وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعـة الرباط الوطني
كليـــّة الدراسـات العليـّا

التدخل الدولي الإنساني بين حماية حقوق الإنسان وإنتهاك سيادة الدول

(دراسة مقارنة)

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه

إعداد الطالبة
عفاف بشيرعباس عمر

إشراف د.
محمود مصطفى المكي

العام 1436هـ - 2015م

استهلال

قال تعالى :

بسم الله الرحمن الرحيم

چ ک ک ڪ گ ڳ گ ڳ گ ڳ ڴ ڴ ڴ ڳ گ

ڱ ڱ ڱ ں ںچ

صدق الله العظيم

سورة الإسراء: الآية(70)

إهــــــــــــــــداء

هي شمعة تذوب لتنير دروب الآخرين

هي زهرة تذبل لتفوح برائحة الياسمين

أمي الغالية

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار .. إلى من علمني العطاء بدون انتظار

إلى من أحمل اسمه بكل افتخار .. أرجو من الله أن يمد في عمرك

لترى ثماراً قد حان قطافها بعد طول انتظار

أبي العزيز

إلى روح أخي العزيز رحمه الله وأسكنه فسيح جناته

عبد الرحيم

إلى زوجي رعاه الله

إلى إخوتي حفظهم الله

الباحثة

شكر وعرفان

الحمد لله والشكر لله بادئ الأمر ومنتهاه،،،

أشكر جامعة الرباط الوطني وعلى رأسها الفريق أ.د. عبد اللطيف عشميق خليفة –مدير الجامعة، وكلية علوم الشرطة القانون متمثلةً في اللواء د. أسامة أحمد إبراهيم– عميد الكلية،وكلية الدراسات العليا وفي مقدمتها أ.د. الطاهر عثمان علي – عميد الكلية، وخالص شكري وتقديري لزملائي ومدير مكتب نائب مدير جامعة الرباط الوطني وأخص بالشكر اللواء أ.د. عمر عبد العزيز نائب مدير الجامعة.

شكري وتقديري إلى الفاضل المشرف على هذا البحث الدكتور/ محمود مصطفى المكي على ملاحظاته الدقيقة، وحرصه الشديد على حسن الصياغة والإتقان في العمل، والذي رغم انشغاله لم يبخل عليَّ بتوجيهاته فأسهم بذلك كثيراً في إنجاز هذا العمل.

لكم مني فائق الإحترام والشكر والعرفان، وأتمنى لكم المزيد من التقدم، وخدمة العلم وطالبيه.

كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة لقبولهم المشاركة في تقديم بحثي وأشكرهم مقدماً على ملاحظاتهم التي سوف ألتزم بها بإذن الله.

وخالص امتناني وتقديري لزوجي ورفيق دربي خالد حبيب سعيد لمساندته ووقوفه إلى جانبي وتشجيعي ونصحه لي.

كما أشكر الدكتور/ أحمد ميرغني – أمين المكتبات بجامعة الرباط على عونه ودعمه لي ببعض الكتب والمراجع القيمة.

وإلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل شكراً

الباحثة

مستخلص الدراسة

تناول هذا البحث التدخل الإنساني، وحماية حقوق الإنسان وانتهاك سيادة الدولة، حيث جاء هذا المفهوم كمرحلة من مراحل تطور القانون الدولي الإنساني الذي يهدف لحماية ضحايا النزاعات المسلحة. وأوضحت الدراسة الدور البارز الذي اضطلع به القانون الدولي الإنساني في تقييد أطراف النزاعات المسلحة سواء كان ذلك بتقييد وسائل وأساليب القتال أو حماية ضحايا النزاعات المسلحة.

خلُصت الدراسة إلى أن مفهوم التدخل الإنساني من المفاهيم التي باتت تشغل بال المهتمين بالقانون الدولي الإنساني وغيرهم، لما له من أثر كبير في مستقبل مفهوم السيادة الوطنية، وخُلصت الدراسة إلى أن بعض الدول الكبرى تستخدم هذا المفهوم أحياناً لتحقيق أهداف خاصة بها ليست بالضرورة تتعلق بحماية ضحايا العنف الذي تمارسه الدول، مما يوضح ضرورة السعي إلى تقنين مفهوم التدخل وتقييد استخدامه حتى لا يكون سبباً لانتهاك سيادة الدول.

خلُصت الدراسة إلى عدد من النتائج المهمة، منها أن التزام الدول بالمعاهدات والاتفاقيات الدولية المتعددة خاصة تلك التي تتعلق بالقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان تجعل من التدخل مسألة مشروعة وفقاً لميثاق الأمم المتحدة في رأي الكثير من الفقهاء وذلك إذا ما انتهكت الدولة المعنية التزاماتها الدولية تلك من خلال ارتكاب الجرائم التي تصنف ضمن الجرائم الأشد خطورة على الإنسانية، ولكن بعد استيفاء الشرعية القانونية. كما أن بعض الدول الكبرى تسعى إلى استغلال مفهوم التدخل الإنساني من أجل تحقيق أهداف خاصة بها لا علاقة لها بحماية السِلم والأمن الدوليين.

أوصت الدراسة ضرورة أن تتبنى الدول الإسلامية مسؤولية المبادرة بإصلاح النظام الدولي لما لها من إرثٍ وعقيدة سمحة، إلى جانب ثِقل تمثيل دبلوماسي وثِقل اقتصادي تهتم به الدول الكبرى.

كما اقترحت الدراسة ضرورة إصلاح النظامالدولي من خلال تعديل ميثاق الأمم المتحدة من أجل تحقيق عدالة في التمثيل تمنع تحيز قرارات مجلس الأمن الدولي لصالح بعض الدول دون بعضها الآخر مما يؤدي إلى عدم الثقة في النظام الدولي.

Abstract

This research deals with the humanitarian intervention, the protection of human rights and violations of the sovereignty of the state. The concept came as a stage in the evolution of international humanitarian law, which aims to protect the victims of armed conflicts. The study showed the vital role of the international humanitarian law in restricting armed conflicts, whether by restricting the means and methods of fighting or the protection of victims of armed conflict.

The study concluded that the concept of humanitarian intervention is one of the concepts that concern those who interested in international humanitarian law, and others because of its significant impact on the concept of national sovereignty, and the study concluded that some of the major countries use this concept to achieve their own goals even they are not necessarily related to the Protection of Victims of Violence practiced by states, which explains the need to legalize the concept of intervention and control its use so as not to violate the sovereignty of states.

The study concluded that a number of important results, including the obligation of States to multiple international treaties and conventions, particularly those relate to international humanitarian law and human rights which makes intervention a legitimate issue in accordance with the Charter of the United Nations in the opinion of many scholars and that if the concerned state has violated these international obligations through commit crimes that are classified as the most serious crimes on humanity, but after legal legitimacy. Some of the major powers try to exploit the concept of humanitarian intervention in order to achieve their own goals even they are unrelated to the protection of international peace and security.

The study also recommended that the Islamic countries should adopt an initiative to reform the international system because of their diplomatic representation and economic weight in favor of major countries.

The study suggested that the international system should be reform through the amendment of the Charter of the United Nations in order to achieve fairness in representation to prevent the bias of UN Security Council resolutions in favor of some countries than other, which leads to lack of confidence in the international system.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله "صلى الله عليه وسلم".

بدأ التدخل الإنساني منذ القدم قبل نشأة القانون الدولي. ونجد أن مبدأ سيادة الدولة على إقليمها، ومسئوليتها عن حقوق الإنسان وحرياته من أهم مقومات الدولة الحديثة.اتساع المصالح الدولية وتعقدها أدى لضرورة ضمان الاستقرار والحياة في سلام، ولايتحقق ذلك إلا بوجود قواعد قانونية موضوعية مجردة. وقد غدت حاجة العالم اليوم أكثر مما مضى لمثل هذه القواعد، فالدول تتنافس فيما بينها، وتتطور في وسائل الحرب مما جعل العالم ينام ويصحوا تحت مشاعرالخوف وهذا يحتاج لتلك القواعد التيتحول دون وقوع الحرب، وإذا حدثت تحت أيٍّ من المبرِرات وِفقَ ما تقوم به اليوم بعض الدول تحقيقاً لسياساتها ومصالحها في الهيمنة والتسلط، فإن وجود قواعد مُلزِمة تضمن إنسانية الحرب وتُبعِدها عن الدمار، يصبح أمراً ضرورياً.

إن قواعد القانون الدولي الإنساني التي نصت عليها الاتفاقيات والمعاهدات الدولية تُلزِم كافة الأطراف والدول الموقعة عليها والمشاركة في وضعها باحترامها وعدم المساس بقداستها التي وضِعت من أجلها، وبذلك يتم الحد من الحروب في كافة المجالات (اقتصادية، سياسية، عسكرية.... إلخ) ولا زال فقهاء القانون الدولي قيد البحث والتنقيب لتدعيمها بما يؤمِن ويقوي تلك القواعد والأهداف المرجوة منها، حفظاً للأمن والسِلم الدوليين.

بات مفهوم التدخل الإنساني من المفاهيم التي تثير الكثير من النقاشات بين المهتمين بالدراسات القانونية خاصة تلك المتصلة بالقانون الدولي الإنساني وبالتالي يأتي هذا البحث من أجل دراسة مشروعية التدخل الإنساني وبيان الآراء المختلفة حوله لما لذلك من أهمية بالغة في هذا الوقت الذي يشهد العالم فيه المزيد من التدخلات الإنسانية.

ويتم بحث ذلك على ضوء الشريعة الإسلامية وقواعدها التي سبقت القانون الوضعي بتقييد قواعد الحرب من خلال المغازي والسير في الإسلام، وبجانب ما قرره المولى عز وجل في كتابه الكريم.

وضعت طائفة من فقهاء الشريعة الإسلامية قواعد مثالية واجتهادات قيمة في هذا المجال. لعل دراستها وبيانها يكون حافزاً للمسلمين لإرساء قواعد تأصيلية في مجال القانون الدولي الإنساني.

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية هذا الموضوع في أنه يتناول أحد المفاهيم المعاصرة التي خلفتها فترة الحرب الباردة، إلى أن صدور المواثيق الدولية من الأمم المتحدة في الفترة التي تلتها حدت من التدخل الإنساني، لكن رغم ما قرره ميثاق الأمم المتحدة حول سيادة الدول وحقها في التصرف نجد أن هنالك خرق لهذا الميثاق مما ينعكس بصورة أو أخرى على مفهوم السيادة.

كما تنبع أهمية هذا الموضوع من ضرورة وجود قواعد قانونية دولية تنظم شرعية التدخلات الإنسانية حتى لا يكون هذا المفهوم مِعولاً لهدم مبدأ هضم حقوق الإنسان سيادة الدول.

سبب اختيار الموضوع:

اختياري لهذا الموضوع ساهمت فيه عوامل عديدة لعل الأوضاع الحالية التي يعيشها العالم ومجتمعنا الإسلامي خاصة، من حروب ونزاعات في العراق وأفغانستان وسوريا وليبيا واليمن...الخ وما تولد عنها من دمار وخراب في كافة المجالات بجانب ما يخلفه من الجرحى والمرضى والأسرى، كانت هذه هي العوامل الأبرز التي جعلتني أكتب في القانون الدولي الإنساني عامة والتدخل ومدى مشروعيته خاصة، مما زادني تحفيزاً لدراسته وفهم مبادئه ومشكلاته.

أهداف البحث:

1. دراسة الجوانب القانونية للتدخل الدولي الإنساني، وأثره على السيادة الوطنية مع التطرق للنظريات القديمة والحديثة التي تتحدث في هذا الشأن.
2. دراسة موقف الفقه الإسلامي من حيث فكرة التدخل الدولي الإنساني ومبدأ السيادة.
3. تسليط الضوء على حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية والإقليمية.

مشكلة البحث:

إن الإشكالية الرئيسية التي يسعى لعلاجها هذا البحث تتمثل في سؤال كبير يدور حول مدى مشروعية التدخل الإنساني وكيفية ضبطه في ظل استقرار مبدأ سيادة الدول، وحماية حقوق الإنسان، وكيفية التوفيق بين واجبات المجتمع الدولي في حفظ السلم والأمن الدوليين إلى جانب الحد من استغلال بعض الدول لهذا المفهوم.

الدراسات السابقة

الدراسة الأولى:

تأثير حق التدخل الإنساني على السيادة الوطنية – حالة العراق[1].

مشكلة الدراسة تتمثل في السؤال التالي: ما هو مدى تأثير الأبعاد الكلية لحق التدخل الإنساني على مبدأ سيادة الدولة من خلال أشكال التدخل الإنساني؟.

وكانت أهم فرضيات البحث، كل ما كانت هناك انتهاكات لحقوق الإنسان في دولة ما كلما زاد احتمال التدخل الإنساني وقد اتبع الباحث العديد من المناهج منها المنهج التاريخي، المنهج الوصفي التحليلي، المنهج التحليلي القانوني.

الدراسة لم تخرج بتوصية محددة ولكن اشتملت على نتائج هذه أهمها:

1. التدخل الدولي في السابق كان مقتصراً على التدخل العسكري ورغم بقاء هذا الشكل من أشكال التدخل إلا أن أشكالاً أخرى مُورِست في الوقت الراهن والتي تفوق تأثيراته على تأثير التدخلات العسكرية.
2. المسائل المتعلقة بالديمقراطية وحقوق الإنسان والأقليات أصبحت حججاً للدول الراغبة في التدخل في شؤون بعض الدول التي لا تروق لها نظمها السياسية أو الاقتصادية.

---

(1) سليماني سهام، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية والإعلام، 2005م.

3. أغلب التدخلات الدولية تحدث خارج إطار منظمة الأمم المتحدة وفي الخفاء.
4. أغلب التدخلات الدولية تحدث في إطار سياسي توافقي مما يشير بان التحالفات الدولية الثنائية أو الجماعية هي أقوى من العهود والمواثيق الدولية التي تنشأ في أروقة الأمم المتحدة والتي تخص الدول كافة.

الدراسة الثانية:

التدخل الإنساني ومشروعيته – التدخل السوري في لبنان[2]:

تناولت الدراسة في الباب الأول تعريف القانون الدولي الإنساني من حيث الماهية والغاية والمصادر والأشخاص وتناول في الباب الثاني التدخل الدولي في لبنان.

وقد طرحت الدراسة مشكلة البحث من خلال السؤالين التاليين:

هل كان دخول القوات السورية إلي لبنان مشروعاً أم لا؟.

هل أصبحت القوات السورية في لبنان قوات وصاية واحتلال في لبنان؟.

وخلصت الدراسة إلى النتائج التالية في مبدأ التدخل:

1. وجود انتهاكات لحقوق الإنسان سواء في صراعات بين دول أو داخل الدولة الواحدة لاعتبارات عرقية أو دينية أو ثقافية بل إن اضطهاد حاكم دكتاتوري لشعبه يكفي لتفعيل المبدأ.
2. مبدأ السيادة من المبادئ الأساسية في القانون الدولي، مقابل عدم إمكانية دولة ما أن تتمسك بحجة السيادة لكي لا تفي بالتزاماتها القانونية الدولية.
3. أهم توصية جاءت في هذه الرسالة: يجب معاملة جميع الحالات التي تتطلب التدخل الإنساني معاملة واحدة من حيث المبدأ، وأن يتم اتخاذ قرارات التدخل في جميع الحالات من خلال منظمة الأمم المتحدة، هذا ما يتطلب إدخال تعديلات على المنظمة الأممية من ناحية المساواة في تمثيل جميع مناطق العالم داخل أجهزتها، ومن ناحية التصويت على حدٍ سواء.

منهج البحث:

اتخذت الباحثة المنهج التحليلي والاستنباطي مع الاعتماد أيضاً على المنهج التاريخي في دراسة تطور القانون الدولي الإنساني والمقارنة بالشريعة الإسلامية كلما اقتضت المعالجة ذلك.

الصعوبات التي واجهت الباحثة:

---

(1) د. موسى سليمان موسى، رسالة ماجستير، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك، كلية القانون والسياسة2006م-2007م.

واجهت الباحثة صعوبات كثيرة في البحث إذ أن موضوع التدخل الإنساني من الموضوعات التي لم تجد حظها من الدراسة المستفيضة بغرض ضبط المفهوم في ظل الكثير من التدخلات المعاصرة. مما جعل الباحثة تلجأ في كثير من الأحيان إلى المصادر الإلكترونية كمواقع وكالات الأنباء ومراكز الدراسات في الموضوعات التي لم تجد حظها من الدراسة القانونية، بجانب ندرة الدراسة التأصيلية المقارنة بقواعد القانون الدولي الإنساني، لذا كان الشح في المراجع وقلة الدراسات صعوبة كبيرة.

هيكل البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

الفصل التمهيدي بعنوان مفهوم القانون الدولي وتطوره التاريخي من مبحثين، المبحث الأول تعريف القانون الدولي الإنساني، المبحث الثاني تطور القانون الدولي الإنساني، والفصل الأول بعنوان التدخل الدولي الإنساني وآلياته من مبحثين، المبحث الأول التدخل الدولي الإنساني، المبحث الثاني آليات التدخل الدولي الإنساني، والفصل الثاني بعنوان مفهوم الدولة ذات السيادة في الإسلام والنظم المعاصرة من مبحثين، المبحث الأول تعريف الدولة في الفقه الإسلامي والقانون، المبحث الثاني تعريف السيادة في الفقه الإسلامي والقانون، والفصل الثالث بعنوان حقوق الإنسان ونموذج حالة دارفور من ثلاثة مباحث، المبحث الأول مفهوم حقوق الإنسان، المبحث الثاني تطور حقوق الإنسان في القانون الوضعي، المبحث الثالث التدخل نموذج قضية دارفور ودور المنظمات.

ثم جاءت الخاتمة مشتملة على النتائج والتوصيات، وجاءت فهارس البحث مشتملة على فهرس الآيات وفهرس الأحاديث ثم فهرس الأعلام ثم فهرس المصادر وختامه فهرس الموضوعات.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
الآية	أ
إهداء	ب
شكر وعرفان	ج
مستخلص البحث	د
Abstract	هـ
المقدمة	و
أهمية البحث	ز
سبب اختيار الموضوع	ز
أهداف البحث	ح
مشكلة البحث	ح
الدراسات السابقة	ح
منهج البحث	ي
صعوبات البحث	ي
هيكل البحث	ك
الفصل التمهيدي تعريف القانون الدولي الإنساني وتطوره	
المبحث الأوّل: تعريف القانون الدولي الإنساني	2
المطلب الأول: تعريف القانون الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي	3
المطلب الثاني: تعريف القانون الدولي الإنساني لغة واصطلاحاً	5
المبحث الثاني: تطور القانون الدولي الإنساني	12
المطلب الأوّل: القانون الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي	13
المطلب االثاني: تطور القانون الدولي الإنساني في الحضارات المختلفة	16
المطلب الثالث: تطور تشريعات القانون الدولي الإنساني	21
الفصل الأول	

التدخل الدولي الإنساني وآلياته	
المبحث الأول: التدخل الدولي الإنساني	32
المطلب الأول: تعريف التدخل الإنساني في اللغة والاصطلاح	33
المطلب الثاني: مفهوم التدخل في الكتاب والسنة وقول الفقهاء	50
المطلب الثالث: موقف فقهاء القانون من التدخل	63
المبحث الثاني: آليـــات التدخل الإنساني	78
المطلب الأول: آليات التدخل في الإسلام	79
المطلب الثاني: الآليات الدولية للتدخل الإنساني	96
الفصل الثاني مفهوم الدولة والسيادة في الإسلام وفي النظم المعاصرة	
المبحث الأول: الدولة في الفقه الإسلامي	115
المطلب الأول: تعريف الدولة في الإسلام وممارسة السلطة فيها	116
المطلب الثاني: أركان الدولة الإسلامية	123
المطلب الثالث: تعريف الدولة في القانون	137
المطلب الرابع: نشأة الدولة وتطورها	140
المطلب الخامس: أركان الدولة في القانون	145
المبحث الثاني: تعريف السيادة	154
المطلب الأول: تعريف السيادة في الفقه الإسلامي	155
المطلب الثاني: صاحب السيادة في الفقه الإسلامي	161
المطلب الثالث: الدول ذات السيادة الكاملة والدولة الناقصة السيادة	171
المطلب الرابع: النظريات الدينية التي تحكم مبدأ السيادة	172
المطلب الخامس: حدود سيادة الدولة في المجتمعات الحديثة	**179**
الفصل الثالث حقوق الإنسان ونموذج حالة دارفور	
المبحث الأول: مفهوم حقوق الإنسان	186
المطلب الأول: تعريف حقوف الإنسان	187
المطلب الثاني: مفهوم حقوق الإنسان في مصادر الفقه الإسلامي	192
المطلب الثالث: خصائص ومميزات حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية	194
المطلب الرابع: تطور حقوق الإنسان في الإسلام	200
المطلب الخامس: تصنيف الحقوق في الفقه الإسلامي	208

المبحث الثاني: مفهوم حقوق الإنسان وتطورها في القانون الوضعي	213
المطلب الأول: تعريف حقوق الإنسان في القانون الوضعي	213
المطلب الثاني: تطور حقوق الإنسان عبر الأزمنة المختلفة	219
المبحث الثالث: قضـــــية دارفـــور	234
المطلب الأول: أسباب تطور الأزمة	235
المطلب الثاني: تصاعد الصراعات القبلية	246
المطلب الثالث: التدخل الأجنبي عن طريق المنظمات ودورها في دارفور	250
الخاتمة	266
النتائج	266
التوصيات	267
الفهارس العامة	
المصادر والمراجع	269
فهرس الموضوعات	284

فهرس المصادر والمراجع

رقم	المصدر أو المرجع

أولاً: القرآن الكريم	
ثانياً: كتب التفسير	
.1	أبو بكر محمد عبد الله محمد العربي، أحكام القرآن، ط 3، دارالفكر، القاهرة، 1972م.
.2	أبو جعفر محمد الحسن، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
.3	أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع القرشي المعروف بـ (ابن كثير)، تفسير ابن كثير 568/1.
.4	أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، لأحكام القرآن، المجلد الثالث، ج5.
.5	أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج 10، ط 5، القاهرة 1974م.
.6	الجلالين جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي دار الحديث، القاهرة، ط 1.
.7	الشيخ الخضري، إتمام الوفاء في سيد الخلفاء رقم الإيداع (بدون).
.8	الطبري، جامع البيان القرآن، م 8، ط 2، 1421هـ – 2007م، دار السلام، للطباعة والنشر والتوزيع، تحقيق أحمد عبد الرزاق البكر، محمد عادل محمد، محمد عبد اللطيف خلف، محمد مرسي محمد عبد الحميد، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد المنعم المذكور، نسخة مقابلة على مخطوط كامل مراجعة على نسخة الشيخين، محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر.
.9	محمد إبرهيم بن جماعة، حديد الأحكام في تبرير أهل الإسلام، ط 2، رئاسة المحاكم الشرعية، الدوحة، 1999م.
.10	محمد رشيد رضاء، تفسير المنار، ج 5، ط 2010م.
.11	نخبة من العلماء، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط 2، المدينة المنورة، 1430هـ.
.12	وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط 1، 1411هـ – 1991م، دار الفكر المعاصر، بيروت– لبنان.
ثالثاً: كتب الحديث وشروحه	
.13	أبو الفرح عبد الرحمن بن قيم، كشف المشاكل لصحيحين، ج 12 ط1، دار الحديث القاهرة، 1999م، ص 519.
.14	أبو سليمان بن أحمد بني الخطاب، معالم السنن أبي داؤود ج 4، ط 2، المكتبة العلمية، بيروت 1981م.
.15	أبو محمد بن أحمد سعيد بن حزم مولى يزيد بن سفيان ولد بقرطبة سنة 306هـ وكان

	عالماً ومنظوراً وله كتب كثيرة أشهرها المحلى توفي 446هـ.
.16	ابن حزم، الأحكام في الأصول، ج 6، 179، العقد الفريد، ابن البر، ج 2.
.17	الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 7.
.18	الإمام محمد بن إبراهيم الوزير العواصم من القواصم، الجزء 8، ط 3 مؤسسة الرسالة 1415هـ.
.19	البخاري، صححه نور الدين علي بن الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج 10، ط 3، دار الكتاب.
.20	الترمزي، مطبعة دار الحلبي، القاهرة 6/4، حديث رقم 1395.
.21	الحافظ الهيثمي، مجمع الزوائد ومتبع الفوائد الهيثمي.
.22	النسائي بإسناد صحيح النووي في رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ط1 سنة 1351هـ.
.23	النووي المنتقى المختار من كتاب الأذكار، دار القلم دمشق، 1989م.
.24	عبد الله بن الشيخ حسن الحسن الكوهب، زاد المحتاج بشرح المنهاج، ج 4، ط 1، الشئون الدينية بدولة قطر، الدوحة، 1982م.
.25	عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، التنقيح على التوضيح لصدر الشريعة، المشهور بصدر الشريعة، المتوفي سنة 747هـ، ج 3.
.26	عز عبد السلام، أحكام الجهاد وفضائلة، دار الوفاء، جدة 1986م.
.27	مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، مصر (بدون).
.28	مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم 95، ج 1.
.29	محمد أحمد حمزة نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج 8، ط 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
.30	محي الدين النووي صحيح المسلم ج 16، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م.
.31	مسلم بن الحجاج الحسيني القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
رابعاً: مؤلفات وموضوعات فقهية	
.32	أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتيين، المكتب الإسلامي.

.33	أبو حسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية.
.34	ابن خلدون المقدمة، ط 1، 2009م، دار الكتب العلمية بيروت.
.35	أحمد شوقي الفنجري، كيف نحكم بالإسلام في الدولة العصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، رقم الإيداع 90/2187، الترقيم الدولي 4- 2371 – 977701
.36	أحمد عبد ربه مبارك، فن القيادة في الإسلام، مكتبة المنار، الأردن، 1988م، رقم الإيداع (بدون).
.37	أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي للعلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، ط 1، دار النهضة العربية، القاهرة، 2001م.
.38	أحمد بهي الدين، كوسوفا لا تزال على الساحل، السياسة الدولية، العدد 139، القاهرة، 1999م.
.39	إسماعيل إبراهيم البدوي، دعائم الحكم في الشريعة والنظم الدستورية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة 1994م، الطبعة الأولى، 1977م.
.40	الشيخ سلمان فهد العودة، حقوق الإنسان في الإسلام، موقع متاح.
.41	المبارك فوري، الرحيق المختوم.
.42	جلال الدين محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني.
.43	حسام أحمد محمد هنداوي، التدخل الإنساني دراسة فقهية وتطبيقية في ضوء قواعد القانون الدولي.
.44	حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الجزء الأول، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة 1996م، رقم الإيداع (بدون).
.45	صلاح الدين علي الشامي، د. فريني عبد المقصود، جغرافية العالم الإسلامي، منشأة المعارف الإسكندرية، رقم الإيداع 1974/4618م.
.46	صبحي المحمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، طبعة بيروت، 1972م، رقم الإيداع (بدون).
.47	صبحي عبده سعيد، السلطة والحرية في النظام الإسلامي، دارالفكر العربي، القاهرة، رقم الإيداع 82/3174، الترقيم الدولي 3- 0006- 10، 1977م.
.48	صلاح عبد البديع شلبي، إقليم الدولة في الفكر الإسلامي والقانوني الدولي.
.49	عبد العزيز بن محمد، فقه الملوك ومفتاح الرياح، تحقيق أحمد عبده، دار الإرشاد بغداد 1975م.
.50	عبد الغني عبد الحميد حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي والشريعة

	الإسلامية، االجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ج 3، 2000م.
.51	عبد الرحمن بن إبراهيم الضحيان، الإدارة والحكم في الإسلام، الفكر والتطبيق، الطبعة الرابعة، دار العلم للطباعة والنشر، السعودية، رقم الإيداع (17/3131).
.52	التنظيم الإسلامي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، رقم الإيداع (بدون).
.53	علي خفيف، الحق والذمة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1431هـ – 2010م.
.54	عبادي، الملكية الفكرية في الشريعة الإسلامية، دار النشر المدينة المنورة، ج 1.
.55	علي جريشة، حُرمات لا حقوق الإنسان في ظل الإسلام دراسة مقارنة، ج 1، الناشر مكتبة وهبة، ص 17.
.56	عبد الكريم زيدان، أحكام الذِميين والمستأمنين في دار الإسلام، الطبعة الثانية، مكتبة القدس، بغداد، رقم الإيداع (بدون).
.57	عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الإتحاد العربي للطباعة، رقم الإيداع 1974/3147م.
.58	فتح الرحمن عبد الله الشيخ، مشروعية العقوبات الدولية والتدخل الدولي، ط 1، مركز الدراسات السودانية، القاهرة 1998م.
.59	فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، مكتبة وهبة القاهرة، رقم الإيداع (بدون) 1974م.
.60	فضل الله علي فضل الله، القيادة الإدارية في الإسلام، الطبعة الأولى 1470هـ – 1996م، الرياض.
.61	محمد الدسوقي، أصول العلاقات الدولية بين الشريعة والتشريعات الوضعية، مجمع الفقه الإسلامي، العدد9 جدة 1992م.
.62	محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ط 1، رقم الإيداع (بدون)، مكتبة الفلاح 1983م.
.63	محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام.
.64	محمد صادق عفيفي، المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، القاهرة، رقم الإيداع (بدون).
.65	محمد فتحي عثمان، أصول الفكر السياسي الإسلامي، الرياض، رقم الإيداع (بدون)
.66	محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، رقم الإيداع (بدون) 1979م.
.67	محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1973، رقم الإيداع (1974/1527).
.68	محمد صادق عفيفي المجتمع الإسلامي وحقوق الإسلام سلسلة دعوة الحق العدد 62

	سنة 1407هـ – 1987م.
.69	محمد نجيب عوضين، الفقه المقارن، ط 1، مكتبة دمشق.
.70	محمد المجذوب، القانون الدولي الإنساني والشرعية المقاومة ضد الإحتلال.
.71	محمد طلعت الغنيمي، التنظيم الدولي، منشأة المعارف بالإسكندرية، د، ط.
.72	محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق، مجلة عالم المعرفة العدد 89، الكويت 1985م.
.73	الشيخ محمد شلتوت، الإسلام عقيدة شريعة، مطبوعات الإدارة العامة الإسلامية بالأزهر، 1379هـ – 1959م، رقم الإيداع (بدون).
.74	محمود مصطفى المكي، القانون الدولي الإنساني مقارنة بمبادئ الفقه الإسلامي.
.75	محمود محمد بابللي، مفهوم الحق في الإسلام مجلة الداعي الشهرية العدد 12.
.76	محمد طاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للكتاب.
.77	منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، دار النفائس 1405هـ–1985م.
.78	وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط 4/ 1425هـ – 2044م دار الفكر المعاصر.
خامساً: التراجم والمعاجم	
.79	إبراهيم مصطفى وآخرون معجم الوسيط، المعجم العربي الأساسي، للناطقين بالعربية ومصطلحاتها تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب بالتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
.80	ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، تحت مادة رأس، ط 1، 1424هـ– 2003م، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية.
.81	أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، المجلد الحادي عشر، دار المعارف، القاهرة.
.82	أحمد بن محمد بن على الفيومي – المصباح المنير، بدون الطبعة، 2001م، مكتبة لبنان ناشرون.
.83	أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط الأولى، 2008م.
.84	خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 10، 1992م.
.85	الشيخ الإمام، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مادة حكم، بدون الطبعة وتاريخ النشر دار الحديث بجوار إدارة الأزهر عني بترتيبه محمود خاطر.
.86	مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط المطبعة الأميرية، ط3،

	1301هـ.
.87	معجم اللغة العربية الوجيز، ط 1، القاهرة 1980م.
.88	مختار الصحاح، ج 1، الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر الرازي، ترتيب محمود خاطر بك، دار الفكر.
.89	محمد أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، عناه بالتثبيت محمود قاطر، مراجعة لجنة من مركز التراث بدار الكتاب المصري.
سادساً: كتب القانون	
.90	إبراهيم الدرّاجي، القانون الإنساني والمحكمة الجنائية.
.91	إسماعيل الغزال، القانون الدستوري والنظم السياسية المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1982م، رقم الإيداع (بدون).
.92	أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، 2002م.
.93	إتفاقيات جنيف الرابعة، المواد 12، 16، 53، 55.
.94	إتفاقيات جنيف لعام 1949م، الأولى (49) والثانية (50) والثالثة (129) والرابعة (146).
.95	أحمد رشيدي، (المنظمات الدولية الإقليمية والدور الجديد للأمم المتحدة في النظام الدولي) الأمم المتحدة ضرورات الإصلاح بعد نصف قرن وجهة نظر عربية ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1996م.
.96	أحمد آدم بوش، جدلية العلاقة بين العوامل البيئية والنزاعات في دارفور، مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، نوفمبر/ ديسمبر 2003م.
.97	الرشيد خضر، لجنة تقصي الحقائق حول الإنتهاكات لحقوق الإنسان في دارفور، الخرطوم، القناة للطباعة والتجارة المحدودة، إدارة النشر والإنتاج الإعلامي، 2005م.
.98	التجاني مصطفى، أسباب الصراعات القبلية في دارفور وأسباب فشل مؤتمرات الصلح، بدون دار نشر، 1990م.
.99	الطاهر إبراهيم، إنعكاسات قرار تجميد عمل المنظمات الأجنبية على الأوضاع الإنسانية في السودان، مجلة الإمداد، العدد الأول، يوليو 2009م.
.100	الوجيز في قضايا حماية الملكية الفكرية، للدكتور غسان رباح.
.101	آدم الزين، النزاعات القبلية في السودان.
.102	إسماعيل صبري مقاد، الإستراتيجية الدولية المفاهيم والحقائق الأساسية، مؤسسة الأبحاث العربية، ط 1، 1979م، بيروت لبنان.

