في النقد والتذوق من منطلق سلطة متخصصة وضرورة الحد من السلطات التقديرية غير المحدودة التي منحت لأفراد الشرطة وفتحت الباب علي مصراعيه في أخطاء الممارسة التطبيقية لإضافة كل ما يمكن أن يخطر أو لايخطر علي بال .

المراجع
والمصادر

فهرس المصادر والمراجع :

1) القرآن الكريم .

2) الإجماع لابى بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر ، بتحقيق صغير أحمد حنيف ، دار طيبة ، ط1 ، 1402هـ / 1982م .

3) الاحتكار واثار فى الفقه الإسلامى ، د. قحطان الدوري ، ط1 ، 1394/ 1974م، مطبعة الأمة بغداد .

4) احكام الإجهاض فى الفقه الإسلامى ، د. إبراهيم رحيم ، ط1 ، 1423هـ إصدار دار عملية بيروت .

5) أحكام شرح عمدة الأحكام ، لتقى الدين أبو الفتح بن دقيق العبد ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

6) الأحكام السلطانية فى الولايات الدينية ، لأبى الحسن علي بن محمد الماوردي ، ط2 ، 1393هـ / 1973م ، مطبعة الحلبى – مصر .

7) أحكام القانون الدولي فى الشريعة الإسلامية ، د. حامد سلطان ، 1974م ، دار النهضة العربية ، القاهرة – مصر .

8) إحياء علوم الدين ، لأبى حامد محمد الغزالي ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .

9) أدب الدنيا والدين ، لعلى بن محمد بن حبيب الماوردي ، ط3 ، بتعليق مصطفى السقا ، مكتبة الرياض الحديثة .

10) ثقافة السلام . نموذج المسرح التنموى فى منطقة أبيى بالسودان ، أبو القاسم قور حامد مكتبة M3 ، القاهرة 2004م .

11) أركان الإسلام الخمسة أحكامها وأثارها فى بناء الفرد والمجتمع ، د. رفعت فوزى عبد المطلب ، ط1 ، 1407هـ /1986م ، دار السلام للطباعة مصر .

12) أسس علم الاجتماعى ، د. سيد سعفان ، ط10 ، 1978م ، دار النهضة العربية .

13) الإسلام عقيدة وشريعة ، للشيخ محمود شلتوت ، ط16 ، 1410هـ /1990م ، دار الشروق مصر .

14) أسس علم الاجتماعى ، د. سيد سعفان ، ط10 ، 1978م ، دار النهضة العربية ، مصر .

15) إسلام عقيدة وشريعة ، للشيخ محمود شلتوت ، ط16 ، 1410هـ/1990م ، دار الشروق مصر .

16) الإسلام فى حياة المسلم ، د. محمد البهي ، ط5 ، 1977/1397م ، مكتبة وهبة .

17) الإسلام فى حياة .

18) الإسلام واوضاعنا السياسية ، د. عبد القادر عودة ، طباعة 1401هـ / 1981م، مؤسسة الرسالة .

19) الإسلام الأوضاع الاقتصادية ، د. محمد الغزالى ، ط6 ، 1383هـ /1963م ، دار الكتب الحديثة .

20) الإسلام وتقنين الحكام ، د. عبد الرحمن القاسم ، ط1 ، 1397هـ .

21) الإسلام وحقوق الإنسان ، د. القطب محمد طبلية ، ط1 ، 1396هـ /1976م ، دار الفكر العربي .

22) اللإسلام والعلاقات الدولية ، محمد عفيفى ، ط2 ، 1406هـ /1986م ، دار الرائد العربى ، بيروت – لبنان .

23) الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة ، د. جمال الدين محمود ، ط1 ، 1413هـ / 1992م ، دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبانى .

24) الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى ، بتحقيق خالد أبو سليمان ، ط2 ، 1416هـ /1996م ، دار الفكر .

25) الاشباه والنظائر ، لتاج الدين عبد الوهاب على ابن السبكى ، بتحقيق عادل عبد الموجود ، وعلي معوض ، ط1، 1411هـ /1992م ، نشر دار الكتب العربية .

26) الاشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة لزين الدين إبراهيم بن نجيم ط 1405 هـ ، دار الكتب العلمية بيروت .

27) أصولالفقه الإسلامى ، د. محمد مصطفى شلبي ، ط4 ، 1403هـ /1983م الدار الجامعية ، بيروت – لبنان .

28) أصول النظام الاجتماعى فى الإسلام ، د. محمد الطاهر بن عاشور ، ط1 ، 1412هـ /2001م ، دار النفائس ، الأردن – عمان .

29|) اضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن لمحمدالأمين بن محمد المختار الشقنيطي ، عالم الكتب ، بيروت .

30) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وأثرها فى تحقيق الأمن د. عبد العزيز القوزان ، ط1 ، 1424هـ ، دار طيبة الخضراء ، مكتبة مكة المكرمة .

31) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لشيخ الإسلام لشيخ يقى الدين أحمد بن تيمية ، بتحقيق : د. صلاح الدين المنجد ، ط3 ، 1404هـ / 1984م ، دار الكتاب الجديد بيروت – لبنان .

32) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد الأندلسى المعروف بابن رشدج الحفيد ، بتحقيق محمد صبحى حلاف ،ط1 ، 1415هـ مكتبة ابن تيمية .

33) تاج الأمم والملوك ، لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ، 1399هـ ، دار الفكر ، الرياض .

34) تفسير القرآن العظيم للحافظ إسماعيل بن عمر بم كثير ، نشر دارالتراث العربى .

35) التفسير الكبير ، للإمام الفخر الرازي ، ط3 ، إحياء التراث العربي ، بيروت .

36) التقنين والالزام به عرض ومناقشة د، بكري عبد الله أبو زيد ، ط1 ، 1402هـ /1982م .

37) تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامى منها د. عدنان النحوي ، ط3 ، 1419هـ / 1998م ، دار النحوي والتوزيع ، الرياض .

38) التكافل الاجتماعى ، د. محمد أبو زهرة ، دار الفكر ، بيروت – لبنان .

39) التكافل الاجتماعى فى الإسلام ، د. مصطفى السباعى ، ط1، 1419هـ / 1998م ، دار الوراق ، بيروت- لبنان ، المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان .

40) تلبيس ، لجمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، ط 1408هـ /1988م، دار الجيل ، بيروت – لبنان .

41) تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان ، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، نشر دار الفكر ، بيروت ، 1415هـ /1995م ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة .

42) الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد الله بن محمد بن أحمد القرطبي ، ط2 ، 1405هـ ، دار إحياء التراث العربي ، لبنان .

43) جامع بيان العلم وفضله لأبى عمر يوسف عبد الله بن محمد أبن عبد البر ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

44) جامع البيان عن تأويل القرآن لأبى جعفر محمد بن جرير الطبري ، 1408هـ ، دار الفكر ، بيروت .

45) جامع الترمذى ، لمحمد بن عيسى بن سورة ، بتحقيق صدقي العطار ، دار الفكر بيروت .

46) جامع العلوم والحكم ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب ،بتحقيق ، محمد الرعود ، 1999م ، دار الفرقان ، عمان – الأردن .

47) جرائم الحدودفى التشريع الإسلامي والقانون الوضعى ، محمد عطية راغب ، ط1 ، 1961م ، مكتبة القاهرة الحديثة .

48) حفظ النظام العام ، سعيد محمد الغامدى ، 1407هـ إصدار كلية الملك فهد الأمنية بالرياض .

49) الحق فى العدل الجنائى ، د. محمد محى الدين عوض ، من اصدارات جامعة نايف العربية للعلومالأمنية ضمن ندوة حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون الوضعى ، 2000م ، الرياض .

50) حقوق الإنسان فى الإسلام د. محمد الزحيلى ، ط2 ، 1418هـ/1977م ، دار الكلم الطيب ، دمشق ، دار ابن كثير ، دمشق .

51) حقوق الإنسان فى الإسلام ، د. رواية الظهار ، ط1 ، 1424هـ/ 2003م ، دار المحمدي ، جدة .

52) حقوق النساء فى ال؟إسلام وحظهن فى الإصلاح المحمدي العام ، للشيخ محمد رشيد رضا بتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الالبانى ، المكتب الإسلامى .

53) حقوق الإنسان فى الإسلام ، د. عبد اللطيف الغامدي ، ط1 ، 1421هـ ، من إصدار الإنسان فى الإسلام ، د. عبد اللطيف الغامدى ، ط1 ، 1421هـ من ؟إصدار جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، الرياض .

54) حقوق الأولاد فى الشريعة الإسلامية والقانون، د. بدران أبو العنين ، 1981م ، مؤسسة شباب الجامعة مصر .

55) الحماية الجنائية للنظام العام فى العقودالمدنية ، د. محمد عبد الفريب ، مطبعة المدنى ، ط 1987م القاهرة – مصر .

56) الحياةالإجتماعية فى التفكير الإسلامى ، د. أحمد شلبي ، ط2 / 1973م ، مكتبة النهضة المصرية ،.

57) خصائص التشريع الإسلامى فى السياسية والحكم ، د. فتحى الدرينى ، مؤسسة الرسالة .

58) الخصائص العامة للإسلام د. يوسف القرضاوي، ط7، 1409هـ / 1989م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان .

59) دستور الأسرة فى ظلال الفرآن ، ؟أحمد فايز ، ط1 ، 1400هـ /1980 ، مؤسسة الرسالة .

60) درءتعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام أبت تيمية ، بتحقيق محمد رشاد سالم ، ط2 ، 1400م هـ/1991م ، طباعة جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية .

61) دراسات وبحوث فى الفكر الاسلامى المعاصر ، د. فتحى الدرينى ، ط 1، 1408هـ/ 1988م ، دار قتيبة ، بيروت- لبنان .

62) دراسة السياسة العامة ، د. خيري عبد القوى ، 1989م ، منشوارات ذت السلاسل الكويت .

63) مبادىء علمى الإجرام والعقاب ، محمد رياض الخاتى ، مطبوعات جامعة دمشق 1982م .

64) مبادىء القانون الاداري – يوسفحسين محمد بشير – مطبعة جامعة النيلين .

65) دور الحسبة فى حماية المصالح ، د، شوكت عليان ،ط1 ، 1421هـ / 2000م ، مطبعة النرجس ، الرياض .

66) الدولة القانوينة والنظام السياسي الإسلامى ، د. منير البيانى ، ط 1977م ، جامعة بغداد .

67) الدولة والسيادة فى الفقه الإسلامى ، دراسة مقارنة ، د. فتحى عبد الكريم، مكتبة وهبة القاهرة .

68) الدولة ووظيفتها الاقتصادية فى الفقه السياسي الإسلامى ، دراسة مقارنة س ،

د. عبد اللطيف الهميم ، ط1 ، 1404هـ/ 2004م ، دار عمار للنشر والتوزيع ، عمان – الاردن .

69) الديمقراطية وفكرة الدولة ، عبد الفتاح العدوي ، ط4 ، 1964م ، نشر مؤسسة سجل العرب ، القاهرة .

70) زاد المسير فى التفسير ، لأب الفرج جمال الدين أبن الجوزى ، ط4 ، 1987م ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

71) زاد المعاد فى هدى خير العباد ، لشمس الدين أبى عبد الله بن أبى بكر المعروف بابن القيم ، بتحقيق الارناؤوطو عبد القادر الأرنتؤوط .

72) الزواجر عن اقتران الكبائر ، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي ، المكتبة التجارية ، طباعة مطبعة حجازي ، القاهرة – مصر ، 1356هـ .

73) سنن ابن ماجة ، لمحمد بن يزيد القزويني ، بتعليق محمد فؤاد عيد الباقى ، دار الفكر بيروت .

74) سنن أبو داود ، سليمان ابن الاشعث السجيتانى ، بتحقيق صدقى جميل ، 1414هـ ، دار الفكر بيروت .

75) سنن دار قطني ، لعلي بن عمر الدار قطني ، 1414هـ ، دار الفكر بيروت .

76) السياسية الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ط4 ، 1996م ، دار المعرفة بيروت - لبنان .

77) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن علي حجر العسقلاني ، ط1 ، 1414هـ /1993م ، دار الفكر ، بيروت لبنان ، طبعة مصححة على عدة نسخ وعن النسخة التى تحقق أصولها وأجازها الشيخ بن عبد العزيز باز .

78) فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية علم التفسير ، لمحمد بن علي الشوكانى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

79) فكر النظام العام فى النظرية والتطبيق دارسة مقارنة بين القوانين الوضعية والفقه الإسلامى ، د. عماد طارق البشرى ، ط1، 1426هـ *2005م ، المكتب الإسلامى بيروت – لبنان .

80) فكرة النظام العام فى العلاقات الخاصة الدولية ، صلاح الدين جمال الدين ، ط1 ، 2004م ، دار الفكر الجامعى ، الاسكندرية – مصر .

81) القاموس المحيط للعلامة مجد الدين بن يعقوب الفيروز أبادى ، ط6 ، 1419هـ/1998م ، مؤسسة الرسالة .

82) القانون الدولي العام ، د. محمد سامي الحميد ومصطفى سلامة حسين ، ط ، 1988م ، الدار الجامعية .

83) القانون الدولي العام ، د. علي أبو هيف ، ط9 ، 1971م ، شركة الاسكندرية للطباعة ، الاسكندرية .

84) القانون الدولي العام ، د. إبراهيم العنانى ، ط1 ، 1975م ، دار الفكر العربى .

85) القانون الدولي ، شارل روسو ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، 1987م .

86) القانون الدولي العام ، إسماعيل الغزالى ، ط1 ، 1406هـ/1986م ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت .

87) القيم بين الإسلام والغرب ، دراسة تاصيلية مقارنة ، د. مانع المانع ، ط1 1426هـ/2005م ، دار الفضلية للنشر والتوزيع الرياض .

88) لسان العرب للعلامة ابن الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري ، دار صادر ، بيروت .

89) المحلي بالاثار للإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، بتحقيق : أحمد محمد شاكر ، ط1 ،1418هـ/ 1997م ، دار إحياء التراث العربيى ، بيروت – لبنان .

90) مختار الصحاح ، لمحمد بن أبى بكر عبد القادر الرازي ط1 ، 1967م ، دار الكتاب العربي بيروت .

91) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين ، للإمام أبو محمد محمد بن بكر ابن القيم ، بتحقيق محمد حامد الفقى ، ط1 ، 1408هـ/ 1988م ، دار الفكر .

92) المدخل إلى علم الحقوق ، د. هاشم ، مطبعة الإنشاء بدمشق ط1 ، 1322هـ ، دار صادر بيروت .

93) المستصفى من علم أصول الفقه ، للإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى ، ط1 ، 1322هـ ، دار صادر بيروت .

94) مصادر الحق فى علم الفقه الإسلامى ، عبد الرازق النسهوري ، ط1 ، 1954م ، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسةالتاريخ العربى ، بيروت – لبنان .

95) مصباح الزجاجة فى زوائد ابن ماجة ، لأحمد بن أبى بكر البوبصري ، بتحقيق موسى محمد علي د. عزت عطية ، دار الكتب الحديثة .

96) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى ، للإمام أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومى ، دار الفكر .

97) المصلحة فى التشريع الإسلامى ، د. مصطفى زيد ، ط2 ، 1984/1384م ، دارالفكر العربى .

98)المصلحة العامة منمنظور إسلامى ، د. فوزى خليل ، ط1، 1424هـ / 2003م ، طباعة مؤسسة الرسالة ، بيروت ،دار المؤيد ، الرياض .

99) معجم المصطلحات القانونية ، د. أحمد زكى بدوي ، ط1 ، 1410هـ /1989م ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، ودار الكتاب اللبناني ، بيروت .

100) المعجم المفرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد عبد الباقى ط : 1407هـ /1978م ، دار الفكر ، بيروت لبنان .

101) معجم مقايس اللغة لأبى الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، بتحقيق عبد السلام هارون ، طبعة 1399هـ /1997م ، دار الفكر .

102) الملل والنحل ، لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهر ستانى ، بتحقيق محمد سيد الكيلانى ، دار المعرفة ، بيروت.

103) جان – جاك روسو 1755م . محشرة حولأصل انعدم العدالة الاجتماعية . امستردام .

104) منذر الشاوي 2012م ، فلسفة الدولة ، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع الطبعة الأولى .

105) ديفيد تومسون . المساواة كامبردج : مطبعة جامعة كامبردج 1949م .

106) توماس هوبس . الدولة . تحرير : ميشيل اوكشوت . نيويورك : 1962م . م. الطبعة العاشرة عام 1985م .

107) جون لوك ((الرسالة الثانية حول الحكومة المدنية)) (1690) ، فى كتاب (رسالتان حول الحكومة) . تحرير : بيلاسليت اكسفورد : مطبعة جامعة اكسفورد ، 1960م.

108) جان – جاك روسو . محاضرة حول اصل انعدام العدالة الاجتماعية امسترادم : 1755م . وكبيديا الموسوعة الحرة .

109) سائد فورد لاكوف . المساواة فى الفلسفة السياسية . كامبردج ماساشوستيس : مطبعة جامعة هافارد ، 1964م .

110) the Economic, Social and Cultural Council (ECOSOCC) of the African Union.

111) Mery King, Teaching Model: Non Violent Transforming for the conflict, UPEACE, 2005.

112) UNDP- Human Development Report, New York, UNDP 1994, pp.22.44.

113) http://www.social-peek.com/keyword-Month

114)) http://www.ar,wikisource.org

115) http://www.un.org/ar/ruleoflaw

116) http://www.hurriah.com/index.php/2013.htm?id=244

117) http://www.un.org/ar/events/motherlanguageda

118)www.unodc.org/documents/treaties/UNCAC/WorkingGroups

الملاحق

بسم الله الرحمن الرحيم

القانون الجنائي لسنة 1991

ترتيب المواد

الباب الأول

أحكام تمهيدية

الفصل الأول

أحكام تمهيدية

المادة :

1ـ اسم القانون .

2ـ إلغاء .

3ـ تفسير وإيضاحات .

الفصل الثاني

سريان القانون

4ـ الأثر الرجعى للقانون .

5ـ الجرائم التي ترتكب في السودان .

6ـ الجرائم التي ترتكب خارج السودان .

7ـ الجرائم التي يرتكبها السوداني .

الباب الثاني

المسئولية الجنائية

8ـ أساس المسئولية الجنائية .

9ـ فعل الصغير .

10ـ أفعال فاقد التمييز بسبب الجنون أو السكر أو نحوه .

11ـ أداء الواجب واستعمال الحق .

12ـ حق الدفاع الشرعي.

13ـ الإكراه .

14ـ الأفعال غير الإختيارية .

15ــ الضرورة .

16ــ الحادث العرضي .

17ــ الرضاء .

18ــ الخطأ في الوقائع .

الباب الثالث

الشروع والاشتراك الجنائي

الفصل الأول

الشروع

19ــ تعريف الشروع .

20ــ العقوبة على الشروع .

الفصل الثاني

الاشتراك الجنائي

21ــ الإشتراك تنفيذاً لإتفاق جنائي .

22ــ الإشتراك دون إتفاق جنائي .

23ــ الأمر بارتكاب جريمة والإكراه عليها .

24ــ الإتفاق الجنائي .

25ــ التحريض .

26ــ المعاونة .

الباب الرابع

الجزاءات

الفصل الأول

العقوبات

27ــ الإعدام .

28ــ القصاص .

29ــ شروط القصاص .

30ــ تعدد القصاص .

31ـ مسقطات القصاص .

32ـ أولياء المجني عليه الذين لهم الحق في القصاص .

33ـ السجن والتغريب .

34ـ الغرامة .

35ـ الجلد .

36ـ المصادرة والإبادة .

37ـ إغلاق المحل .

38ـ العفو عن العقوبة .

الفصل الثاني

تعيين العقوبة التعزيرية وتقديرها والتعدد والعود

39ـ تعيين العقوبة التعزيرية وتقديرها .

40ـ تعدد الجرائم وأثره في العقوبة .

41ـ العود .

الفصل الثالث

التعويض

42ـ الدية .

43ـ الحكم بالدية .

44ـ من تثبت له الدية .

45ـ من تجب عليه الدية وكيفية استيفائها منه .