.103	إسماعيل عبد الرحمن محمد، الحماية الجنائية للمدنيين في النزاعات المسلحة، 1420هـ-2000م.
.104	إسماعيل عبد الرحمن، الأُسس الدولية للقانون الإنساني الدولي، القانون الدولي، دليل التطبيق على الصعيد الوطني، إعداد لجنة المختصين وخبراء، دار المستقبل.
.105	أيمن عبد العزيز سلامة، المسؤلية الدولية عن ارتكاب الإبادة الجماعية.
.106	بطرس غالي، د. محمود خيري عيسى، في علم السياسة، القاهرة، 1966م، رقم الإيداع (بدون).
.107	توفيق بوعيشه القانون الدولي الإنساني، دار المستقبل، 2003م.
.108	توفيق بن عبد العزيز السديري، الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط ١، ١٤٢٥هـ.
.109	تيم نبلوك، صراع السلطة والثروة في السودان منذ الاستقلال وحتى الإنتفاضة، ترجمة الفاتح التحابي، محمد علي، بدون دار نشر، 1990م.
.110	جان بكنيه، القانون الدولي الإنساني، تطوره ومبادئه – جنيف 1984م، دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نُخبة من المتخصصين والخبراء، ط 1، دار المستقبل العربي، القاهرة.
.111	جمال كمال، الأخطاء القاتلة، شاهد على يوميات حرب الخليج الثانية.
.112	حسام أحمد محمد هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 1996م.
.113	حسام حسن حسان، التدخل الإنساني في القانون المعاصر.
.114	حسب الرسول الشيخ الفزاري قوانين الحرب الدولية، الرياض، 1412هـ.
.115	حسين الحرتي، الدورة الإقليمية في مجال القانون الدولي الإنساني، (بدون).
.116	حمودة سعيد، القانون الإنساني.
.117	حاتم إبراهيم علي دينار، حريق دارفور قضية الصراع الأهلي والسياسي، سلسلة الكتاب الدوري.
.118	حسين المحمدي بوادي، حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندات الغرب، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004م.
.119	خالد خير الله، السيادة في القانون الدولي بين الأبعاد القانونية والأبعاد السياسية بتركيز على التدخل باسم حقوق الإنسان.

.120	رمضان أبو السعود، الوسيط في الحقوق العينية الأصلية، ج 1.
.121	ستا بسلاف أ. نهليك، عرض موجز للقانون الدولي الإنساني، المجلة الدولية للصليب الأحمر، 1984م.
.122	سهيل حسين الفلاوي، عمار محمد ربيع، موسوعة القانون الدولي الإنساني.
.123	سعيد سالم جويلى، المدخل لدراسة القانون الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، القاهرة، 2003م.
.124	سعاد الشرقاوي، النُظم السياسية في العالم المعاصر، الجزء الأول، دار النهضة العربية، 1982م، رقم الإيداع (بدون).
.125	سليمان محمد الطماوي، النُظم السياسية والقانون الدستوري، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، 1988م، رقم الإيداع (بدون).
.126	شافعي محمد بشير، القانون الدولي العام في السلم والحرب، دار النشر منشأ المعارف بالإسكندرية، ط 2.
.127	شاهين علي شاهين، التدخل من أجل الإنسانية وأشكالها، مجلة الحقوق، العدد 4، السنة 28، الكويت، ديسمبر 2004م.
.128	شريف عتلم، محاضرات في القانون الإنساني، بيروت اللجنة الدولية للصليب الأحمر ط أولى، 2001م، دار المستقبل العربي القاهرة.
.129	شمو إبراهيم شمو، دارفور تقاطعات الثقافة والسياسة، مجلة كرامة، اتحاد الكتاب السودانيين، العدد الأول، سبتمبر 2007م.
.130	شمس الهدى إبراهيم، دارفور المؤامرة الكبرى، ط 1، السودان، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، 2006م.
.131	طعمية جرف، المدينة الفاضلة بين المثالية والواقعية من الفلسفة اليونانية القديمة، القاهرة، 1968م، الإيداع (بدون).
.132	عبد الحميد متولي، الفصل في القانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1952م، رقم الإيداع (بدون).
.133	عبد الحميد متولي، ج 1، ط 3، 1964م، رقم الإيداع (بدون) القانون الدستوري والأنظمة السياسية.
.134	عبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، الجزء الأول الطبعة الأولى، 1964م، رقم الإيداع (بدون).
.135	د. عبد الحميد غنيم، الجغرافية السياسية والعلاقات الدولية، رقم الإيداع (بدون).

.136	عبد الفتاح عباس صالحين، دور المنظمات الأجنبية في السودان، مجلة آفاق الهجرة العدد الأول، سبتمبر 2009م، ص 153.
.137	عبد الله الأشعل، أصول التنظيم الإسلامي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، رقم الإيداع (بدون).
.138	د. عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة، عصر الخلفاء الأمويين، ج 2، الطبعة السابعة، مطبعة الأنجلو المصرية، 1982م، رقم الإيداع (بدون).
.139	عبد القادر العلمي، حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، مطبعة الرسالة، الرباط 1986م.
.140	عبد الوهاب، ليلى، العنف الأسري، الجريمة والعنف ضد المرأة، دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، 1994م.
.141	علي محمد شميس، العلوم السياسية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والأعمال، طرابلس، ليبيا، رقم الإيداع (1988/638م)، الطبعة الرابعة، 1993م.
.142	عماد عواد، أزمة دارفور، تعدد الأبعاد وتنوع الإشكاليات، المستقبل العربي، العدد (312)، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م.
.143	عماد أحمد سيد أحمد، أمركة أفريقيا، دارفور فقاعة على ثقب إبرة، الخرطوم، دار سوار للطباعة والنشر، يناير 2005م.
.144	عمر سعد الله، حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003م.
.145	نقلاً عن د. عزت سعد الدين البرعي، حماية حقوق الإنسان في التنظيم الدول.
.146	علي صادق أبو هيف، القانون العام، الإسكندرية، 1992م.
.147	علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، ط 1990م، دار المعارف، الاسكندرية.
.148	عمار محمد ربيعود، سهيل حسين الفتلاوي، القانون الإنساني، ط 1، دار القادسية، بغداد، 1986م.
.149	د. عمر قدور، شكل الدولة وأثره في استراتيجيات وفلسفة الأمن، الطبعة الأولى، 1997م، المؤسسة العامة للطباعة والنشر والتوزيع، الخرطوم، رقم الإيداع (97/368).
.150	فتح الرحمن عبد الله الشيخ، مشروعية العقوبات الدولية والتدخل الدولي، ط 1، مركز الدراسات السودانية القاهرة 1998م.
.151	فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الإنساني (بدون).
.152	فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966م

	رقم الإيداع (بدون).
.153	ماجد راغب الحلو، القانون الدستوري، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، رقم الإيداع (بدون).
.154	مازن ليلو راضي، حيدر آدهم عبد الهادي، المدخل لدراسة حقوق الإنسان، دار قنديل للنشر والتوزيع، الأردن 2010م، ص 19 – 20.
.155	منى طه أيوب، الدوافع السياسية للصراع في دارفور، مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، الملف الدوري، نوفمبر/ ديسمبر 2003م.
.156	مضوي موسى عبد الرحمن، تأثير المنظمات الطوعية العالمية على الأمن القومي بدارفور، بحث إجازة درجة زمالة، كلية الدفاع الوطني الأكاديمية العسكرية العليا، الدورة رقم (20)، 2007م.
.157	محمد السعيد الدقاق، الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية، منشأة المعارف، الإسكندرية.
.158	محمد كامل عبيد، نظرية الدولة، مطابع البيان التجارية، دبي الطبعة الأولى 1994م، رقم الإيداع (بدون).
.159	محمد أحمد نور علي، الصراعات القبلية في دارفور، ديسمبر 1997م.
.160	محمد علوان، القانون الإنساني والمصادر ووسائل الرقابة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط 4، مج 1.
.161	محمد سعيد مجذوب، الحريات العامة وحقوق الإنسان.
.162	محمد تاج الحسيني التدخل وأزمة الشرعية الدولية، المملكة المغربية، العدد 8، الرباط ديسمبر 1991م.
.163	محمد حافظ غانم، المنظمات الدولية، دون ذكر تاريخ ودار النشر.
.164	محمد سليمان عبد الله، آليات ومشكلات تنفيذ القانون الإنساني.
.165	محمد عزيز شكري، القانون الدولي الأنساني وطبيعته.
.166	محمد غازي ناصر الجنابي، التدخل الإنساني في ضوء القانون الدولي العام، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط1، 2010م.
.167	محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية.
.168	محمد كامل عبيد، نظرية الدولة، مطابع البيان التجارية، دبي الطبعة الأولى 1994م، رقم الإيداع (بدون).
.169	محمود خالد الحاج وآخرون، دارفور والحقيقة الغائبة، ط 1، دار النشر، 2006م.
.170	محمود مصطفي المكي، القانون الدولي العام والمنظمات الدولية، 2006م.

.171	محمود مصطفى المكي، القانون الدولي الإنساني مقارنة بمبادئ الفقه الإسلامي.
.172	مفيد شهاب، المنظمات الدولية، دار النهضة العربي، 1609.
.173	نبيل شعيب، نتائج مؤتمر حقوق الإنسان في الميدان، مجلة قضايا دولية العدد 193، سنة 4، إسلام أباد، 5 يوليو 1993م.
.174	نبيل محمود حسن، الحماية الجنائية لضحايا الجريمة في القانون الدولي الإنساني.
.175	نبيل مصطفى إبراهيم خليل، آليات الحماية لحقوق الإنسان، دار النهضة العربية القاهرة 2005م.
.176	نبيل عبد الرحمن ناصر الدين، ضمانات حقوق الإنسان وحمايتها وفقاً للقانون الدولي والتشريع.
.177	يحيى الجمل النظرية الألمانية في التحديد الذاتي للسيادة، مجلة القانون العام، عدد 1959م.
.178	يحيى الجمل، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار الشروق، القاهرة رقم الإيداع (بدون).
.179	يحيى الجمل، حصاد القرن العشرين في علم القانون، دار الشروق، القاهرة، 2006م.
.180	يحياوي، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي والقانون الداخلي، رسالة ماجستير كلية الحقوق جامعة الجزيرة، 2001م.
.181	يوسف تكنة، الحكم القبلي بدارفور، نيالا، ديسمبر 1997م.
سابعاً: التقارير والقرارات والإتفاقيات والندوات والوثائق	
.182	إتفاقيات جنيف لسنة 1949م، المادة الأولى (58) الثانية (57) الثالثة (138) الرابعة (53).
.183	أمل ناجي، تحديات القانون الإنساني، ورقة عمل قدمت في الندوة العالمية عن القانون الإنساني الواقع والطموح والتي انعقدت في دمشق في الفترة من 4-5 تشرين الثاني 2000م، منشورة في كتاب الندوة، أكاديمية المملكة المغربية، العدد 8 الرباط، ديسمبر 1991م.
.184	محمد أحمد الصالح، حقوق الإنسان في عصر النبوه، ورقة عمل مقدمة لأعمال الندوة العلمية حول حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون، المملكة العربية السعودية، الرياض 1422هـ.
.185	المنظمة العربية لحقوق الإنسان، التقرير السنوي عن سنة 1990م، القاهرة.
.186	ندوة في المركز الثقافي الاجتماعي التابع لمسجد الدعوة في باريس، من 13 - 14 كانون الثاني عام 2001م، لمحمد سعيد رمضان البوطي، منشورة على موقع الشيخ

	رحمه الله.
.187	وثائق الأمم المتحدة، 2000م.
.188	محمد أحمد الصالح، حقوق الإنسان في عصر النبوه، ورقة عمل مقدمة لأعمال الندوة العلمية حول حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون، المملكة العربية السعودية، الرياض 1422هـ.
.189	مؤتمر الأمن والتنمية بكرنوي، شمال دارفور، كتم الإدارة الأهلية، 1991م.
.190	ملف مؤتمر لجان الأمن والإدارة المحلية عن النهب المسلح، الفاشر، 1986م.
.191	تقرير عن الدور الصهيوني في دارفور www.ikhwanwiki
.192	قرار مجلس الأمن الدولي رقم 1556 بشأن إنهاء العنف في دارفور.
.193	تقرير الأمم المتحدة بعنوان، قرارات مجلس الأمن– 83 – 2004م.
.194	تقرير وزارة الشئون الإنسانية جدول يضح ميزانية المنظمات الاجنبية.
.195	أمين مكي مدني، الاتفاقيات الدولية وحقوق الإنسان تحت الاحتلال –فلسطين، ورقة مقدمة للندوة السادسة لحقوق الإنسان "حقوق الإنسان في الأراضي المحتلة" نظمتها جمعية الحقوقيين في 16–17 محرم 1422هـ الموافق10–12.
.196	تقرير الأمين العام للأمم المتحدة بتاريخ 31/يناير/1992م.
.197	القرار رقم .HRC/S-18/L الصادر في 2 ديسمبر 2011م.
.198	قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم L.1/64/A بتاريخ 2 نوفمبر 2009م.
.199	قرار مجلس الأمن 1/60.
.200	قرار مجلس الأمن الدولي رقم S/RES/808(1993) الخاص بإنشاء المحكمة الجنائية الخاصة بيوغسلافيا.
.201	قرار مجلس الأمن الدولي رقم S/RES/955(1994) الخاص بإنشاء المحكمة الجنائية الخاصة برواندا.
.202	محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعة ورقة عمل قدمت إلى المؤتمر الإقليمي العربي الذي انعقد في القاهرة في الفترة من 14–16نوفمبر 2000م في دراسات القانون الدولي الإنساني– دار المستقبل.
.203	ميثاق الأمم المتحدة أنظر المواد من 35– 37.
.204	ندوة تنفيذ القانون الدولي، انعقدت خلال الفترة من 13–15 يوليو 2008م بوزارة الخارجية السودانية.

ثامناً: الرسائل ومواقع الإنترنت	
.205	www.islamweb.net
.206	www.salmanalaoel.com
.207	الأستاذ أحمد الحسني، مقال منشور في موقع shareah.com
.208	www.ikhwanwiki
.209	صحيفة البيان الإماراتية 26 فبراير 2003م.
.210	أحسن كمال آليات تنفيذ القانون الإنساني على ضو التغيرات الدولية للقانون الدولي المعاصر.
.211	إخلاص بن عبيد رسالة ماجستير بعنوان آليات مجلس الأمن في تنفيذ القانون الدولي الإنساني، جامعة الحاج الخضر باتنه، 2009م.
.212	سليمان سهام، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم والسياسية والإعلام، 2005م.
.213	موسى سليمان موسى، رسالة ماجستير، الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك، كلية القانون والسياسة، 2006م – 2007م.

تمهيد وتقسيم:

يتناول هذا الفصل تعريف القانون الدولي الإنساني وتطوره في الفقه الإسلامي والقانون، وتم تقسيمه إلى مبحثين حيث تناول المبحث الأول تعريف القانون الدولي الإنساني في مطلبين في الفقه واللغة القانون والمبحث الثاني تناول تطور القانون الدولي الإنساني في ثلاثة مطالب الأول تطور القانون الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي والثاني تطور القانون الدولي الإنساني في الحضارات المختلفة والثالث تطور تشريعات القانون الدولي الإنساني.

المبحث الأول
تعريف القانون الدولي الإنساني

مصطلح القانون الدولي الإنساني يعد من المصطلحات الحديثة رغم أن موضوعه ليس كذلك، وسبب حداثة التسمية يعود إلى التغيير الكبير الذي حدث في نظرة المجتمع الدولي للحرب بعد الحرب العالمية الثانية، حيث حدثت فظائع كبيرة خلفتها هذه الحرب وكان أكبر ضحاياها فئات تعتبر ضعيفة إما لطبيعة كونهم ليسوا مقاتلين وهؤلاء هم المدنيون أو لكونهم مقاتلين سابقين وتخلوا عن القتال إما بسبب الإصابة أو الأسر، مما دفع مؤسسي هيئة الأمم المتحدة إلى النص على تحريم الحرب بصورة عامة وهو ما أدى إلى البحث عن مصطلح جديد ليكون بديلاً عن مصطلح قانون الحرب فجاء مصطلح القانون الدولي الإنساني، غير أن موضوعه هو ذات موضوع قانون الحرب ولكن مع التوسع في الفئات المحمية وكذلك التشديد على ضوابط القتال من أجل الحد من الآثار غير المبررة كقصف المدنيين أو الأعيان المحمية أو استخدام القوة غير المتناسبة.

ينقسم هذا المبحث إلى مطلبين، المطلب الأول يتناول تعريف القانون الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي والمطلب الثاني يتناول تعريف القانون الدولي الإنساني في اللغة والقانون.

المطلب الأول
تعريف القانون الدولي الإنساني
في الفقه الإسلامي

بالبحث في القرآن الكريم وكتب التفسير والسنة والفقه والتاريخ الإسلامي لم نجد مصطلح للقانون الدولي الإنساني، إلا أنَ القانون الدولي الإنساني كقواعد ومفاهيم فقد استقرت في الشريعة الإسلامية[3].

أحكام الفقه الإسلامي لا تُقِرَ الحرب إلا كضرورة مفروضة لدفع العدوان وقمع الفتنة، قال تعالى چ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں چ[4].

أي أن (قتالكم – أيها المؤمنون – للمشركين في الشهر الذي حرَّم الله القتال فيه هو جزاء لقتالهم لكم في الشهر الحرام. والذي يعتدي على ما حَرَّم الله من المكان والزمان، يعاقب بمثل فعله، ومن جنس عمله، فمن اعتدى عليكم بالقتال أو غيره فأنزلوا به عقوبة مماثلة لجنايته، ولا حرج عليكم في ذلك، لأنهم هم البادئون بالعدوان، وخافوا الله فلا تتجاوزوا المماثلة في العقوبة، واعلموا أن الله مع الذين يتقونه ويطيعونه بأداء فرائضه وتجنب محارمه)[5]. وحتى عند قتال أعداء المسلمين.

كما جاء في القرآن الكريم أن حسن معاملة الأسرى صفة من صفات المؤمنين: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ چ[6].

أي أنهم (يُطْعِمون الطعام مع حبهم له وحاجتهم إليه، فقيراً عاجزاً عن الكسب لا يملك من حطام الدنيا شيئًا، وطفلاً مات أبوه ولا مال له، وأسيراً أُسِر في الحرب من المشركين وغيرهم)[7].

ويمكن القول أن قواعد الفقه الإسلامي قد حوت قواعد القانون الدولي إنطلاقاً من قاعدتها العامة التي تجعل السلام هو أصل العلاقات الإنسانية ولشمول قواعدها لأحكام الدين والدنيا[8].

---

(3) د. عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة ط 3، 2000م، ص 7.

(4) سورة البقرة، آية 194.

(5) تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلى وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث القاهرة، ط 1، باب النقول في أسباب النزول، تحقيق هاني، دار التوفيقية للطباعة القاهرة، ص 30.

(6) سورة الإنسان، آية 8.

(7) نخبة من العلماء، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط 2 المدينة المنورة، 1430هـ، ص 579.

ويذهب الكثير من الكُتاب والباحثين إلى القول بأن قواعد الفقه الإسلامي كانت الوحيدة من بين شرائع العالم القديم التي توصلت إلى إنشاء نظام قانوني للحرب يتميز بالأصالة والشمول[9].

لعل ذلك يعود لطبيعة الفقه الإسلامي التي تتميز بالعموم حيث تشمل قواعدها أحكام الدين والدنيا وتقوم على العدل والاستقامة والقسط والتوازن وفي نطاق هذا المفهوم تنظم علاقات المسلمين وغيرهم في السلم والحرب[10].

ويحاول بعض الفقهاء المعاصرين[11] وضع تعريف للقانون الدولي الإنساني بأنه مجموعة الأحكام المستمدة من (القرآن أو السنة أو الاجتهاد) التي تهدف إلى حل المشكلات الإنسانية الناشئة بصورة مباشرة عن النزاعات المسلحة الدولية والداخلية والتي تُقيد لأسباب إنسانية. حق أطراف النزاع في استخدام طرق وأساليب الحرب التي تروق لهم، أو تحمي الأعيان والأشخاص الذين تضرروا أو قد يتضررون بسبب النزاعات المسلحة.

ويلاحظ أنَ هذا التعريف قد جاء مطابقاً لتعريف القانون الدولي الإنساني في القانون الذي سبقت الإشارة إليه غير أنَ منهج الإسلام في تنظيم قواعد القتال وحماية الأفراد والأعيان يختلف عما ذهب إليه القانون، وبالتالي يمكن القول أنَ هذا التعريف لم يأت بجديد.

إنَ فقهاء الإسلام تناولوا أحكام قواعد القتال وما يتعلق بها في جزء خاص عرف بالسير والمغازي وبالتالي ألفوا كتب في مجال الغزوات ومن خلالها وضعوا قواعد يلتزم بها المقاتلون في حماية الضعفاء ومنها كتاب محمد حسن الشيباني المسمى بالسير الكبير الذي تناول فيه الأحكام المتعلقة بالجهاد.

المطلب الثاني
تعريف القانون الدولي الإنساني في اللغة والقانون

الفرع الأول: تعريف القانون الدولي الإنساني في اللغة:

القانون في اللغة: هي كلمة ليست عربية الأصل، بل هي روسية وقيل فارسية، وقانون كل شيء طريقه ومقياسه.

---

(8) د. إسماعيل عبد الرحمن محمد، الحماية الجنائية للمدنيين في النزاعات المسلحة 1420هـ-2000م، ص 34.

(9) د. حسب الرسول الشيخ الفزاري، قوانين الحرب الدولية، الرياض 1412هـ، ص 18.

(10) أ.د. عبد الغني عبد الحميد، مرجع سابق، ص 26.

(11) المرجع نفسه، ص 265.

والقانون في الإصطلاح أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامه منه، ويحمل معنى عام يطلق على كل قاعدة أو قواعد مضطردة حمل أطرادها معنى الإستمرار والإستقرار والنظام[12]. قوانين الطبيعة ظواهرها، والقانون قواعد وأحكام يتبعها الناس في علاقاتهم المختلفة وتنفذها الدول، ويخاطب القانون الجميع بفم واحد[13].

الدولي في اللغة: من دولة وأصلها دول، والدَّوْلَةُ والدُّوْلَةُ العقبة في المال والحرب سواء، وقيل الدُّوْلَةُ بالضم في المال والدَّوْلَةُ بالفتح في الحرب، وقيل هما سواء فيهما يضمان ويفتحان، وقيل بالضم في الآخرة وبالفتح في الدنيا، وقيل هما لغتان فيهما، والجمع دُوَلٌ ودِوَلٌ. قال ابن جنِّي مجيئُ فُعْلَةٍ على فُعَلٍ يريك أنها كأنَّها جاءت عندهم من فُعْلةٍ فكأن دَوْلَةٌ أو دُوْلَةٌ. قال الجوهري الدَّوْلَةُ في الحرب أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى، يقال كانت لنا عليهم الدَّوْلَةُ والجمع الدَّوْلُ، وقال أبُو عبيْدٍ الدُّوْلَةُ اسمٌ للشيء الذي يُتَدَاولُ به بعينه، والدَّوْلَةُ بالفتح الفِعْلُ[14].

ونلاحظ أن للدولة معنيان أوردهما ابن منظور:

1) تحول من مكان لمكان آخر تقول: (اندال القوم) إذا تحولوا من مكان إلى مكان آخر، و(تداول القوم الشيء)، إذا انتقل بين أيديهم.
2) الضعف والاسترخاء تقول: (دالَ الثوبُ) إذا بليَ من طول الزمن وشدة الاستعمال.

وتطلق الدَّولةُ بفتح الدال على المعركة، أو على من تكون له الغلبة فيها، الدولة في الحرب دولة فلان، أي الغلبة في الحرب له، ومنه قوله تعالى: چ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ چ[15].

أي نقلبها ونصرفها، فمرة تكون الغلبة لطائفة ومرة تكون لأخرى.

أما إطلاق الدوُلة على المال فمثاله قوله تعالى: چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ڪ ڪ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ

---

(12) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ط الأولى القاهرة 1980م، ص 518. وأيضاً: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ط 4، ص 763.

(13) احمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط الأولى 2008م، ص 1864.

(14) الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، دار المعارف القاهرة، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، المجلد الثاني، ص 1455.

(15) سورة آل عمران، الآية 140.

ﭐ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭑ[16]، حيث أمر الله تعالى بتوزيع الفيء على الأصناف المذكورين في الآية حتى لا يكون هذا المال دائراً بين أيدي الأغنياء فقط.

ورد في قول الحجاج: يوشك أن تدال الأرض منا كما أُدِلْنَا منها. أي يُجعَلَ لها الكرة والدولة علينا فتأكل لحومنا كما أكلنا ثمارها[17].

وعلى ذلك فالدولة في اصطلاح اللغة هي القوة والسلطان والغلبة، أما الدولة في الإصطلاح القانوني مجموعة متجانسة من الأفراد تمارس نشاطها على إقليم جغرافي محدد وتخضع لتنظيم معين، فهي من عناصر ثلاثة (الشعب والإقليم والسلطة)، وهذا ما نتناوله في بحثي هذا.

إنسان في اللغة:

أصل كلمة إنسان في كلام العرب إنْسِيانٌ، لأن العرب قاطبةً قالوا في تصغيره أُنَيْسِيَانٌ فدلت الياء الأخيرةُ على الياء في تكبيره، إلاَّ أنهم حذفوها لما كثُرَ الناس في كلامهم. قال سيبويه: والأصل في الناس الْأُناسُ مخففاً فجعلوا الألف واللام عوضاً من الهمزة، والإنسُ البشر، الواحد إنسيٌّ وأنسيٌّ أيضاً.

ذُكِرَ للإنسان معنىً آخر هو: النسيان. فقد أورد ابن منظور عن ابن عباس قوله: "إنما سمي الإنسان إنساناً، لأنه عُهِد إليه فنسي". ومنه قول القرآن بهذا الصدد: ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭑ[18]. وبهذا قال الكوفيون: إنه مشتق من النسيان، لذا فإن معنى الإنسان في كلام العرب يعني الظهور، والنسيان[19]. ومعرفة هذه النتيجة لها دور مهم، في تحديد ما يجب أن يكون الإنسان عليه، فما دام أن الظهور أصل معناه، فيفترض به أن يكون الظهور سمته البارزة، فيحقق هذا المعنى في (نفسه، وطريقته، وحياته، فيكون ظاهراً في مبادءه، وقيمه، وأخلاقه، ودينه الذي يؤمن به) فلا يستخفي، ولا يتوارى، كما يتوارى الجن.

وكذا جاء المعنى في القرآن الكريم، قال تعالى: ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭑ[20].

الفرع الثاني: تعريف القانون الدولي الإنساني في الاصطلاح القانوني

أخذ القانون الدولي المعني بالحروب العديد من المسميات فهو يسمى بقانون النزاعات المسلحة أو قانون الحرب وهو المصطلح المعروف حتى صدور ميثاق

---

(16) سورة الحشر، الآية 7.

(17) ابن منظور، مرجع سابق، ص 1456.

(18) سورة طه، الآية 115.

(19) ابن منظور، مرجع سابق، ص 1456.

(20) سورة القصص الآية 29.

الأمم المتحدة الذي يعتبر الحرب بموجبه أمراً غير مشروع. ووردت كلمة الحرب عندما بدأ استخدام مصطلح (قانون النزاعات المسلحة)، إلا أنه وبعد مؤتمر طهران 1968م والذي بموجبه تم التأكيد على الحقوق ظهر مصطلح القانون الدولي الإنساني[21]، وقد أدى هذا إلى تعدد فهم وتعريف القانون الدولي الإنساني لدى فقهاء القانون واختلفت المفاهيم فيما بينهما باختلاف نظرة الفقه.

القانون الدولي الإنساني كفرع من فروع القانون الدولي يرتبط في الأساس بعجز الدول عن حل نزاعاتها بالوسائل السليمة[22]، فتلجأ بسبب ذلك إلي الحروب لتسوية هذه النزاعات، ولذلك أخذت تبحث عن إرساء قواعد تجعل من تلك الحروب أقل عنفاً ودماراً بحيث لا تتجاوز ما تتطلبه الضرورة.

وقد عرفه (جان بكنيه): بأنه ذلك القسم الضخم من القانون الدولي العام الذي يستوحي الشعور الإنساني ويركز على حماية الفرد الإنساني في حالة الحرب[23] فهو مجموعة القواعد القانونية المكتوبة والعُرفية التي تكفُل احترام الفرد ورفاهيته[24].

ويلاحظ أن هذا التعريف قد اقتصر على حماية الفرد ورفاهيته أثناء الحرب، ثم جاء تعريف أكثر شمولاً من هذا التعريف فعرفه (ستا بسلاف) بأنه عبارة عن قواعد القانون الدولي التي تستهدف في حالات النزاع المسلح حماية الأشخاص الذين يعانون ويلات هذا النزاع وفي إطار أوسع حماية الأعيان التي ليس لها علاقة مباشرة بالعمليات العدائية[25].

وعُرِف القانون الدولي الإنساني بأنه مجموعة القواعد القانونية الإنسانية التي تُطبق في النزاعات المسلحة وتهدف إلى حماية الأشخاص والأموال[26].

---

(21) شريف عتلم، محاضرات في القانون الإنساني، بيروت اللجنة الدولية للصليب الأحمر ط الأولى 2001م دار المستقبل العربي القاهرة، ص 9.

(22) أمل ناجي، تحديات القانون الإنساني، ورقة عمل قدمت في الندوة العالمية عن القانون الإنساني الواقع والطموح والتي انعقدت في دمشق في الفترة من 4-5 تشرين الثاني 2000م، منشور في كتاب الندوة، ص 36.

(23) جان بكنيه، في القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، جنيف 1984م، دراسات في القانون الدولي الإنساني إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، الطبعة الأولى، دار المستقبل العربي القاهرة، ص 17.

(24) نفسه المرجع، ص 6.

(25) ستا بسلاف أ. نهليك، عرض موجز للقانون الدولي الإنساني، المجلة الدولية للصليب الأحمر، 1984م، ص 9.

(26) د. عمار محمد ربيع ود. سهيل حسين الفتلاوي، القانون الإنساني، الطبعة الأولى، دار القادسية، بغداد، 1986م، ص 20.

وقد تم التوسع في تعريف القانون الدولي الإنساني فعُرِف بأنه مجموعة القواعد الدولية المستمدة من الاتفاقيات الدولية أو العُرف الدولي الرامية بصفة خاصة إلى حل المشكلات الإنسانية الناشبة بصورة مباشرة من النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية والتي تقيد لأسباب إنسانية حق أطراف النزاع في استخدام طرق وأساليب الحرب التي تروق إليها أو تحمي الأعيان والأشخاص الذين تضرروا أو قد يتضررون بسبب النزاعات المسلحة[27].

كما عُرِف بأنه (مجموعة القواعد القانونية الآمرة التي أقرها المجتمع الدولي ذات الطابع الإنساني والتي يتضمنها القانون الدولي العام والتي تهدف إلى حماية الأشخاص والأعيان من إجراء العمليات العدائية العسكرية والتي تجد مصدرها في المعاملات الدولية والعُرف الدولي)[28].

عُرِف بأنه مجموعة القواعد القانونية المكتوبة والعُرفية التي تهدف في حالة أي صنف من أصناف النزاعات المسلحة إلى حماية الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال وتخفيف الآلام عن الضحايا ومهما كان صنفهم وكذلك حماية المخلوقات وبصورة عامة الأعيان التي ليست لها علاقة مباشرة بالعمليات أو بالأعمال العسكرية[29].

عُرِف القانون الدولي الإنساني بأنَّه يمثل مجموعة القواعد القانونية العُرفية والاتفاقية التي تخفف ويلات الحروب وتحدد وسائل القتال فهدف هذا القانون حماية الإنسان[30].

وقيل في تعريفه أيضاً: القانون الدولي الإنساني فرع من فروع القانون الدولي العام التي تهدف قواعده العُرفية والمكتوبة إلى حماية الأشخاص المتضررين في حالة النزاع المسلح. كما تهدف إلى حماية الأشخاص والأعيان الذين ليست لهم علاقة مباشرة بالعمليات العسكرية فقواعده تعمل في أوقات النزاع المسلح[31].

وعرفه آخر بالقول: يقصد بالقانون الدولي الإنساني المُطبق في النزاعات المسلحة (القواعد الدولية الموضوعية بمقتضى المعاهدات أو الأعراف المخصصة بالتحديد لحل المشاكل ذات الصفة الإنسانية الناجمة مباشرة عن المنازعات المسلحة

---

(27) المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد 728، مارس، إبريل 1981م، ص 4.

(28) د. إسماعيل عبد الرحمن، الأسس الدولية للقانون الدولي الإنساني، دليل التطبيق على الصعيد الوطني، إعداد لجنة المختصين وخُبراء، دار المستقبل، ص 7.

(29) د. توفيق بوعيشه، القانون الدولي الإنساني، دار المستقبل 2003م، ص 356.

(30) د. نبيل محمود حسن، الحماية الجنائية لضحايا الجريمة في القانون الدولي الإنساني، (بدون) ص 151.

(31) المستشار حسين الحرتي، الدورة الإقليمية في مجال القانون الدولي الإنساني، (بدون) ص57.

الدولية أو غير الدولية والتي تحد لاعتبارات إنسانية من حق أطراف النزاع في اللجوء إلى ما يختارونه من أساليب أو وسائل للقتال وتحمي الأشخاص والممتلكات التي تصاب بسبب النزاع)[32].

الواضح من أقوال الفقهاء أو تعريفات علماء القانون أن القانون الدولي الإنساني فرع من فروع القانون الدولي العام وهدفه جعل الحرب أكثر إنسانية وأقل دماراً وذلك بحمايته للإنسان والأعيان والعمل على وقاية كل ذلك دون النظر في شرعية الحرب وعدم شرعيتها والثابت أن أصول تلك القواعد في الأديان والأعراف المستقرة.