46ـ رد المال أو المنفعة أو التعويض .

الفصل الرابع

تدابير الرعاية والإصلاح

47ـ التدابير المقررة للأحداث.

48ـ التدابير المقررة للشيوخ .

49ـ التدابير المقررة للمصابين بأمراض عقلية .

الباب الخامس

الجرائم الموجهة ضد الدولة

50ـ تقويض النظام الدستوري .

51ـ إثارة الحرب ضد الدولة .

52ـ التعامل مع دولة معادية .

53ـ التجسس على البلاد .

54ـ السماح بهرب أسرى الحرب ومساعدتهم .

55ـ إفشاء واستلام المعلومات والمستندات الرسمية .

56ـ إفشاء المعلومات العسكرية .

57ـ دخول وتصوير المناطق والأعمال العسكرية .

الباب السادس

الجرائم المتعلقة بالقوات النظامية

58ـ التحريض على التمرد .

59ـ التحريض على الهرب من الخدمة العسكرية وإيواء الهارب .

60ـ إستعمال الزي والشارات العسكرية والتعامل فيها.

61ـ التدريب غير المشروع .

62ـ إثارة الشعور بالتذمر بين القوات النظامية والتحريض على إرتكاب ما يخل بالنظام .

الباب السابع

الفتنة

63ـ الدعوة لمعارضة السلطة العامة بالعنف أو القوة الجنائية .

64ـ إثارة الكراهية ضد الطوائف أو بينها .

65ـ منظمات الأجرام والإرهاب .

66ـ نشر الأخبار الكاذبة .

الباب الثامن

الجرائم المتعلقة بالطمأنينة العامة

67ـ الشغب .

68ـ عقوبة الشغب .

69ـ الإخلال بالسلام العام .

الباب التاسع

الجرائم المتعلقة بالسلامة والصحة العامة

الفصل الأول

الأفعال التي تسبب خطراً على الحياة والأموال

70ـ تلويث موارد المياه .

71ـ تلويث البيئة .

72ـ تعريض طرق ووسائل المواصلات للخطر.

73ـ التوقف عن الخدمة الذي يسبب خطراً على الحياة أو ضرراً للجمهور .

74ـ الإهمال الذي يسبب خطراً على الناس أو الأموال .

75ـ الإمتناع عن المساعدة الضرورية .

76ـ الإخلال بالالتزام القانوني تجاه شخص عاجز.

الفصل الثاني

الإزعاج العام والخمر والميسر

77ـ الإزعاج العام .

78ـ شرب الخمر والإزعاج .

79ـ التعامل في الخمر.

80ـ لعب الميسر أو إدارة أماكن للعب الميسر.

81ـ إعتياد إرتكاب بعض الجرائم .

الفصل الثالث

الأطعمة والاشربة والأدوية

82ــ بيع أطعمة ضارة بالصحة .

83ــ غش الأطعمة والتعامل فيها.

84ــ غش الأدوية والتعامل فيها.

85ــ بيع الميتة .

86ــ عرض طعام أو شراب محرم.

الفصل الرابع

القسوة على الحيوان

87ــ القسوة على الحيوان .

الباب العاشر

الجرائم المتعلقة بالموظف العام والمستخدم

88ــ الرشوة .

89ــ الموظف العام الذي يخالف القانون بقصد الأضرار أو الحماية .

90ــ الموظف العام الذي يسئ إستعمال سلطة الإحالة إلي المحاكمة أو الاعتقال .

91ــ الموظف العام الذي يمتنع عن القبض أو يساعد على الهرب.

92ــ شراء الموظف العام أو مزايدته في مال بطريقة غير مشروعة .

93ــ انتحال صفة الموظف العام.

94ــ التخلف عن الحضور تلبية لامر موظف عام.

95ــ منع تنفيذ التكليف بالحضور أو نزعه.

96ــ الامتناع عن تسليم مستند أو تقديم بيان .

97ــ تقديم بيان كاذب .

98ــ الإجابة على الأسئلة أو التوقيع على الأقوال.

99ــ اعتراض الموظف العام أثناء قيامه بوظيفته.

100ــ الامتناع عن مساعدة الموظف العام.

101ــ مخالفة أمر الإقامة .

102ــ مخالفة أمر بشأن مال من موظف عام .

103ــ تهديد الموظف العام .

الباب الحادي عشر

الجرائم المخلة بسير العدالة

104ــ شهادة الزور واختلاق البينة الباطلة .

105ــ إستخدام بينة مع العلم ببطلانها .

106ــ إتلاف البينة أو إخفاؤها .

107ــ التستر على الجاني أو إيواؤه .

108ــ قبول جزاء لحماية الجاني من العقوبة .

109ــ مقاومة القبض المشروع أو تخليص المقبوض .

110ــ مقاومة الشخص عند القبض عليه أو تعطيل القبض عليه أو هربه .

111ــ التصرف في الأموال بطريق الغش لمنع الحجز أو التنفيذ.

112ــ الدعاوى لحماية مدين أو حرمان الدائنين.

113ــ إنتحال شخصية الغير.

114ــ الإتهام الكاذب.

115ــ التأثير على سير العدالة .

116ــ إساءة الموظف عند مباشرته إجراءات قضائية .

الباب الثاني عشر

جرائم التزييف والتزوير

117ــ تزييف العملة .

118ــ تزييف طوابع الإيرادات.

119ــ صنع أدوات التزييف وحيازتها.

120ــ صنع وتزييف الأختام والعلامات الرسمية.

121ــ التعامل بوحدات غير صحيحة للوزن أو الكيل أو القياس .

122ــ التزوير في المستندات .

123ــ عقوبة التزوير في المستندات .

124ــ تحريف مستند بوساطة موظف عام.

الباب الثالث عشر

الجرائم المتعلقة بالأديان

125ـ إهانة العقائد الدينية.

126ـ الردة .

127ـ تدنيس أماكن العبادة والتشويش عليها .

128ـ التعدي على الموتى والقبور .

الباب الرابع عشر

الجرائم الواقعة على النفس والجسم

129ـ القتل وأنواعه .

130ـ القتل العمد .

131ـ القتل شبه العمد .

132ـ القتل الخطأ .

133ـ الشروع في الانتحار .

134ـ تحريض الصغير أو المجنون على الإنتحار .

135ـ الإجهاض .

136ـ الفعل المؤدى إلي الإجهاض .

137ـ تسبيب موت الجنين .

138ـ الجراح وأنواعها .

139ـ عقوبة تسبيب الجراح العمد .

140ـ عقوبة تسبيب الجراح شبه العمد .

141ـ عقوبة تسبيب الجراح الخطأ .

142ـ الأذى .

143ـ القوة الجنائية .

144ـ الإرهاب .

الباب الخامس عشر

جرائم العرض والآداب العامة والسمعة

145ــ الزنا .

146ــ عقوبة الزنا .

147ــ مسقطات عقوبة الزنا .

148ــ اللواط .

149ــ الاغتصاب .

150ــ مواقعه المحارم .

151ــ الأفعال الفاحشة .

152ــ الأفعال الفاضحة والمخلة بالآداب العامة .

153ــ المواد والعروض المخلة بالآداب العامة .

154ــ ممارسة الدعارة .

155- إدارة محل للدعارة .

156ــ الإغواء .

157ــ القذف .

158ــ مسقطات عقوبة القذف .

159ــ إشانة السمعة .

160ــ الإساءة والسباب .

الباب السادس عشر

جرائم الاعتداء على الحرية الشخصية

161ــ الإستدراج .

162ــ الخطف .

163ــ السخرة .

164ــ الحجز غير المشروع .

165ــ الإعتقال غير المشروع .

166ــ إنتهاك الخصوصية .

الباب السابع عشر

الجرائم الواقعة على المال

167ــ الحرابة .

168ــ عقوبة الحرابة .

169ــ سقوط عقوبة الحرابة .

170ــ السرقة الحدية .

171ــ عقوبة السرقة الحدية .

172ــ مسقطات عقوبة الحد في السرقة الحدية .

173ــ عقوبة السرقة الحدية عند سقوط الحد .

174ــ السرقة .

175ــ النهب .

176ــ الإبتزاز .

177ــ خيانة الأمانة .

178ــ الإحتيال .

179ــ إعطاء أو تظهير صك مردود .

180ــ التملك الجنائي .

181ــ إستلام المال المسروق .

182ــ الإتلاف الجنائي .

183ــ التعدى الجنائي .

184ــ التربص مع القصد الإجرامي .

185ــ صنع أداة لغرض إجرامي .

الباب الثامن عشر

الجرائم ضد الانسانية وجرائم الابادة الجماعية والجرائم الخاصة بالحرب

186ــ الجرائم ضد الانسانية.

187ــ جرائم الابادة الجماعية.

188ـ جرائم الحرب ضد الاشخاص.

189ـ جرائم الحرب ضد الممتلكات والحقوق الاخري.

190ـ جرائم الحرب ضد العمليات الانسانية.

191ـ جرائم الحرب الخاصة باساليب القتال المحظورة.

192ـ جرائم الحرب الخاصة باستخدام وسائل واسلحة محظورة

الجدول الأول – الأطراف والجراح التي يكون فيها القصاص .

الجدول الثاني – الدية .

بسم الله الرحمن الرحيم

القانون الجنائي لسنة 1991

(1991/1/31)

الباب الأول

أحكام تمهيدية

الفصل الأول

أحكام تمهيدية

اسم القانون .

1ـ يسمى هذا القانون " القانون الجنائي لسنة 1991 ".1

إلغاء .

2ـ يلغى قانون العقوبات لسنة 1983 .

تفسير وإيضاحات.

3ـ في هذا القانون ، ما لم يقتض السياق معنى آخر ، تكون للكلمات والعبارات التالية المعاني والإيضاحات المبينة أمام كل منها1أ: :

"إجراء قضائي " تشمل أي إجراء يجوز خلاله أخذ البينة وفقاً للقانون ،

" إحتمال " يقال عن الفعل انه يحتمل أن تكون له نتيجة معينة أو أثر معين ، إذا كان حدوث تلك النتيجة أو الأثر لا يستبعد عند الشخص العادي ،

"أذى جسيم " يعنى الجراح كما هي معرفة في هذا القانون باستثناء ما يصيب الجلد من الشجاج والجروح ،

"استفزاز شديد " يعنى تسبيب الغضب الشديد الذي يمنع من كمال التثبت والتروى ويخرج عن حال الاعتدال ، ولا يعتد بالاستفزاز الذي :

(أ) يتسبب فيه الجاني قصداً أو يسعى إليه ذريعة لارتكاب الجريمة ،

(ب) يحصل من فعل يقع تنفيذاً للقانون بوساطة السلطة العامة ،

(ج) يحصل من فعل يقع عند استعمال حق قانوني استعمالاً مشروعاً ،

" إيواء " يقال عن الشخص انه آوى شخصاً آخر إذا أمده بالمأوى أو الطعام أو ساعده بأي طريقة على تجنب القبض عليه ،

" بالغ " يعنى الشخص الذي ثبت بلوغه الحلم بالأمارات الطبيعية القاطعة وكان قد أكمل الخامسة عشرة من عمره ، ويعتبر بالغاً كل من أكمل الثامنة عشرة

من عمره ولو لم تظهر عليه أمارات البلوغ،

"جريمة " تشمل كل فعل معاقب عليه بموجب أحكام هذا القانون أو أي قانون آخر ،

"جرائم الحدود " تعنى جرائم شرب الخمر والردة والزنا والقذف والحرابة والسرقة الحدية ،

"حسن نية " يقال عن الشخص انه فعل الشي ، أو اعتقده ، بحسن نية ، إذا حصل الفعل أو الاعتقاد مع سلامة المقصد وبذل العناية والحيطة اللازمتين ،

"خمر " تشمل كل مسكر أسكر قليله أم كثيره وسواء كان خالصاً أم مخلوطاً ،

"رجل "و"إمرأة " رجل يعنى الذكر البالغ و" إمرأة " تعنى الأنثى البالغة ،

"رضا " يعنى القبول ، ولا يعتد بالرضا الذي يصدر من :

(أ) شخص تحت تأثير الإكراه أو الخطأ في فهم الوقائع إذا كان الشخص الذي وقع منه الفعل عالماً بأن الرضا صدر نتيجة الإكراه أو الخطأ أو

(ب) شخص غير بالغ ، أو

(ج) شخص لا يستطيع إدراك ماهية مارضى به أو نتائجه بسبب إختلال قواه العقلية أو النفسية ،

" سلطة عامة "	تعنى أي سلطة مختصة في الدولة ، وتشمل الهيئات العامة وشركات القطاع العام،
"سند قانوني "	يعنى المستند الذي يكون في حقيقته أو ظاهره سنداً بإنشاء حق قانوني أو امتداده أو نقله أو تقييده أو إنقضائه أو الإبراء منه أو الذي يحصل به إقرار بوجود الحق القانوني أو إنقضـــائه أو إثبـــات لأيهما ،
" سوء قصد "	يقال عن الشخص انه فعل شيئاً "بسوء قصد " إذا فعله بقصد الحصول على كسب غير مشروع لنفسه أو لغيره ، أو بقصـــد تســـبيب خسارة غير مشروعة لشخص آخر ،
	وتعنى عبارة " كسب غير مشروع " الحصول على مال أوحجـــزه بطريق غير مشروع ، وتعنى عبارة "خسارة غير مشـــروعة "حرمان أي شخص من ماله أو منعه منه أو حجزه منه بطريق غير مشروع ،
" شخص "	تشمل الشخص الطبيعي وكل شركة أو جمعيـــة أو مجموعـــة مـــن الأشخاص ، سواء كانت ذات شخصية إعتبارية أم لم تكن ،
"ضرر"	تعنى أي أذى يقع بالمخالفة للقانون يصيب الشخص فـــي جســـمه أو صحته العقلية أو النفسية أو في عرضه أو ماله أو سمعته ،
"عقار ومنقول" "عقار "	يشمل الأرض وما يتصل بها إتصال قرار أو يرتبط بشئ متصل بها كذلك ، وما عدا ذلك من الأموال فهو منقول ،
"عقوبة تعزيرية"	تعنى أي عقوبة غير الحدود والقصاص ،
"علم "	يقال عن الشخص انه يعلم شيئاً إذا كان يدرك الشيء أو لديه ما يحمله على الاعتقاد به ،
"فعل "	الكلمات التي تدل على "الفعل" تشمل" الامتناع " المخالف للقانون كمـــا تشمل الأفعال المتعددة ،
" قصد "	يقال عن الشخص انه سبب الأثر "قصداً " إذا سببه باستخدام وسائل أراد بها تسبيبه أو باستخدام وسائل كان وقت استخدامها يعلم أنها تسبب ذلك الأثر ، أو كان لديه ما يحمله على الاعتقـــاد بأنها يحتمل أن تسببه ،
" قصد الغش "	يقال عن الشخص انه فعل شيئاً "بقصد الغش إذا فعله بقصـــد خـــداع غيره ، ليتوصل بذلك الخداع إلي الحصول على كسب أو ميزة لنفسه أو لغيره أو تسبيب خسارة لشخص آخر .
"القوات النظامية"	تشمل القوات المسلحة وقوات الأمن وقوات الشرطة وأي قوات أخرى تستحدث فيما بعد .

"ما يحمله على الاعتقاد" يقال عن الشخص أن لديه ما يحمله على الاعتقاد إذا كانت لديه أسباب للاعتقاد ، أو كانت الظروف التي وجد فيها تدعو مثله للاعتقاد،

"محكمة " تشمل أي محكمة أو هيئة تباشر إجراءات قضائية بمقتضى أي قانون ،

"مكلف " يعني ، بالنسبة للشخص الطبيعي البالغ العاقل وبالنسبة للشخص الاعتباري ، من لديه أهلية للإلتزام القانوني ،

" موظف عام " يعني كل شخص تعينه سلطة عامة للقيام بوظيفة عامة سواء كان التعيين بمقابل أم دون مقابل ، وبصفة مؤقتة أم دائمة .

" نتيجة راجحة " يقال عن الشيء أنه نتيجة راجحة للفعل إذا كان الفعل أو الوسيلة التي استخدمت فيه مما يؤدي إلى حدوث تلك النتيجة في غالب الأحوال .

"الأشخاص المشمولين بالحماية " يقصد بهم .

(أولاً) في النزاعات المسلحة دولياً:

الأشخاص المشمولون بحماية اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 والبرتوكول الإضافي الأول لعام 1977 ، وهم الجرحى والمرضي والغرقى من أي قوات مسلحة وأسرى الحرب والمدنيون ، وأفراد أي قوات مسلحة القوا أسلحتهم أو أصبحوا غير قادرين على القتال لأي سبب .

(ثانياً) في النزاعات المسلحة غير الدولية :

الأشخاص المشمولون بحماية المادة الثالثة المشتركة من اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 والبرتوكول الإضافي الثاني لعام 1977 وهم الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية ، بمن فيهم أفراد أي قوات مسلحة القوا أسلحتهم ، والأشخاص العاجزين عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، وكذلك المسعِفين ورجال الدين .

الأثر الرجعى للقانون.

4ـ (1) على الرغم من حكم المادة 2 يطبق القانون الذي كان معمولاً به وقت ارتكاب الجريمة .

(2) في حالة الجرائم التي لم يصدر فيها حكم نهائي تطبق أحكام هذا القانون إذا كان هو الأصلح للمتهم .

(3) يعد عدم تنفيذ أي عقوبة حدية قبل العمل بهذا القانون شبهة مسقطة للحد ، ويراجع تقدير العقوبة ، لمن صدر في حقه حكم نهائي ، وفق أحكام هذا القانون .

(4) يراجع أي حكم نهائي بالدية صدر قبل العمل بهذا القانون وفق أحكامه في استيفائها .

الجرائم التي ترتكب في السودان .

5ـ (1) تسرى أحكام هذا القانون على كل جريمة أرتكبت كلها أو بعضها في السودان .

(2) لأغراض هذا القانون يدخل في تعريف السودان مجاله الجوى ومياهه الإقليمية وجميع السفن والطائرات السودانية أينما وجدت .

(3) لا تسرى أحكام المواد 78(1) ،79 ،85 ،126، 139(1)، 146 (1) و(2) و (3) ، 157 ، 168 (1) و171 على الولايات الجنوبية ، إلا إذا قررت السلطة التشريعية المختصة خلاف ذلك أو طلب المتهم تطبيقها عليه .

الجرائم التي ترتكب خارج السودان .

6ـ (1) تسرى أحكام هذا القانون على كل شخص يرتكب :

(أ) خارج السودان فعلا يجعله فاعلاً اصلياً أو شريكاً في جريمة من الجرائم :

(أولا) الموجهة ضد الدولة ،

(ثانيا) المتعلقة بالقوات النظامية ،

(ثالثا) المتعلقة بتزييف العملة أو بتزييف طوابع الإيرادات إذا وجد الجاني داخل السودان.

(ب) داخل السودان فعلاً مشتركاً في فعل يرتكب خارج السودان ، يعد جريمة في السودان وجريمة بمقتضى قانون الدولة التي وقع فيها.

(2) لا يعاقب أي شخص ارتكب خارج السودان أي جريمة من الجرائم التي يمكن معاقبته عليها داخل السودان إذا ثبت أن ذلك الشخص قد حوكم أمام محكمة مختصة خارج السودان واستوفى عقوبته ، أو برأته تلك المحكمة .

الجرائم التي يرتكبها السوداني .

7ـــ يعاقب كل سوداني ارتكب ، وهو في الخارج ، فعلاً يجعله فاعلاً أصلياً أو شريكاً في جريمة بمقتضى أحكام هذا القانون إذا عاد إلي السودان وكان الفعل يشكل جريمة بمقتضى قانون الدولة التي وقع فيها ، ما لم يثبت انه قد حـــوكم أمـــام محكمة مختصة خارج السودان ، واستوفى عقوبته ، أو برأته تلك المحكمة .

الباب الثاني

المسئولية الجنائية

أساس المسئوليةالجنائية.

8ـــ (1) لا مسئولية إلا على الشخص المكلف المختار .

(2) لا مسئولية إلا عن فعل غير مشروع يرتكب بقصد أو يرتكب بإهمال .

فعل الصغير .