اللجنة الدولية للصليب الأحمر عرفت القانون الدولي الإنساني بأنه فرع من فروع القانون الدولي العام يطبق أثناء النزاعات المسلحة ويستهدِف كفالة الإحترام للبشر. بقدر ما يساير ذلك المقتضيات العسكرية والنظام العام وتخفيض وطأة المصاعب الناجمة عن الأعمال الحربية وينقسم القانون الدولي الإنساني إلى فرعين: قانون جنيف وقانون لاهاي. يعمل قانون جنيف أساساً على حماية ضحايا الحرب، سواء كانوا عسكريين أو مدنيين في البر أو في البحر. كما يحمي جميع الأشخاص العاجزين وغير العاجزين عن القتال، أي الذين كفوا عن الاشتراك في الأعمال الحربية وهم الجرحى والمرضى والغرقى وأسرى الحرب، أما قانون لاهاي فيولي اهتماما أكبر لتنظيم طرق القتال ووسائله. يركز على إدارة العمليات العسكرية مما يدل على الاهتمام الأكبر لقانون لاهاي بالنسبة للقائد العسكري في البر والبحر والجو[33].

يعتبر تعريف اللجنة الدولية للصليب الأحمر هو أكثر التعريفات شمولاً لأنها اعتمدت فيه على أقوال مختلف فقهاء القانون الدولي الإنساني في تعريف شامل للفئات المحمية بموجب القانون الدولي الإنساني فضلاً عن تناوله لفرعي القانون الإنساني ويقصد بهما اتفاقيات جنيف ولاهاي المنظمة للعمليات الحربية التي تضم أطراف النزاع واتفاقيات جنيف الأربع التي تحمي الفئات والأعيان الأكثر استهدافاً في العمليات الحربية.

---

(32) د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الإنساني، (بدون)، ص 190.

(33) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، (الخدمة والحماية) حقوق الإنسان والقانون الإنساني دليل الشرطة والأمن، ص 103-104.

المبحث الثاني
تطور القانون الدولي الإنساني

يتناول هذا المبحث دراسة تطور القانون الدولي الإنساني من خلال مطلبين الأول القانون الدولي في الفقه الإسلامي، والثاني تطور القانون الدولي في الحضارات المُختلفة عبر العصور.

المطلب الأول
القانون الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي

سادت الحرب في الجاهلية بين القبائل بصورة مستديمة تقريباً[34]، وكانت مكان فخر ومدح "والعدوان أكثر ما يكون في الأمم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والأكراد وأشباههم لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دفعهم عن متابعة آذنوه بالحرب لا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم[35].

الشريعة الإسلامية لا تنطلق من أفكار نظرية أو قضايا فلسفية وإنما تنطلق من نظام رباني ينبني على الفطرة والواقع فإن حكمة الله سبحانه وتعالى في خلقه لحكمة عظيمة والعبرة منها إعمار الأرض التي سخر لهم سبل العيش السهل فيها كلٌ على حسب بيئته وطبيعته وصولاً لغاية الخلق والوجود الإنساني والتي هي عبادة الله كما ذكر سبحانه وتعالى: چﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ چ[36].

ولعل حرب داحس والغبراء دليل على ذلك. وعندما جاء الإسلام ونزل الوحي في ظل هذا الجو من الصراع والأذى والحرب على الدعوة الجديدة من أهل الشرك نزل الوحي بالنهي عن قتالهم ودعوتهم بالموعظة الحسنة: چﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ چ[37].

(ادع) الناس يا محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى سَبِيلِ ربّكَ (دينه) بالحكمة (بالقرآن) والموعظة الحسنة (مواعظة أو القول الرقيق) وجادلهم بالتي (أي المجادلة التي) هِيَ أَحْسَنُ (كالدعاء إلى الله بآياته والدعاء إلى حججه) إِنَّ رَّبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ (أي عالم) بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بالمهتدين (فيجازيهم)، وهذا قبل الأمر بالقتال. ونزل لما قتل حمزة ومُثِلَ به فقال صلى الله عليه وسلم وقد رآه: (لأمثلنّ بسبعين منهم مكانك)[38]. واستمر المشركون في عدوانهم على المسلمين حتى جاءت الهجرة النبوية ونزل الوحي بآيات تحمل أدلة مشروعية القتال من أجل دفع الظلم ومنع الفتنة في الدين، ورد الاعتداء وحماية الوطن[39].

---

(34) مقدمة ابن خلدون، مؤسسة للمطبوعات، ط 1 ،2009م، دار الكتب العلمية بيروت، ص317.

(35) د. هبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ج 8، ط 4/ 1425هـ- 2004م، دار الفكر المعاصر، ص 55.

(36) سورة الذاريات، الآيات 56-58.

(37) سورة النحل، الآية 125.

(38) تفسير الجلالين، مرجع سابق، ص 281.

(39) د. وهبة الزجيلي، مرجع سابق، ص 55.

قال تعالى: چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ چ[40].

(أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) أُذِنَ لِلَّذِينَ يقاتلون (أي للمؤمنين أن يقاتلوا، وهذه أوّل آية نزلت في الجهاد) بِأَنَّهُمْ (أي بسبب أنهم) ظُلِمُواْ (لظلم الكافرين إياهم) وَإِنَّ الله على نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. (الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) (وهم) الذين أُخْرِجُواْ مِن ديارهم بِغَيْرِ حَقّ (في الإخراج، ما أخرجوا) إِلاَّ أَن يَقُولُواْ (أي بقولهم) رَبُّنَا الله (وحده وهذا القول حق فالإخراج به إخراج بغير حقَ) وَلَوْلاَ دَفْعُ الله الناس بَعْضَهُم (بدل بعض من الناس) بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ (بالتشديد للتكثير بالتخفيف) صوامع (للرهبان) وَبِيَعٌ (كنائس للنصارى) وصلوات (كنائس لليهود بالعبرانية) ومساجد (للمسلمين) يُذْكَرُ فِيهَا (أي المواضع المذكورة) اسم الله كَثِيراً (وتنقطع العبادات بخرابها) وَلَيَنصُرَنَّ الله مَن يَنصُرُهُ (أي ينصر دينه) إِنَّ الله لَقَوِىٌّ (على خلقه) عَزِيزٌ (منيع في سلطانه وقدرته)[41].

وتوالت الآيات الآمرة بالقتال كقوله: چ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ چ[42].

إِنَّ عِدَّةَ الشهور(المعتدّ بها للسنة) عِندَ الله اثنا عَشَرَ شَهْراً فِي كتاب الله (اللوح المحفوظ) يَوْمَ خَلَقَ السموات والأرض مِنْهَآ (أي الشهور) أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ (محرَّمة ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم ورجب) ذلك (أي تحريمها) الدين القيم (المستقيم) فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ (أي الأشهر الحرم) أَنفُسَكُمْ (بالمعاصي، فإنها فيها أعظم وزراً، وقيل: في الأشهر كلها) وَقَاتِلُواْ المشركين كَافَّةً (في كل الشهور) كَمَا يقاتلونكم كَآفَّةً واعلموا أَنَّ الله مَعَ المتقين (جميعاً بالعون والنصر)[43].

وقوله تعالى أيضاً: چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ چ[44].

---

(40) سورة الحج، الآيتان 39-40.

(41) تفسير الجلالين، مرجع سابق، ص 337.

(42) سورة التوبة، الآية 36.

(43) تفسير الجلالين، مرجع سابق، ص 192.

(44) سورة التوبة، الآية 36.

چ ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ چ [45].

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ لَّيْسَ عَلَى الضعفآء (كالشيوخ) وَلاَ على المرضى (كالعمي والزمنى) وَلاَ عَلَى الذين لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ (في الجهاد) حَرَجٌ (إثم في التخلف عنه) إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ (في حال قعودهم بعدم الإرجاف والتثبيط والطاعة) مَا عَلَى المحسنين (بذلك) مِّن سَبِيلٍ (طريق بالمؤاخذة) والله غَفُورٌ (لهم) رَّحِيمٌ (بهم في التوسعة في ذلك)[46].

مما سبق نجد أن الشريعة الإسلامية لم تأمر في بدايتها بالقتال ولكن بعد نزول الآيات التي تأمر بقتال المشركين شرع القتال لرد الظلم ونصرة المظلومين، وبنزول آيات القتال جاءت أحكام الشريعة الإسلامية التي تنظم الجهاد وتضع الضوابط التي يجب أن يتقيد بها المسلمون عند قتالهم لأعداء الإسلام كضوابط معاملة الأسرى والإحسان إليهم كما أمر المولى عز وجل في قوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ چ[47]. وغيرها من الأحكام التي سبقت بها الشريعة الإسلامية النظم الأخرى بتقنين القواعد التي جاء بها لاحقاً القانون الدولي الإنساني.

المطلب الثاني
تطور القانون الدولي الإنساني
في الحضارات المختلفة

عُرِف القانون الدولي الإنساني في معظم الحضارات القديمة وجاءت الأديان السماوية منادية بتكريم الإنسان وتفضيله على جميع الخلق وإلى إتباع القوانين الحافظة والراعية لحقوقه[48].

الفرع الأول: الحضارات القديمة:

أخذت الطبيعة البشرية طابع الرأفة والشفقة تارةً و العنف والقسوة تارةً أخرى هذه الطبيعة تمثلت في سلوك الأمراء والملوك خلال حروبهم في العصور القديمة، حيث نجد أن ملك القدس (سيرس) عام (538 قبل الميلاد) يأمر جنوده وقواده بمعاملة الشعوب المنهزمة معاملة حسنة ويأمرهم أيضاً باحترام أماكن العبادة الخاصة

(45) سورة التوبة الآية 91.

(46) تفسير الجلالين، مرجع سابق، ص 194-201.

(47) سورة الإنسان، الآية 8.

(48) د. شريف عتلم، مرجع سابق، ص 15.

بهم. وكذلك أمر (بيرهوس)[49]، (أبيروس) جنوده وقواده بجمع الجرحى والاعتناء بهم ودفن الموتى وذلك بعد انتصاراته على الرومان.

ولم يقف الأمر في العصور القديمة عند حماية المدنيين ورعاية الجرحى بل وصل الاهتمام بوسائل القتال نفسها كوسيلة من وسائل العسكريين حيث حرم قانون (مانو) استخدام السهام في الحروب[50].

في العصور القديمة نجد بعض القواعد التي وردت في قانون مانو أو مجموعة مانو في الهند القديمة نابعة أساساً من الاعتبارات الإنسانية التي قام عليها القانون الإنساني في وقتنا الراهن فقد كان يحرم على المقاتل أن يقتل عدوه إذا استسلم أو وقع في الأسر وكذلك من كان نائماً أو مجرداً من السلاح أو الذين ليس لهم علاقة بالقتال. وهذا لا يعني خلو هذه المرحلة من الانتهاكات الجسيمة لمبادئ القانون الدولي الإنساني لكن كانت تراعى في الحروب الإنسانية.

الفرع الثاني: العصور الوسطى:

يتفق جمهور المؤرخين على تحديد القرون الوسطى مابين الإمبراطورية الرومانية في الغرب (477م) وسقوط القسطنطينية في الشرق (1454م) في هذه الحقبة من التاريخ ظهرت في عالم المسيحيين تيارات مختلفة منها تيار (الحرب العادلة) وكان القديس (توما الأكويني)[51]، من أهم دعاته واعتمد على كتابات القديس أغسطنيون ووجدت نظرية الحرب العادلة رواجاً على أيادي قانونيين مسيحيين مثل الكاثوليكي (فيتوريا)[52].

تأثر تطور القانون الدولي الإنساني بظهور المسيحية التي أعلنت أن البشرية إخوة وقتلهم جريمة ومنعت الرِق وكانت هذه المفاهيم ثورية إلى حد أنها زعزعت المجتمع القديم من جذوره وأسهم ذلك في انهيار العالم القديم ولما كان الكتاب

---

(49) بيرهوس كان أعظم ملوك ابيروس، (أبيروس) مقاطعة في شمال غربي اليونان تجاوز كلاً من تسالية ومقدونية وتراقية وتفصلها عن تسالية جبال البندوسالكسية التي تمتد من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي، وتدعى في اليونانية إبيروس Epiros، ومنها اسمها بالإنجليزية ,Epiros وبالفرنسية Epiros ويذكر هو هوميروس أن اسمها الأرض الصلبة، د. حسام حسن حسان، التدخل الإنساني في القانون المعاصر، ص 21.

(50) د. منتصر حمودة سعيد، القانون الإنساني، دار الجامعة الجديد، الاسكندرية، 2006م، ص 64.

(51) توما الأكويني، ولد أوائل عام 1225م في قصر روكاسيكا بايطاليا ونشأ في عائلة إيطاليا نبيلة درس الفنون ثم التحق برهبنة الدومينيكان وانتقل إلى باريس حيث تتلمذ على يد البير الأكبر، حصل على درجة الأستاذية وصار أستاذاً في الحادية والثلاثين علم في ايطاليا كما في باريس ووضع مؤلفات أهمها المجمعة الفلسفية (أو الرد على المناوئين للديانة المسيحية). انظر ميلاد زكي غالي، الله في فلسفة القديس توما الاكويني، دار المعارف الإسكندرية (بدون ت)، ص 7.

(52) د. حسام حسن حسان، مرجع سابق، ص 21.

المقدس ينهى عن سفك الدماء فقد قام القديس أوغسطينوس في مطلع القرن الخامس بصياغة نظرية مأخوذة عن الرومان تعرف بنظرية (الحرب العادلة)[53].

من خلال ما سبق بيانه من قواعد وجدت في العصور الوسطى فإنها تؤكد وجود محاولات في هذه الفترة لمراعاة الاعتبارات الإنسانية عند النزاعات المسلحة.

أثَّر ظهور الإسلام في هذه الفترة على تطور القانون الدولي الإنساني، فالإسلام لا يؤيد الحرب العدوانية ويحارب العنصرية ويدعو للسلام بين الأفراد لأن أصلهم واحد، وقد جاءت الدعوة للقتال في الإسلام رداً للعدوان.

وخاطب الله رسوله موضحاً له رسالته الموجهة لجميع الجنس البشري في قوله تعالى: چک ک گ گ گ چ[54]، وَمَآ أرسلناك (يا محمد) إِلاَّ رَحْمَةً (أي للرحمة) للعالمين (الإنس والجنّ بك)[55].

ومما سبق نجد أن الإسلام أقر بالقتال من أجل رد الظلم والعدوان، وقد قيد وسائل وأساليب القتال ووضع لها ضوابط شديدة حتى لا تتحول الحرب إلي انتهاك للقيم الإنسانية، وجاءت هذه المبادئ والأحكام في الكثير من أحاديث الرسول "صلى الله عليه وسلم" وسيتم التعرض لهذه الأدلة لاحقاً عن عبد الله: (أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله "صلى الله عليه وسلم" مقتولة فأنكر رسول الله "صلى الله عليه وسلم" قتل النساء والصبيان)[56].

عن عمرو بن الحمق قال: سمعت رسول الله ﷺيقول: (أيما رجل أمن رجلا على دمه ثم قتله، فأنا من القاتل بريء وإن كان المقتول كافراً)[57].

عن أنس بن مالك أن رسول الله "صلى الله عليه وسلم": (انطلقوا باسم الله وبالله وعلى مِلة رسول الله ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا)[58].

الفرع الثالث: العصور الحديثة:

---

(53) نفس المرجع، ص 21.

(54) سورة الأنبياء، الآية 107.

(55) تفسير الجلالين، مرجع سابق، ص 333.

(56) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب وباب قتل النساء في الحرب، محمد بن إسماعيل بن عبد الله، دار ابن كثير، اليمامة، ط 3، 1407هـ-1987م، بخاري ومسلم باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب حديث رقم (1744).

(57) رواه ابن حبان في "صحيحه" (320/13). وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات. انظر علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، (444/6).

(58) أبو داود، سنن أبي داؤود، كتاب الجهاد باب في دعاء المشركين، حديث (2613) وإسناده ضعيف، في إسناده خالد بن الفزر وهو مستور كما قال ابن حجر في التقريب.

وفي النهضة الأوربية انبرى المفكرون للتقليل من آثار الحرب وصاغوا مذهباً إنسانياً نادى بأن تقتصر الحرب على مقاتلة العسكريين دون أضرار بالسكان المدنيين وبالممتلكات التي ليس لها طابع عسكري.

وكان من وضع هذا المفهوم (جان جاك رسو)[59]، في فصل العقد الاجتماعي وايمدبك دي فانيل الذي تناوله في كتابه (قانون الشعب) وكان الأول من سكان جنيف والثاني من سكان نوشاتيل وعاشا في عصر تكن منطقة المنشأ بالنسبة لهما جزء من الإتحاد الفدرالي السويسري وقد انضمت إليه فيما بعد، وقد أسهما في إنشاء سويسرا. ومثل هذا بداية لظهور القانون الإنساني في جنيف ومنها انتشر إلي بقية دول العالم[60].

ظلت أوربا غارقة في فلسفة الحرب العادلة طيلة العصور القديمة ومع بداية حركة الإصلاح الديني أبدى جروسيوس الذي يعد مؤسساً للقانون الدولي العام الحديث اهتماماً فائقاً بقانون الحرب وهاجم نظرية الحرب العادلة وبدأ في وضع مجموعة من القيود التي ترد على سلوك المحاربين والتي تتجسد في المبادئ والاعتبارات الدينية الإنسانية[61].

ومع بداية القرن الثامن عشر الذي استقرت فيه الدولة بشكلها القانوني الحديث ظهرت بعض القواعد العرفية والعادات المتعلقة بسير عمليات القتال تشكل قانوناً عرفياً يمكن تلخيصه على النحو التالي:

1. أصبحت هناك حصانة للمستشفيات.
2. لم يعد المرضى والجرحى يعاملون كأسرى حرب.
3. أصبح الأطباء ومساعدوهم والمرشدون الدينيون معفيين من الأسر.
4. المحافظة على حياة الأسرى.
5. أصبح هناك نوع من الحماية للسكان المدنيين المسالمين.

---

(59) وُلد روسو في مدينة جنيف بسويسرا. وكانت أسرته من أصل بروتستانتي فرنسي، وقد عاش في جنيف لمدة سبعين عاما تقريبا. توفيت أمه عقب ولادته مباشرة، تاركة الطفل لينشأ في كنف والده، الذي عُرف بميله إلى الخصام والمشاجرة. ونتيجة لإحدى المشاجرات عام (1722م) اضطر والد روسو إلى الفرار من جنيف. فتولى عم الصبي مسؤولية تربيته، ألف كتباً عديدة في الرواية وفي الفلسفة وغيرها، كرواية (جولي اوهلويز) وألف كتاب التربية غير أن أهم مؤلفاته صيتاً هو كتاب العقد الاجتماعي الذي صاغ فيه فكرة نشوء الدولة بفعل التعاقد. انظر محمد حسنين هيكل، جان جاك روسو حياته وكتبه، (بدون)، ص 21 وما بعدها.

(60) د. سهيل حسين الفلاوي، عمار محمد ربيع، موسوعة القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة، 2011م، ص 45.

(61) د. شريف عتلم، مرجع سابق، ص 17.

ومن خلال هذه القواعد العرفية استنتج جان جاك رسو عام 1782م قاعدة اجتماعية ذكرها في العقد الاجتماعي مفادها أن الحرب ليست علاقة بين إنسان وإنسان وإنما هي علاقة دولة بدولة أخرى والأفراد فيها أعداء بشكل عرضي فقط وعداؤهم لا يقوم على أساس أنهم بشر أو مواطنون بل على أساس أنهم جنود وبإلقائهم أسلحتهم واستسلامهم فإنهم يعودون من جديد ليصبحوا بشر لا يحق لأي إنسان الاعتداء على حياتهم[62].

ومع ذلك لم تحظ المبادئ العرفية للقانون الدولي الإنساني بالاحترام الكاف خلال النزاعات التي نشبت في تلك العصور حتى كانت حرب إيطاليا التي اصطدم فيها النمساويون مع الفرنسيين والإيطاليين عام 1859م وكانت موقعة سولفرينو والتي تعد واحدة من أكثر المعارك دموية في التاريخ. حيث ساقت الأقدار إلي سولفرينو شاباً سويسرياً هو (هنري دونانت)[63]، استولى عليه الفزع وأخذته الشفقة عندما شاهد جرحى مكدسين في الكنائس يموتون متأثرين بالآم رهيبة بينما كان يمكن إنقاذهم لو تم إسعافهم في الوقت المناسب.

وقد سعى (هنري دونانت) في أعقاب ذلك إلى تأليف كتاب أسماه (تذكار سولفرينو) نقل من خلاله مشاهدته وصاغ أمانيه من خلال وجهتين.

وجهة تقول: أن تنشأ في كل بلد جمعية غوث طوعية تعد نفسها في زمن السلم لتقديم الحماية والخدمات الصحية للجيش في وقت الحرب.

ومن وجهة ثانية: أن تصادق الدول على مبدأ اتفاقي ومقدس يؤمن الحماية القانونية للمستشفيات العسكرية والخدمات الطبية.

وهكذا تولدت من هذه الأمنية في شقها الأول مؤسسة الصليب الأحمر وفي الشق الثاني اتفاقية جنيف[64].

المطلب الثالث
تطور تشريعات القانون الدولي الإنساني

---

(62) نفس المرجع، ص 19.

(63) دونات ولد في 8 مايو 1828م في جنيف 30 أكتوبر 1910م أول فائز بجائزة نوبل للسلام في العالم، وهو رجل أعمال سويسري وناشط اجتماعي، خلال رحلة عمل أبرزها 1859م إلى إيطاليا الفتنة في فترة معركة سولفرنيو. سجل ذكرياته وخبرته في كتاب أسماه (ذكريات سولفرنيو) الذي مهد لتأسيس الصليب الأحمر عام 1863م معاهدة جنيف سنة 1864م نشأت من أفكار دونات، وهو أول من حصل على جائزة نوبل للسلام مناصفة مع فريدك باس من فرنسا سنة 1910م، تعريف د. سامي جرجيس، الطبعة الخامسة المركز الإقليمي الإعلامي للجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، 2005م.

(64) د. شريف عتلم، مرجع سابق، ص 30.

بدأ تقنين القانون الدولي الإنساني منذ اتفاقية لاهاي 1884م ثم تتابعت الاتفاقيات التي تشتمل على تلك الأحكام والقواعد الأخلاقية المنظمة للحرب، وقد نظمت الاتفاقيات منذ البداية قواعد وأساليب القتال والحرب على أساس القواعد والأعراف التي أوجدها بعض المتحاربين في التعامل فيما بينهم أثناء الحرب[65].

الفرع الأول: قواعد القانون الدولي الإنساني

بدأ المجتمع الدولي تقنين الأعراف الدولية المستقرة في الحرب لتكون قواعد القانون الدولي الإنساني، فمنذ أول اتفاقية أُبرِمت في جنيف عام 1864م وحتى البروتوكولين الإضافيين لعام 1977م مر بعدة مراحل تفصيلها فيما يلي[66]:

1. اتفاقية جنيف لعام 1864م بشأن تحسين حال الجرحى العسكريين في الميدان:

تمثل نقطة الانطلاق للقانون الدولي الإنساني، وكان قوام هذه الاتفاقية عشرة مواد، أرست قواعد لم تهتز منذ ذلك الحين مثل حياد عربات الإسعاف والمستشفيات العسكرية وحمايتها واحترامها وحياد وحماية أفراد الخدمات الطبية والمتطوعين المدنيين الذين يساهمون في أعمال الإغاثة وتقديم المساعدة الطبية دون تمييز، كما نصت على وجود شارة خاصة على المستشفيات هي "صليب أحمر على رقعة بيضاء" وأن يحملها أفراد الخدمات الطبية.

2. **اتفاقية لاهاي بشأن تعديل مبادئ اتفاقية جنيف 1864م:**

يقتصر مجال اتفاقية 1864م على العسكريين الجرحى في الميدان وفي مؤتمر لاهاي الأول للسلام عام 1899م أبرمت اتفاقية هدفت علامة الحرب البحرية لمبادئ اتفاقية جنيف.

3. **اتفاقية جنيف 1906م:**

خاصة بتحسين أحوال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان حيث تعتبر هذه الاتفاقية تعديلاً وتطويراً لأحكام اتفاقية 1864م وأضافت الحماية إلى فئة جديدة وهم المرضى وبلغ عدد موادها ثلاثة وثلاثين مادة مما يدل على أهمية الإضافات الجديدة.

4. اتفاقية جنيف لعام 1929م:

---

(65) د. محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعتة ورقة عمل قدمت إلى المؤتمر الإقليمي العربي الذي انعقد في القاهرة، في الفترة من 14-16 نوفمبر 2000م، في دراسات القانون الدولي الإنساني، ط 1، دار المستقبل.

(66) المرجع نفسه، ص 25.

كان للحرب العالمية الأولى أبلغ الأثر في الاتجاه إلى تطوير أحكام القانون الدولي الإنساني ومن أجل ذلك انعقد مؤتمر دبلوماسي في جنيف عام 1929م خلُص إلى إبرام اتفاقيتين:

1) **الاتفاقية الأولى:** المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان وهي صيغة جديدة معدلة ومطورة وأقرت استخدام شارتين إلى جانب الصليب الأحمر هما الهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمرين.

2) **الاتفاقيات الثانية:** وهي خاصة بمعاملة أسرى الحرب وتناولت مواد هذه الاتفاقية السبعة والسبعين أهم ما يتصل بحياة الأسير وتوفير الحماية له والاستفادة من خدمات اللجنة الدولية للصليب الأحمر ووكالتها المتخصصة لجمع المعلومات عن الأسرى وتبادلهم وكانت الاتفاقية أول تنظيم دولي لمسألة بالغة الأهمية وهي أسرى الحرب التي لم يكن لها تنظيم حتى ذلك التاريخ إلا بصورة جزئية من لائحة لاهاي[67].

5. اتفاقيات جنيف الأربعة لعام1949م:

في أعقاب الحرب العالمية الثانية وما شهده العالم من مآسي وأضرار لحقت بالمدنيين قبل العسكريين، دعت الحكومة السويسرية إلى مؤتمر دبلوماسي انعقد في جنيف في عام 1949م وأسفر عن إبرام أربع اتفاقيات.

الاتفاقية الأولى: اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان وهي تعديل وتصحيح لاتفاقية جنيف الأولى 1929م.

الاتفاقية الثانية: اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار وهي تعديل وتطوير لاتفاقية لاهاي لعام 1907م[68].

الاتفاقية الثالثة: اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب وهي تعديل وتطوير لأحكام اتفاقية جنيف الثانية لعام 1929م.

الاتفاقية الرابعة: اتفاقية جنيف بشأن الأشخاص المدنين في وقت الحرب وتناولت حماية المدنيين في زمن النزاعات المسلحة وهي أول اتفاقية من نوعها حيث كانت لائحة لاهاي لعام 1907م تناولت جوانب محددة في العلاقة بين المحتل وسكان الأرض المحتلة إلا أن اتفاقية جنيف الرابعة كانت أول نص شامل يتناول موضوع حماية المدنيين.

البروتوكول الإضافي الأول الخاص بالنزاعات المسلحة الدولية لعام1977م[69]:

---

(67) د. محمد عزيز شكري، مرجع سابق، ص 34.

(68) محمود شريف بسيوني، القانون الدولي الإنساني، دار النهضة العربية القاهرة، ط 3، 2002م، ص 249.

هذا البروتوكول مكمل لاتفاقيات جنيف الأربع الصادر عام 1949م وتضمن الباب الأول منه قاعدة مهمة لشعوب العالم الثالث ومناضلي حركات التحرير، ثم جاء الباب الثاني منه والخاص بالجرحى والمرضى في البحار مكملاً لأحكام الاتفاقيتين الأولى والثانية لعام 1949م أضفى ذات الحماية على المدنيين، أما الباب الثالث فقد تناول أساليب ووسائل القتال والوضع القانوني للمقاتل وأسير الحرب في قانون لاهاي وقانون جنيف، لأنه تناول عدداً من القواعد المنصوص عليها في لاهاي وأكملها بما يتلاءم والنزاعات الحديثة، أما الباب الرابع فقد اهتم بالسكان المدنيين بهدف توفير أكبر حماية لهم من أخطار النزاعات.

البرتوكول الإضافي الثاني الخاص بالنزاعات المسلحة غير الدولية 1977م:

تناولت المادة (3) المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربعة لعام 1949م النزاعات المسلحة غير الدولية، إلا أن البرتوكول الإضافي الثاني لعام 1977م قد تناولها بالتفصيل[70].

كما أن هناك مواثيق دولية أخرى تتصل بالقانون الدولي الإنساني تفصيلها فيما يلي:

1. إعلان سان بيتزسبورج لعام 1868م المتعلق بخطر استخدام بعض القذائف المتفجرة.
2. إعلان لاهاي لعام 1899م لحظر الرصاص من نوع "دمدم".
3. برتوكول جنيف لعام 1925م لمنع استخدام الغازات السامة والأسلحة الجرثومية.
4. اتفاقية الأمم المتحدة لعام 1954م بشأن حماية الممتلكات الثقافية في زمن المنازعات المسلحة وبرتوكولاتها الإضافية.
5. اتفاقية عام 1980م بشأن حظر استخدام بعض الأسلحة التقليدية والبرتوكولات الملحقة بها.
6. اتفاقية أوتاوا لعام 1997م بشأن الألغام المضادة للأفراد.
7. النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية والذي أبرم في روما عام 1998م.

الفرع الثاني: تطور القانون الدولي الإنساني في السودان (نموذجاً):

تم اختيار السودان كنموذج لدراسة تطور القانون الدولي الإنساني لكون السودان دولة تعاني من نزاع مسلح داخلي استمر لفترات طويلة من الزمان الأمر

---

(69) المرجع نفسه، ص 35.

(70) المرجع نفسه، ص 249.

الذي يعين على دراسة مستوى تنفيذ القانون الإنساني في ظل النزاعات المسلحة الداخلية.

انضم السودان في عام 1957م لاتفاقيات جنيف الأربعة 1949م[71]، وهذا يعني أن الدولة ملتزمة بالقانون الدولي الإنساني، كما شارك السودان في المؤتمر الدبلوماسي لتأكيد وتطوير القانون الدولي الإنساني المُطبق في المنازعات السياسية المنعقد بجنيف في 1977م. وقد نصت المادة الأولى المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع على (تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تحترم هذه الاتفاقية وتكفل احترامها في جميع الأحوال)[72].

وتواصلت خطوات السودان في مجال التوقيع والمصادقة على المواثيق الدولية الخاصة بالقانون الدولي الإنساني، فوافق على بنود اتفاقية لاهاي لعام 1945م الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح، وصادق على بروتوكول جنيف لعام 1864م الخاص بحظر استخدام الغازات السامة والأسلحة الجرثومية وفي 13يوليو 2006م انضم للبروتوكول الإضافي لعام 1977م الخاص بالنزاعات المسلحة الداخلية[73].

وبعد أن نال السودان استقلاله أُنشِئت جمعية الهلال الأحمر السوداني بموجب قرار أول مجلس وزراء وطني في تاريخ البلاد، بحكم هذه النشأة فإن هذه الجمعية تعتبر رائدة في مجال العمل الطوعي الإنساني بالبلاد، ويلاحظ أن نشأة هذه الجمعية كانت قبل مصادقة السودان على اتفاقيات جنيف الأربعة لعام 1949م. توسعت الجمعية في تغطيتها جغرافياً حتى بلغت فروعها واحد وعشرون فرعاً في ولايات السودان، كما زاد عدد متطوعي الجمعية حتى بلغ الـ400,000 متطوع ومتطوعة من مختلف الأعمار والجهات والمهن والثقافات وأن الجمعية الوطنية كانت ومازالت رمز مؤشر لاهتمام الدولة بتنفيذ القانون الدولي الإنساني، وتعتبر حلقة وصل بين المؤسسات والأجهزة الرسمية للدولة وبين اللجنة الدولية للصليب الأحمر التي لها وجود في معظم الدول الأطراف.

جمعية الهلال الأحمر السوداني قامت بهذا الدور خير قيام بالتعاون مع اللجنة الدولية للصليب الأحمر التي باشرت عملها بالسودان منذ العام 1978م إلى أن أصبحت بعثتها في السودان من أكبر بعثات اللجنة الدولية للصليب الأحمر على

---

(71) قانون رقم 16 لسنة 1957م، ملحق التشريع الخاص بتاريخ 25 يوليو 1957م.

(72) اتفاقيات جنيف الأربعة 1949م.

(73) محمد سليمان عبد الله، آليات ومشكلات تنفيذ القانون الإنساني (بدون)، ص 76.

مستوى العالم[74]. ومن الأسباب التي أدت لذلك امتداد الحرب الأهلية في السودان في الحقب المختلفة.

وهذا يعني ضرورة وضع قوانين وتشريعات ولوائح لضمان تنفيذ القانون الدولي الإنساني بفعالية بجانب اتخاذ تدابير وإنشاء أجهزة لتنفيذ وتطبيق القانون الدولي الإنساني، إلا أن المُشرع السوداني رغم انضمامه لاتفاقيات جنيف منذ بداية استقلاله في عام 1957م، لم يتخذ من الخطوات في سبيل تنفيذ القانون الدولي الإنساني إلا في السنوات الأخيرة، حيث بدأ الاهتمام به في الأوساط الأكاديمية وضرورة نشره، وبناء على ذلك أنشئت الشبكة السودانية للقانون الدولي الإنساني باعتبارها أول آلية تعنى بالقانون الدولي الإنساني في المجال الأكاديمي، ثم تواصل اهتمام السودان بإنشاء آليات تنفيذ القانون الدولي الإنساني بتزايد الحاجة للالتزام بذلك القانون بفعل انتشار النزاعات الداخلية في منتصف العقد الأخير من القرن الماضي، فبرزت أهمية إنشاء لجان وطنية للقانون الدولي الإنساني.

ثم صدر بعد ذلك القرار الجمهوري رقم 48 لسنة 2003م بتشكيل اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني، مما أدى لإنشاء هذه اللجان الوطنية، حيث أصدر الفريق الركن (آنذاك) عمر حسن أحمد البشير – رئيس الجمهورية قراراً جمهورياً بتشكيل اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني برئاسة وزير العدل وعضوية ممثلين لبعض الوزارات والجهات المختصة في تنفيذ القانون الدولي الإنساني[75]. وزارة العدل السودانية قامت بجهود مكثفة في هذا المجال، حيث تم إنشاء إدارة خاصة لحقوق الإنسان بوزارة العدل، ثم أنشأت المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان.