9ـــ لا يعد مرتكباً جريمة الصغير غير البالغ ، على انه يجوز تطبيق تدابير الرعاية والإصلاح الواردة في هذا القانون على من بلغ سن السابعة من عمره حسبما تراه المحكمة مناسباً .

أفعال فاقد التمييزبسبب الجنون أوالسكر أو نحوه .

10ـــ لا يعد مرتكباً جريمة الشخص الذي لا يكون ، وقت ارتكاب الفعل المكون للجريمة ، مدركاً لماهية أفعاله أو نتائجها أو قادراً على السيطرة عليها بسبب :

(أ) الجنون الدائم أو المؤقت أو العاهة العقلية ، أو

(ب) النوم أو الإغماء ، أو

(ج) تناوله مادة مسكرة أو مخدرة بسبب الإكراه أو الضرورة أو دون علمه فإذا كان ذلك باختياره وعلمه وبغير ضرورة يعد مسئولاً عن فعله كما لو صدر منه الفعل بغير اسكار أو تخدير .

أداء الواجبواستعمال الحق.

11ـــ لا يعد الفعل جريمة إذا وقع من شخص ملزم بالقيام به أو مخول له القيام به بحكم القانون أو بموجب أمر مشـــروع صادر من السلطة المختصة ، أو كان يعتقد بحسن نية انه ملزم به، أو مخول له القيام به .

حق الدفاع الشرعي.

12ـ (1) لا يعد الفعل جريمة إذا وقع عند استعمال حق الدفاع الشرعي استعمالاً مشروعاً .

(2) ينشأ حق الدفاع الشرعي إذا واجه الشخص خطر إعتداء حال أو وشيك الوقوع ، على نفسه أو ماله أو عرضه أو نفس الغير أو ماله أو عرضه ، وكان من المتعذر عليه اتقاء الخطر باللجوء إلي السلطة العامة أو بـأي طريقة أخرى ، ويجوز له أن يدفع الخطر بقدر ما يلزم لرده وبالوسيلة المناسبة .

(3) لا ينشأ حق الدفاع الشرعي في مواجهة الموظف العام إذا كان يعمل في حدود سلطة وظيفتـه إلا إذا خيـف تسبيب الموت أو الأذى الجسيم .

(4) لا يبلغ حق الدفاع الشرعي تعمد تسبيب الموت إلا إذا كان الخطر المراد دفعه يخشى منه أحداث المـوت أو الأذى الجسيم أو الاغتصاب أو الاستدراج أو الخطف أو الحرابة أو النهب أو الإتلاف الجنائي لمال أو مرفق عام أو الإتلاف الجنائي بالإغراق أو بإشعال النار أو باستخدام المواد الحارقة أو الناسفة أو السامة .

الإكراه .

13ـ (1) لا يعد مرتكباً جريمة الشخص الذي أكره على الفعل بالإجبار أو بالتهديد بالقتل أو بأذى جسـيم عاجـل يصيبه في نفسه أو أهله أو بضرر بليغ في ماله إذا غلب على ظنه وقوع ما هدد به ولم يكن في قدرته تفادى ذلك بوسيلة أخرى .

(2) لا يبيح الإكراه تسبيب الموت أو الأذى الجسيم أو ارتكاب أي من الجرائم ، الموجهة ضد الدولة ، المعاقب عليها بالإعدام .

الأفعال غيرالاختيارية .

14ـ لا يعد مرتكباً جريمة الشخص الذي لم يكن وقت إرتكابه الفعل مختاراً ولا في وسعه السيطرة على أفعاله بسبب قوة قاهرة أو مرض فجائي مما جعله عاجزاً عن تفادى ذلك الفعل.

الضرورة .

15ـ لا يعد مرتكباً جريمة الشخص الذي ألجأته ألي الفعل حالة ضرورة لوقاية نفسه أو عرضه أو ماله أو نفـس الغيـر أو عرضه أو ماله من خطر جسيم محدق لم يتسبب هو فيه قصداً ولم يكن فى قدرته اتقاؤه بوسيلة أخـرى ، بشـرط ألا يترتب على الفعل ضرر مثل الضرر المراد اتقاؤه أو أكبر منه ، على أنه لا تبيح الضرورة القتل إلا في أداء الواجب .

الحادث العرضي .

16ــ لا يعد جريمة ما نتج عرضاً عن فعل مشروع وقع بحسن نية ونجم عنه ضرر غير متوقع الحدوث .

الرضا.

17ــ (1) لا يعد الفعل جريمة إذا سبب ضرراً لشخص في جسمه أو ماله متى كان بناءً على رضا صريح أو ضمني من ذلك الشخص .

(2) لا تطبق أحكام البند (1) على الأفعال التي يحتمل أن تسبب الموت أو الأذى الجسيم .

الخطأ في الوقائع .

18ــ لا يعد مرتكبا جريمة الشخص الذي يعتقد بحسن نية ، بسبب خطأ في الوقائع ، انه مأذون له في الفعل .

الباب الثالث

الشروع والاشتراك الجنائي

الفصل الأول

الشروع

تعريف الشروع.

19ــ الشروع هو إتيان فعل يدل دلالة ظاهرة على قصد إرتكاب جريمة إذا لم تتم الجريمة بسبب خارج عن إرادة الفاعل .

العقوبة على الشروع .

20ــ (1) من يشرع في ارتكاب جريمة ، يعاقب بما لا يجاوز نصف الحد الأقصى للعقوبة المقررة لها ، فإذا كان فعل الشروع يشكل جريمة مستقلة يعاقب الجاني بالعقوبة المقررة لها.

(2) إذا كانت عقوبة جريمة هي الإعدام أو القطع تكون عقوبة الشروع فيها السجن مدة لاتجاوز سبع سنوات .

الفصل الثاني

الاشتراك الجنائي

الاشتراك تنفيذاً لاتفاق جنائي .

21ـ إذا ارتكب شخصان أو أكثر جريمة تنفيذاً لاتفاق جنائي بينهم يكون كل واحد منهم مسئولاً عنها كما لو كان قد إرتكبها وحده ويعاقب بالعقوبة المقررة لها .

الاشتراك دون اتفاق جنائي .

22ـ إذا ارتكب شخصان أو اكثر جريمة دون اتفاق جنائي بينهم يكون كل واحد منهم مسئولاً عن فعلـــه ، ويعاقـــب بالعقوبـــة المقررة للجريمة التي يشكلها ذلك الفعل.

الأمر بارتكاب جريمة والإكراه عليها .

23ـ من يأمر شخصاً غير مكلف أو حسن النية بارتكاب فعل يشكل جريمة أو يكره شخصاً على ارتكاب ذلك الفعل ، يكون هو مسئولاً عنه كما لو كان قد ارتكبه وحده ويعاقب بالعقوبة المقررة لتلك الجريمة .

الاتفاق الجنائي .

24ـ (1) الاتفاق الجنائي هو اتفاق شخصين أو أكثر علـــى ارتكاب جريمة .

(2) فيما عدا جرائم القتل العمد والحرابة والجرائم الموجهة ضد الدولة المعاقب عليها بالإعدام، لا يعـــد الاتفـــاق الجنائي جريمة معاقباً عليها إلا بالشروع في ارتكاب الجريمة ، وفى جميع الحالات لا يعد الاتفاق المعدول عنه جريمة .

(3) من يرتكب جريمة الاتفاق الجنائي يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات، وفى حالة وقوع الجريمـــة أو الشروع فيها يعاقب بالعقوبة المقررة لارتكاب تلك الجريمة أو للشروع بحسب الحال . 2

التحريض .

25ـ (1) التحريض هو إغراء الشخص لغيره بارتكاب جريمة أو أمره لشخص مكلف تحت سلطانه بارتكابها .

(2) مع مراعاة عدم تجاوز العقوبة المقررة للجريمة يعاقب من يحرض على ارتكاب جريمة وفقاً للآتي :

(أ) في حالة عدم وقوع الجريمة أوعدم الشروع فيها، بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات .3

(ب) في حالة وقوع الجريمة أو الشروع فيها، بالسجن مدة لا تجاوز عشر سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً ، فإذا كانت العقوبة المقررة للجريمة الجلد ، يعاقب بالجلد بما لا يجاوز نصف العقوبة .

(3) من يحرض على ارتكاب جريمة ويكون حاضراً وقت وقوعها ، يعد مرتكباً لتلك الجريمة .

(4) من يحرض شخصاً على ارتكاب فعل معين ، يكون مسئولاً عن ارتكاب أي فعل آخر يشكل جريمة يرتكبه ذلك الشخص إذا كان الفعل الآخر نتيجة راجحة للتحريض .

المعاونة.

26ـ كل من يعاون على ارتكاب أي فعل ، يشكل جريمة بقصد تسهيل وقوعها ، تطبق بشأنه أحكام المادة 25 ، ويعاقب بالعقوبة المقررة للمحرض بحسب الحال .

الباب الرابع

الجزاءات

الفصل الأول

العقوبات

الإعدام .

27ـ (1) يكون الإعدام ، اما شنقاً أو رجماً أو بمثل ما قتل به الجاني ، وقد يكون حداً أو قصاصاً أو تعزيراً وقد يكون معه الصلب .

(2) فيما عدا جرائم الحدود والقصاص، لا يجوز الحكم بالإعدام على من لم يبلغ الثامنة عشرة ، أو تجاوز السبعين من عمره .

(3) لا يجوز الحكم بالإعدام مع الصلب إلا في الحرابة .

القصاص.

28ـ (1) القصاص هو معاقبة الجاني المتعمد بمثل فعله .

(2) يثبت الحق في القصاص ابتداءً للمجني عليه ثم ينتقل لأوليائه .

(3) في حالة القتل يكون القصاص بالإعدام شنقاً حتى الموت ، ويجوز قتل الجاني بمثل ما قتل به إذا رأت المحكمة ذلك مناسباً .

(4) في حالة الجراح يكون القصاص وفق أحكام الجدول الأول الملحق بهذا القانون .

شروط القصاص .

29ــ يشترط لتطبيق القصاص في الجراح :

(أ) تحقق المماثلة بين العضوين من حيث الجنس والسلامة والمقدار فلا يقتص إلا من نظير العضو المجني عليه ولا يؤخذ الصحيح بالأشل أو المعيب ولا الكامل بالناقص ولا الأصلي بالزائد ويؤخذ كل المحل بكله وبعضه ببعضه كيفما وجب القصاص . و

(ب) إمكان استيفاء المثل من غير حيف بحيث لا يترتب على القصاص هلاك الجاني أو مجاوزة الأذى الذي ألحقه بالمجني عليه .