هذه الأجهزة لعبت دوراً مهماً في ترقية تعامل الحكومة السودانية مع ملف القانون الدولي الإنساني، حتى أدت هذه الجهود بإنشاء اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني كجهاز مختص بتنفيذ القانون الدولي الإنساني.

وبإنشاء كل من جمعية الهلال الأحمر السوداني واللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني يكون السودان أوفى بالتزاماته فيما يختص بإنشاء الآليات الوطنية لتنفيذ القانون، ولكن هذا لا يكفي إذ يلزم تفعيل أداء هذه الآليات وتنشيطها بالتنسيق

---

(74) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، مرجع سابق، ص20.

(75) أنشئت اللجنة الوطنية لتنفيذ القانون الدولي الإنساني بالقرار الجمهوري رقم 48 لسنة 2003م. برئاسة وزير العدل وينوب عنه وزير الدولة بوزارة الخارجية ويقرر لها إدارة حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني بوزارة العدل، تضم في عضويتها ممثلين لكافة الجهات الرسمية، وبين القرار اختصاصات هذه اللجنة، انظر مجلة الوصية: دورية لدراسات القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية تصدر عن المنتدى الإسلامي للقانون الدولي الإنساني العدد الثاني، السنة الثانية (يناير 2009م).

مع الأجهزة الأخرى داخل الدولة، ومع اللجنة الدولية للصليب الأحمر، من أجل جعل الإلتزام بالقانون الدولي الإنساني أمراً مُعاشاً.

فيما يختص بالتدابير التشريعية فإن السودان لم يصدر تشريعات خاصة بالانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني، بمعنى أنه لم يأخذ بأسلوب التجريم الخاص للجرائم الجسيمة المنصوص عليها في القانون الدولي الإنساني، وإنما أخذ بنظام التجريم المزدوج، الذي يفترض أن قانون العقوبات القائم بالفعل ينص على عقوبات مناسبة للأفعال الإجرامية التي تشكل انتهاكا خطير للقانون الدولي الإنساني أو الاتفاقيات الإنسانية، أو القانون الدولي بشكل عام لذلك نجد أن قانون العقوبات لعام 1991م خير مثال للأخذ بنظام التجريم المزدوج، فنجد به نصوص مجردة تعاقب على كل الجرائم بغض النظر عن الزمان الذي ارتكبت فيه، فالاغتصاب جريمة يعاقب عليها القانون الجنائي دون الإشارة إلى أنها تقع تحت طائلة جرائم الحرب، وكذلك الحال بالنسبة لمعظم الجرائم الأخرى المنصوص عليها في القانون.

كان الأوفق أن يتم النص في القانون الجنائي السوداني على الجرائم التي حظر ارتكابها القانون الدولي الإنساني ونص على اعتبارها جرائم خطيرة وهي جرائم الحرب وجريمة الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية حتى يخضع لها كل من يرتكب أفعالاً تدخل في وصف هذه الجرائم، وهذا ما ذهب إليه قانون القوات المسلحة لسنة 2007م حيث أخذ بمبدأ تجريم الأفعال التي تدخل في وصف هذه الجرائم، فنص في الفصل الثاني من القانون تحت عنوان الجرائم التي يرتكبها الأفراد المقاتلون أثناء العمليات، على مجموعة من الجرائم تشمل جريمة الإبادة الجماعية والجرائم التي ترتكب ضد الإنسانية التي جاءت في المادة 151 تحت عنوان الجرائم ضد المدنيين أثناء العمليات الحربية. ويلاحظ أن نص هذه المادة التي تجرم الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية قد جاءت متوافقة إلي حد كبير مع ما نص عليه نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بشأن هاتين الجريمتين[76].

---

(76) تنص المادة 151 من قانون قوات الشعب المسلحة على التالي:

1/ (يعاقب بالسجن لمدة لا تجاوز عشرين سنة كل من: يرتكب أو يشرع في أو يحرض على ارتكاب جريمة أو جرائم قتل لفرد أو لأفراد جماعة قومية أو أثنية أو عرقية أو دينية بصفتها تلك بقصد إبادتها أو إهلاكها جزئياً أو كلياً وذلك في سياق سلوك منهجي واسع موجه ضد تلك الجماعة، أو يقوم في ذات السياق بأيٍ من الأفعال التالية:

(أ) يعذب أو يلحق أذىً أو تشويه أو ضرر جسدي أو عقلي جسيم بأفراد تلك الجماعة.

(ب) يخضع تلك الجماعة عمداً لأحوال معيشية بقصد إهلاكها كلياً أو جزئياً.

(ج) يفرض أي تدابير لمنع تلك الجماعة من الإنجاب.

(د) يقوم عنوة بنقل أطفال تلك الجماعة إلى جماعة أخري

2/ مع مراعاة أحكام القانون الجنائي لسنة 1991 يعاقب بالسجن لمدة لا تجاوز عشرة سنوات كل من يرتكب في إطار هجوم منهجي مباشر واسع النطاق موجه ضد المدنيين أياً من الأفعال الآتية:

غير أن قانون قوات الشعب المسلحة قد جاءت فيه المواد التي تتعلق بجرائم الحرب مختصرة كثيراً عما نص عليه نظام روما، حيث نص على هذه الجرائم مع بعض التعديلات في مجموعة من المواد أهمها المادتين 152، 153[77].

يعد قانون قوات الشعب المسلحة لعام 1406هـ الملغي مثالاً للأخذ بنظام التجريم العام، حيث نص على أسرى الحرب بما يتعارض مع الاتفاقيات الدولية لأنهم يعدون ضمن الخاضعين إلى أحكامه، كما حظر استعمال القوة الجنائية ضد أي شخص قام بإحضار مواد غذائية أو أشياء أخرى للمعسكر وحظر أيضاً أعمال النهب والسلب والتخريب والسلوك المُعيب وذكر ضمن ذلك جرائم القسوة، كما نص على اعتبار كل شخص خاضع لأحكامه مرتكباً لمخالفة بموجبه إذا ما ارتكب أي مخالفة أخرى معاقب عليها بمقتضى قانون العقوبات القائم أو أي قانون عقابي آخر

(أ) استرقاق أي شخص أو أشخاص.

(ب) نقل السكان أو إبعادهم قسراً من مناطقهم دون مبرر يقتضيه أمن السكان أو الضرورة العسكرية الملحة.

(ج) التعذيب أو الاحتجاز غير المشروع أو الإخفاء القسري لأي شخص أو حرمانه من حريته.

(د) يغتصب أو يمارس مع إي شخص الزنا أو الاستعباد الجنسي أو الإكراه على البغاء او الحمل القسري أو اللواط أو أي نوع من أنواع الشذوذ الجنسي، أو يكرهه على ذلك، أو يقوم بتعقيمه لمنعه من الإنجاب.

(هـ) يرتكب أي فعل يشكل اضطهاداً لجماعة من المدنيين لأسباب سياسية أو عرقية أو إثنية أو ثقافية أو دينية أو لأسباب متعلقة بالجنس أو القومية.

(77) تنص المادة 152على الآتي:

مع مراعاة أحكام القانون الجنائي لسنة 1991 يعاقب بالسجن لمدة لا تجاوز عشرين عاماً أو بأي عقوبة أقل كل من يعامل أي شخص من المذكورين فيما بعد أثناء فترة الحرب معاملة غير إنسانية وذلك بقتله أو بإلحاق ضرر بدني أو معنوي أو معاناة جسيمة له، أو بإحداث تدمير واسع النطاق بممتلكاته أو بالاستيلاء عليها دون ضرورة عسكرية أو بالمخالفة للقانون بطريقة واضحة أو يجبره علي الخدمة في صفوف قوات دولة معادية لدولته أو يحرمه من محاكمة عادلة ومنظمة، والأشخاص هم :

(أ) المدنيون ماداموا يتمتعون بتلك الصفة،

(ب) الصحفيون الذين يقومون بمهام مهنية،

(ج) أفراد الخدمات الطبية والدينية للعدو ما لم يتحولوا إلي مقاتلين،

(د) أفراد الدفاع المدني للعدو ما لم يتحولوا إلى مقاتلين،

(هـ) الأسير مادام متمتعاً بتلك الصفة.

(و) المراقبون الدوليون.

(ز) الموظفون التابعون للوكالات والهيئات الدولية المشمولون بالحماية وفقا للمعاهدات والاتفاقيات التي صادق عليها السودان.

أما المادة (153) فتنص على الآتي:

مع مراعاة أحكام القانون الجنائي لسنة 1991م يعاقب بالسجن لمدة لا تجاوز عشرين سنة كل من ينتهك عن علم وعمد القوانين والأعراف التي تنظم المنازعات المسلحة وذلك بالقيام قصداً وبدون ضرورة عسكرية بأي من الأفعال الآتية:

(أ) توجيه هجمات ضد سكان مدنيين بصفتهم تلك أو لمدنيين لا يشاركون مباشرة في الأعمال الحربية.

(ب) توجيه هجمات علي أهداف مدنية بصفتها تلك، مع علمه بأن ذلك الهجوم سينجم عنه إصابات أو خسائر تبعية في الأرواح، ما لم تستخدم تلك الأهداف لأغراض عسكرية.

سواء داخل السودان أو أي مكان خارجه[78]. وهذا ما خالف فيه القانون الجديد للقوات المسلحة قانون 1406هـ حيث نص على حماية الأسرى وكفل لهم حقوقهم كما بينت ذلك المادة (153).

وأن هناك موضوعات كثيرة تنتظر التقنين، حيث لم يصدر قانون خاص لحماية شارتي الهلال الأحمر والصليب الأحمر وغيرهما من الرموز المنصوص عليها في القانون الإنساني كما لم تصدر أيضاً قوانين خاصة بالجمعية الوطنية للهلال الأحمر وفقاً لما جرى عليه العمل في معظم الدول الأطراف، إذ يوجد قانون خاص بتسجيل وتنظيم كل الجمعيات والمنظمات الوطنية والأجنبية في مجال العون الإنساني لعام هو قانون 1995م.

أما فيما يتعلق بالتدابير الأخرى فإن أهم التدابير هي العمل على نشر القانون الدولي الإنساني في سبيل حمل المخاطبين به على الالتزام بنصوصه. وقد التزم السودان بنشر القانون الدولي الإنساني، ويعد ذلك من أفضل التزاماته تجاه هذا القانون، فقد قام بمجهودات مقدرة في هذا الإطار قبل إنشاء اللجنة الوطنية لتنفيذ القانون الدولي الإنساني، يمكن إيجازها في التالي:

1. إعداد وتنظيم العديد من الدورات التدريبية لمختلف الرتب في القوات المسلحة حول القانون الدولي الإنساني بالتنسيق بين القوات المسلحة واللجنة الدولية للصليب الأحمر بعثة الخرطوم.
2. إجازة منهج القانون الدولي الإنساني الذي يدرس كمادة مستقلة في جميع المعاهد والكليات والمراكز العسكرية على مستوى الضباط وضباط الصف والجنود أيضاً بالتنسيق بين القوات المسلحة واللجنة الدولية للصليب الأحمر بعثة الخرطوم.
3. العمل على إدراج القانون الدولي الإنساني ضمن مناهج التدريب بقوات الشرطة.
4. تقديم محاضرات ودورات تدريبية بجميع ولايات السودان وبالمركز القومي للدراسات الدبلوماسية وبمعهد التدريب والإصلاح القانوني[79].

وقد انعقدت بوزارة الخارجية في يوليو 2003م ندوة القانون الدولي الإنساني، والتي تُعد نقطة تحول جذرية في مدى التزام السودان بتنفيذ القانون الدولي الإنساني، فقد خرجت هذه الندوة بتوصيات أخرى خاصة بإنشاء لجنة وطنية لتنفيذ القانون الدولي الإنساني وتوصيات خاصة بالسودان تتعلق بالمصادقة على الاتفاقيات التي لم

---

(78) أستاذ محمد سليمان عبد الله مرجع سابق، ص 80.

(79) المرجع نفسه، ص 81.

يصادق عليها ونشر القانون الدولي الإنساني، وكان من ثمرات توصيات هذه الندوة تكوين اللجنة الوطنية لتنفيذ القانون الدولي الإنساني والمصادقة على اتفاقية أوتوا لعام 1977م الخاصة باستعمال الألغام المضادة للأفراد، والانضمام للبروتوكولين الإضافيين لعام 1977م، وثمرة هذه الندوة تمثلت في إنشاء الشبكة السودانية للقانون الدولي الإنساني في المؤسسات الأكاديمية.

أُنشِئت هذه الشبكة بمبادرة من اللجنة الدولية للصليب الأحمر تبناها معهد التدريب والإصلاح القانوني[80].

المبحث الأول
التدخل الدولي الإنساني

تمهيد وتقسيم:

يتناول هذا المبحث التدخل الدولي الإنساني، ويقصد بالتدخل تدخل دولة في شئون دولة أخرى بهدف منع الانتهاكات التي تحدث في هذه الدولة وحماية المدنيين، وذلك من خلال ثلاثة مطالب، المطلب الأول تعريف التدخل وأنواعه،والمطلب الثاني مفهوم التدخل ويتحدث عن موقف الإسلام من التدخل وكيفية التعامل معه ومدى مشروعيته من الكتاب والسُنة المحمدية وأقوال الفقهاء،المطلب الثالث عن موقف فقهاء القانون من التدخل، حيث يرى بعض الفقهاء مشروعية التدخل ويرى البعض

(80) ندوة تنفيذ القانون الدولي انعقدت خلال الفترة من 13- 15 يوليو 2003م، بوزارة الخارجية السودانية وخرجت بعدد من التوصيات في سياق التزام السودان أستاذ محمد سليمان، آليات تنفيذ القانون الإنساني.

الآخر عدم المشروعية مستندين إلى الفقرة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة فتمسكوا بعدم المشروعية أياً كانت المبررات.

المطلب الأول
تعريف التدخل الإنساني
في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: التدخل الإنساني لغة:

أولاً: التدخل:

في اللغة له عدة معاني، دخله، الدخول ضد الخروج، تدخل في الخصومة أي دخل في دعواها من تلقاء نفسه للدفاع عن مصلحة له أو مصلحة عامة دون أن يكون طرفاً من أطرافها، هذا التعريف يعتبر تعريفاً شاملاً لمعنى التدخل لأن التدخل يكون في الخصومات وللدفاع بغرض مصلحة أو غير مصلحة.

تدخل أي دخل قليلاً قليلاً، كلف الدخول في الأمر[81].

وهذا التعريف لا يُعطي للتدخل معنىً شامل، لذلك فهو ضعيف.

تدخل بمعنى تدخل تدخلاً في الحديث أي قاطع المتحدثين أو شاركهم القول، تدخل في الأمر، في القتال: أدخل نفسه فيه أو شارك. وهذا التعريف يُعاب عليه أنه قصر التدخل على الحديث والكلام[82].

وكل هذه المعاني تدل على أن التدخل هو أن يتدخل الشخص تدخلاً أو يُكلف بالدخول في الأمر ويشارك في الأمور سواء كانت تخصه أو لا تخصه. من خلال التعريفات اللغوية نجد أن التدخل في اللغة يشمل كل أنواع الدخول في شؤون الآخرين.

ثانياً: تعريف الإنسان لغة:

ورد في لسان العرب: أن الإنسان: معروف، وقوله: أقل بنو الإنسان، حين عمدتم إلى من يثير الجن، وهي هجود يعني بالإنسان آدم "على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام". وإنما سُمي الإنسان إنساناً لأنه عُهِدَّ إليه فنسي.

وإنسانٌ في الأصل إنسيانٌ وهو فعليانٌ.

---

(81) ابن منظور، مرجع سابق، ص 1341.

(82) محمد أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، عناه بالتثبيت محمود قاطر، مراجعة لجنة من مركز التراث بدار الكتاب المصري، ص200، إبراهيم مصطفى وآخرون المعجم الوسيط، ج1، ص284، المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومصطلحاتها تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب بالتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص441.

والإنس: البشر الواحد إنسي وأَنسي أيضاً، بالتحريك. يجمع إنسان آناسي وأناساً.

والإنسان أيضاً: إنسان العين "المثال الذي يرى في السواد أي سواد العين" وإنسان العين ناظرها[83].

وورد في القاموس المحيط: أن الإنسان: الأنملة، وظل الإنسان، ورأس الجبل، والأرض لم تزرع، والمثال يرى في سواد العين[84].

بالنظر إلى ما سبق من بيان معنى مفردتي التدخل والإنسان في اللغة توصلت الباحثة أن التدخل الإنساني لغة يعني تدخل الشخص أو تكليفه بالدخول أو المشاركة في أمر يخصه أو لا يخصه.

الفرع الثاني: تعريف التدخل الإنساني اصطلاحاً:

أولاً: تعريف التدخل:

تعددت تعريفات التدخل في الاصطلاح، منها أن التدخل هو تعرض دولة للشئون الداخلية أو الخارجية لدولة أخرى دون أن يكون لهذا التعرض على الإطلاق تقييد لحرية الدولة او الإعتداء على سيادتها واستقلالها[85].

فهذا لا يعني التدخل المعروف، وهذا يدخل في ظل العلاقات الدولية ويعتبر تدخل رضائي لا يؤثر على سيادة الدولة، وأنه لا يمس السيادة أو الاستقلال إذاً فهو ليس التدخل المقصود.

التدخل في القانون الدولي هو أن تُقحِم الدولة نفسها في شئون دولة أخرى[86]. والتقحُم يعني أن تتصرف دولة في شئون دولة أخرى غصباً أي بفرض نفسها.

من خلال التعريفين نجد أن التعريف الثاني هو الذي يتصل بموضوع التدخل الإنساني لأنه يتم دون اعتبار لرضاء الدولة المعنية، بينما التعريف الأول لا يخرج عن نطاق العلاقات الدولية السلمية كتمثيل دولة لدولة أخرى في بعض شؤونها بطلب منها.

ثانياً: تعريف التدخل الإنساني:

---

(83) ابن منظور، مرجع سابق، ص147.

(84) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، المطبعة الأميرية، ط 3، 1301هـ، ص 211.

(85) علي صادق أبو هيف، القانون العام، الإسكندرية 1992م، ص218.

(86) د. خالد محمد خير الله، السيادة في القانون الدولي بين الأبعاد القانونية والأبعاد السياسية بتركيز على التدخل باسم حقوق الإنسان، بدون تاريخ، ص240.

تتفق بعض التعريفات للتدخل الإنساني بأنه القيام بعمل للتدخل في شئون دولة بغرض حماية حقوق الإنسان ولكنها تختلف بعد ذلك في عدة مكونات يشملها التدخل الإنساني، فمن حيث المشروعية يرى البعض مشروعية التدخل الإنساني بينما يراه البعض أنه من الأعمال الدولية الشائنة التي يجب شجبها وإدانتها لأنها تمثل انتهاكاً لسيادة الدول، ومن ناحية المتدخل يرى البعض أن يكون التدخل فقط بواسطة المنظمات الدولية أو مجموعة من الدول بترخيص من الأمم المتحدة بينما يعطي البعض الحق للدول بصورة منفردة ودون إذن من الأمم المتحدة.

ومن حيث وسائل الإكراه يرى البعض أن التدخل يتم بواسطة القوة العسكرية ويرى البعض جواز استخدام القوة العسكرية والوسائل السياسية والاقتصادية.

يرى البعض عدم جواز استخدام القوة العسكرية إلا إذا فشلت كل السُبُل الأُخرى لمعالجة الموقف الإنساني.

ومن حيث محل الحماية يرى البعض أن يكون التدخل لحماية رعايا الدولة الذين انتهكت حقوقهم في دولة أخرى وللبعض رأي بجواز التدخل الإنساني لحماية رعايا الدولة الذين قامت حكوماتهم بانتهاك حقوقهم.

فهناك اتجاه يُعرِف التدخل الإنساني بأنه: (رد فعل ملازم للانتهاك الصارخ لحقوق الإنسان يجوز فيه شن الحرب واستخدام القوة العسكرية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية التي تعرضت لانتهاكات جسيمة كالإبادة الجماعية والتطهير العرقي مع توافر عدة شروط منها:

1. أن توجد حالة تهديد فعلية لحقوق الإنسان.
2. أن يكون الهدف حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.
3. أن لا يهدف هذا التدخل إلى خلق دولة أو كيان جديد.
4. أن يكون قد ثبُت عجز الدولة فعلاً عن وقف الانتهاكات.
5. أن يكون التدخل العمل الأخير الذي يمكن أن يحمل تلك الدولة على الالتزام باحترام حقوق الإنسان[87].

وهذا النوع من التدخل يتم بتوفر شروط إذا وجدت لزم التدخل لذلك.

بينما يعرفه إستيول (StweL) بأنه (اللجوء إلى القوة بغرض حماية السكان من المعاملة التحكمية والسيئة دوماً والتي تتجاوز حدود السلطة المفترض ممارستها من صاحب السيادة)، ويعرفه David Schaller بأنه الحالة التي تستخدم فيها الدول بطريقة منفردة القوة العسكرية للتدخل في دولة أُخرى بغرض حماية جماعات

(87) المرجع نفسه، ص 244.

من السكان الأصليين مما يهدد حياتهم، أو الانتهاكات الأُخرى التي تهدد حقوقهم الإنسانية التي ترتكبها الحكومة المحلية أو تشترك بها.

وعُرِف بأنه (لجوء شخص أو أكثر من أشخاص القانون الدولي إلى وسائل الإكراه السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية ضد الدولة التي يُنسب إليها الانتهاك الجسيم والمتكرِر لحقوق الإنسان بهدف حملها على وضع نهايةٍ لمثل هذه الممارسات)[88].

وهذا النوع من التعريف يُعرِف التدخل بأنه يتم عن طريق أنواع متعددة أما عن طريق الوسائل السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية.

بينما يُعرف بأنه فرع من فروع القانون تهدف قواعده العرفية والمكتوبة إلى حماية الأشخاص المتضررين في حالة نزاع مسلح خلف وراءه آلآم، كما تهدف إلى حماية الأقليات التي ليست لها علاقة مباشرة بالعمليات العسكرية[89].

وعُرِف بأنه (قيام دولة ذات سيادة أو مجموعة دول سيادية أو منظمة دولية بتدخل ينطوي على التهديد بالقوة)[90].

فإن هذا التعريف ضعيف وضيق لأنه قصر على التدخل عن طريق القوة، كما أنه يُعاب عليه عدم تحديد الأهداف التي يرجى تحقيقها من خلال التدخل.

وعُرِف بأنه (استخدام القوة المسلحة بواسطة دولة أو منظمات، أو مجموعة دول، لحماية مواطنين ينتمون للدولة التي يتم التدخل الإنساني فيها من الانتهاكات الجسيمة لمواطني هذه الدولة)[91].

هذا التعريف فيه بعض الشمول لكن يُعابعليه أنه قصر التدخل باستخدام القوة المسلحة دون اللجوء إلى حلول أخرى.

هناك من يرى لزومية التدخل الإنساني في حالات معينة فيُعرِفه بأنه (مساعدة باستخدام القوة بهدف توفير الحماية لمواطني دولة ما إزاء المعاملة التعسُفية والمتجاوزة للحد والتي لم تُراعِي أن سيادة الدولة يُفترض أن تُبنى على أساس من العدالة والحِكمة)[92].

---

(88) د. محمد المجذوب، القانون الدولي الإنساني والشرعية المقاومة ضد الاحتلال، ص 315. د. حسام أحمد محمد هنداوي، التدخل الإنساني دراسة فقهية وتطبيقية في ضوء قواعد القانون الدولي، ص 8.

(89) شريف عتلم، محاضرات القانون الدولي الإنساني، ط 6، 2006م، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دار الكتب القومية، ص10.

(90) المرجع نفسه، ص9.

(91) د. أيمن عبد العزيز سلامة، المسؤولية الدولية عن ارتكاب الإبادة الجماعية (بدون) ص 202.

(92) د. خالد خير الله، مرجع سابق، ص 241.

ترى الباحثة من خلال التعريفات الواردة في التدخل الإنساني أنها كلها تعريفات تدل على أن التدخل الإنساني هو تدخل في شئون دولة أخرى باستخدام وسائل مختلفة، ولكنها تختلف في تحديد هذه الوسائل وتختلف كذلك في الأطراف المتدخلة، فبينما يقتصر البعض على أن التدخل يتم من قبل دولة ما، فإن البعض الآخر يجعل أن التدخل يمكن أن تقوم به أي من أشخاص القانون الدولي، كما تختلف التعريفات في بيان الأهداف التي يرجى تحقيقها من خلال التدخل الإنساني.

تؤيد الباحثة تعريف التدخل بأنه (لجوء شخص أو أكثر من أشخاص القانون الدولي إلى وسائل الإكراه السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية ضد الدولة التي يُنسب إليها الانتهاك الجسيم والمتكرِر لحقوق الإنسان بهدف حملها على وضع نهايةٍ لمثل هذه الممارسات)، لأنه تعريف شامل لمعنى التدخل ولا يوجد قُصور فيه.

الفرع الثالث:تطور مفهوم مبدأ التدخل

كانت مدرسة القانون الطبيعي قد اهتمت بتحديد ظاهرة التدخل في العلاقات الدولية وقدمت مساهمات لقواعد قانونية تُلزِم الدول باحترام سيادة واستقلال بعضها، وجاءت الإشارة إلى كتاب قانون الشعوب لصاحبه أميريك دي فاتيل (1714م-1767م) كأول مؤلف يحاول صياغة قواعد لمبدأ عدم التدخل وجاء في إحدى فقراته (النتيجة الأساسية لاستقلال وحرية الدول هي أن لها جميعاً الحق في أن تحكم نفسها بنفسها، حسب رؤيتها الخاصة، وليس لدولة أخرى أدنى حق في التدخل في شئون حكومة دولة أخرى)، وقد اهتمت المنظمات الدولية جميعها سواء كانت عالمية كالأمم المتحدة أو إقليمية كمنظمة الوحدة الإفريقية ومنظمة الجامعة العربية والمنظمة الأمريكية وغيرها من المنظمات بأن تضمن الالتزام بمبدأ رئيسي يُعد من أهم المبادئ للقانون الدولي العام وهو مبدأ عدم التدخل في الشئون الداخلية للدول الأعضاء[93].

وتتضاعف خطورة التدخل عندما يتعلق الأمر بتدخل عسكري، إن مبدأ عدم التدخل لا يستبعد فقط استعمال القوة وإنما يمتد إلى كل شكل من أشكال الضغط والتدخل أو التوجه الذي يمس بشخصية الدولة وبأحد عناصرها السياسية والاقتصادية والثقافية[94]، ولكن مبدأ التدخل هو في جوهره مبدأ سياسي، ولذلك كثيراً ما ينتهك على المستوى السياسي الدولي ويشير تاريخ العلاقات الدولية أن مبررات التدخل كانت أكثر من مبررات مبدأ عدم التدخل[95].

---

(93) محمد الحسين مصلحي، المنظمات الدولية، (بدون) ص259.

(94) سمير أمين وآخرون، مرجع سابق، ص 59.

(95) د. شافعي محمد بشير، القانون الدولي العام في السلم والحرب، دار الحرب، دار النشر، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط2، دونتاريخ، ص275.

موقف الأمم المتحدة من التدخل:

قامت الأمم المتحدة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، انعكاساً لحاجة مُلِحة استشعرها الرأي العام الدولي من ضرورة وجود تنظيم دولي يعمل على منع نشوب الحرب وإقامة سلام دائم وفي دعم التعاون الاقتصادي والاجتماعي. وتفوق الأمم المتحدة في أهميتها، في عالمنا المعاصر، أهمية أي منظمة دولية أخرى، باعتبارها منظمة عالمية جامعة تضم كل دول العالم تقريباً، على عكس سابقتها عُصبة الأمم[96].

ومن مقاصد الأمم المتحدة هو حفظ الأمن والسِلم الدوليين، لعل هذا الهدف أهم ما تقصد تحقيقه، فهو يستوعب غيره من الأهداف الأخرى[97].

وإذا كان نص المادة الأولى في فقرتها الأولى قد تحدث عن السِلم والأمن الدوليين، مما يعني أن الميثاق من حيث المبدأ لا يهتم بالمنازعات الداخلية إلا أن الممارسة لأكثر من نصف قرن من عمر الأمم المتحدة أكدت تدخلها في مثل هذه المنازعات، خاصة إذا ما تعددت آثارها للإطار الوطني ونشأ عنها مواقف من شأنها الإخلال بالسِلم والأمن الدوليين أو إذا أدت إلى ارتكاب أفعال يمكن وصفها بأنها انتهاك للقانون الدولي مثل جرائم الإبادة الجماعية أو الجرائم ضد الإنسانية[98].

حرص ميثاق الأمم المتحدة على النص على هذا المبدأ في الفقرة السابعة من المادة الثانية والتي تقول: (ليس في هذا الميثاق ما يسوغ "للأمم المتحدة" أن تتدخل في الشئون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخلّ بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع)[99].

وظاهر من هذا النص أن ميثاق الأمم المتحدة يعتبر (عدم التدخل في الشئون الداخلية لأي دولة مبدأ من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها ميثاقها والتي يتعين على الأمم المتحدة بمختلف فروعها أن تلتزم به في ممارسة أوجه أنشطتها المختلفة).

تحليل هذا المبدأ: لا شك أن تلك الفقرة تورد مبدأً أساسياً على اختصاصات وسلطات الأمم المتحدة (عدم تدخل الأمم المتحدة في الشئون الداخلية للدول

---

(96) د.مفيد شهاب، المنظمات الدولية، دار النهضة العربي، ت، 1609 ص، 52.

(97) د. محمد السعيد الدقاق، الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية، منشأة المعارف (بدون) الإسكندرية، ص44.

(98) د. محمود المصطفى المكي، مرجع سابق، ص 197.

(99) الفقرة السابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة.

الأعضاء)[100]، يلاحظ أنه بالرغم من أن الفقرة السابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة تمنع المنظمة العالمية من التدخل في شئون الدول الأعضاء فإنه توجد نصوصاً أخرى في ميثاق الأمم المتحدة نفسه تعطي اختصاصات واسعة تتناول مسائل من الفروع التي كان العرف الدولي يعتبرها فيما مضى من المسائل الداخلية كالمسائل (الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أوالمتعلقة بحقوق الإنسان).

لكل هذه الاعتبارات يكون من الصعوبة بمكان تحديد المسائل التي تنطبق عليها الفقرة السابعة من المادة الثانية لأنها تمثل امتداداً لقواعد القانون الدولي التقليدية وهذا يتعارض مع وجود الأمم المتحدة ومع الاختصاصات التي منحت لها. ولا شك أن في مثل هذه الظروف يكون من الصعب الفصل فيما إذا كانت المسألة تتعلق بصميم الاختصاص الداخلي للدولة أم أنها من اختصاص الأمم المتحدة نفسها[101].

وبالحديث عن المسائل التي تخرج عن نطاق الاختصاص الداخلي فإن القاعدة العامة التي يمكن الأخذ بها أن كل المسائل التي ترد بشأنها التزامات دولية في ميثاق الأمم المتحدة أو في الاتفاقيات الدولية بصفة عامة أو العرف الدولي تخرج عن دائرة الاختصاص الداخلي.

إن الدرجة العالية جداً من التفاعل في المصالح الدولية، أدت عملياً إلى إخراج بعض المسائل التي كان يُنظر إليها على أنها من صميم الاختصاص الداخلي للدول من هذه الدائرة، بحيث أصبحت مجالاً للتدخلات الخارجية المُتضاعفة ومن ضمن ذلك المسائل التي يُقِرها القانون الدولي بالاختصاص الكامل للدول فيها (حق الدولة في وضع قوانين الهجرة والجنسية التي تناسبها) وحقها في اختيار نُظُم الحكم الذي ترتضيه لنفسها، وحقها في كافة القرارات المتعلقة بتنظيم تجارتها الخارجية، وكذلك حقها في تحديد معاملة رعاياها على أي نحو تشاء... إلخ، إلا أن هذه الأمور أصبحت تثير ردود فعل الكثير من الدول الأجنبية سواء المؤيدين لها أو المعادين لها، وفي معظم الأحيان تتخذ ردود هذه الأفعال صور إجراءات وتدابير معينة ترمي إلى نهجٍ معين[102].

فالأمم المتحدة باعتبارها مرجعاً لتنسيق أعمال الدول، قامت بمحاولات لتُكيَّف سلطانها وسلوكها مع هذه التغيرات الدولية حيث عملت على التوسِعة في مجالات

---

(100) محمد حافظ غانم، المنظمات الدولية، (بدون)، دار النشر، ص125.

(101) المرجع نفسه، ص 362.

(102) إسماعيل صبري مقلد، الإستراتيجية الدولية المفاهيم والحقائق الأساسية، مؤسسة الأبحاث العربية،ط1، 1979م، بيروت لبنان، ص19.

تدخلها وفي هذا السياق قام مجلس الأمن خلال اجتماع القمة للدول الأعضاء بتاريخ 31 يناير 1992م بتحديد مجموعة من الولايات الجديدة للهيئة ترتكز حول رفض الأيديولوجيات المتباينة ووضع أساس أيديولوجي قوامه (الديمقراطية واحترام الحقوق الإنسانية ومكافحة الإرهاب بكافة مظاهره)[103].

وقد سمحت الظرفية الدولية بعد رحيل الاتحاد السوفيتي بتوسع مجلس الأمن وتفعيل وتطوير آلياته، حيث تمكن من التعامل مع قضايا دولية جديدة، وفي هذا السياق تعزيز آلية العقوبات الاقتصادية والسياسية والعسكرية في إطار إعادة الاعتبارات للنظام الجماعي الذي ظل معطلاً منذ استعماله أول مرة بصدد أزمة كوريا في بداية الخمسينات من القرن المنصرم، كما تم تفعيل وتوسيع عمليات الأمم المتحدة لحفظ السلام[104].

تؤيد الباحثة أن للدولة الحق في وضع قوانين الهجرة والجنسية التي تناسبها وحقها في اختيار نُظُم الحكم الذي ترتضيه لنفسها، وحقها في كافة القرارات المتعلقة بتنظيم تجارتها الخارجية، وكذلك حقها في تحديد معاملة رعاياها على الشيء الذي تراه مناسباً، ولكن دون الإخلال بالالتزامات الدولية التي أنشأتها الاتفاقيات الدولية المختلفة حتى لا تعطي مجالاً للتدخل الدولي في شؤونها الخاصة.