تعدد القصاص .

30ــ (1) يقتل الواحد بالجماعة وتقتل الجماعة بالواحد .

(2) يتعدد القصاص في الجراح بتعدد الأجزاء غير المتماثلة ويدخل الأصغر في الأكبر إلا إذا قصد الجاني المثلة بالمجني عليه فيقتص منه بالقطعين الأصغر ثم الأكبر.

(3) إذا قطع الجاني محال متماثلة من مجني عليهم متعددين وكانت جميعها موجبة للقصاص عوقب بالقصاص إذا طلبه أي واحد منهم دون مساس بحق الباقين في المطالبة بالدية كلها أو بعضها حسب الحال .

(4) إذا قطع الجاني ثلاثة محال أو أكثر من مجني عليه واحد أو مجني عليهم متعددين وكانت جميعها موجبة للقصاص جاز أن يقتص منه بما قطع أو يحكم عليه بالإعدام .

مسقطات القصاص.

31ــ يسقط القصاص في أي من الحالات الآتية :

(أ) إذا كان المجني عليه أو وليه فرعاً للجاني ،

(ب) إذا عفا المجني عليه أوبعض أوليائه بمقابل أو بدون مقابل،

(ج) إذا وقعت الجراح برضا المجني عليه ،

(د) باليأس من إفاقة الجاني إذا طرأ عليه جنون بعد الحكم عليه بالقصاص ،

(هـ) بفوات محل القصاص في حالة الجراح .

أولياء المجني عليه الذين لهم

الحق في القصاص .

32ـ (1) أولياء المجني عليه الذين لهم الحق في القصاص هم ورثته وقت وفاته .

(2) إذا كان المجني عليه غير بالغ أو مجنوناً أو معتوهاً ينوب عنه وليه أو وصيه أو القيم على أمره وللمحكمة انتظار بلوغ الصغير المراهق إذا رأت ذلك مناسباً.

(3) الدولة ولى من لا ولي له أو من كان وليه مجهول المكان أو غائباً لا ترجى عودته .

(4) لولى المجني عليه ، في حالة العمد من القتل أو الجراح المطالبة بالقصاص أو الدية أو المصالحة على مال أو العفو الشامل ، وله في حالتي شبه العمد أو الخطأ من القتل أو الجراح المطالبة بالدية أو المصالحة أو العفو ، ولا يجوز لمن ينوب عن الصغير غير البالغ ، ومن في حكمه أن يعفو إلا بمقابل لا ينقص عن الدية .

(5) يثبت للولى مجهول المكان أو الغائب حقه في القصاص أو الدية أو العفو إذا حضر قبل تنفيذ القصاص أو دفع الدية .

(6) لا يجوز الرجوع في العفو إذا كان عفواً صريحاً صادراً عن رضا .

السجن والتغريب.

33ـ (1) يشمل السجن :

(أ) السجن المؤبد ومدته عشرون سنة ، أو

(ب) لنفي وهو السجن بعيداً عن منطقة ارتكاب الجريمة وعن مكان إقامة الجاني.

(2) التغريب وهو تحديد إقامة الجاني بعيداً عن منطقة ارتكاب الجريمة.

(3) فيما عدا حد الحرابة ، لا يجوز الحكم بالسجن على من لم يبلغ الثامنة عشرة من عمره .

(4) فيما عدا حد الحرابة ، لا يجوز الحكم بالسجن على من بلغ السبعين من عمره ، فإذا عدل عن حكم السجن أو سقط لبلوغ عمر السبعين تسرى على الجاني عقوبة التغريب لمدة السجن المقررة .

(5) عند حساب جملة مدة السجن المحكوم بها في محاكمة واحدة لجرائم متعددة لا تزيد مدة السجن الإجمالية عن مدة السجن المؤبد .

(6) إذا كانت الجريمة مما يجوز أن يعاقب عليه بالغرامة وحدها فلا يجوز أن تزيد مدة السجن التي تقررها المحكمة بديلاً عن دفع الغرامة على : 4

(أ) شهرين ، إذا كان مقدار الغرامة لا يجاوز واحد جنيه سوداني ،

(ب) أربعة أشهر ، إذا كان مقدار الغرامة لا يجاوز خمس جنيهات سودانية .

(ج) ستة أشهر ، في أي حالة أخرى .

الغرامة .

34ـ (1) تقدر المحكمة الغرامة بالنظر إلي طبيعة الجريمة المرتكبة وقدر الكسب غير المشروع فيها ودرجة مشـــاركة الجاني وحالته المالية .

(2) يجوز للمحكمة أن تأمر بدفع الغرامة كلها أو بعضها تعويضاً لأي شخص متضرر من الجريمة ما لـــم يحكم له بالتعويض استقلالاً .

(3) عند الحكم بالغرامة يحكم بالسجن عقوبة بديلة عند عدم الدفع ، فإذا دفع المحكوم عليه جـــزءاً مـــن الغرامـــة تخفض مدة السجن البديلة بنسبة ما دفعه إلي جملة الغرامة .

(4) تسقط الغرامة بالوفاة .

الجلد .

35ـ (1) فيما عدا جرائم الحدود ، لا يحكم بالجلد عقوبة على من بلغ الستين من عمره ولا على المريض الذي يعـــرض الجلد حياته للخطر أو يضاعف عليه المرض ،

(2) إذا سقطت عقوبة الجلد بسبب العمر أو المرض ، يعاقب الجاني بعقوبة بديلة .

المصادرة والإبادة.

36ـ (1) المصادرة هي الحكم بأيلولة المال الخاص إلي ملك الدولة بدون مقابل أو تعويض .

(2) الإبادة هي إتلاف المال دون مقابل أو تعويض .

إغلاق المحل .

37ـ إغلاق المحل هو الحكم بحظر استعمال المحل أو مباشرة أي عمل فيه بأي وجه مدة لا تقل عن شهر ولا تزيد عن سنة واحدة .

العفو عن العقوبة.

38ـ (1) لا يجوز إسقاط تنفيذ الحدود بالعفو .

(2) لا يجوز إسقاط تنفيذ القصاص إلا بعفو من المجني عليه أو وليه .

(3) يجوز إسقاط العقوبة التعزيرية بالعفو من السلطة العامة كلياً أو جزئياً وفقاً لقانون الإجراءات الجنائية وذلك دون مساس بحقوق أي متضرر من الجريمة المعفو عنها في الحصول على التعويض .

الفصل الثاني

تعيين العقوبة التعزيرية

وتقديرها والتعدد والعود

تعيين العقــوبة التعزيرية وتقديرها .

39ــ تراعى المحكمة ، عند تعيين العقوبة التعزيرية المناسبة وتقديرها جميع الظروف المخففة أو المشددة وبوجــه خــاص درجة المسئولية والبواعث على الجريمة وخطورة الفعل وجسامة الضرر وخطورة شخصية الجاني ومركزه وسوابقه الجنائية وسائر الظروف التي اكتنفت الواقعة .

تعدد الجرائم وأثره في العقوبة.

40ــ (1) إذا شكل الفعل الواحد أكثر من جريمة فإن العقوبات تتداخل وتوقع عقوبة واحدة وهى العقوبة الأشد .

(2) إذا تعددت الجرائم فان الحكم بالإعدام عن إ حداها يجب ما عداه من عقوبات سوى المصادرة .

العود .

41ــ (1) إذا أدين شخص في أية جريمة تجوز المعاقبة عليها بالسجن وكان قد سبق إدانته في مثلها مرتين ، تحكم عليه المحكمة بالسجن .

(2) إذا أدين شخص في أية جريمة تجوز المعاقبة عليها بالسجن وكان قد سبق الحكم عليه بالسجن مرتين ، تحكــم عليه المحكمة بالسجن مع وجوب إنذاره ، فإذا عاد بعد الإنذار وأدين في أي جريمة ، تجوز المعاقبة عليهــا بالسجن ارتكبها أثناء سجنه أو خلال سنة من الإفراج عنه تحكم عليه المحكمة بالسجن مدة لا تقل عن أقصى عقوبة السجن المقررة لتلك الجريمة .

الفصل الثالث

التعويض

الدية .

42ــ (1) الدية مائة من الإبل أو ما يعادل قيمتها من النقود وفق ما يقدره ، من حين لآخر ، رئيس القضاء بعد التشاور مع الجهات المختصة .

(2) تقدر الديات من ارش الجراح والغرة وفق الجدول الثاني الملحق بهذا القانون .

(3) تتعدد الديات بتعدد المجني عليهم ولكنها لا تتعدد بتعدد الجناة في الجريمة الموجبة لها وانمــا تــوزع علــيهم بالتساوي إذا كان اشتراكهم تنفيذا لاتفاق جنائي بينهم وفيما عدا ذلك فعلى كل حسب جنايته .

(4) لا يجوز مع الدية اقتضاء أي تعويض آخر عن القتل أو الجراح .

(5) ينقص مقدار الدية في حالة الخطأ من القتل والجراح بقدر نسبة اشتراك المجني عليه في تسبيب الجريمة .

الحكم بالدية .

43ـ تحكم المحكمة بالدية وفقاً للجدول الثاني الملحق بهذا القانون في أي من الحالات الآتية:

(أ) في العمد من القتل والجراح إذا سقط القصاص ،

(ب) في شبه العمد من القتل والجراح ،

(ج) في الخطأ من القتل والجراح ،

(د) في القتل والجراح التي تسبب فيها غير البالغ أو فاقد التمييز .

من تثبت له الدية .

44ـ تثبت الدية ابتداءً للمجني عليه ثم تنتقل لورثته حسب أنصبتهم في الميراث وإذا لم يكن للمجني عليه وارث تؤول إلي الدولة .

من تجب عليه الدية وكيفية استيفائها منه.

45ـ (1) تجب الدية على الجاني وحده في جرائم العمد من القتل أوالجراح .

(2) تجب الدية على الجاني والعاقلة في جرائم شبه العمد أو الخطأ من القتل أو الجراح .