الفرع الرابع:أنواع التدخل

بالإشارة إلى وجود عدة أنواع للتدخل واختلاف هذه الأنواع عن بعضها البعض، يمكن تقسيم هذه الأنواع بالاعتماد على المعيار الذي نأخذ به، فمن حيث الطرف المُتدخِل نجد أن التدخل قد يقع من دولة مقابل دولة أو مجموعة دول مقابل دولة وقد يقع التدخل من قِبَل الأمم المتحدة تنفيذاً لقرارات دولية صادرة بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة أما من حيث الهدف فإن التدخل يتم لتحقيق أهداف متعددة وتختلف عن بعضها البعض وهناك قُسِم إلى داخلي وخارجي.

أولاً: تدخل من حيث الأطراف:

(1) دولة في مقابل دولة:

تدخل دولة في شئون دولة مثل التدخل الفرنسي الذي تم في سوريا الذي وجد تأييداً من قبل الفقه المعاصر الذي قيل عنه لم تحدث حالة تدخل إنساني في القرن التاسع باستثناء سوريا[105].

---

(103) تقرير الأمين العام للأمم المتحدة S/24111 بتاريخ31يناير1992م.

(104) سمير أمين وآخرون، مرجع سابق، ص 62-63.

(105) د. حسام حسن حسان، مرجع سابق، ص 30.

وكذلك تدخل الولايات المتحدة في دولة إيران بعد مرور أقل من عام على ميثاق الأمم المتحدة حيث اندلعت ثورة شعبية في إيران وكانت الحكومة البريطانية مهتمة بسلامة رعاياها المقيمين الذين يعملون في شركة البترول الإيرانية البريطانية[106].

(2) التدخل الجماعي في ظل المنظمات الدولية:

إن الفكرة الرئيسية التي قامت عليها منظمة الأمم المتحدة هي صيانة السِلم والأمن الدوليين جماعياً، كما كان الأساس الذي قام عليه مجلس الأمن أن يكون الأداة التنفيذية في تحقيق هذه الفكرة.

يعالج الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة ما يجب من الأعمال في حالات تهديد السلم والإخلال به ووقوع العدوان، وبمقتضى هذا الفصل يجب على مجلس الأمن أن يتخذ التدابير التي تتطلب استخدام القوة المسلحة لتنفيذ قراراته كما يجوز له أن يتخذ بطريقة القوات الجوية والبحرية والبرية من الأعمال ما يلزم حفظ الأمن الدولي وإعادته إلى نصابه.

في ما عدا هذا فإن المادة 7/2 من الميثاق تنص على أنه ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشئون التي تكون من صميم السلطات الداخلية للدولة وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم الميثاق على أن هذا المبدأ لا يحل محل تطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع ولكن الواقع يثبت أن كلاً من مجلس الأمن والجمعية العمومية لم يلتزما بالواجب الذي ألقاه الميثاق عليهما من عدم التدخل في الشئون التي تعتبر من صميم السلطات الداخلية للدول الأعضاء – خارج نطاق الفصل السابع[107].

ترى الباحثة أن هذا النوع من أنواع التدخل هو أكثر أنواع التدخل شيوعاً خاصة في الآونة الأخيرة، فقد درج مجلس الأمن الدولي على التدخل من خلال التدخل الجماعي عبر الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة باعتبار أن هذا النوع من أنواع التدخل يحظى بالشرعية الدولية لأنه يتم تنفيذاً لقرارات الأمم المتحدة، وهذا ما تم في حرب الخليج ضد العراق بعد غزوه للكويت، كما نجد مثال لهذا النوع من التدخل الجماعي في تدخل حلف الأطلسي في يوغسلافيا في إطار التدخل الإقليمي.

---

(106) المرجع نفسه، ص 111.

(107) د. محمد طلعت الغنيمي، السلام في الإسلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، (بدون)، ص466.

غير أنه لا يعد كل تدخل جماعي يحظى بالمشروعية الدولية وذلك لأن مثل هذا التدخل إذا لم يتم وفقاً لقرارات مجلس الأمن تحت الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة فإنه يكون تدخلاً فاقداً للشرعية الدولية ويمكن وصفه بأنه عمل من أعمال الهمجية التي تهدد مستقبل التنظيم الدولي، وهذا ما حدث في تدخل ما عرف بالتحالف الدولي في العراق بمبرر القضاء على أسلحة الدمار الشامل مع أن مفتشي الوكالة الدولية للطاقة الذرية لم يثبتوا وجود مثل هذه الأسلحة مما عطل مجلس الأمن من إصدار قرار بالتدخل، ولكن رغبةً من الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاءها الغربيين في الانتقام من العراق وتحقيق أهداف أخرى لا علاقة لها بحفظ السلم والأمن الدوليين أدت إلى هذا التدخل الكارثي الذي لا تزال أثاره السالبة واضحة حتى اليوم في الانقسام الحاد في العراق وهو ما يهدد الوحدة الوطنية في هذا القطر فضلاً عن عشرات الآلاف الذين فقدوا حياتهم ثمناً لهذه الهمجية الدولية.

ثانياً: التدخل من حيث الأهداف:

(1) التدخل دفاعاً عن رعايا الدولة:

لكل دولة حق حماية رعاياها ولها أن تتدخل لدى أي بلد أجنبي قد يوجدون فيه للدفاع عنهم إذا لم تكفل لهم ولأموالهم الحماية اللازمة وفقاً لقوانين هذا البلد أو كانوا محل معاملة شاذة أو اعتداء غير مشروع ولم تحميهم السلطات المحلية أو ينصفهم القضاء في البلد الأجنبي[108].

ومن ظواهر هذه الحماية ما يُسمى بالحماية الدبلوماسية والتي يبررها وجود تصرف غير مشروع، وأن الحماية العادية التي ينظمها القانون الداخلي لم تكن فيه كافية ويجب أن تُمارس هذه الحماية الدبلوماسية في نطاق الإطار الذي يرسمه القانون الدولي لتسوية المنازعات الدولية[109].

يقول مبدأ دراجو وهو وزير الخارجية الأرجنتيني في مذكرة وجهها للولايات المتحدة في 1902/12/29م أن أي تدخل مُسلح أو احتلال لإقليم أمريكي للضغط بقصد اقتضاء دين عام ممنوع وغير جائز[110].

---

(108) علي صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص 222.

(109) د. محمد طلعت، مرجع سابق، ص 466.

(110) المرجع نفسه، ص 467.

(2) حق الدفاع المشروع:

وهو يتفرع عن حق البقاء بل يعتبر واحداً من أهم مظاهره، وللدولة بموجب هذا الحق الدفاع عن نفسها إذا تم الاعتداء عليها لرد هذا الاعتداء والخطر الناتج عنه، إلا أنه يُشترط لاستعمال الدولة لهذا الحق أن يكون الاعتداء حالاً والخطر واقعاً أو على وشك الوقوع، بل اشترطت المادة (51) من ميثاق الأمم وقوع الاعتداء فعلاً، وعندها تُعلِم الدولة المُعتدى عليها مجلس الأمن بالتدابير التي اتخذتها لهذه الغاية ولا تؤثر هذه التدابير في الصلاحية التي يتمتع بها المجلس وفي الواجب الملقى على عاتقه بموجب الميثاق للقيام بما يراه ضرورياً لحفظ السلم والأمن الدوليين، غير أن مفهوم توقيت ممارسة حق الدفاع المشروع تطور مع تطور الأسلحة الحديثة خاصة الصاروخية الحاملة لرؤوس نووية بحيث أصبحت تشمل الدول المجاورة كما فعلت الولايات المتحدة الأمريكية أثناء أزمة الصواريخ في كوبا[111].

(3) التدخل السياسي:

إن التدخلات السياسية تكون عادةً بتقديم طلبات كتابية أو ملاحظات شفوية من الدولة المُتدخِلة وقد تحصُل بطريقة رسمية وبصفة علنية وقد تحصُل بشكل دعوة لعقد مؤتمر يتقرر فيه ما تطلبه الدولة المُتدخلة، كما حدث عندما دعت ألمانيا رومانيا إلى عقد مؤتمر في فيينا في سبتمبر سنة 1940م وأرغمتها على التنازل عن كل من روسيا وهنجاريا وجزء من أراضيها.

وكثيراً ما يكون التدخل السياسي مقدمة للتدخل العسكري فإذا لم تجب الدولة المتدخلة في أمرها لطلب الدولة المتدخلة لجأت الأخيرة إلى أعمال عسكرية تهديدية كحشد أسطولها أمام شواطئ الدولة الأولى أو احتلال جزء من أراضيها أو محاصرة مركز الحكومة أو رئيس الدولة. وفي هذه الحالة نجد أن الدولة المتدخلة يكون لها في الأصل قوات على إقليم هذه الدولة بسبب ما. وكما يقع التدخل من دولة منفردة يجوز أن يحصل من عدة دول مجتمعة، وفي هذه الحالة يكون أعظم أثراً وأكثر ضماناً ضد المطامح الشخصية لتلك الدولة.

وكما يكون التدخل صريحاً ومباشراً بالطرق الدبلوماسية أو العكس قد يحصل بطريق خفي مُقنِع، وهذا هو أخطر أنواع التدخل لحدوثه في الخفاء من سلطات الدولة المتدخل في شئونها بواسطة أشخاص تبعث بهم الدولة المتدخلة أو تشتريهم

---

(111) د. محمد عزيز شكري، مرجع سابق، ص 146.

من بين السكان ليقوموا بالدعاية أو أعمال غير مشروعة ضد نظام الحكم أو ضد الحكومة[112].

والتدخل السياسي بهذا المفهوم نجده أكثر أنواع التدخل شيوعاً، وذلك للتداخل الكبير في المصالح بين الدول مما يجعل بعضها تتدخل من خلال الوسائل الدبلوماسية لحماية مصالحها خاصة إذا كان ميزان القوى أرجح لصالح الدولة المتدخلة، فتستغل هذه الدولة قوتها سواء كانت عسكرية أو اقتصادية أو سياسية في فرض هيمنتها على الدولة الضعيفة، والملاحظ أن الدول المتدخل في شانها غالباً ما تتجاوب مع الدولة المتدخلة ولو كان تصرفها هذا لا يعكس قناعاتها، ويبدو هذا النوع من التدخل جلياً في المؤسسات الدولية والإقليمية بصفةً خاصة عند التصويت على القرارات المهمة فتمارس الدول الكبرى ضغطاً سياسياً كبيراً على الدول الضعيفة من أجل تغيير مواقفها لصالح الدول الكبرى، ومن أمثلة هذا النوع من التدخل السياسي ما حدث في مؤتمر قمة الاتحاد الإفريقي الذي انعقد في الخرطوم وحدث التدخل السياسي الأمريكي فأجبر القادة الأفارقة على مخالفة عُرف المنظمة الإقليمية الذي يعطي رئاسة دورة الاتحاد للدولة المستضيفة للقمة ولكن خلافاً لذلك تم تجاوز حق السودان في رئاسة الاتحاد الأفريقي واختيار رئيس أفريقي أخر بديلاً عن الرئيس السوداني.

(4) التدخل الإنساني:

وهذا النوع من التدخل قد سبق شرحه، ولا يشترط فيه أن تتدخل الدولة لمصلحة رعاياها وإنما يمكن أن تتدخل لمصلحة رعايا دولة أخرى وقد يكون ذلك التدخل في حد ذاته لمصلحة الدولة التي يتم التدخل ضدها وهو ما يطلق عليه بالتدخل الإنساني.

وقد استخدم ذلك مراراً في الإمبراطورية العثمانية اليونانية 1825م ثم بعد ذلك لمصلحة الكوارث ثم الأزمات ثم حدث هذا التدخل في أغسطس وسبتمبر1900م ضد الحركة العدائية للأجانب حيث أرسلت لها حماية دولية[113]، وقد حدث في القرن الماضي العديد من هذا النوع من التدخل، كالتدخل في الصومال وفي العراق وفي هاييتي وفي يوغسلافيا وفي رواندا وفي تيمور الشرقية وسيراليون.

ويُعدُ التدخل الإنساني من أكثر المواضيع إثارةً للجدل في القانون الدولي وكذلك في مواقف الدول، ويعرف بأنه لجوء شخص أو كثير من أشخاص القانون

---

(112) علي صادق أبو هيف، مرجع سابق، ص 219.

(113) علي صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص 278.

الدولي إلى وسائل الإكراه السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية ضد الدول أو الدولة التي يُنسب إليها الانتهاك الجسيم والمتكرر لحقوق الإنسان بهدف حملها على وضع نهاية لمثل هذه الممارسات[114].

ويتم التدخل الإنساني دائماً بواسطة الدول القوية والتي تسعى لإيجاد مُبرِر أخلاقي لتدخلها في حالة عدم وجود سند قانوني لهذا التدخل، ويتم أيضاً بحُجة حماية الأقليات العِرقية والدينية أو حماية لحقوق الإنسان أو لحماية رعايا دولة في دولة أخرى انتهكت حقوقهم ولم يجدوا الحماية والعدالة والإنصاف.

(5) التدخل لتحقيق أهداف متعددة:

لأغراض إنسانية: الغرض من التدخل يكون حماية مواطني الدولة الذين يقعون ضحية للاضطهاد من قبل نظم الحكم الدكتاتورية،وأيضاً في حالة الضرورة وفي حالة الدفاع الشرعي وأن يكون الهدف هو مصلحة أساسية للإنسانية[115].

وقد قسم بعض الكتاب التدخل إلى الصور التالية:

1 . **التدخل الداخلي:** كأن تتدخل دولة بين مجموعات متنازعة في الدولة سواء كان التدخل لصالح الحكومة أو لصالح الثورة.

2. **التدخل الخارجي:** كأن تدخل دولة في علاقات دولة أخرى وعادة تكون هذه العلاقة علاقة عدوانية، مثل تدخل إيطاليا في الحرب العالمية الثانية إلى جانب ألمانيا ضد بريطانيا.

3. **التدخل العقابي:** مثل حالة القمع التي لا تصل إلى الحرب بسبب ضرر سببته الدولة المتدخلة في شئونها كأن تفرض دولة حصاراً سلبياً على شواطئ دولة أخرى بسبب انتهاك الدولة الثانية لأحكام جوهرية في معاهدة بلدين[116].

وقسم د. شافعي محمد بشير التدخل المذهبي على أن ثمة أنظمةً سياسية تقوم على سياسة الثورة الفرنسية التي أعلنت عزمها على معاونة كل الشعوب التي تريد استعادة حريتها بوضوح وكان ذلك في إعلان (19نوفمبر 1792م) في الواقع رداً على تصريح ألمانيا في الشئون الداخلية لفرنسا[117].

وأما سياسة التدخل المالي فقد ظهرت في نطاق العلاقات الدولية ابتداءً من النصف الثاني للقرن التاسع عشر بحجة حماية المصالح المالية للرعايا اللذين

---

(114) د. خالد محمد حسن الخير، مرجع سابق، ص 243.

(115) د. حسام حسن حسان، مرجع سابق، ص 43.

(116) د. محمد طلعت، مرجع سابق، ص465.

(117) د. الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص272.

أقرضوا الدول الأخرى بفوائد ولم تستطيع تلك الدول أن تفي بها، وهنا بطلب الرعايا تدخل حكوماتهم.

أدى ذلك التدخل في الدولة المدينة إلى إنشاء رقابة مالية دولية، كما وُضِعت اليونان تحت رقابة مالية على أثر استحالة وفائها بفوائد الديون الأجنبية، فقد أُنشِئت لجنة دولية حكومية مكونة من ممثلي ست دول (ألمانيا، المجر، فرنسا، إيطاليا، بريطانيا وروسيا) وتعهدت لتلك اللجنة بوضع قواعد إدارة الدين اليوناني وبدأت عملها اعتباراً من 1897م[118]، كما حدث لمصر سنة 1876م وبالنسبة لتركيا وتونس وغيرهما ولا شك أن التدخل على الوجه ليس له سنداً من القانون وفيه إخلال بسيادة الدولة المتدخل في أمرها واعتداءً صريح على استقلالها ولقد كانت نتيجة تكرار تدخل دول أوروبا في شئون دول أمريكا اللاتينية بحُجة إرغامها على أداء ديونها لرعايا تلك الدول بمناسبة قيام إنجلترا وألمانيا وإيطاليا سنة 1902م بتدخل عسكري لهذا الغرض ضد فنزويلا[119].

بمناسبة هذا التدخل فقد وجه (مستر دراجو) وزير خارجية الأرجنتين مذكرة في 29 ديسمبر 1902م يطالب فيها بعدم الالتجاء للقوة بسبب الديون المُتعاقد عليها بين الدول وقد تدخلت تلك النظرية في القانون الدولي الوضعي في مؤتمر لاهاي حيث تمت الموافقة على اتفاقية أُطلِق عليها اتفاقية (porter) وهو اسم الجنرال الذي كان يرأس الوفد الأمريكي في المؤتمر وفي هذه الاتفاقية تُقيد استعمال القوة من أجل استرداد الديون التعاقدية إلا في حالتين فقط، وهي حالة ما إذا رفضت الدولة المدينة التحكيم أو تكون قد قبِلت التحكيم ولكن رفضت تنفيذ حكمه[120].

مما سبق اتضح أن للتدخل أنواع عديدة من حيث الأطراف ومن حيث الأهداف والعبرة في التدخل ليس بنوع التدخل المعني بقدر ما تكون بمدى مشروعية التدخل وذلك لأن أي نوع من أنواع التدخل المذكورة قد تكون مشروعة وفقاً للقانون الدولي وقد تكون غير مشروعة مما يحتم البحث عن المبررات الأخلاقية والقانونية التي تعتمد عليها الدول المتدخلة لتبرير تدخلها وكذلك يتضح مما سبق أن بعض أنواع التدخل لا يمكن رصدها لأنها تتم في إطار العلاقات الثنائية بين الدول المتدخل في شئونها وهذا بصورة خاصة نجده في التدخل السياسي وهو بالضرورة لا يدخل في مفهوم التدخل الإنساني الذي يتناوله البحث.

---

(118) المرجع نفسه، ص276.

(119) علي صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص224.

(120) د. الشافعي محمد بشير، مرجع سابق، ص278.

المطلب الثاني
مفهوم التدخل
في الكتاب والسنة وقول الفقهاء

الفرع الأول: مفهوم التدخل في الكتاب:

جاءت الآيات الكريمة لتؤكد الانتصار ورفع الظلم واستنجاد المسلم بالمسلم وبالاستنقاذ كما أشارت بعض الآيات بالنص وشرعية التدخل من أجل الإصلاح بين فئتين مُقتتلتين ونصرة الفئة المستضعفة على الظالمة ولكن بإسباق العدالةلكلا الطرفين لقوله تعالى: ﭽﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚﭼ[121].

وإن طائفتان من أهل الإيمان اقتتلوا فأصلحوا -أيها المؤمنون- بينهما بدعوتهما إلى الاحتكام إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والرضا بحكمهما، فإن اعتدت إحدى الطائفتين وأبت الإجابة إلى ذلك، فقاتلوها حتى ترجع إلى حكم الله ورسوله، فإن رجعت فأصلحوا بينهما بالإنصاف، واعدلوا في حكمكم بأن لا تتجاوزوا في أحكامكم حكم الله وحكم رسوله، إن الله يحب العادلين في أحكامهم القاضين بين خلقه بالقسط. وفي الآية إثبات صفة المحبة لله على الحقيقة، كما يليق بجلاله سبحانه[122].

وقوله تعالى: ﭽﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﮭ ﮮ ﮯ ﮰﭼ[123].

إن المقيمين في أرض المشركين ويعيشون تحت حكمهم إذا ظلموا واضطهدوا ومنعت حريتهم الدينية والشخصية وطلبوا النصر في الدين فبذلك يجب نصرهم بسبب الإيمان الذي يلزم على المسلمين أن ينصروهم على أعدائهم الذين اضطهدوهم ومنعوا حريتهم الدينية إلا على قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق[124].

دلت الآية إلى أن المؤمنين المقيمين في أرض المشركين وتحت سلطانهم لا ولاية لهم في دار الإسلام إلا إذا استنفروا في الدين أي قاتلهم الكفار واضطهدوهم

(121) سورة الحجرات، الآية 9.

(122) نخبة من العلماء، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط2، المدينة المنورة 1430هـ، ص 516.

(123) سورة الأنفال، الآية 72.

(124) أبو جعفر محمد الحسن الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 5، دار إحياء التراث العربي، بيروت ص163.

لأجل دينهم وطلبوا من المسلمين النصر عليهم فيجب على المسلمين أن يساعدوهم بشرط أن يكون الكفار حربيين لا عهد بينهم وبين المسلمين أما إذا كان هناك معاهدة يجب الوفاء بها وإنذارهم بأن المسلمين غير مقيدين بهذا العهد صراحة لأجل فعلهم حتى لا تكون خيانة[125].

يُفهم من الآية أن من المؤمنين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من كان يقيم في دار الكفر والشرك وتحت سلطانه وهي دار الحرب، كما أن لهؤلاء ولاية على أهل دار الإسلام وهي نصرهم على الكفار إذا قاتلوهم من أجل دينهم وإن كانوا لا ينصرون أهل دار الإسلام لعجزهم[126].

إن هذه الولاية ولاية الإيمان التي توجب النصر على أساس أن المؤمنين جميعاً إخوة فإن المؤمن في ولاية المؤمنين مهما اختلفت الديار وتباعدت الأقطار إذا استنصروا وجبت نصرتهم إلا في حالة واحدة وهي إذا كان هناك ميثاق بين المسلمين وبين الكفار لكن يجب أن يدافع المسلمين عن المستضعفين ضد كل من يعتدي عليهم ولو كان هناك ميثاق لأنهم ينقضون الميثاق بمجرد أن يعتدوا على المؤمنين فلا عهد مع الاعتداء على أهل الإيمان[127].

وقوله تعالى: چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ چ[128].

حث الله المؤمنين في أسلوب تخصيص يتنكر البطء أي كيف تقعدون عن القتال في سبيل الله واستنقاذ هؤلاء المُستضعفين من الرجال والنساء الذين يعانون أشد المِحنة والفتنة وأنها أشد من مِحنة المال والأرض والنفس والعِرض لكونها في أخص خصائص الوجود الإنساني الذي تتبعه كرامة النفس والعرض وحق المال والأرض[129]، وجعل خلاص المُستضعف في سبيل الله، لأن سبيل الله عام في كل خير وخلاص المُستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار وبذاتهم يدخل في ذلك، من أعظم الخير.

المعنى لا عذر ولا مانع يمنعكم أن تقاتلوا في سبيل الله لإقامة التوحيد مقام الشرك وجعل العدل والرحمة مكان الظلم والقسوة لإنقاذ المُستضعفين من ظلم

---

(125) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج 10، ط 5، القاهرة 1974م، ص93.

(126) محمد رشيد، مصدر سابق، ص95.

(127) محمد رضا محمد، مرجع سابق، ص22.

(128) سورة النساء، الآية 75.

(129) تفسير الطبري، المعجم الكبير، ج6، ص3204.

الأقوياء الجبارين لأنهم إخوانكم في الدين وقد أستذلهم أصل الكفر ونالوا منهم بالعذاب والقهر[130].

قال تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﭼ[131].

وَلاَ تَقْتُلُواْ النفس التي حَرَّمَ الله إِلاَّ بالحق وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ (لوارثه) سلطاناً (تسلّطاً على القاتل) فَلاَ يُسْرِف (يتجاوز الحدّ) فِي القتل (بأن يقتل غير قاتله أو بغير ما قتل به) إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا[132].

قال تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ[133].

إِنَّ الذين ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وجاهدوا بأموالهم وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ الله (وهم المهاجرون) والذين ءاوَواْ (النبي صلى الله عليه وسلم) وَّنَصَرُواْ(وهم الأنصار) أولئك بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ (في النصرة والإرث) والذين ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ ما لَكُمْ مِّن ولايتهم (بكسر الواو وفتحها) مِن شَئ (فلا إرث بينكم وبينهم ولا نصيب لهم في الغنيمة) حتى يُهَاجِرُواْ (وهذا منسوخ بآخر السورة) وَإِنِ استنصروكم فِي الدين فَعَلَيْكُمُ النصر (لهم على الكفار) إِلاَّ على قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مّيثَاقٌ (عهد فلا تنصروهم عليهم وتنقضوا عهدهم) والله بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ[134].

ﭧ ﭨ ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﭼ[135].

ولما صُدّ صلى الله عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالح الكفار على أن يعود العام القابل ويُخلوا له مكة ثلاثة أيام وتجهز لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفي قريش ويقاتلوهم وكره المسلمون قتالهم في الحرم والإحرام والشهر الحرام نزل قوله تعالى: وقاتلوا فِي سَبِيلِ الله (أي لإعلاء دينه) الذين يقاتلونكم (الكفار) وَلاَ تَعْتَدُواْ (عليهم بالابتداء بالقتال) إِنَّ الله لاَ يُحِبُّ المعتدين (المتجاوزين ما حدّ لهم) وهذا منسوخ بآية (براءة)[136].

---

(130) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج5، (بدون)، ص 182.

(131) سورة الإسراء، الآية 33.

(132) تفسير الجلالين، مرجع سابق، ص285.

(133) سورة الأنفال، الآية 72.

(134) تفسير الجلالين، مرجع سابق، ص 186.

(135) سورة البقرة، الآية 190.

(136) تفسير الجلالين، مرجع سابق ص29.

تستخلص الباحثة أن الآيات السابقة تأمر المسلمين بأن يقوموا بواجباتهم متى توفرت الظروف التي تدعو إلى التدخل ومن هذه الظروف التي تدعوا للتدخل ما ورد في آية سورة الحجرات حدوث نزاع بين طَائِفَتَينِ من المسلمين وعدم قبول إحدى الطائفتين للصلح فقد أمر الله سبحانه وتعالى بقتال الطائفة التي لا تنزل عند الصُلح وهذا يعني أن الطائفة الباغية إذا كانت تستقل بموطنٍ خاص بها فإنه يتم إجبارها على قبول الصلح ولو أدى هذا إلى التدخل في شؤونها واستخدام القوة ضدها.

فيما جاءت آية سورة الأنفال تأمر المسلمين بأن ينصروا إخوانهم المستضعفين إذا استنصروهم وكانوا في أرض المشركين وهذا يدل على أنه يجب على المسلمين أن يعملوا على نصرة إخوانهم المستضعفين ولو أدى ذلك إلى التدخل لدى الدول التي تستضعف إخوانهم وفي هذا أيضاً دلالة على أن واجب التدخل في مثل هذه الحالة يُعد أمراً وجوبياً لابد من حدوثه.

أما آية سورة النساء فإنها قد جاءت بأسلوب فيه حث للمسلمين على نصرة إخوانهم المستضعفين من الرجال والنساء ولو لم يطلبوا مثل هذا النصر مما يعني واجب استنقاذهم لا يتوقف على مطالبتهم بذلك وإنما مجرد علم المسلمون باستضعاف إخوانهم يتوجب عليهم العمل على إنقاذهم ولو بقتال من يستضعفهم.

والآيات الأخرى جميعاً تدعو إلى نُصرة المسلمين الذين يقعون في استضعاف غير المسلمين وحتى ما ورد بشأن الذين بينهم وبين المُسلمين ميثاق فإن أغلب الفقهاء ذهبوا إلى أن اعتداء هؤلاء على المسلمين يؤدي إلى وجوب إلغاء المسلمين لهذا الميثاق وإخطارهم بذلك حتى يتمكنوا من نصرة إخوانهم المستضعفين وهذا يعني أن التدخل في الإسلام إذا كان بهدف تحقيق ما تناولته الآيات السابقة من واجبات يكون أمراً واجباً يستمد مشروعيته من القرآن الكريم غير أنه لا بد من الإنتباه إلى أن الإسلام يُنهي ما بينته آية سورة البقرة فأمرت المسلمين بعدم الاعتداء على الآخرين بما يعني أن التدخل في الإسلام يجب أن لا يكون بغرض الاعتداء وإنما من أجل رد كيد أعداء المسلمين.

الفرع الثاني: مفهوم التدخل في السنة:

هناك جملة من الأحاديث النبوية التي تحتوي على الدفاع عن ذي الحاجة الملهوف ورفع الظلم عن المظلوم منها (حدثنا عبدالله بن مسلمة بن قعنب: حدثنا داود "يعني ابن قيس" عن أبي سعيد، مولى عامر بن كريز، عن أبي هريرة قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"لا تحاسدوا ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض. وكونوا، عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه

ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ههنا"ويشير إلى صدره ثلاث مرات". بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم. كل المسلم على المسلم حرام. دمه وماله وعرضه")[137].

وقول النووي[138] مُعلِقاً على كلمة لا يخذله قال العلماء: الخذل ترك الإعانة والنصر ومعناه إذا استعان به دفع ظالم ونجده لزم إعانته إذا أمكن ذلك ولم يكن له عذر شرعي[139].

قال صلى الله عليه وسلم: (ومن لم يحمل هم المسلمين ليس منهم)[140]، وقال أيضاً: (فكوا العاني وأطعموا الجائع وعودوا المريض)[141]، العاني يعني الأسير وفكاكه يعني السعي في إطلاقه عن يد من أسره[142]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أُنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقال رجل أنصره إن كان مظلوماً أرايت إذا كان ظالماً كيف أنصره قال تمنعه من الظلم فإن ذلك نصرته)[143].

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَشْعَثِ بْنِ سُلَيْمٍ قَالَ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ بْنَ سُوَيْدٍ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ – رضي الله عنهما – قَالَ: أَمَرَنَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ، فَذَكَرَ (عِيَادَةَ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعَ الْجَنَائِزِ، وَتَشْمِيتَ الْعَاطِسِ، وَرَدَّ السَّلاَمِ، وَنَصْرَ الْمَظْلُومِ، وَإِجَابَةَ الدَّاعِى، وَإِبْرَارَ الْمُقْسِمِ)[144]، قال ابن حزم:[145] قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (أن لا يسلم المرء أخاه المسلم لظلم

---

(137) رواه مسلم، ج 4، ص 1986.

(138) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني النووي الشافعي أبو زكريا محي الدين، مولده سنة 631هـ، ووفاته سنة 676هـ، بنوا من قرى حوران. علامة بالفقه والحديث تعلم في دمشق، له منهاج الطالبين، تهذيب الأسماء واللغات، المنهاج في شرح صحيح مسلم. أنظر: خير الدين الزركلي – الأعلام– دار العلم للملايين، بيروت، ط العاشرة، 1992م، ج8، ص 149.

(139) محي الدين النووي صحيح المسلم، ج16، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م، ص120.

(140) أخرجه البخاري في صحيحة وصححه نور الدين علي بن الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج10، ط3 دار الكتاب، ص1982.

(141) أخرجه البخاري، مرجع سابق، ص2442.

(142) أبو الفرج عبدالرحمن بن قيم، كشف المشاكل لصحيحين، ج12، ط1، دار الحديث القاهرة 1999م، ص519.

(143) أبو سليمان بن أحمد بني الخطاب، معالم السنن أبي داود ج4 ط2، المكتبة العلمية، بيروت 1981م، ص17.

(144) أخرجه البخاري، مرجع سابق.

(145) أبو محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل مولى يزيد بن سفيان ولد بقرطبة سنة 384هـ، وكان عالماً ومنظوراً مهر أولاً في الأدب والإخبار والشعر والمنطق و أجزاء الفلسفة وله كتب كثيرة منها "الإيصال إلى فهم كتاب الخصال" وكتاب "المحلى" في الفقه وكتاب "الفِصَل في المِلل والنِحل" وأشهرها كتاب "المحلى في شرح المحلى". توفي 456هـ. أنظر: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، الجزء أول، بيت الأفكار الدولي بلبنان 2004م، ص 2725.

ظالم وأن يأخذ فوق يد كل ظالم وأن ينصر كل مظلوم، فإذا رأى المسلم أباه الباغي أو ذا رحم يريد ظلم مسلم أو ذمي ففرض عليه منعه من ذلك بكل ما يقدر على منعه)[146].

قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِى حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[147]، وما من امرئ ينصر مسلماً في مواضع تنتهك فيه حرمته وينتقص فيه عرضه إلا نصره الله في موضع يجب فيه نصرته. وقال أبوبكر رضي الله عنه سمعت صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه لا شك أن يعمهم الله بعقاب منه)[148]، ولاشك أن انتهاك حرمة المسلم واضطهاده من أكبر المنكرات.

خلُصت الباحثة على أن كل الأحاديث السابقة تأمر المسلمين بأن يقوموا بواجباتهم إذا توفرت الظروف التي تتطلب من المسلم أن يتدخل لإنقاذ أخيه المسلم حين يطلب إنقاذه كما جاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: (المسلم أخو المسلم لا يظلمه لا يخذله)، أي أن يعينه متى طلب عونه.

أما في حديث سعد بن الربيع قد جاء بأسلوب حث المسلم على نصرة أخيه المسلم إذا دعت الحاجة.

وكل الأحاديث الأخرى جميعاً تدعو المسلمين إلى الوقوف إلى جانب إخوانهم إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

الفرع الثالث: مفهوم التدخل عند الفقهاء:

يُلاحظ من كتب فقهاء المسلمين أنه يجب على المسلمين استنقاذ المسلم إذا توفرت لهم القدرة على ذلك، وتوحي آرائهم أن هنالك إجماع على ضرورة استنقاذ المستضعفين والأسرى من أيدي الكفار الذين يمنعونهم من حقهم الطبيعي وهاهي آراءهم جاءت في روضة الطالبين أن حرمة المسلم أعظم من حرمة الدار إذا أسر مسلماً فالأصح وجوب النهضة إليه، كما ينهض إليهم في دخولهم دار الإسلام لدفعهم لأن حرمة المسلم أعظم من حرمة الدار[149].

---

(146) أخرجه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، ص98.

(147) أخرجه البخاري، مرجع سابق، ص 427.

(148) أخرجه النووي المنتقى المختار من كتاب الأذكار، دار القلم دمشق، 1989م، ص331.