(3) العاقلة تشمل العصبة من أقرباء الجاني أو الجهة المؤمن لديها ، أو الجهة المتضامنة مالياً معه أو الجهة التي يعمل بها إذا كانت جنايته في سياق عمله .

(4) تجب دية العمد من القتل أو الجراح حالة ، ويجوز تأجيلها أو تنجيمها برضى المجني عليه أو أوليائه ، أما دية شبه العمد أو الخطأ فيجوز أن تكون حالة أو منجمة وعلى من تجب عليه الدية تقديم الكفالة اللازمة إذا طلبها المستحقون .

(5) تستوفى الدية وفقاً لأحكام قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983 .

رد المال أو المنفعة أو التعويض .

46ـ تأمر المحكمة عند إدانة المتهم برد أي مال أو منفعة حصل عليها ويجوز لها بناء على طلب المجني عليه أو أوليائه أن تحكم بالتعويض عن أي ضرر يترتب على الجريمة وذلك وفقاً لأحكام قانوني المعاملات المدنية والإجراءات المدنية . 5

الفصل الرابع

تدابير الرعاية والإصلاح

التدابير المقررة للأحداث .

47ـ يجوز للمحكمة تطبيق التدابير الآتية على الحدث المتهم الذي بلغ وقت ارتكاب الفعل الجنائي سن السابعة ولم يبلغ سن الثامنة عشرة :

(أ) التوبيخ بحضور وليه في الجلسة ،

(ب) الجلد على سبيل التأديب لمن بلغ سن العاشرة بما لا يجاوز عشرين جلدة ،

(ج) تسليم الحدث لوالده أو أي شخص مؤتمن بعد التعهد بحسن رعايته .

(د) إلحاق الحدث بإحدى مؤسسات الإصلاح والرعاية الاجتماعية بقصد إصلاحه وتهذيبه لمدة لاتقل عن سنتين ولاتزيد على خمس سنوات .

التدابير المقررة للشيوخ.

48ـ دون مساس بتطبيق العقوبات الحدية واحكام القصاص ، يجوز للمحكمة بعد الإدانة اتخاذ التدابيرالآتية بشأن الشيخ الذي بلغ السبعين من عمره متى رأت ذلك مناسباً :

(أ) تسليم الشيخ لوليه أو أي شخص مؤتمن بعد التعهد بحسن رعايته ،

(ب) تغريبه مدة لا تجاوز مدة السجن المقررة عقوبة لجريمته ،

(ج) إيداعه إحدى مؤسسات الإصلاح والرعاية الاجتماعية لمدة لا تجاوز سنتين .

التدابير المقررة للمصابين بأمراض عقلية .

49ـ يجوز للمحكمة إذا ثبت لها أن المتهم فاقد الإدراك بسبب مرض عقلي أو نفسي ، أن تأمر بإدخاله إحدى المؤسسات المعدة لعلاج الأمراض العقلية أو النفسية ، كما يجوز لها أن تعهد برعايته إلي وليه أو أي شخص مؤتمن بعد التعهد بحسن رعايته .

الباب الخامس

الجرائم الموجهة ضد الدولة

تقويض النظام الدستوري .

50ـ من يرتكب أي فعل بقصد تقويض النظام الدستوري للبلاد أو بقصد تعريض استقلالها أو وحدتها للخطر ، يعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن لمدة أقل مع جواز مصادرة جميع أمواله .

إثارة الحرب ضد الدولة .

51ـ يعد مرتكباً جريمة إثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن لمدة أقل مع جواز مصادرة جميع أمواله من :

(أ) يثير الحرب ضد الدولة عسكرياً بجمع الأفراد أو تدريبهم أو جمع السلاح أو العتاد أو يشرع في ذلك أو يحرض الجاني على ذلك أو يؤيده بأي وجه ، أو

(ب) يعمل بالخدمة العسكرية أو المدنية لأي دولة في حالة حرب مع السودان أو يباشر معها أو مع وكلائها أي أعمال تجارية أو معاملات أخرى ، 6 أو

(ج) يقوم في داخل السودان ، دون إذن من الدولة ، بجمع الجند وتجهيزهم لغزو دولة أجنبية أو يقوم بعمل عدائي ضد دولة أجنبية يكون من شأنه أن يعرض البلاد لخطر الحرب ، أو

(د) يخرب أو يتلف أو يعطل أي أسلحة أو مؤن أو مهمات أو سفن أو طائرات أو وسائل نقل أو اتصال أو مبان عامة أو أدوات للمرافق العامة كالكهرباء أو الماء أو غيرها بقصد الأضرار بمركز البلاد الحربي .

التعامل مع دولة معادية .

52ـ من يقوم دون إذن بالعمل في خدمة أي دولة يعلن السودان أنها دولة معادية أو بمباشرة أي أعمال تجارية أو معاملات أخرى معها ، أو مع وكلائها ،يعاقب بالسجن مدة لاتجاوز عشر سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

التجسس على البلاد.

53ـ يعد مرتكباً جريمة التجسس ويعاقب بالإعدام أو بالسجن المؤبد أو السجن لمدة أقل مع جواز مصادرة جميع أمواله من يتجسس على البلاد بأن يتصل بدولة أجنبية أو وكلائها أو يتخابر معها أو ينقل إليها أسراراً وذلك بقصد معاونتها في عملياتها الحربية ضد البلاد أو الأضرار بمركز البلاد الحربي ، فإذا لم يكن التجسس بذلك القصد ولكن يحتمل أن يضر بالبلاد سياسياً أو اقتصادياً، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز عشر سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

السماح بهرب أسرى الحرب ومساعدتهم.

54ــ كل موظف عام مكلف بحراسة أحد أسري الحرب يسمح بقصد أويتغاضى بإهمال عن هربه وكل من يساعد عن علم أحد أســرى الحرب على الهرب أو يؤويه أو يقاوم القبض عليه، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سبع سنوات كما تجوز معاقبته بالغرامة .

إفشــاء واســتلام المعلومات والمستندات الرسمية .

55ــ من يحصــل بأي طريقــة على أي أمور ســرية من معلومــات أو مستندات تتعلق بشئون الدولــة دون إذن ، ومــن يفضي أو يشرع في الإفضاء بتلك المعلومات أو المستندات لأي شخص دون إذن أو عذر مشروع ، يعاقب بالسجن مدة لاتجاوز سنتين أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً، وتكون العقوبة بالسجن مدة لا تجاوز خمس ســنوات إذا كــان الجــاني موظفاً عاماً .

إفشاء المعلومات العسكرية .

56ــ من تكون لديه معلومات متعلقة بالشئون العسكرية للدولة ويفضي بها في أي وقت إلي أي شخص وهو يعلم أن الإفضــاء بها إليه يضر بمصلحة البلاد في ذلك الوقت ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات كما تجوز معاقبته بالغرامة .

دخــول وتصويرالمناطق والأعمال العسكرية .

57ــ يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنة أو الغرامة أو بالعقوبتين معاً من :

(أ) يدخل دون إذن أو عذر مشروع منطقة عسكرية ، أو

(ب) يعمل دون إذن مشروع صورة أو تخطيطاً أو رسماً أو نموذجاً لأي منطقــة أو عمــل عسكري أو موقع يمكن أن يكون تصويره بأي وجه مفيداً للعــدو أو لأى شــخص خارج على الدولة ، أو

(ج) يوجد على مقربة من أي منطقة أو عمل عسكري وهــو يحــوز ، دون إذن أو عــذر مشروع ، أي جهاز من أجهزة التصوير أو أي مــادة تصــلح لعمــل الصــور أو التخطيطات أو الرسوم أو النماذج .

الباب السادس

الجرائم المتعلقة بالقوات النظامية

التحريض على التمرد.

58ـ (1) من يحرض أي فرد من أفراد القوات النظامية على التمرد أو الخروج عن الطاعة أو التخلي عن واجبه نحـو الدولة ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سبع سنوات كما تجوز معاقبته بالغرامة .

(2) إذا وقع التمرد نتيجة لذلك التحريض يعاقب المحرض بالسجن مدة لا تجاوز أربع عشرة سنة .

التحريض على الهرب من الخدمة العسكرية وإيواءالهارب .

59ـ (1) من يحرض أي فردمن أفراد القوات النظامية على الهرب من الخدمة العسكرية أو يؤويه بعد هربه مع علمـه بأنه منها يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات أو بالغرامة أوبالعقوبتين معاً .

(2) لا تنطبق أحكام البند (1) على أي من الزوجين أو الوالدين والأبناء ، في إيواء بعضهم بعضاً.

استعمـال الزي والشارات العسكرية والتعامل فيها .

60ـ (1) من يرتدى أي زي رسمي أو شارة مما تستخدمه القوات النظامية أو أي زي أو شارة تشبه ما تستخدمه تلك القوات ولم يكن ذلك الشخص من أفرادها ، قاصداً بذلك أن يظن انه من أفرادها ، يعاقب بالسـجن مـدة لا تجاوز سنتين أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

(2) من يصنع أياً من الأزياء أو الشارات المذكورة في البند(1) أو يتاجر فيها أو يخصصها للعاملين معه ، بدون إذن مشروع ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً مع مصادرة تلـك الأزياء أو الشارات .

التدريب غير المشروع .

61ـ من يكون من غير أفراد القوات النظامية ويمارس دون إذن مشروع أي تمرينات أو تحركات أو مناورات ذات طبيعـة عسكرية أو يشارك فيها أو يحرض عليها، يعاقب بالسجن مدة لاتجاوز ثلاث سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

إثارة الشعور بالتذمربين القوات النظامية والتحريض

على ارتكاب ما يخل بالنظام.

62ـ من يتسبب في إثارة شعور التذمر بين أفراد القوات النظامية أويحرض أحد أفرادها على الامتناع عـن تأديـة واجبه أو ارتكاب ما يخل بالنظام ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات كما تجوز معاقبته بالغرامة .

الباب السابع

الفتنة

الدعــوة لمعارضةالسلطة العامة بالعنف

أو القوة الجنائية .

63ــ من يدعو أو ينشر أو يروج أي دعوة لمعارضة السلطة العامة عن طريق العنف أو القوة الجنائية ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاثسنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

إثارة الكراهية ضد الطوائف أو بينها.