(149) أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، ج10، ص116.

كذلك في كتاب الأموال أن نساء المسلمين مثل رجالهم في الفداء يجب على الإمام والمسلمين فكاكهم واستنقاذهم من أيدي المشركين بكل وجه وجدوا إليه سبيلاً، وإن كان ذلك برجالٍ أو مالٍ[150].

إن تخليص المسلم عن ذُل الكافر واجب، وقال صاحب نهاية المحتاج أنه لا عُذر للمسلمين في استنفاذ من يمكن استنفاذه من المسلمين[151]، إن وجوب الجهاد هو إزالة الفترة أمام الدعوة، إذاً المقصود بالقتال إنما هو الهداية فقتل الكافر ليس مقصود بذاته لأنه لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد فهي أولى من قتله[152].

ويكون الجهاد فرض عين لأسباب منها استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفار[153]، وهذا من أفضل القربات، لذا وجب علينا أن نواظب على قتالهم إذا أسروا واحداً حتى نخلصه[154].

ويتضح مما تقدم ذكره أن استنقاذ المستضعفين أمر ثابت في الإسلام بمصادره المختلفة، لأن الإسلام يعتبر الإنسان عمود الإرتكاز لذا لا يستحق أن يترك في محنته يواجه العواصف والأخطار بمفرده بل أكد العلماء على وجوب استنقاذ المستضعف، لأن هذا أمر تحتمه الأخوة الإسلامية لا النسب، لذا قيل أخوة الدين أثبت من أخوة النسب لأنها تنقطع بمخالفة الدين، وأما أخوة النسب لا تنقطع بمخالفة الدين، ويمكن علة استنقاذ هؤلاء المستضعفين في كونهم لا حول ولا قوة لهم في حاجة إلى من ينصرهم ويآزرهم ويدفع عنهم.

ويشترط ليكون الاستنقاذ أو التدخل عن طريق القوة المسلحة مشروعاً وِفقاً للشريعة الإسلامية لتوفر الشروط التالية:

1-أن يكون القتال في سبيل الله: لا بد أن يكون القتال خالياً من أي أغراض أخرى غير إنقاذ هؤلاء وإضعاف العدو، (مثل تحقيق مآرب شخصية كدعاية لحاكم

---

(150) أبوالقاسم بن سلام، كتاب الأموال، حقنة خليل محمد هراس، ط2، دار الفكر، بيروت 1988م، ص216.

(151) محمد أحمد حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج8، ط3 دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ص102.

(152) عبد الله بن الشيخ حسن الحسن الكوهب، زاد المحتاج بشرح المنهاج، ج4، ط1، الشئون الدينية بدولة قطر، الدوحة 1982م، ص216.

(153) محمد إبراهيم بن جماعة، تحرير الأحكام في تبرير أهل الإسلام، ط2، رئاسة المحاكم الشرعية، الدوحة 1999م، ص156.

(154) العز بن عبد السلام، أحكام الجهاد وفضائله، دار الوفاء، جدة 1986م، ص 971.

معين أو لجهاز سياسي ما أو لتحقيق نوع من السيطرة الاستعمارية وبهذا يتحدد إطار استخدام التدخل ونطاقه وبالتالي يمنع من إساءة استخدامه)[155].

2-وجود بعض المسلمين المستضعفين في غير أيدي المسلمين ويشمل هذا الجميع سواء كان المستضعفين من الرجال أو النساء والأطفال في وضع أسرى، وفي وضع أقلية مسلمة في بلد غير مسلم تتعرض للظلم والاضطهاد، أو قام أهل البلد بأعمال الإبادة ضد المسلمين، لأن النص القرآني جاء عاماً غير مقيد، لذا يشمل المستضعفين في كل عصر وفي كل بلد[156].

3-وقوع الظلم على هؤلاء المستضعفين ولا يجوز التدخل في الإسلام إلا بوجود السبب الداعي له وهو وقوع الظلم الذي يهدد وجودهم، وأن الأقلية التي تعيش في دولة غير مسلمة تتعرض للاضطهاد، فتنتقل ولايتها إلى دار الإسلام حكماًلأن الدولة الأجنبية التي ولايتها عليهم قامت بإخلال التزاماتها تجاههم كسائر مواطنيها، وبهذا تمتد الولاية الإسلامية وجوباً، وتنسحب ولاية الدولة غير المسلمة عنهم فعلاً بإهدار الحقوق الأساسية لأقليتها المسلمة وهذا ما قررته الشريعة[157].

4-عدم ارتباط الدولة الإسلامية بمعاهدة دولية، فقد قدس الإسلام العهود وجعل احترامها أمراً واجباً ومطلوباً. لان الغدر لا يجوز في الإسلام، مما ورد في بعض آي القرآن كقوله تعالى:چ چ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڼ ڼ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھچ[158]، والله خاطب المسلمين وأمرهم إن طلب أحد من المسلمين في دار الحرب عونهم لاستنقاذه أن يعينوه ويستنقذونه، وجعل ذلك واجباً عليهم إلا على قومٍ بينهم وبين المسلمين عهد فلا يجوز قتالهم حتى يتم العهد أو ينبذ إليهم على سواء[159].

العدالة الإسلامية لا تجعل مصلحة الدولة سبيلاً لنقض العهد ما دامت شروطه مصونة من قبل الأعداء لذا حذر القرآن من نقض العهد حيث يستنصر

---

(155) أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي للعلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، ط1، ج5، دار النهضة العربية القاهرة، 2001م، ص132.

(156) أحمد أبو الوفاء، مرجع سابق، ص 133.

(157) محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق مجلة عالم المعرفة، العدد 89، الكويت، 1985م، ص84.

(158) سورة الأنفال، الآية 72.

(159) أبو بكر محمد عبد الله بن محمد العربي، أحكام القرآن، ج2، ط3 دار الفكر، القاهرة 1972م، ص887.

المسلمون إخوتهم في الدين، وأوجب عليهم أن يحترموا العهد، وليس معنى هذا ترك المسلمين عن بذل الجهاد في سبيل الله لإزالة ما يشكو منه من أذى واضطهاد[160].

5-التأكد من إمكانية الاستنقاذ لأن نظرية الاستنقاذ في الشريعة هي تحرير المظلومين والمستضعفين بإمكانية عملية الإنقاذ، وذلك بأن يغلب الظن بأن الجيش قادر على ذلك وأن التدخل سيؤدي إلى عدم هلاك الجيش كله أو أغلبه، وعدم قتل المستضعفين أو إبادتهم، إلا إذا قصد تأديب الدولة المعتدية وردها عن القيام بالمثل لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (لأن استنقذ رجلاً من المسلمين من أيدي الكفار أحب إليَّ من جزيرة العرب) أي أن استنقاذ رجلاً فيكون أجر خير من تكون جزيرة العرب ملكاً لي[161].

يُفهم مما سبق أن عدم استنقاذ المستضعفين هو مخالفة للشرع ويعتبر جريمة سلبية تمثل نوعاً من المشاركة بما يقع عليهم، لأن الأمة الإسلامية أُمِرت بتغيير المنكر وإذا سكتت الأمة عن المنكر أو أحد من أفرادها بعدما رأى أو علم فكل – من العامل والساكت – عاص الله هذا بفعله وذلك برضاه وجعل الله في حكمته وكلمته الراضي بمنزلة العامل[162]. وبالتالي فلا عذر للدولة الإسلامية في ترك المستضعفين خصوصاً الأقليات المسلمة والأسرى يتأوهون من الاضطهاد والعذاب.

الفرع الرابع: موقف الإسلام من التدخل

يذهب فقهاء الإسلام إلى أنه لا يجوز للمسلم أن يقيم في بلدٍ يكون فيه ذليلاً مقهوراً في حريته الدينية والشخصية، ويجب عليه أن يهاجر إلى حيث يكون حراً في تصرفاته الشخصية وفي إقامة شعائر الدين الذي يؤمن به، وإلا كانت إقامته في ذاك البلد معصية، إن استطاع إلى ذلك سبيلاً فإن لم يقدر فعلى المسلمين إنقاذه من محنته، سواء كان أسيراً أم أقلية مسلمة تعيش في بلد غير مسلم[163]، لأن الدولة الإسلامية تعمل على حماية الأقليات ويُوجب الإسلام عليها نصرة المظلوم فرداً كان أو جماعة من المسلمين، أو إغاثة المستضعفين المسلمين وحماية الأقليات في البلاد الأخرى من التعسف وانتقاص الحقوق عند القدرة والإمكان[164].

---

(160) محمد الدسوقي، أصول العلاقات الدولية بين الشريعة والتشريعات الوضعية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد9، ج4، جدة 1992م، ص121.

(161) عبد العزيز بن محمد، فقه الملوك ومفتاح الرياح، تحقيق أحمد عبده، ج2، دار الإرشاد بغداد، 1975م، ص453.

(162) عوض الحسن النور، مرجع سابق، ص 103.

(163) محمد رشيد رضا، مرجع سابق، ص 292.

(164) وهبة الزحيلي، مرجع سابق، ص6406.

أعلن الإسلام مبدأ كرامة الإنسان وحريته فهو أكرم مخلوق على الأرض وهذا طبيعي لكل إنسان فلا يجوز إهدار كرامته ومنع حريته وإباحة دمه وشرفه مُحسناً كان أم مُسيئاً مسلماً أم غير مسلم إلا بنصٍ شرعي لأن العقاب إصلاح وزجر لا إهانة، لذا لا يحل شرعاً السب والشتم والاحتقار وقذف الأعراض وكذا التمثيل أثناء الحرب أو بعد انتهائها، ويحرم التجويع والإظماء والتعذيب والسلب بعد الأسر[165].

الشريعة نصت على قواعد الحكم في علاقة المجتمع الإسلامي بالمجتمعات الأخرى ونادت بمبدأ نصرة المظلوم وإنقاذ الضعيف وحماية الأمم والشعوب من الذل والطغيان والاستبداد وحماية حرياته الإنسانية، وهذا ما أكده قول الرسول صلى الله عليه وسلمحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَالِمًا أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ –رضى الله عنهما– أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[166].

وسار على نهجه الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، خاطبت الشريعة الجميع، ودعت إلى التوحيد والحكمة والموعظة الحسنة، ونظمت العلاقات بين المسلمين وغيرهم في أوقات السِلم والحرب ووضعت بذلك قواعد لا يحل الخروج عنها وتتميز هذه القواعد عن غيرها لأن الجزاء الذي يُلزِم في مخالفتها نوعان دنيوي يوقعه الحاكم المسلم على من خالف قواعد التنظيم وأُخروي يلقاه المرتكب يوم القيامة، وهذا ما يحمل المسلم على مراقبة الله في تصرفاته ويدفعه للالتزام بأحكام الشريعة سواء كان متعلق بمعاملة المسلمين فيما بينهم أو بين المسلمين وغيرهم[167].

إن الإلتزام بالقيم الإنسانية والأخلاقية الكريمة هو أمر توجبه الشريعة ولا يجوز الخروج عنه وأن منتهكها يتعرض لعقاب الله بخلاف القانون الدولي الذي يرى أن قواعد الأخلاق والمجاملات غير مُلزِمة ولا يترتب على مخالفتها المسؤولية الدولية، غير أن الإسلام يرى كل الناس إخوة في الإنسانية لأنهم من أب واحد، ويترتب من أخوة الإنسانية ألا يتجاوز المسلمون أثناء القتال الضرورة العسكرية وأن يعاملوا الأسير معاملة إنسانية توفر له بعد الغلبة الحماية اللازمة أياً كان دينه[168].

---

(165) المرجع نفسه، ص6412.

(166) صحيح البخاري، المرجع السابق، رقم الحديث 2442.

(167) عوض الحسن النور، مرجع سابق، ص18.

(168) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط13، دار الشروق، القاهرة 1998م، ص 73.

يهدف الإسلام لحماية ضحايا النزاعات المسلحة، ومعاملتهم معاملة إنسانية كريمة علاوة على حماية الأعيان والممتلكات المدنية ومنع تجاوز الضرورة العسكرية في وسائل القتال وأطرافه، لذا أصبح الإسلام، مثالاً يُحتذى به في الاحترام وحماية ضحايا الحرب الداخلية والخارجية بينما ظهرت هذه المبادئ في القانون الوضعي بشكل اتفاقيات بعد ما عانى ضحايا النزاعات المسلحة معاملات قاسية وغير إنسانية بخلاف الشريعة، وهي التي جاءت من عند خالق الكون والإنسان الذي يعرف ميول نفس الإنسان.

إن الفقه الإسلامي أقر نظرية التدخل من أجل الإنسانية حماية للمضطهدين في دينهم أو المتعرضين للظلم أو المأسورين وذلك لرفع ما يعانون منه ورفع الظُلم ونُصرة المظلومين وتحرير المُستضعفين واليائسين ومنع تعذيب الأبرياء أو إهانتهم.وإغاثة الملهوفين، وإنقاذهم من الهلاك أمر مطلوب ما دام ممكن تحقيقه، لأن الإسلام دين حرية لا يجبر أحداً على اعتناقه باعتبار أن الحرية والحياة وجهان لنفس الشيء، وبهذا أمر الإسلام معتنقيه إنقاذ من وقع عليه الظلم والعذاب حتى أصبح من المستضعفين نتيجة لفقدان حرياته وحقوقه الإنسانية[169]، إن حماية الأقليات المسلمة أو الأفراد الذين هم في غير بلاد المسلمين لها طريقتان الأولى يجب اتخاذها من المستضعفين أنفسهم والثانية على المسلمين خصوصاً الدولة المسلمة، أي اتخاذ كافة الوسائل الممكنة لاستنقاذهم كالمفاداة بالمال أو الأشخاص أو المعاملة بالمثل أو استخدام القوة المسلحة وتسيير الجيوش في سبيل ذلك[170].

تؤكد الشريعة الإسلامية مبدأ عدم التدخل في شئون الغير ويعد انعكاساً للقاعدة الفقهية التي تقول الانشغال بغير المقصود إعراضٌ عن المقصود، ولكن فيه استثناءات منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى لا يؤدي السكوت إلى أن يكون المعروف منكراً والمنكر معروفاً وهذا ما لا يجيزه الإسلام ومنها التدخل من أجل استنقاذ المستضعفين ورفع الظلم عن المضطهدين، ومنها إذا كان هناك اتفاق يبيح التدخل بشرط القدرة على التدخل[171].

ترى الباحثة أن المنظور الإسلامي في ظل القرآن والسنة وإجتهادات فقهاء القانون من المسلمين أنه لا يجوز التدخل الشرعي إلا في حالات أشارت لها بعض الآيات صراحة بالأمر وجاء في الحديث كذلك ما يؤكد ويدعم فعل النبي صلى الله

---

(169) أحمد أبو الوفاء، مرجع سابق، ص78.

(170) المرجع نفسه، ص81.

(171) المرجع نفسه، ص25.

عليه وسلم وتنفيذ أوامر الله كاملةً من خلال ماتواتر في السير والمغازي للرسول صلى الله وسلم وصحابته الكرام.

واجتهد الفقهاء لتفسير هذه المشروعية بما يصل لمفهوم تشريع ديننا بالتدخل الإنساني بجميع أشكاله قبل أي شريعة أو قانون وضعي وذلك تأكيداً لقوله تعالى على لسان نبيه صلى الله وعليه وسلم (اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام ديناً).

المطلب الثالث
موقف فقهاء القانون من التدخل

يتناول هذا المبحث موقف فقهاء القانون من التدخل في مطلبين،الأول الآراء المؤيدة لمبدأ التدخل الإنساني والمطلب الثاني تناول الآراء الرافضة للتدخل الإنساني من خلال فرعين:

الفرع الأول:الآراء المؤيدة لمبدأ التدخل الإنساني:

يذهب أنصار التدخل الإنساني إلى أنه عمل مشروع وأنه أحد مظاهر القانون الدولي المعاصر وهو انعكاس للاتجاه المتنامي بقيمة حقوق الإنسان وتوفير الحماية لها وبالتالي التدخل الإنساني هو حق وواجب لحماية حقوق الإنسان.

ويرى أنصار التدخل الإنساني أنه لا يتعارض مع مبادئ القانون الدولي مع نص المادة 4/2 من ميثاق الأمم المتحدة، من خلال إعطاء مفهوم واسع لنص تلك المادة وذلك لأن حظر استخدام القوة التي تشير إليها المادة إنما المقصود بها القوة التي تستهدف المساس بالسلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي أو المخالف لأهداف الأمم المتحدة[172].

ويرى أنصار التدخل أن (حق البشر قبل حق الدولة) وبالإضافة إلى ما ذكر يرى مؤيدوا التدخل الإنساني أن هناك مبررات قانونية تسنده وتبرر مشروعيته وتتمثل في الآتي:

1. التدخل الإنساني يدخل ضمن الاستثناءات الثلاثة على مبدأ عدم استخدام القوة وذلك إعمالاً لمبدأ الدفاع الشرعي.
2. الاحتجاج بنص المادة 7/2 من الميثاق والتي تنص على عدم التدخل في الشئون الداخلية، لا يعتد به إذا كانت هناك ضرورة إنسانية.
3. يمكن أن يبرر التدخل الإنساني من خلال نص المادتين 55-56 من ميثاق الأمم المتحدة، اللتين تعترفان بوجود مصلحة للمجتمع الدولي لتعزيز احترام

(172) د. خالد خير الله، مرجع سابق، ص 314-315.

حقوق الإنسان[173]، فجعل حقوق الإنسان ضمن الأهداف التي تسعى الأمم المتحدة لتحقيقها يدلل على أهميتها وارتباطها ببقية أهداف الأمم المتحدة خاصة هدف الحفاظ على السلم والأمن الدوليين.

ويستند التدخل الإنساني للدفاع عن حقوق الإنسان إلى نصوص ميثاق الأمم المتحدة، خاصة المادة 56 التي أكدت على أن (يتعهد جميع الأعضاء بأن يقوموا، منفردين أو مشتركين، بما يجب عليهم من عمل بالتعاون مع الهيئة لإدراك المقاصد المنصوص عليها في المادة 55)[174].

مسألة حقوق الإنسان وحرياته وفق صياغة الإعلان العالمي وما انبثق عنه أحدثت مضموناً عالمياً مُلزِماً يعلو على اختلاف القيم والتصورات المتبادلة نتيجة تباين الجذور الدينية والحضارية بموجب إعطاءها الأولوية على سيادة الدولة بما يتجاوز ما استقر في القانون حتى وقت قريب بشقيه المبدئي والتطبيقي.

لم يكن عنصر سيادة الدولة محوراً للقانون الدولي بشقه التطبيقي أصلاً منذ الحرب العالمية الثانية على الأقل كان على نقيض ما يقال بهذا الصدد، وأن تلك السيادة سبق خرقها على أوسع نطاق من الهيئة الدولية[175].

أكد وزير خارجية ألمانيا هذا المفهوم في مؤتمر فيينا لحقوق الإنسان 1993م حيث قال: ليس الاهتمام بإحداث تغيير حقيقي في أساليب التعامل بين الدول في الدفاع عن حقوق الإنسان وحرياته إلى صيغة جديدة بعد سقوط الشيوعية، إنما هو من أجل تنظيم العلاقات بين دول الشمال ودول الجنوب، إن سيادة الدولة يجري الآن تقنين خرقها وليس الأمر المهم إذن خرق السيادة بحد ذاته فقد كان قائم وسيستمر على الصعيد التطبيقي، والأمر المطلوب هو عملية التقنيين بحيث تتضمن المواثيق الدولية معايير لذلك، وهذا ما يرجى من المؤتمر أن يساهم فيه[176].

وقد شهد العالم خلال الحقب المختلفة أنواع من الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان استدعت تدخل المنظمة الدولية وخير مثال لهذا النوع من الانتهاكات ما جرى في ليبيا وما يجري في سويا من انتهاكات جسيمة لا يمكن التذرع بعدم التدخل فيها بدعوى أنها شؤون داخلية.

---

(173) تنص الفقرة (ج) المادة 55، من ميثاق الأمم المتحدة على (أن يشيع في العالم إحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلاً).

(174) ميثاق الأمم المتحدة المادة 55.

(175) نبيل شعيب، نتائج مؤتمر حقوق الإنسان في الميدان، مجلة قضايا دولية العدد 193، السنة4، إسلام أباد، 5 يوليو 1993م، ص 17.

(176) نبيل شعيب، مرجع سابق، ص 17.

في ليبيا كانت الثورة في البداية عبارة عن مظاهرات واحتجاجات سلمية، لكن مع تطور الأحداث وقيام الكتائب التابعة لمعمر القذافي باستخدام الأسلحة النارية الثقيلة والقصف الجوي لقمع المتظاهرين، وارتكاب الانتهاكات الجسيمة ضد حقوق الإنسان وأعمال العنف التي يمكن اعتبارها جرائم ضد الإنسانية[177].

أما في سوريا فقد أدان مجلس حقوق الإنسان السلطات السورية بسبب ما أسماه "الانتهاكات الجسيمة والمنهجية في قرار تبناه بموافقة 37 دولة واعتراض عدة دول منها الصين وروسيا وامتناع ست دول عن التصويت، أوصى فيه الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن الدولي بالنظر في طبيعة الجرائم المرتكبة في سوريا والتي كشف عنها تقرير لجنة التحقيق المكونة بواسطة مجلس حقوق الإنسان ويوصي القرار الحكومة السورية بالعمل على تنفيذ توصيات لجنة التحقيق دون تأخير.

وقالت اللجنة، التي شكلت من قبل مجلس حقوق الإنسان، إن السلطات السورية مسئولة عن أعمال بينها "جرائم ضد الإنسانية"، بينها "الإعدامات الميدانية، والاعتقالات العشوائية، والاختفاء القسري، والتعذيب، والعنف الجنسي، والتعدي على حقوق الأطفال"، وتشهد عدة مدن سورية منذ 8 أشهر تظاهرات ترافقت بسقوط مئات الشهداء من المدنيين والجيش وقوى الأمن، حيث تحمل السلطات الرسمية مسؤولية هذا الأمر لجماعات مسلحة من الخارج، فيما يتهم نشطاء السلطات باستخدام "العنف لإسكات صوت الاحتجاجات".

4. كما يمكن أن يكون هناك سند للتدخل الإنساني في اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949م بشأن معاملة المدنيين أثناء النزاعات المسلحة.

فقد جاء في اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949م الخاصة لحماية المدنيين أثناء النزاعات عدد من المواد التي يعتبرها مؤيدوا التدخل أنها تصلح ذريعة للتدخل. ومن هذه المواد ما يتعلق بواجبات الدولة الحامية، حيث تقدم مساعيها الحميدة من أجل تسوية الخلافات في جميع الحالات التي ترى فيها أن ذلك في مصلحة الأشخاص المحميين، وعلى الأخص في حالات عدم اتفاق أطراف النزاع على تطبيق أو تفسير أحكام هذه الاتفاقية[178].

ويكون سند التدخل الإنساني لحماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة، بالنسبة للجرحى والمرضى وكذلك العجزة والحوامل الذين هم موضع حماية واحترام خاصين.

---

(177) أنظر نص القرار RES/65/26/ وكذلك http://www.swissinfo.ch/ara/detail/content.htm

(178) اتفاقيات جنيف الرابعة المادة 12.

وبقدر ما تسمح به المقتضيات العسكرية، يسهل كل طرف من أطراف النزاع الإجراءات التي تتخذ للبحث عن القتلى أو الجرحى، ولمعاونة الغرقى وغيرهم من الأشخاص المعرضين لخطر كبير ولحمايتهم من السلب وسوء المعاملة[179].

والتدخل يكون لحماية الممتلكات كما جاء في الاتفاقية، يحظر علي دولة الاحتلال أن تدمر أي ممتلكات خاصة ثابتة أو منقولة تتعلق بأفراد أو جماعات، أو بالدولة أو السلطات العامة، أو المنظمات الاجتماعية أو التعاونية، إلا إذا كانت العمليات الحربية تقتضي حتماً هذا التدمير[180].

وتسعى الدولة المتدخلة لتقديم المساعدات الغذائية وغيره أثناء النزاعات كما جاء في اتفاقية جنيف، من واجب دولة الاحتلال أن تعمل، بأقصى ما تسمح به وسائلها، علي تزويد السكان بالمؤن الغذائية والإمدادات الطبية، ومن واجبها على الأخص أن تستورد ما يلزم من الأغذية والمهمات الطبية وغيرها إذا كانت موارد الأراضي المحتلة غير كافية[181].

وهنالك عدة أمثلة لتدخل مجلس الأمن الدولي لحماية المدنيين للحفاظ على السلم والأمن الدوليين، ومن تلك الأمثلة قرار مجلس الأمن الدولي رقم 1160 الذي صدر في أواخر شهر فبراير 1998م خلال جلسته 3868 المعقودة بتاريخ 31 مارس 1998م، لحماية المدنيين حيث تعرض الأغلبية الألبانية بإقليم كوسوفو للقمع الوحشي من جانب سلطات بلجراد منذ اندلاع أعمال العنف بالإقليم وبموجب هذا القرار، الذي صدر وفقاً للفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة جاء تدخل حلف الأطلسي في كوسوفو[182].

أيضاً القرارات التي أصدرها مجلس الأمن الدولي بشأن الوضع في العراق[183].

لما كان التدخل الإنساني يعتبر آلية يستخدمها مجلس الأمن الدولي ولما كان هذا المجلس تمثل فيه الدول على أساس تصنيفها إلى مجموعتين، مجموعة الدول دائمة العضوية ومجموعة غير دائمة العضوية، مع إعطاء الدول دائمة العضوية الحق في الاعتراض على القرارات التي لا تحقق لها مصالحها الذاتية، فإن ذلك

---

(179) نفس المرجع الرابعة المادة 16.

(180) نفس المرجع المادة 53.

(181) جنيف، مرجع سابق، المادة 55.

(182) قرار مجلس الأمن 1160، أنظر موقع مجلس الأمن:
http://www.un.org/arabic/docs/SCouncil/SC_Res/S_RES_1160.pdf

(183) قرار مجلس الأمن الدولي رقم 1441.

يؤدي إلى إفلات بعض الدول من التدخل رغم توفر الظروف القانونية وهذا يعكس حقيقة أن التدخل الإنساني إنما يتم استخدامه من أجل تحقيق المصالح الخاصة للدول الكبرى على حساب الدول الأخرى وبالتالي يصبح الهدف من التدخل لا علاقة له بحماية حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني بقدر ما تحقق به الدول الكبرى مصالحها.

ذهب بعض فقهاء القانون إلى أن الأصل في التدخل أنه عمل غير مشروع لما فيه من اعتداء على سيادة واستقلال الدولة في شؤونها، ويجب على الدول احترام حقوق بعضها البعض الذي يفرضه مبدأ عدم التدخل في شؤون الغير الخاصة، لكن هناك حالات استثنائية يجوز التدخل فيها[184] مثل:

- حالة الدفاع عن النفس أو الدفاع عن حقوق الدولة، وأنه يجب عند ممارسة حقوقها عدم المساس بحقوق الدول الأخرى فإذا أساءت دولة استعمال حقوقها بشكل فيه إضرار بدولة أخرى فللدولة الأخيرة في هذه الحالة واستناداً إلى حقها في الدفاع عن كيانها أن تتدخل في الدولة الأولى لتدفع عنها ما يهددها، أو لتحول دون وقوعه حماية لحقها من أن ينتهك أو يعتدي عليه[185].
- حالة الدفاع عن رعايا الدولة: لكل دولة الحق في حماية رعاياها أينما كانوا، تبعاً لذلك لها أن تتدخل لدى أي بلد أجنبي يقيمون فيه للدفاع عنهم بشرط ألا يتحول هذا التدخل للحماية إلى التدخل في شئون الدولة الأخرى، وأن يتم ذلك بعد أن يثبت عجز الدولة المستضيفة وتقاعسها عن توفير الحماية لرعايا الدولة المتدخلة أو لم ينصفهم القضاء في البلد الأجنبي[186].
- التدخل دفاعاً عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة لأقليات من رعاياها واعتدائها على حرياتهم أو عدم حمايتهم من مثل هذه الاعتداءات استناداً على أن الدولة واجب عام يفرض عليها أن تعمل متضامنة على منع الإخلال بما تقتضي به قواعد القانون الدولي ومبادئ الإنسانية من احترام حياة الفرد وحريته أياً كانت جنسيته أوصلته أو ديانته[187].

---

(184) علي صادق أبو هيف، مرجع سابق، ص186.

(185) نفس المرجع، ص 187.

(186) سامي جاد عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 296، أنظر أيضاً محاضرات في القانون الدولي العام، د. بكري يوسف بكري، موقع جامعة الملك سعود.http://faculty.ksu.edu.sa

(4) المرجع نفسه، ص189.

فأعطى ميثاق الأمم المتحدة وضع حقوق الإنسان أهمية كبرى وفرض على الدول من أجل ذلك ضرورة احترام مبدأ التعاون الدولي بهدف تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً[188]، بهذا يستند التدخل من أجل الإنسانية التي نص عليها ميثاق الأمم المتحدة وبعموم الاتفاقيات الدولية والإقليمية الخاصة بحقوق الإنسان التي تلوح بإمكانية تدخل المجتمع الدولي لكفالة الاحترام الواجب لتلك الحقوق والحريات، فإن لم يكن لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية ضمانات وحماية دولية لا قيمة لذكرها في الاتفاقيات والمواثيق الدولية[189] يجب أن يكون للتدخل الإنساني سنداً من القواعد الأخلاقية وكل ما يثير ضمير البشرية من وقوع انتهاك فعل بحقوق الإنسان ويخلق ذلك الحد الأدنى من الإجماع لدفاعها[190]، وأن فكرة التدخل لأغراض إنسانية شاع استخدامها في بداية التسعينات من القرن الماضي وهي مأخوذة من فكرة قديمة وهي الحرب العادلة التي قالها جروسيوس وبموجبها يصح اللجوء إلى مظاهر التدخل في الشئون الداخلية وخرق سيادة الدولة أمراً مبرراً وأخلاقياً بل واجباً لمحاوله حل معضلة تبرير العنف، فتكييف فكرة التدخل لأغراض إنسانية إنما تستند إلى مبدأ درء سوءٍ بشرٍ أصغر[191].

الإعتبارات الإنسانية تسمو في جميع الأحوال على باقي الإعتبارات الأُخرى والقواعد والمبادئ القانونية الدولية أرسخ ومثال ذلك عدم التدخل وعدم اللجوء إلى القوة في العلاقات إذا تم خرق حقوق الإنسان من طرف دولة ما بكيفية واضحة لا تحتاج إلى تفسير وبصورة بشعة، فإن باقي الدول بصفة مبدئية يحِق لها الاجتياح ويحق لها الدفاع عن حقوق الإنسان[192].

ذهب بعض فقهاء القانون الدولي العام إلى استعمال القوة بإضرار سلامة الأراضي والاستقلالات السياسية للدولة، لأن هدف استعمال القوة وقف المجازر وإضعاف التعذيب الذي يقع على مواطني تلك الدولة بواسطة حكومتهم.

---

(188) المادة (55)، الفقرة ج من ميثاق الأمم المتحدة.

(189) أحمد رشيدي، (المنظمات الدولية الإقليمية والدور الجديد للأمم المتحدة في النظام الدولي) الأمم المتحدة ضرورات الإصلاح بعد نصف قرن وجهة نظر عربية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1996م، ص343.

(190) محمد تاج الحسيني،التدخل وأزمة الشرعية الدولية، أكاديمية المملكة المغربية، العدد 8، الرباط، ديسمبر 1991م، ص 53.

(191) الحسن بن طلال، هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار، أكاديمية المملكة المغربية، العدد 8،الرباط، ديسمبر 1991م، ص 27.

(192) شاهين علي شاهين، التدخل من أجل الإنسانية وإشكالاتها، مجلة الحقوق، العدد4، السنة 28، الكويت، ديسمبر 2004م، ص 260.

إن كثرة المواقف والمبررات لممارسة التدخل بالقوة المسلحة بهدف حماية حقوق الإنسان تؤكد إن القانون الدولي يتعامل مع الإنسان كفرد ضمن رعية المجتمع العالمي لارتباط التدخل من أجل الإنسانية فترة القرن التاسع وأوائل القرن العشرين بحماية حقوق رعايا الدول، وحماية حقوق الأقليات التي وجدت اهتماماً خاصاً في نظام عُصبة الأمم.

لكن سرعان ما تطورت هذه الفكرة بعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وتوزيع كل من العهد بين الخاص بالحقوق السياسية والمدنية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية وكذا الاتفاقيات الدولية الإقليمية الأخرى التي تهتم بحقوق الإنسان وتمنع الاعتداء عليه[193]. ومن معاييره التي يمكن أن يستند إليها التدخل لأغراض إنسانية وما يقال عليه حالة الضرورة أو الشرعية الاستثنائية لأي عمل يهدف إلى حماية مصلحة أساسية للإنسانية، هذا المفهوم ظهرت بلورته بعد نهاية حرب الخليج لتبرير تدخُل القوات المتحالفة في شمال العراق من أجل حماية الأكراد وتمكينهم من العودة إلى ديارهم والمشاركة في مفاوضات الحكم الذاتي مع الحكومة العراقية من منطق القوة، وكان المبرر الذي ساقه التحالف بهذا لأن التدخل هو حالة الضرورة القصوى المرتبطة بالحماية المستعجلة للمصالح الإنسانية[194].

يرى أنصار التدخل لأغراض إنسانية أن هناك التزامات معينة على الدولة تجاه مواطنيها يجب مراعاتها في كل الأحوال وهي احترام حقوق الإنسان بما في ذلك حقوق الأقليات وإذا فشلت أو رفضت أن تقوم بذلك فإنه يجب على المجتمع الدولي أن يقوم بمهمة إجبارها على الوفاء بهذه الالتزامات، لأن علاقة الدولة مع مواطنيها لم تعد أمراً داخلياً إذا نشأت كوارث إنسانية عن سلوك الدولة وامتدت آثارها إلى دول أخرى مثل هذا وذاك يتطلب التخلص عن قداسة المفهوم التقليدي لسيادة الدولة وعدم التدخل لصالح القواعد الإنسانية التي تقتضي التدخل الدولي في شؤون الدول استجابة لمعاناة الإنسانية[195] والنظر فيها خاصة عندما يتعلق الموضوع بالجرائم ضد الإنسانية التي نجد لدى المجتمع الدولي اهتماماً بالغاً أخذ بعالمية مبادئ حقوق الإنسان والديموقراطية، وضرورة مواكبة سلوك الدول لمعايير السلوك الدولي الذي يُلزِم بهذه المعايير ليس بين الدول فقط بل بين الدول ومواطنيها[196].

---

(193) محمد تاج الحسيني، مرجع سابق، ص50.

(194) شاهين علي شاهين، مرجعسابق، ص 302-303.

(195) فتح الرحمن عبد الله الشيخ، مشروعية العقوبات الدولية والتدخل الدولي، ط1، مركز الدراسات السودانية، القاهرة 1998م، ص108.

(196) فتح الرحمن عبد الله الشيخ، مرجع سابق، ص 108.

الفرع الثاني:الآراء الرافضة للتدخل الإنساني

يرى أنصار هذا الاتجاه عدم مشروعية التدخل الإنساني مستندين إلى الفقرة الأولى من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة، ويشددوا على وجوب التمسك بعدم جواز استخدام القوة ضد دولة أخرى أياً كانت المبررات فيما عدا حالة الدفاع الشرعي عن النفس.

فهم يرون أن ما عدا حالة الدفاع الشرعي عن النفس والدفاع الجماعي بمعرفة الأمم المتحدة، فإن أي تدخل يعد عمل غير مشروع، لأن التدخل الإنساني لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يُسمى دفاعاً عن النفس.

على الرغم من أن ميثاق الأمم المتحدة قد توسع في القانون الدولي إلى درجة تخول التدخل لأغراض إنسانية، فإنه في الواقع يحظر التدخل بالقوة إلا ما كان استثناء وبمعرفة الأمم المتحدة ويكون هذا التدخل إذا حدث لأجل المحافظة على السلم والأمن في العالم، وعليه فميثاق الأمم المتحدة ضيق كثيراً من نطاق التدخل الإنساني، وهناك رأي في القانون الدولي يقول أن الاعتراف بالتدخل الإنساني ينقض تماما المادة (2) في فقرتها الرابعة من ميثاق الأمم المتحدة، ولأن التدخل بهذا الشكل (باستعمال القوة)، و دون اللجوء إلى النظرية السياسية، يعد مخالفاً لقواعد القانون.

الفرع الأول: تدخل الدولة أو الأمم المتحدة مهما كانت أسبابه وسنده القانوني فهو يؤثر في استقلال الدولة وينقص من سيادتها في مجالات كثيرة منها[197]:

1. تقليل سلطة الدولة في تولي إدارة شؤونها الداخلية.
2. يخل باختصاص الدولة في إدخال وإبعاد الأجانب.
3. يخل باختصاص الدولة في تتبع الجرائم التي تقع داخل إقليمها.

إن فكرة التدخل لأغراض إنسانية تواجهها معضلتان تتمثل في من يملك تقرير حجم الانتهاك لحقوق الإنسان، أو إعطاء مبرر للتدخل مع إخفاء نية الدول وراء الإنسانية.

المعضلة الأولى:

هي أنه من يملك تقرير الأوضاع الإنسانية وهل يحق للدولة منفردة أو مجموعة من الدول أن تعالج أوضاع تتضمن وفق تقريرها انتهاكا لحقوق الإنسان عن طريق انتهاك مبادئ القانون الدولي الراسخة مثل عدم التدخل وعدم استعمال القوة في العلاقات الدولية بينما يفرض ميثاق الأمم المتحدة قيام هيئة الأمم على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها، ما يعني أنه لا يحق لأي من الدول

(197) نبيل شعيب، مرجع سابق، ص 20.

الأعضاء أن تتمتع بسلطة استثنائية تؤهلها لممارسة صلاحيات منفردة، لتحديد مظاهر المساس بحقوق الإنسان ثم التدخل بالقوة لحماية تلك الحقوق.

المعضلة الثانية:

إعطاء مبرر للدول المتدخلة في دول أخرى الأمر الذي تعتريه مخاطر جمة لا يسلم من سوء التقدير والتعسف في استعمال القوة والتصميم على نوايا خفية بمبررات تكون منها دولة ما خصماً وحكماً في آن واحد، وتكشف الدراسة في حالات التدخل لأغراض إنسانية صحة هذه الشكوك حيث تكون فكرة الأغراض الإنسانية كافية، إذا ما حدثت أزمة وغابت المبررات الأخرى للتدخل، يتم اللجوء إليها مخفياً وراءها الأسباب الحقيقة لهذا التدخل(198).

وهذا ما قامت به الهند في بداية التسعينات من تدخل في الباكستان الشرقية، البنغلاديش حالياً، مما أدى إلى انفصال في الباكستان، كذلك التدخل الأمريكي في جمهورية الدومينكان عام 1965م الذي بررت أمريكا به لأغراض إنسانية لكن اتضحت بعد ذلك النوايا الحقيقية للتدخل بلسان الرئيس الأمريكي آنذاك حيث قال أن مبررات التدخل هو حماية الأمن ضد خطر الشيوعية(199).

هكذا من الصعب إحداث نطاق موضوعي بين الأسباب المعلنة للتدخل وحقيقة أهدافه الخفية، إضافة إلى أن التدخل لأغراض إنسانية لا يمكن تحقيقه ضد الدول الكبرى، فعلى سبيل المثال حصل في نهاية التسعينات بالإتحاد السوفيتي تهجير شعب برمته من الموطن الأصلي إلى موطن آخر وأسبابه تستدعي بالمقياس الحالي التدخل من جانب مجلس الأمن(200).

بالنظر فيما سبق ترى الباحثة أن هنالك مسألتان لابد من التوفيق بينهما:

المسألة الأولى:

هي أن سلطة الحكومات في التعامل مع الشعوب تميل في بعض الأحيان إلى التعسف في استخدام القوة من أجل قمع الاحتجاجات بصورة تتجاوز كل التشريعات الدولية سواءًكانت تتعلق بحقوق الإنسان أو تتعلق بالقانون الدولي الإنساني وهنالك أمثلة قائمة لمثل هذه الانتهاكات فيما يعرف بثورات الربيع العربي خاصة ما يحدث الآن في سوريا وبالتالي فإن المطالبة بعدم التدخل بصورة مطلقة لحماية المدنيين من هذه الانتهاكات الجسيمة يتناقض مع مسؤوليات المجتمع الدولي

---

(198) الحسن بني طلال، مرجع سابق، ص 28.

(199) محمد تاج الحسيني، مرجع السابق، ص55.

(200) الحسن بني طلال، مرجع السابق، ص28.

في حفظ السلم والأمن الدوليين، كما يتناقض مع ما استقرت عليه الأسرة الدولية من مبادئ ومعايير لحقوق الإنسان صارت في مرتبة العرف الدولي الملزم.

وهذا الأمر يقتضي بالضرورة وجود قواعد واضحة تنظم التدخل الدولي لضمان احترام الدول لالتزاماتها وعدم استباحة دماء المدنيين وأعراضهم بدعوى أن هذه الدول تتعامل في شأن داخلي لا يجوز للمجتمع الدولي أن يقحم نفسه فيه.

المسألة الثانية:

أن التدخل بناءً على الوضع الدولي القائم والذي تختل فيه موازين التمثيل في أقوى ذراع تنفيذي للأمم المتحدة وهو مجلس الأمن الدولي يؤدي إلى ازدواجية المعايير في التعامل الدولي مع الدول المختلفة وذلك لأن تصرف مجلس الأمن الدولي في الحالات العديدة التي حدثت فيها انتهاكات لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني من بعض الدول قرارات عديدة ضد بعض الدول التي لا تتوفر لها حماية داخل مجلس الأمن بينما لم يستطيع مجلس الأمن الدولي من اتخاذ قرارات مماثلة ضد دول أخرى حدثت فيها انتهاكات أشد جسامة من تلك التي تعامل فيها مجلس الأمن بحذر وبالتالي فإن معالجة مثل هذا لا يتم إلا من خلال معالجة الخلل الهيكلي في النظام الدولي وإلغاء أو تقييد حق الدول دائمة العضوية في مجلس الأمن الدولي بحيث تحقق مبدأ المساواة في التعامل مع الانتهاكات التي تحدث لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني في جميع الدول على أساس من المساواة وهذه المهمة لابد أن يتفرغ لها المتخصصون في القانون الدولي الإنساني من أجل إصلاح النظام الدولي القائم.

الفرع الثاني: تعارض التدخل الإنساني مع اعتبارات حفظ الأمن والاستقرار الدوليين:

يشير معارضوا التدخل الإنساني إلى أن إباحة التدخل الإنساني هو أمر يتعارض مع كل أهداف الحفاظ على الأمن والاستقرار الدوليين وسيادة مفاهيم العدالة والمساواة.

من هنا فالتدخل الإنساني لن يُفضي إلا إلى نشر الفوضى الدولية من خلال تبني معايير مزدوجة للتعامل من جهة، كما أنه سوف يتم من جهة أخرى استخدام اعتبارات التدخل الإنساني لتحقيق المصالح الخاصة للدولة المتدخلة.

وبناء على ذلك يمكن مناقشة هذين الفرضين:

أولاً: التدخل الإنساني سيؤدي إلى نشر الفوضى الدولية

في البند الأول إن إباحة مثل هذا التدخل سيؤدي إلى نشر الفوضى الدولية بسبب تعدد الحالات التي تستوجب مثل هذا التدخل، بسبب كثرة الانتهاكات لحقوق الإنسان الأساسية مثل الحق في الحياة والحق في المساواة، مما يصعب معه التدخل الإنساني وتطبيقه على كل هذه الحالات.

وهنا يواجه منطق التدخل احتمالان، الأول أن يتم التدخل في كل حالات الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان أياً كانت الدولة المنتهكة، وهذا الأمر مستبعد من الناحية الواقعية والعملية، لأن مجلس الأمن لا يتمتع بتوازن التمثيل في عضويته، وهو ما يؤدي إلى معاقبة بعض الدول بهذا التدخل بينما تستثنى الدول التي تتوفر لها الحماية داخل مجلس الأمن من خلال استخدام أياً من الدول الدائمة العضوية في مجلس الأمن لحقها في النقض. والاحتمال الثاني أن يتم التدخل في بعض الدول دون غيرها وهذا ما يتناقض مع مبدأ مساواة الدول في السيادة والاعتراف الدولي.

وبناءً على ما سبق نجد أن التدخل في كل هذه الحالات يعتبر مدعاةً للفوضى وعدم الانضباط مما يؤدي إلى عدم الثقة بالنظام الدولي.

ثانياً: استخدام اعتبارات التدخل الإنساني لتحقيق المصالح الخاصة للدول المتدخلة[201]

جرت الممارسة المعاصرة لهذا النوع من التدخل عموماً بهدف حماية مصالح الدولة المتدخلة، ولم تكن هنالك نزعة إلى الدفاع عن "قوانين الإنسانية" في معاملة الدول لشعوبها وسكانها. وخير دليل على صدقية هذه النتيجة هو السياسة الانتقائية التي اتبعتها الدول في هذا الخصوص، فقد غضت الدول طرفها عن حالات عديدة كان انتهاك الحقوق الأساسية فيها صارخاً ووحشياً يجعل من التدخل ضرورة إنسانية لا غنى عنها، ومن ذلك حالة الأكراد حيث أشاحت الدول وجهها عن المعاملة القاسية التي يتعرض لها هؤلاء في تركيا على سبيل المثال.

وحياديته وحتى يتصف التدخل بطابع إنساني حقاً فلابد أن لا تكون اليد الطولي والكلمة الأولى في اتخاذ القرار بالتدخل وتنفيذه للدول الكبرى. فلا ضمانة لتجرد التدخل الإنساني من الأهواء والمصالح الشخصية للدول أو لموضوعية التدخل وحياديته. ويضاف إلى ذلك أن الاعتراف بوجود حق بالتدخل الإنساني للدول ينصرف الآن إلى وجود نموذج واحد للديمقراطية في العالم وهو النموذج الغربي، هذا

(201) د. أيمن عبد العزيز سلامة، مرجع سابق، ص 203– 20.

في حين أن الديمقراطية ليست[202]، حكراً على أحد دون الآخر، ومن الممكن أن تتخذ أشكالاً عديدة كي تتواءم مع الواقع المحلي بصورة أكثر فاعلية.

تقييم الآراء المؤيدة والمعارضة:

هنالك اختلاف حول السند القانوني للتدخل في شؤون الدول الأخرى ما دام أن مجلس الأمن يتمتع بسلطة واسعة للتدخل في شئون الدول لحفظ الأمن والسلم الدولي، مراعياً في ذلك مبادئ وأهداف الأمم المتحدة، والتي من بينها احترام قيد الاختصاص الداخلي، كما في المادة اثنين الفقرة السابعة (7/2) من الميثاق.

كما يتدخل مجلس الأمن بموجب الفصل السادس، بحل النزاعات بالوسائل السلمية، وفي حالة فشل هذه الوسائل فإنه يتدخل بموجب الفصل السابع والتي تنص الوسائل فيه إلى التدخل العسكري[203].

والأصل في التدخل أنه أمر غير مشروع لأن فيه اعتداء ما على الدولة المتدخل في شئونها من السيادة والإستقلال والتزام الدول باحترام حقوق بعضها البعض عليها واجب عدم التدخل في شئون غيرها الخاصة، هذا رأي جماعة من الفقهاء. ويجعل بعض الفقهاء من واجب عدم التدخل مبدأ مطلق فلا يجوز بأي حال من الأحوال تدخل دولة في شئون دولة أخرى إلا إذا كانت الدولة الأولى في حالة دفاع شرعي[204]، والمقصود بالتدخل إتيان دولة ما لأي عمل قسري في الشئون الداخلية أو الخارجية لدولة أخرى، فهو يتراوح بين شن الحرب الدعائية والحرب النفسية والاقتصادية وإثارة الحرب الأهلية[205].

وقد جاء في المادة الثانية من إعلان حقوق وواجبات الدول الذي أقره اتحاد القانون الدولي سنة 1919م ما يؤيد وجهة نظر عدم تدخل دولة في شئون دولة أخرى، وأخذت الأمم المتحدة أخيراً بنفس مبدأ لجنة القانون الدولي في حقوق الدولة وواجباتها الذي نصت المادة الثالثة منه على الآتي (على كل دولة واجب الامتناع عن كل تدخل في الشئون الداخلية والخارجية لدولة أخرى)[206].

يستنتج مما تقدم أن التدخل الإنساني هو فكرة تستعمل ضد الدول الضعيفة دائماً وهو محفوف بالمخاطر، أو هو تعبير عن سياسة القوة التي تنتهجها الدول

---

(1) http://www.halalbalad.com/osra/human-ri/34-humanr i.

(203) د. خالد حسين خير الله، مرجع سابق، ص 82.

(204) علي الصادق أبو هيف، مرجع سابق، ص 221.

(205) المرجع نفسه، ص 154.

(206) نفس المرجع، ص221.

القوية في سياستها الخارجية، لأن معظم السوابق التاريخية تؤكد ذلك وأنه لا يصدر إلا من دول قوية.

تخلص الباحثة مما تقدم أن عدم التدخل في إطلاقه لا يخفف لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني ويطلق سلطة الدول لانتهاك هذه الحقوق بصورة مُفرطة، وأن التدخل على أساس التمييز بين الدول يؤدي إلى فرض واقع لا تتساوى فيه الدول وإنما تخضع للتمييز وهذا يتنافى مع ما نص عليه ميثاق الأمم المتحدة من تمتع الدول بالسيادة على قدم المساواة.

المبحث الثاني
آليات التدخل الدولي الإنساني

تمهيد وتقسيم:

يتناول هذا المبحث آليات التدخل الدولي الإنساني، ويقصد بآليات التدخل الدولي الإنساني الأجهزة والمؤسسات التي تقوم بتطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني في التدخل، وهذه الآليات تُعرف بالآليات الدولية، واليآت التدخل في الإسلام من خلال مطلبين الأول يتناول آليات التدخل في الإسلام، من خلال فرعين، الأول: آليات التدخل في الدولة الإسلامية.

الفرع الثاني: آلية التدخل في واقع المسلمين المعاصر.

يتناول المطلب الثاني الآليات الدولية للتدخل الدولي الإنساني وينقسم إلى ثلاثة فروع الأول منها دور منظمة الأمم المتحدة والفرع الثاني دور اللجنة الدولية للصليب الأحمر والفرع الثالث دور القضاء الجنائي الدولي.

المطلبالأول
آليات التدخل في الإسلام

تمهيد:

الآلياتفي الإسلام تختلف عن الآليات الدولية باعتبار الإسلام وحدة واحدة لها آليات موحدة في التدخل من أجل رد العدوان، ونُصرة المظلوم، واستنقاذ المستضعفين، وآليات التدخل في الإسلام تتمثل في الدولة الإسلامية الواحدة التي تعبر عن وحدة المسلمين والتي بدأت منذ هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، واستمرت بعد فتح مكة وتولية الخلفاء الراشدين فكانت الفتوحات التي امتدت بسببها الدولة الإسلامية إلى أقاصي الدنيا ولكنها ظلت متماسكة تضم جميع المسلمين وتسعى لعزتهم وكرامتهم، فلم يعد المسلم يهان لأن الدولة الإسلامية لا تقبل له ذلك، فيكون تدخلها أمراً محسوماً وذلك تطبيقاً لما جاء به الإسلام من واجب النصرة للمظلومين واستنقاذ المستضعفين فكانت هناك أمثلةً رواها التاريخ تعبر عن هذا الواقع، ولكن اختلف الأمر في الوقت الحاضر بعد أن زالت دولة الخلافة، وتآمر الأعداء على آخر رمز لها ممثلاً في الخلافة العثمانية، فانفرط عقد المسلمين وتشعبت بهم السبل ومشت بينهم الفتن، فصاروا أشلاءً يُعادي بعضهم بعضاً وتنشب الحروب بينها لأسباب واهية، مما مكن الأعداء من فرض سيطرتهم على المسلمين بصورة شبه مطلقة، فلم تعد هناك آلية واحدة تصلح للدفاع عن المسلمين ورد العدوان عنهم، وهذا ما يتناوله هذا المطلب بعنوان آليات التدخل في الإسلام من خلال فرعين الأول آليات التدخل في الدولة الإسلامية بينما يتناول الفرع الثاني آلية التدخل في واقع المسلمين المعاصر.

الفرع الأول: آليات التدخل في الدولة الإسلامية:

الفقرة الأولى: واجب الدولة الإسلامية:

الأمة الإسلامية هي خير أمة أُخرِجت للناس، وقد حملها الإسلام الكثير من التكاليف التي تحقق هذه الخيرية، ولذلك نجد أن الكثير من التكاليف الشرعية جاءت موجهة للأمة الإسلامية كجماعة، وكما هو معلوم فإن الإسلام يخاطب الأمة كأمة واحدة، ويوجه إليها التكاليف الشرعية على هذا الأساس. قال تعالى:چٻ ٻ ٻ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ چ[207].

وقد خاطب القرآن الأمة الإسلامية في شأن واجبها في نصرة المظلومين واستنقاذ المستضعفينعلى هذا الأساس. قال تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ چ[208].

وقد جاء في تفسير الآية: (وما الذي يمنعكم أيها المؤمنون – عن الجهاد من سبيل نصرة دين الله، ونصرة عباده المستضعفين من الرجال والنساء والصغار الين اعتدى عليهم، ولا حيلة لهم ولا وسيلة لديهم إلا الاستغاثة بربهم، يدعونه قائلين: ربنا أخرجنا من هذه القرية – يعني (مكة) التي ظلم أهلها أنفسهم بالكفر والمؤمنيين بالأذى، واجعل من عندك ولياً يتولى أمرنا، ونصيراً ينصرنا على الظالمين)[209].

مما سبق نجد أن أهم آلية لتحقيق غايات التدخل في الإسلام هي آلية الأمة الإسلامية التي تعبر عنها المؤسسات التي تنشئها، وأهمها الدولة الإسلامية الواحدة التي تجمع المسلمين، وهذا ما كانت تمثله الدولة الإسلامية في عهدها الأول حينما كانت تجمع كل المسلمين وتوحدهم تحت سلطان واحد، ومن خلفها الأمة الإسلامية والتي تمارس دورها في الرقابة والنصح للحاكم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(الدولة الإسلامية تكونت فعلاً في المدينة بعد أن اعتنق الأوس والخزرج الإسلام وتجمعوا عليه، وبعد أن هاجر المسلمون من مكة إلى المدينة، حتى إذا لحق بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم التفوا حوله وسمعوا له وأطاعوا فكون منهم أول وحدة سياسية إسلامية، وأخذت هذه الوحدة الصغيرة – ولم تكن تجاوز المدينة وضواحيها –تكبر وتنمو وتزحف في كل الاتجاهات حتى شملت كل جزيرة العرب ثم ابتلعت بعد ذلك الدولة الفارسية وغيرها من الدول واقتطعت من الدولة الرومانية

---

(207) سورة الأنبياء، الآية 92.

(208) سورة النساء، الآية 75.

(209) نخبة من العلماء، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط 2 المدينة المنورة 1430هـ، ص 90.

معظم ما تملكه وحبستها في أوروبا، وقد تم كل ذلك، ولما يمض أربعون عاماً على تكوين الوحدة السياسية الإسلامية أو بتعبير آخر الدولة الإسلامية)[210].

هذه الدولة الواحدة كانت هي التعبير عن الأمة الواحدة، ولهذا استطاعت أن تحقق المقاصد الشرعية التي جاء بها الإسلام، وتقوم بواجبات المسلمين التي فرضها عليهم الله سبحانه وتعالى ومن بينها واجب نصرة المظلومين والتدخل لإنقاذ المستضعفين أينما كانوا.

وقد بين الله تعالى في كتابه العزيز أنه استخلف الإنسان في الأرض ليقوم بعمارتها وفق ما اراد الله، قال تعالى:چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ پ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ چ[211].

(واستخلاف الدول معناه الأول تحرير الأمة واستقلالها بحكم نفسها وجعلها دولة لها من السلطان ما يحمي مصالح الأمة ويعلي كلمتها، ومعناه الثاني اتساع سلطان الدولة حتى يشمل فوق أبناء الأمة وشعوباً أخرى. واستخلاف الدول إذا كان بإذن الله وبأمر منه يمن بها على الأمم، إلا أن للاستخلاف مسبباته التي تباشرها الأمم والشعوب فتؤهلهم للاستخلاف، وتمكن لهم في الأرض، وتتم بذلك سنة الله في خلقه ولن تجد لسنته تحويلا)[212].

وقد مثلت الدولة الإسلامية الأولى النموذج الذي يجب أن تسعى إليه الأمة في كل العهود، فلم تتوانى عن نصرة المسلمين خارجها امتثالاً لأمر الله تعالى: چچ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ چ[213].

فالآية تقرر مبدأ الموالاة والتناصر بين المسلمين في عهدهم الأول حينما هاجر من هاجر من المسلمين وبقي من بقي، فبينت الآية مبدأ الموالاة مع الذين استجابوا للهجرة وهاجروا لله ورسوله، وعلقت موالاة الذين لم يهاجروا على هجرتهم ولكن رغم ذلك لم تقطع صلة الوصل والتناصر بين المسلمين في دولتهم بالمدينة المنورة والمسلمين الذين لم يهاجروا، أياً كان سبب تخلفهم عن الهجرة وذلك متى ما استنصر هؤلاء غير المهاجرين بإخوانهم، وجعلت الاستجابة لنصرتهم واجباً على المسلمين من خلال عبارة واضحة الدلالة (فعليكم النصر) أي يجب عليكم أن تهبوا لنجدتهم ونصرتهم متى ما وقع عليهم ظلم من الكافرين، ثم استثنت الآية حالة يتوقف

---

(210) عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (بدون)، ص 82 .

(211) سورة البقرة، الآية 30.

(212) عبد القادر عودة، المرجع السابق، ص 15.

(213) سورة الأنفال، الآية 72.

فيها هذا الواجب وهي حالة العهد الذي يكون بين دولة المسلمين وبين القوم الذين استنصرت فئة المسلمين غير المهاجرين عليهم، طالما حفظ هؤلاء عهدهم مع المسلمين ولم ينقضوه، لأن نقض العهد منهم يلغي هذا الاستثناء[214].

وقد تم تفسير عدم الولاية الذي جاء في آية الأنفال بين المسلمين وبين إخوانهم الذين لم يهاجروا ليس بفهم عدم التناصر ونقض الإخاء بينهم وبين إخوانهم الذين هاجروا، وانما جعلوا عدم الولاية المذكور في الآية يختص فقط بعدم الإرث وعدم توزيع الغنائم بين الذين لم يهاجروا وبين إخوانهم المسلمين في دولتهم التي أقاموها بعد الهجرة[215].

هذا ما يتفق مع الفهم الكلي للإسلام في نظرته لعلاقة المسلمين بعضهم ببعض، وهو ما تؤكده الآية نفسها بتمييزها بين الولاية والنصرة، فبينما نفت الولاية بصورة كاملة، أثبتت التناصر وجعلت له أحكاماً يستند إليها.

حفظ التاريخ للدولة الإسلامية الأولى أنها عملت على نُصرة حتى آحاد المسلمين عندما يتعرضون للإذلال أو الإهانة، وهذا ما أثبته أهل التاريخ والسير في شأن الكثير من الغزوات التي وقعت في تاريخ دولة الإسلام منذ نشأتها، وحتى حينما لم تقوى الدولة الإسلامية وتتوطد ركائزها بعد الفتح، ظل مفهوم النصرة قائماً، وعلى أساسه تمت بعض الغزوات، ومنها غزوة بني قينقاع.

فقد رُويَ أن امرأة من العرب المسلمين دخلت سوق بني قينقاع في بضاعة لها، فباعتها وانطلقت إلى صائغ منهم تساومه في حُلي تشتريها لنفسها، فألحَّ عليها بعض اليهود الذين كانوا عنده أن تكشف النقاب عن وجهها، فرفضت في إباءٍ وشمم، فعمد الصائغ إلى ثوبها الطويل فعقده إلى ظهرها، وفي رواية أخرى قام اليهودي بحل درعها إلى ظهرها بشوكة، فلما قامت انكشفت سوءتها وتضاحك اليهود منها فصاحت، وهب لنجدتها رجل من المسلمين وهجم على الصائغ وطعنه فأرداه قتيلاً، وتجمع اليهود على المسلم فقتلوه، واستعد المسلمون للثأر، ونقل النبأ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فخاطب اليهود وحذرهم من مثل ما نزل بقريش من نقمة ودعاهم للإسلام إلاَّ أنهم ما استجابوا فكان أن هب إليهم جيش المسلمين يقوده النبي صلى الله عليه وسلم، فتم حصارهم حصاراً شديداً استمر خمسة عشر يوماً، حتى قذف الله في قلوبهم الرعب، فقالوا: أفننزل وننطلق؟ فقال رسول الله صلى الله عليه

---

(214) التفسير الميسر، المرجع السابق، ص 186.

(215) تفسير الجلالين، المرجع السابق، ص 199.

وسلم: (لا إلا على حكمي) فأوثقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قبِل الشفاعة فيهم وأمر بإجلائهم عن المدينة، فتم تطهير المدينة منهم[216].

بالتأمل نجد أن هذه الغزوة كان سببها المباشر هو اعتداء اليهود على المرأة المسلمة التي استنجدت قائلةً وإسلاماه، مما قاد إلى هذه النتيجة، مما يؤكد أن الإسلام يفرض على المسلمين النصرة، وأن أقوى آلية لتنفيذ هذه النصرة هي آلية الدولة الإسلامية من خلال واجب الجهاد متى ما قامت أسبابه، سواءً كانت رداً للعدوان أو نصراً لمظلوم أو استنقاذاً لمستضعف، وهذه الآلية كان يتولى قيادتها النبي صلى الله عليه وسلم، وانتقلت قيادتها من بعده للخلفاء الذين تولوا قيادة الدولة الإسلامية.

وجاءت غزوة مؤته أيضاً لتُبين هذا الدور الذي يقع على عاتق الدولة الإسلامية في التدخل عند توفر الأسباب، وقد كان السبب المباشر فيها هو أن عظيم بصرى من قبل هرقل ويدعى شُرحبيل بن عمرو الغساني، لما أرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم كتابه وحمله إليه الحارث بن عمير الأزدي، أوثق شُرحبيل الحارث وقتله، فخرج المسلمون في جيش قوامه ثلاثة آلاف من المجاهدين وكانت غزوة مؤتة[217].

كل ذلك يدل على أن الدولة الإسلامية والتي تمثل وحدة المسلمين ورمز قوتهم لابد لها من أن تكون حريصة على أداء واجبها في حماية المسلمين متى ما تم الإعتداء على أحد منهم، لأنها أقوى آلية يعتمد عليها المسلمون لتوفر لهم الحماية والنصرة. لأن مهمة المسلمين التي تؤديها الدولة الإسلامية تتمثل في إعلاء كلمة الله وتبليغ دينه ودعوة الناس إليه، ونصرة المظلومين، ورد العدوان وحفظ السلام وحماية عقيدة التوحيد[218].

وهذه الواجبات بالضرورة تحتاج إلى قوة الدولة وقوة الرأس الذي يتولى قيادتها ليكون قادراً على أداء هذا الدور،مما جعل الفقهاء يتناولون بالبيان واجبات خليفة المسلمين، ويعددونها ويعددون الصفات التي يجب أن يتمتع بها خليفة المسلمين بناءً على ما يُطلب منه من واجبات.

---

(216) ابن هشام، سيرة ابن هشام، وانظر أبي عبد الله محمد بن عمر والواقدي، مغازي رسول الله، مطبعة السعادة، مصر، ط أولى، 1948م، ص 138–139. وانظر علي بن برهان الدين الحلبي، السيرة الحلبية (بدون) ص273 وانظر محمد فوزي فيض الله، صور وعبر من الجهاد النبوي في المدينة، دار القلم، دمشق، 1996م، ص78–79.

(217) المرجع نفسه، ص 349.

(218) ناصري محمدي محمد جاد، التعامل مع غير المسلمين في العهد النبوي، دار الميمان للنشر التربوي، الرياض، ط أولى، 1430هـ، ص 205.

الفقرة الثانية: صفات وواجبات الخليفة[219]

تناول الفقهاء الشروط التي يجب توفرها في الشخص الذي يقدم لمنصب الإمامة وقد اقتصر بعض الفقهاء على ذكر الشروط الأهم، فيما فصل بعضهم هذه الشروط، ولذلك نجد بعض التباين في عرض هذه الشروط رغم الإتفاق على معظمها، وهذه الشروط هي[220]:

1) العدالة علي شروطها.
2) العلم المؤدي إلي الاجتهاد في النوازل والأحكام.
3) سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان.
4) سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.
5) الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.
6) الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية الحوزة وجهاد العدو.
7) النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه[221].

وقد تناول فقهاء آخرون هذه الشروط بصورة تختلف قليلاً، فقد جمع الإمام أبو يعلي صفات العدالة والعلم والحرية والبلوغ في صفة من يصلح أن يكون قاضياً،

---

(219) تناول الفقهاء تسمية منصب الحاكم في الإسلام، فذكروا أكثر من إسم لمن يتولاه، فسمي الخليفة وأمير المؤمنين والإمام، وسمي كذلك بالسلطان. ومع هذا التعدد في المسميات إلا أن المقصود به هو من تكون له السلطة الأعلى في الدولة. ولذلك فقد أورد العلامة ابن خلدون هذا التعدد في المسميات وفق معانيها التي أطلقت من أجلها فقال: (وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، سمي خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماماً. وسماه المتأخرون سلطاناً حين فشا التعدد فيه، واضطروا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلي عقد البيعة لكل متغلب. فأما تسميته إماماً فتشبيها بإمام الصلاة أي إتباعه والإقتداء به. ولهذا يقال "الإمامة الكبرى". وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته. فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله. واختلف في تسميته خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة للآدميين في قوله تعالي: "إني جاعل في الأرض خليفة". وقوله: "جعلكم خلائف الأرض". ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه. وقد نهى أبو بكر عنه لما دعي به، وقال: "لست خليفة الله ، ولكني خليفة رسول الله صلي الله عليه وسلم" ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب أما الحاضر فلا). ومع اختلاف هذه المسميات إلا أن مقصدها واحد الا وهو الإشارة لحاكم المسلمين والقائم علي أمر السلطة فيهم، وليس اختلافاً علي طبيعة عمله أو لزوم أمره فهذا أمر لا دخل لاختلاف التسميات به. أنظر عبد الرحمن بن محمد بن خلدون – المقدمة– لجنة البيان العربي الطبعة الثانية "بدون"– ص 688 – 689 ومحمد عمارة – الإسلام و فلسفة الحكم – المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت ط ثانية 1979م– ص 26.

(220) تناول الفقهاء بيان المقصود بالعدالة والشروط التي يجب توفرها في العدل، فقد أورد القرطبي في ذلك (قال علماؤنا العدالة هي الإعتدال في الأصول الدينية، وذلك يتم بأن يكون مجتنباً للكبائر محافظاً على مروءته وعلى ترك الصغائر. وقيل صفاء السريرة واستقامة السيرة في ظن المعدل) محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي – تفسير القرطبي، ج3 ص 396، دار الشعب القاهرة ط ثانية 1372هـ. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، ج 10، ص 186، دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ – 1994م.

وقد ذهب الجمهور إلي أن العدالة هي صفة زائدة على الإسلام. هو أن يكون ملتزما لواجبات الشرع ومستحباته، مجتنبا للمحرمات والمكروهات. وقال أبو حنيفة يكفي في العدالة ظاهر الإسلام وألا تعلم منه جرحه. محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد، دار الفكر بيروت (بدون)، ج 2 ص 346.

(221) الماوردي، المرجع سابق، ص 5.

ثم جمع بين صفتي الرأي والشجاعة اللتين ذكرهما الماوردي في صفة واحدة وهي أن يكون قيماً بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود. وقد أضاف صفة أن يكون من أفضلهم في العلم والدين[222].وهي صفة يثور حولها خلاف كبير بين الفقهاء في جواز إمامة المفضول.