64ــ من يعمل على إثارة الكراهية أو الاحتقار أو العداوة ضد أي طائفة أو بين الطوائف بسبب اختلاف العرق أو اللــون أو اللسان وبكيفية تعرض السلام العام للخطر ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنتين أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

منظمات الإجرام والإرهاب.

65ــ من ينشئ أو يدير منظمة تدبر لارتكاب أي جريمة ومن يشارك أو يعاون قصداً في تلك المنظمة ، سواء كانت تعمل داخل السودان أم خارجه ، يعاقب بالسجن مدة لاتجاوز خمس سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معــاً ، فــإذا كانــت الجريمة التي تدبر لها المنظمة هي الحرابة أو النهب أو من الجرائم المعاقب عليها بالإعدام أو الإرهاب بتهديد الجمهور أو السلطة العامة ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز عشر سنوات كما تجوز معاقبته بالغرامة . 7

نشر الأخبار الكاذبة .

66ــ من ينشر أو يذيع أي خبر أو إشاعة أو تقرير ، مع علمه بعدم صحته قاصداً أن يسبب خوفاً أو ذعراً للجمهــور أو تهديداً للسلام العام ، أو إنتقاصاً من هيبة الدولة ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ســتة أشــهر أو بالغرامــة أو بالعقوبتين معاً .

الباب الثامن

الجرائم المتعلقة بالطمأنينة العامة

الشغب .

67ــ يعد مرتكباً جريمة الشغب من يشارك في أي تجمهر من خمسة أشخاص فأكثر متى استعرض التجمهــر القــوة أو استعمل القوة أو الإرهاب أو العنف ، ومتى كان القصد الغالب فيه تحقيق أي من الأغراض الآتية :

(أ) مقاومة تنفيذ أحكام أي قانون أو إجراء قانوني ،

(ب) ارتكاب جريمة الإتلاف الجنائي أو التعدي الجنائي أو أي جريمة أخرى ،

(ج) مباشرة أي حق قائم أو مدعى به بطريق يحتمل أن يؤدى إلي الإخلال بالسلام العام .

(د) إرغام أي شخص ليفعل ما لا يلزمه به القانون أو لئلا يفعل ما يخوله إياه القانون .

عقوبة الشغب .

68ـ من يرتكب جريمة الشغب يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ستة أشهر أوبالغرامة أو بالجلد بما لا يجاوز عشرين جلدة فإذا كان يحمل سلاحاً أو أي أداة مما يحتمل أن يسبب استخدامه الموت أو الأذى الجسيم ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنة أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

الإخلال بالسلام العام .

69ـ من يخل بالسلام العام أو يقوم بفعل يقصد به أو يحتمل أن يؤدى إلي الإخلال بالسلام العام أو بالطمأنينة العامة وكان ذلك في مكان عام ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز شهراً أو بالغرامة أو بالجلد بما لا يجاوز عشرين جلدة .

الباب التاسع

الجرائم المتعلقة بالسلامة والصحة العامة

الفصل الأول

الأفعال التي تسبب خطراً على الحياة والأموال

تلويث موارد المياه .

70ـ (1) من يعرض حياة الناس أو سلامتهم للخطر بوضع مادة سامة أو ضارة في بئر أو خزان مياه أو أي مورد عام من موارد المياه ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات ، كما تجوز معا قبته بالغرامة .

(2) من يفسد أو يلوث ماء بئر أو خزان مياه أو أي مورد عام من موارد المياه بحيث يجعله أقل صلاحية للاستعمال فيما خصص له ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

تلويث البيئة .

71ـ (1) من يفسد أو يلوث الهواء أو البيئة العامة بحيث يحتمل أن يسبب ضرراً بصحة الأشـخاص أو الحيـوان أو النبات ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاثة اشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً ، فـإذا كـان يحتمـل أن يعرض حياة الناس للخطر فيعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات كما تجوز معاقبته بالغرامة .

(2) من يفسد أو يلوث المياه الإقليمية السودانية أو مياه أعالي البحار المتاخمة للمياه الإقليمية السودانية ، يعاقـب بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

تعـريض طـرق ووسائل المواصلات للخطر .

72ـ من يعرض للخطر أياً من طرق النقل العام أو وسائله البرية أو البحرية أو الجوية أو يعطل سيرها بأي طريقة ، أو يعطل أي وسيلة من وسائل الاتصال العام يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات كما تجوز معاقبته بالغرامة .

التوقف عن الخدمة الذي يسبب خطراً على

الحياة أوضرراً للجمهور .

73ـ من يؤدي عملاً من الأعمال المتصلة بالصحة العامة أو السلامة العامة أو خدمة ذات منفعة عامة ويتوقـف عـن العمل بوجه يحتمل أن يسبب خطراً على حياة الناس أو أضراراً أو خسارة أو مضايقة شديدة للجمهور ، يعاقـب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

الإهمال الذي يسبب خطراً على

الناس أو الأموال .

74ـ من يرتكب بإهمال فعلاً يعرض حياة الناس للخطر أو يحتمل معه تسبيب أذى أو ضرر لأي شخص أو مـال ، أو يمتنع عن اتخاذ التدابير اللازمة لوقاية الآخرين من خطر أي إنسان أو حيوان أو آلة أو مواد تحت رقابتـه أو فـي حيازته ، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ستة أشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

الامتناع عن المساعدة الضرورية .

75ـ من يكون في وسعه مساعدة إنسان أصيب بأذى أو في حالة إغماء أو أشرف على الهلاك ويمتنع قصداً عن تقديم ما يمكنه من مساعدة لا تعرض نفسه أو غيره للخطر يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر أو بالغرامة أو بـالعقوبتين معاً .

الإخلال بالالتزام القانوني تجاه شخص عاجز .

76ـ من يكون مكلفاً بمقتضى التزام قانوني برعاية أي شخص عاجز بسبب صغر سنه أو اخـتلال قـواه العقليـة أو النفسية أو مرضه أو ضعفه الجسمي ويمتنع قصدا عن القيام بذلك الالتزام، يعاقب بالسجنمدة لا تجاوز ستة أشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

الفصل الثاني

الإزعاج العام والخمر والميسر

الإزعاج العام .

77ـ (1) يعد مرتكباً جريمة الإزعاج العام من يقع منه فعل يحتمل أن يسبب ضرراً عاماً أو خطراً أو مضايقة للجمهور أو لمن يسكنون أو يشغلون مكاناً مجاوراً أو لمن يباشرون حقاً من الحقوق العامة .

(2) يجوز للمحكمة إصدار أمر للجاني بإيقاف الإزعاج وعدم تكراره ، إذا رأت ذلك مناسباً ، كما يجوز لها معاقبته بالسجن مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

شرب الخمر والإزعاج .

78ـ (1) من يشرب خمراً أو يحوزها أو يصنعها ، يعاقب بالجلد أربعين جلدة إذا كان مسلماً .

(2) دون مساس بأحكام البند (1) من يشرب خمراً ويقوم باستفزاز مشاعر الغير ا و مضايقتهم أو إزعاجهم أو يشربها في مكان عام أو يأتى مكاناً عاماً وهو في حالة سكر يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز شهراً أو بالجلد بما لا يجاوز أربعين جلدة كما تجوز معاقبته بالغرامة أيضاً .

الإعلان العالمي لحقوق الانسان

الديباجة

لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم.

ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة.

ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم.

ولما كان من الجوهري تعزيز تنمية العلاقات الودية بين الدول،

ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية وحزمت أمرها على أن تدفع بالرقي الاجتماعي قدماً وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح.

ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها.

ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد.

فإن الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع، واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية واتخاذ إجراءات مطردة، قومية وعالمية، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها.

المادة 1.

- يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء.

المادة 2.

- لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء. وفضلا عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي لبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد سواء كان هذا البلد أو تلك البقعة مستقلا أو تحت الوصاية أو غير متمتع بالحكم الذاتي أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود.

المادة 3.

- لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه.

المادة 4.

- لايجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعهما.

المادة 5.

- لايعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة.

المادة 6.

- لكل إنسان أينما وجد الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية.

المادة 7.

- كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة عنه دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد أي تميز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا.

المادة 8.

- لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه عن أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له القانون.

المادة 9.

- لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً.

المادة 10.

- لكل إنسان الحق، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علنياً للفصل في حقوقه والتزاماته وأية تهمة جنائية توجه إليه.

المادة 11.

- (1) كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانوناً بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه.
- (2) لا يدان أي شخص من جراء أداة عمل أو الامتناع عن أداة عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جرماً وفقاً للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة.

المادة 12.

- لا يعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات.

المادة 13.

- (1) لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة.
- (2) يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه.

المادة 14.

- (1) لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هرباً من الاضطهاد.
- (2) لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة 15.

- (1) لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.
- (2) لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفاً أو إنكار حقه في تغييرها.

المادة 16.

- (1) للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله.
- (2) لا يبرم عقد الزواج إلا برضى الطرفين الراغبين في الزواج رضى كاملاً لا إكراه فيه.
- (3) الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

المادة 17.

- (1) لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.
- (2) لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً.

المادة 18.

- لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة.

المادة 19.

- لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.

المادة 20.

- (1) لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية.
- (2) لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.

المادة 21.

- (1) لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً.

- (2) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد.
- (3) إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

المادة 22.

- لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية وفي أن تحقق بوساطة المجهود القومي والتعاون الدولي وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لاغنى عنها لكرامته وللنمو الحر لشخصيته.

المادة 23.

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

المادة 24.

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

المادة 25.

- (1) لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته.
- (2) للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعي أو بطريقة غير شرعية.

المادة 26.

- (1) لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزامياً وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة.
- (2) يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام الإنسان والحريات الأساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام.
- (3) للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم.

المادة 27.

- (1) لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكاً حراً في حياة المجتمع الثقافي وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه.
- (2) لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني.

المادة 28.

- لكل فرد الحق في التمتع بنظام اجتماعي دولي تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققاً تاما.

المادة 29.

- (1) على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نمواً حراً كاملاً.
- (2) يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي.
- (3) لا يصح بحال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة 30.

- ليس في هذا الإعلان نص يجوز تأويله على أنه يخول لدولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه.
-