فيما تناول ابن خلدون في مقدمته مجموعة صفات في صفة الكفاية التي ذكرها كإحدى أربع صفات يجب توفرها في من يتولى المنصب وهي العلم، والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء. فيما ذكر صفة النسب كصفة مختلف حولها.

ففي الكفاية يقول: (وهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيراً بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء قوياً على معاناة السياسة)[223].

وهذا التفصيل لصفة الكفاية يضم مجموعة من الصفات تؤدي في جوهرها إلي أن يكون من يتولى هذا المنصب قادراً على بسط سلطته داخل الدولة من خلال إقامة الحدود وحمل الناس عليها، وهذا يقتضي قدرته على فرض الطاعة له ولمن يوليه على مكان ما أو سلطة ما. وكذلك قدرته على حماية الدولة من خلال جرأته في اقتحام الحروب وهذا يقتضي الشجاعة والحكمة والدهاء.

من بين أهم واجبات الخليفة في الإسلام باعتباره الرأس الذي يقود الدولة، واجب القيام بحفظ الدين وتأمين الدولة والدفاع عن المستضعفين، وهذا ما يقتضي القدرة على التدخل إذا لزم الأمر لتحقيق هذه الغايات.

للخليفة واجبات متعددة مثل حفظ الدين والسلام وغيرها من الأمور وتطرق إلى هذه الواجبات الكثير من العلماء، كالإمام الماوردي فقد ذكر هذه الواجبات ومنها حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة وبين له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من الخلل والأمة ممنوعة من ذلك، وحماية البيضة والذب عن الحريم وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا يظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً وجهاد من عادى الإسلام بعد الدعوة حتى يدخل في الذمة ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله[224].

---

(222) أبو يعلي، المرجع السابق، ص 20.

(223) ابن خلدون، المرجع السابق، ص 692.

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 11.

على الرغم من أن مقاصد الخلافة والخليفة على حد تعبير (الماوردي) والذي يعرفها بأنها "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا" فإن الخليفة يقوم بالمهام الدينية والدنيوية معاً باعتباره خلفاً للنبي(صلى الله عليه وسلم)، لذلك نجد (الماوردي) لا يفصل بين الدين والدنيا بحيث يقوم بالمهام أو الوظائف السياسية أمير مستقل ويتمتع الخليفة بسلطان ديني عام، بل إن مهام أو وظائف الخليفة هي تطبيق حقوق الله وحقوق العباد في المجتمع الإسلامي[225].

يبدو مما تقدم أن وظائف الدولة باعتبارها واجبات الإمام أو الخليفة، وربما يعود ذلك إلى مركزية قيادة الدولة على امتداد التجربة التاريخية الإسلامية أو ربما لأن معظم هذه الكتابات كتبت أساساً للخلفاء أو ولاة الأمر تكليفاً منهم للعلماء بتوضيح جوانب وظيفتهم وإرشادهم أو قيام العلماء بواجبهم في نصح وتوجيه الحكام[226].

ويتضح مما سبق أن واجبات الخليفة في الدولة تشمل كل ما يؤدي إلى حماية الدولة والأفراد ومن ذلك واجبه نُصرة المظلومين واستنقاذ المستضعفين.

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتولى قيادة جيش المسلمين في كثير من الغزوات بصورة مباشرة كما جاء في سيرته صلى الله عليه وسلم[227] مما يعني أن الخليفة يعد المسؤول الأول عن تحقيق اهداف الدولة في الإسلام والتي تشمل حماية الدولة وحماية رعاياها.

وهذا هو ما سار عليه الخلفاء الراشدون (رضي الله عنهم) بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

الفرع الثاني: آلية التدخل في واقع المسلمين المعاصر

الفقرة الثانية: واقع ما بعد الدولة الإسلامية الواحدة

منذ أن تغير الحال وتفتت الأمة الإسلامية إلى جماعات ودول مستقلة عن بعضها الآخر، غاب هذا الدور الذي تؤديه الأمة كجماعة واحدة من خلال دولة الإسلام، وهو ما أضعف قدرة المسلمين على تحقيق غايات التكاليف الشرعية التي تخاطب الأمة في مجموعها ويقتضي إنفاذها وحدتهم حتى تتحقق لهم القدرة على

---

(225) المرجع نفسه.

(226) د. سعدي كريم سلمان، وظائف الدولة دراسة في الفكر العربي الإسلامي.

(227) انظر الإمام محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهري، المغازي النبوية، حققه وقدم له د. سهيل ذكار، دار الفكر، ص 87، الإمام أبي عبد الله محمد بن عمر الواقدي، مغازي رسول الله، جماعة نشر الكُتب القديمة، 21 شارع كنودي مصطفى باشا، الطبعة الأولى، 1367هـ، 1984م، ص 290.

أداء هذا الدور، فضعفت الأمة لهذا السبب فضاعت الكثير من الواجبات ومنها واجب نصرة المظلومين واستنقاذ المستضعفين.

وقد مرت عقود منذ أن تفككت آخر دولة إسلامية جامعة للمسلمين، رغم أن محاولات إحياء الدولة الإسلامية ظلت مستمرة، يعبر عنها المفكرون والفقهاء وغيرهم من قادة الرأي في الأمة من خلال كتاباتهم وتنظيماتهم المتعددة.

وقد مثل سقوط الخلافة العثمانية (1336هـ – 1918م) النهاية الفعلية للدولة الإسلامية الجامعة، فتبعثرت إلى دويلات صغيرة بارك نشأتها أعداء الإسلام وسموها دولاً ونصبوا لها الزعماء ليقوموا بالدور الذي يطلبونه منهم. فقد تعرضت دولة الخلافة العثمانية للمؤامرات المستمرة حتى كانت الحرب العالمية الأولى، حيث تحالف عليها الأعداء، فعمل الروس على محاربتها في أقاصي آسيا، واستولت روسيا على جميع الحوض الشمالي للبحر الأسود، وصارت صاحبة السيادة في الإمارات الرومانية، واعتبرت نفسها حامية المسيحية في الدولة العثمانية، ولم يقتصر الأمرعلى روسيا بل شمل ذلك بقية الدول الغربية التي وجدت في جسد دولة الخلافة الهش مكاناً للانتقام من الإسلام والمسلمين، فمزقته إرباً عبر حملات متواصلة قادها الفرنسيون بواسطة نابليون، وتواصلت من بعده الحملات حتى سقطت كل من الجزائر وتونس والمغرب في أواخر القرن التاسع عشر، وفي ذات الأثناء كانت بريطانيا قد احتلت مصر والسودان واليمن، ثم احتلت إيطاليا ليبيا في أوائل القرن العشرين، وهكذا استمرت الحملات حتى تقاسم الغربيون جميع أراضي العالم الإسلامي غنيمة لهم ولم يبق منها إلا بلاد الترك والتي صار يطلق عليها اسم (تركيا) وبقيت تحت رحمتهم منذ انتهاء الحرب في عام 1918م وحتى 1921م عندما استقلت بعد أن ضمن الغرب أنها ستكون على عكس ماضيها الإسلامي فنصبوا لها قائداً علمانياً ليكون عدواً للإسلام والمسلمين ألا وهو مصطفى كمال أتاتورك.

بنهاية دولة الخلافة الإسلامية تبعثرت دولة الإسلام وصارت اشلاءً تعادي بعضها بعضاً وتحارب بعضها بعضاً باسم القومية وباسم الوطنية وغيرها من المسميات خلا مسمى الإسلام ورايته التي سقطت، فاستأسد كل أعداء المسلمين عليهم، وغابت واجبات النصرة والاستنقاذ التي كانت من واجبات دولة المسلمين منذ أول عهدها، وهي الواجبات التي لن تسقط عن عاتق المسلمين طالما بقيت آيات القرآن تؤكدها حتى قيام الساعة.

فكم من مستضعف من المسلمين ينتظر النصرة بلا مجيب في كل أرجاء الأرض شرقها وغربها وأواسطها، وهذه فلسطين وهي تحتضن أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، تتعرض منذ أكثر من نصف قرن للاستلاب والتهويد من قبل اليهود ومن يعاونهم من الغربيين، ويذبح فيها أبناء المسلمين بكل أنواع السلاح الذي حرمه الغربيون أنفسهم من خلال اتفاقيات ومعاهدات القانون الدولي الإنساني التي حددت أنواع السلاح المحظور، ولكن لم يحل ذلك من استحلال دماء المسلمين في غزة عبر المحلل والمحرم من السلاح، دون أن تتحرك أي من دويلات المسلمين لتؤدي واجب النصرة، مما يشير إلى الأزمة البالغة التي يعاني منها المسلمون اليوم، ومن قبل ومن بعد تعرض الكثير من أبناء المسلمين سواءً كانوا في ما تعرف بالدول الإسلامية أو أولئك المقيمين في الدول غير المسلمة في الغرب أو الشرق للانتهاكات البالغة التي مست كرامتهم ودماءهم وأموالهم وإنسانيتهم، دون أن يجدوا النصرة التي كان يجب أن يقوم بها المسلمون أداءً لواجبهم الذي فرضه عليهم الله سبحانه وتعالى، وهو ما كان يستوجب التدخل لوأن للمسلمين وحدة تجمعهم أو دولة تمثلهم وتصدع بالحق باسمهم.

ولذلك فإن الواقع اليوم لا يدل على وجود إرادة قوية لإحياء الدولة الواحدة خاصة لدى قادة دول المسلمين،رغم محاولاتهم لتكوين تنظيم يجمع الأمة الإسلامية ويعبر عن مصالحها، إلا أن هذا التنظيم يعد بكل المقاييس أضعف شأناً من أن ينوب عن المسلمين في نصرة المظلومين منهم واستنقاذ المستضعفين، من خلال القدرة على التدخل عند الضرورة، ألا وهو منظمة المؤتمر الإسلامي، ولكن رغم هذا فإن من الضرورة تسليط الضوء على هذا التنظيم لمعرفة ما يعتريه من نقص، وما يستوجب توفره من مواصفات وقدرات حتى يصبح قادراً على أداء وظيفة الدولة الإسلامية الواحدة التي عرفها المسلمون في عهدهم الأول.

الفقرة الثانية: دور منظمةالمؤتمرالاسلامي[228]:

نشأت منظمة المؤتمر الإسلامي في25/ سبتمبر1969م وكان من أسباب نشأتها[229]:

1. السعي من أجل العمل عل تعزيز دور الإسلام الرائد في العالم مع ضمان التنمية المستدامة والتقدم والإزدهار لشعوب الدول الأعضاء.
2. تعزيز وتقوية أواصرالوحدة والتضامن بين الشعوب المسلمة والدول الأعضاء.

أهداف المنظمة تتمثل في تعزيز ودعم أواصر الأخوة والتضامن بين الدول الأعضاء وصون وحماية المصالح المشتركة، ومناصرة القضايا العادلة للدول الأعضاء، وتنسيق جهود الدول الأعضاء وتوحيدها بغية التصدي للتحديات التي تواجه العام الإسلامي خاصة والمجتمع الدولي عامة، احترام حق المصير وعدم التدخل في الشئون الداخلية للدول الأعضاء واحترام سيادة واستقلال ووحدة اراضي كل دولة عضو واستعادة السيادة الكاملة ووحدة اراضي أية دولة عضو خاضعة للإحتلال من

---

(228) تعتبر منظمة التعاون الإسلامي ثاني أكبر منظمة حكومية دولية بعد الأمم المتحدة، وتضم في عضويتها سبعا وخمسين (57) دولة عضوا موزعة على أربع قارات. وتعتبر المنظمة الصوت الجماعي للعالم الإسلامي وتسعى لصون مصالحه والتعبير عنها تعزيزاً للسلم والتناغم الدوليين بين مختلف شعوب العالم. وقد أنشئت المنظمة بقرار صادر عن القمة التاريخية التي عقدت في الرباط بالمملكة المغربية يوم 12 رجب 1398 هجرية (الموافق 25 سبتمبر 1969) ردا على جريمة إحراق المسجد الأقصى في القدس المحتلة.

عقد في عام 1970 أول مؤتمر إسلامي لوزراء الخارجية في جدة وقرر إنشاء أمانة عامة يكون مقرها في جدة ويرأسها أمين عام للمنظمة. ويعتبر البروفسور أكمل الدين إحسان أوغلى تاسع أمين عام، وقد تولى هذا المنصب في يناير 2005 بعد أن انتخبه المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية في دورته الحادية والثلاثين.

اعتمد الميثاق الحالي لمنظمة التعاون الإسلامي في القمة الإسلامية الحادية عشرة التي عقدت في دكار يومي 13 و14 مارس 2008. وقد حدد الميثاق الجديد أهداف المنظمة ومبادئها وغاياتها الأساسية المتمثلة في تعزيز التضامن والتعاون فيما بين الدول الأعضاء. وعلى مدى السنوات الأربعين الماضية، ارتفع عدد الأعضاء من خمس وعشرين دولة، وهو عدد الأعضاء المؤسسين، ليبلغ سبعا وخمسين دولة عضوا. وتنفرد المنظمة بشرف كونها جامع كلمة الأمة وممثل المسلمين الذي يعبر عن القضايا القريبة من قلوب ما يزيد على مليار ونصف المليار مسلم في مختلف أنحاء العالم. وترتبط المنظمة بعلاقات تشاور وتعاون مع الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية الحكومية بهدف حماية المصالح الحيوية للمسلمين والعمل على تسوية النزاعات والصراعات التي تكون الدول الأعضاء طرفا فيها. وقد اتخذت المنظمة خطوات عديدة لصون القيم الحقيقية للإسلام والمسلمين وإزالة التصورات الخاطئة، كما دافعت بشدة عن القضاء على التمييز إزاء المسلمين بجميع أشكاله وتجلياته.

وتواجه الدول الأعضاء في المنظمة تحديات متعددة في القرن الحادي والعشرين. ومن أجل معالجة هذه التحديات، وضعت الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي التي عقدت في مكة المكرمة في ديسمبر 2005 خطة في شكل برنامج عمل عشري يرمي إلى تعزيز العمل المشترك بين الدول الأعضاء ودعم التسامح والاعتدال والحداثة إحداث إصلاحات كبرى في جميع مجالات النشاط، بما في ذلك العلوم والتكنولوجيا، والتعليم، وتحسين مستوى التجارة. كما يشدد البرنامج على أهمية الحكم الرشيد وتعزيز حقوق الإنسان في العالم الإسلامي، ولاسيما فيما يتعلق بحقوق الطفل، والمرأة، وقيم الأسرة المتأصلة في الشريعة الإسلامية. انظر موقع منظمة المؤتمر الاسلامي : http://www.oic-oci.org/home.asp

(229) ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، ص1.

جراء العدوان وذلك استناداً إلى القانون الدولي والتعاون مع المنظمات الدولية والإقليمية ذات الصلة، ودعم الشعب الفلسطيني وتمكينه من ممارسة حقه في تقرير المصير وإقامة دولته ذات السيادة وعاصمتها القدس الشريف والحفاظ على الهوية التاريخية والإسلامية للقدس الشريف وعلى الأماكن المقدسة منهاوتعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية وحمايتها، بما في ذلك حقوق المرأة والطفل والشباب والمسنين وذوي الاحتياجات الخاصة والحفاظ على قيم الأسرة الإسلامية[230].

هذه الغايات والأهداف التي عبر عنها ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي تضمنت بعض الأهداف العامة التي يدخل في إطارها التدخل من أجل تحقيق واجبات الأمة في الانتصار للمظلوم واستنقاذ المستضعفين، لأن تعزيز وتقوية أواصر الوحدة والتضامن بين الشعوب المسلمة في الدول الأعضاء وتعزيز ودعم أواصر الأخوة والتضامن بين الدول الأعضاء وصون وحماية المصالح المشتركة، هي بالضرورة أهداف تشمل كل ما يدخل في هذا المفهوم، ولكن هل حقيقة نشأت هذه المنظمة من أجل تحقيق هذه الغايات بصورة فعلية ومباشرة عبر آليات تمثل الأمة الإسلامية؟

تتكون آليات منظمة المؤتمر الإسلامي من إحدى عشر آلية[231]، وهي أجهزة تتولى التنسيق بين الدول الأعضاء في تحقيق أهداف المنظمة وليست آليات مستقلة تتمتع بالقدرة على التدخل في أي أمر من الأمور إلا عبر الدول الأعضاء مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى فشلها في تحقيق أهدافها رغم تواضعها قياساً على ما كان مؤملاً من وجود آلية فاعلة تؤدي وظيفة الأمة الواحدة لتحقق مصالحها وأهدافها المتعددة بما في ذلك نُصرة المظلومين واستنقاذ المستضعفين من أبناء الأمة الإسلامية الذين يتعرضون في كثير من بقاع العالم إلى شتى ضروب الذل والهوان. وهذا ما أكدته منظمة المؤتمر الإسلامي نفسها في إعلان دكار[232]. حيث نصت إحدى فقرات هذا الإعلان على الآتي: (إن تحقيق جميع المطامح الواردة أعلاه لا يتطلب من الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي أن تقدم مساهمتها بجهد تدريجي وواثق فحسب، بل والتعزيز المناسب لقدرات عمل الأمانة العامة للمنظمة، والتحسين المتواصل لآليات عمل المنظمة، عن طريق مراجعة ميثاقها. وقد آلينا

---

(230) ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، ص3.

(231) نصت المادة الخامسة من ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي على هذه الآليات والتي تشمل.

(232) صدر عن القمة الإسلامية الحادية عشر التي انعقدت بعاصمة السنغال دكار في 6-7 من ربيع الأول 1429هـ الموافق 13-14 مارس 2008م.

على أنفسنا أن نلتزم بهذه التوجيهات لكي تحظى منظمة المؤتمر الإسلامي بمزيدٍ من المصداقية في الساحة الدولية)[233].

ترى الباحثة رغم أهداف منظمة المؤتمر الإسلامي المعلنة وتقديمها للمساعدات، إلا أننا نجد آلياتها ضعيفة لأنها آليات تنسيقية وليست تنفيذية وليس لديها القدرة والقوة للتدخل لتحقيق أهداف التدخل التي يقرها الإسلام، ومن هنا ندرك أن واقع المسلمين اليوم يدل على افتقارهم لآلية واحدة تعبر عن مصالح المسلمين وتوحد جهودهم بصورة فعلية حتى تتحقق لهم الريادة بوصفهم خير الأمم وهذا الأمر يدعو إلى ضرورة تكاتف المسلمين من أجل تحقيق هذه الغاية وهذا ما يتفق مع طبيعة هذا الدين الذي يقوم على مفهوم الوحدة بين المسلمين، فمن واجب المسلمين أن يتوحدوا فكراً بفهم الإسلام فهماً صحيحاً لا تناقض فيه، وأن يتوحدوا صفاً بأن يكونوا كما أمرهم الله تعالى صفاً واحداً بقلوبهم وأجسامهم كالبنيان المرصوص يشدُ بعضه بعضاً فلا يتفرقوا ولا ينقسموا، وأن يتوحدوا وطناً بتوحيد بلاد المسلمين كلها باعتبارها وطناً لجميع المسلمين فلا تقسيم لبلادهم ولا تشتيت لشملهم ولا اعتراف بالواقع التقسيمي الذي يعيشه العالم الإسلامي اليوم، بل يحرم على المسلمين أن يعترفوا بهذا الواقع أو أن ينادوا به أو أن يدعوا إليه، لأن كل أرض دخلها الإسلام وحكمها المسلمون فهي ديارهم جميعاً، وأي عدوان على قطر من أقطارها يعتبر عدواناً على المسلمين جميعاً[234].

ترى الباحثة أن أول ما جاء به الإسلام من شرعةٍ هي الدعوة للمساواة بين الناس والعدل في الاحكام، وكانت الآيات القرآنية والاحاديث النبوية تترى لبيان ووضع تلك القواعد الثابتة لتنفيذ عدالة السماء في نصرة المظلومين ورد المظالم والعدوان.

كما نجد أن مفهوم التدخل بشكله الحالي لم يكن موجوداً في العهد الأول من الإسلام، حيث لم تكن هناك مؤسسة دولية بالمفهوم المعاصر، ولكن كانت الدولة الإسلامية تتدخل تدخلاً جلياً بصورة عملية من خلال الغزوات والفتوحات الإسلامية والتي لم يكن القصد منها الاعتداء ولكن من أجل قضية أسمى وهي إحقاق الحق وإزهاق الباطل. غير أن واقع المسلمين اليوم يحتاج إلي تغيير حتى تعود للإسلام دولته التي تجمع شتات المسلمين وتؤدي واجب النصرة والاستنقاذ بما يعبر عن قيم الإسلام في تناصر المسلمين وتوادهم وتضامنهم، وهو ما لا توجد أي مؤسسة قائمة

---

(233) إعلان داكار.

(234) سميح عاطف الزين، المرجع السابق، ص 78-79.

اليوم تؤديه، ومنها منظمة المؤتمر الإسلامي التي تعتبر جامعة للدول الإسلامية ولكن تعبرعن واقع الضعف الذي تعانيه دول العالم الإسلامي فلا تملك إرادة ولا آلية خاصة يمكنأن تتصرف إلا بإذن الدول الأعضاء، مع ما هو معروف عن واقع الدول الإسلامية اليوم من انقسام في المواقف وتعدد في التوجهات التي في أغلبها لا تمثل الإسلام ولا قيمه.

المطلب الثاني
الآليات الدولية للتدخل الإنساني

تمهيد:

يقصد بها الآليات التي يتم من خلالها تطبيق القانون الدولي الإنساني عبر التدخل الإنساني، وتتمثل في مجلس الأمن الدولي، الذي يمارس اختصاصه وفقاً لميثاق الأمم المتحدة الصادر سنة 1945م وذلك من خلال خيارات متعددة تشمل التدخل السلمي والتدخل من خلال استخدام القوة تنفيذاً للفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة.

كما تشمل الآليات الدولية مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة والذي خلَفَ لجنة حقوق الإنسان التي تم إنشاءها سنة 1946م ويسعى المجلس لمراقبة مدى احترام حقوق الإنسان في كافة الدول الأعضاء في الأمم المتحدة.

وتضم الآليات الدولية كذلك اللجنة الدولية للصليب الأحمر التي تعتبر الآلية الرئيسية في تنفيذ آليات القانون الدولي الإنساني وهي أقدم آلية دولية في هذا المجال.

كما تعتبر المحاكم الجنائية الدولية بنوعيها غير الدائمة والدائمة إحدى الأذرع التي يتم من خلالها تنفيذ القانون الدولي الإنساني في المجال القضاء الدولي وذلك بملاحقة منتهكي القانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة متى ما كانت هذه الانتهاكات ترقى إلى وصف أحد الجرائم الدولية ممثلة في جرائم الحرب وجريمة الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجريمة العدوان.

الفرع الأول:آليات منظمة الأمم المتحدة:

ينسب معظم الباحثين فشل عُصبة الأمم في المحافظة على السلم والأمن الدوليين إلي عوامل ذاتية كامنة في النظام القانوني للمنظمة مثل اشتراط ميثاقها ضرورة اتخاذ القرارات بإجماع أصوات أعضاء مجلسها، وتهاونها في عدم مراقبة التسليح الذي استغلته بعض الدول سيئة النية فاختل توازن القوى، الأمر الذي أدى في نهاية الأمر إلى انهيار العصبة واندلاع الحرب العالمية الثانية.

وأثناء اشتعال الحرب العالمية الثانية اجتمع مندوبوا الدول الكبرى المتحالفة وهي الولايات المتحدة الأمريكية، الاتحاد السوفيتي، الصين، وفرنسا في موسكو عام 1942م وقرروا ضرورة إنشاء منظمة دولية تقوم على أساس المساواة في السيادة بين جميع الدول المحبة للسلام، كبيرها وصغيرها لضمان المحافظة على السلم الدولي.

وفي الفترة من 21 سبتمبر إلى 7 أكتوبر 1944م اجتمع هؤلاء الممثلون في قصر دومبارتون أوكس في واشنطون بالولايات المتحدة ووضعوا مشروعاً لميثاق منظمة جديدة والتي سموها بمنظمة الأمم المتحدة ثم قدموا الدعوة لمؤتمر آخر عُقِد في سان فرانسيسكو بالولايات المتحدة، حيث اجتمع مندوبوا خمسون دولة في 25 أبريل 1945م للنظر في ذلك المشروع وصاغ المنتدبون ميثاقاً من 111 مادة، اعتُمد بالإجماع في 25 يونيو 1945م في دار الأوبرا بسان فرانسيسكو، وفي اليوم التالي وقّعوا عليه في مسرح يربست بمبنى النصب التذكاري للمحاربين القدماء، ودخلحيز التنفيذ بمصادقة الخمس دول دائمة العضوية في مجلس الأمن وأغلبية الدول الأخرى[235].

الأهداف والغايات وردت مجملة في ديباجة الميثاق، ثم نص عليهاتفصيلاً في المادة الأولى باعتبارها المقاصد التي تسعى إليها المنظمة وهي أساس وجودها، والتي يأتي على رأسها هدف المحافظة على السلم والأمن الدوليين، حيث يمثل هذا الهدف المصلحة المشتركة والجوهرية لأعضاء المجتمع الدولي.

ونصت المادة الأولى على ضرورة اتخاذ ترتيبات لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها، وقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، وتتذرع هذه

---

(235) د. محمود مصطفى المكي، مرجع سابق، ص196. انظر أيضا تاريخ الأمم المتحدة في موقع الأمم المتحدة http://www.un.org/ar/aboutun/history/1941-1950.shtml.

الهيئة بالوسائل السلمية، وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولي، لحل المنازعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها[236].

ومنظمة الأمم المتحدة لها عدد من الأجهزة التي تعمل بالتنسيق فيما بينها، ومن أهم هذه الأجهزة ذات الاتصال بتطبيق القانون الدولي الإنساني، مجلس الأمن والذي يمثل أقوىأذرُع الأمم المتحدة.

الفقرة الأولى: مجلس الأمن:

يتكون مجلس الأمن من خمسة عشر عضواً من الأمم المتحدة، وتكون جمهورية الصين، وفرنسا، واتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية، والمملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وأيرلندا الشمالية، والولايات المتحدة الأمريكية أعضاءً دائمين فيه وتنتخب الجمعية العامة عشرة أعضاء آخرين من الأمم المتحدة ليكونوا أعضاءً غير دائمين في المجلس، ويُراعى في ذلك بوجه خاص وقبل كل شيء مساهمة أعضاء الأمم المتحدة في حفظ السلم والأمن الدوليين وفي مقاصد الهيئة الأخرى، كما يُراعى أيضاً التوزيع الجغرافي العادل.

يُنتخب أعضاء مجلس الأمن غير الدائمين لمدة سنتين، على أنه في أول انتخاب للأعضاء غير الدائمين بعد زيادة عدد أعضاء مجلس الأمن أحد عشر عضواً إلى خمسة عشر عضواً، يختار اثنين من الأعضاء الأربعة الإضافيين لمدة سنة واحدة والعضو الذي انتهت مدته لا يجوز إعادة انتخابه على الفور[237].

تناول الميثاق في الفصل الخامس المتعلق بمجلس الأمن الدولي طريقة تصويت المجلس لإصدار القرارات المختلفة، حيث تصدر القرارات الإجرائية بموافقة تسعة من أعضاء المجلس، بينما تتطلب جميع قرارات المجلس الأخرى موافقة تسعة من أعضائه دون اعتراض أي من الدول الخمسة دائمة العضوية، وهو ما صار يعرف بحق النقض[238].يعمل مجلس الأمن، في أداء واجباته وفقاً لمقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، والسلطات الخاصة المخوَّلة لمجلس الأمن لتمكينه من القيام بهذه الواجبات مبيَّنة في الفصول السادس والسابع والثامن والثاني عشر من الميثاق. ويرفع مجلس الأمن تقارير سنوية، وأخرى خاصة، إذا اقتضى الحال إلى الجمعية العامة لتنظر فيها[239].

يمكن تقسيم دور مجلس الأمن في تنفيذ القانون الدولي الإنساني إلى قسمين:

---

(236) ميثاق الأمم المتحدة، المادة الأولى.

(237) انظر المادة 23 من ميثاق الأمم المتحدة.

(238) انظر المادة 27 من ميثاق الأمم المتحدة.

(239) انظر المادة 24 من ميثاق الأمم المتحدة.

الأول: دور مجلس الأمن في منع نشوب النزاعات المسلحة وحلها سلمياً.
الثاني: دور مجلس الأمن في تنفيذ القانون الدولي الإنساني بموجب الفصل السابع.

أولاً: دور مجلس الأمن في منع نشوب النزاعات المسلحة وحلها سلمياً:

مبدأ التسوية السلمية للمنازعات: يُلزِم ميثاق الأمم المتحدة الدول الأعضاء بحل منازعاتها بالطرق السلمية، وذلك ما جاء في الفصل السادس في حل المنازعات حلاً سلمياً ويجب أن تلتزم به الدول في تسوية خلافاتها:

1. على أطراف أي نزاع من شأن استمراره أن يعرِّض حفظ السلم والأمن الدولي للخطر أن يلتمسوا حلاً بدءاً بطريق المفاوضة والتحقيق والوساطة والتوفيق والتحكيم.
2. التسوية القضائية، أو أن يلجؤوا إلى الوكالات والتنظيمات الإقليمية أو غيرها من الوسائل السلمية التي يقع عليها الاختيار.
3. يدعو مجلس الأمن أطراف النزاع إلى أن يسووا ما بينهم من النزاع بتلك الطُرُق إذا رأى ضرورة لذلك[240].

المفاوضة هي أقدم وسيلة لتسوية النزاعات وأكثرها شيوعاً تستطيع الدول أن تحقق عن طريقها أهدافها دون تكلفة باهظة قد يسببها اللجوء إلى الحرب وتعتبر المفاوضات أحد الشروط الضرورية للإقرار بعدالة استخدام القوة. بينما نجد أن المساعي الحميدة والوساطة يعني تدخل طرف ثالث بين الدول المتنازعة لمساعدتها على الوصول إلى حل سلمي للنزاع لكن هناك فرق بين الأسلوبين في الدرجة فبينما تقوم المساعي الحميدة على مجرد تقريب وجهات النظر بين الفُرقاء لبدء مفاوضات فيما بينهم نجد أن هدف الوساطة يتعدى مسألة تقريب وجهات النظر إلى الاشتراك الفعلي في المفاوضات وذلك باقتراح وسائل لحل النزاع[241].

يُلاحظ أن مواد الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة (33 – 38) والتي جاءت تحت عنوان حل المنازعات حلاً سلمياً تتناول بيان دور المجلس في حل النزاعات بالطرق السلمية، من خلال الدعوة للتفاوض بين الأطراف وفحص النزاعات لبيان مدى تهديدها للسلم والأمن الدوليين، كما أوجب على أعضاء الأمم المتحدة تنبيه المجلس بمثل هذه النزاعات، وأعطت مجلس الأمن مهمة طرح تسوية السلمية للنزاعات، والتدخل بالإجراءات المناسبة إذا تبين أن النزاع المعين يمثل تهديداً للسلم

---

(240) المادة 33 الفصل السادس ميثاق الأمم المتحدة.

(241) د. محمود مصطفى المكي، القانون الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص78.

والأمن الدوليين. وهذا يبرز دور مجلس الأمن في تنفيذ القانون الدولي الإنساني من خلال حفظ السلم والأمن الدوليين[242].

هذا الدور الذي جاء في ميثاق الأمم المتحدة جعل من مجلس الأمن السلطة العليا في النظام الدولي التي تضطلع بمهمة حفظ السلم والأمن الدوليين، ولكن لا يعني أن مجلس الأمن من حيث الواقع يملك الأدوات والوسائل التي تمنع نشوب النزاعات المسلحة لان النزاعات الدولية وغير الدولية ظلت مستمرة رغم ما جاء في الفصل السادس من الميثاق بشأن حل النزاعات ومحاولة منع الحرب، ولكن رغم دور مجلس الأمن في وضع الحلول والتوصيات هنالك ثغرات تحول دون فعالية مجلس الأمن في منع نشوب النزاعات.

ثانياً: دور مجلس الأمن في تنفيذ القانون الدولي الإنساني بموجب الفصل السابع.

هذا الفصل يختلف عن المرحلة الأولى التي نص عليها الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة، وذلك من خلال الصلاحيات الواسعة التي يمكن لمجلس الأمن أنْ يمارسها لتنفيذ القانون الدولي الإنساني حفظاً للسلم والأمن الدوليين، وبصورة خاصة صلاحية استخدام القوة عند الضرورة إذا لم تُجدِ الوسائل الأخرى.

نجد أنَّ لمجلس الأمن حق أن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير التي تطلب استخدام القوات المسلحة لتنفيذ قراراته. وقد حددت المادة 39 من ميثاق الأمم المتحدة حالات تدخل المجلس وتشمل حالة تهديد السلم والأمن الدوليين، وحالة الإخلال به وحالة العدوان.

تهديد السلم والأمن الدوليين يقصد به إعلان دولة عن نيتها في القيام بعمل من أعمال التدخل في شؤون دولة أخرى أو القيام بأي أعمال ضدها، بينما الإخلال بالسلم والأمن يقصد به وقوع عمل من أعمال العنف من دولة ضد أخرى، أو وقوع نزاع مسلح داخل إقليم دولة ما غير أن هذا النزاع يعد إخلالاً بسلم دولة أخرى وفي قراره رقم 54 الصادر في عام 1948م بشأن القضية الفلسطينية حدد المجلس المقصود بالإخلال بالسلم، ووسع من الصلاحية والسلطة التي يملكها مجلس الأمن في اعتبار حالة ما إخلالاً بالسلم والأمن الدوليين حتى وإن لم تشكل انتهاكاً لأحكام الميثاق وقواعد القانون الدولي، أما المقصود بأعمال العدوان فقد شابها الغموض وهو ما تمكنت منه المحكمة الجنائية الدولية في المؤتمر الاستعراضي المنعقد في كمبالاحيث أُدرجت في نص المادة 8 مكرر جريمة العدوان وهي تعني قيام شخص

(242) انظر المواد من 35-37 من ميثاق الأمم المتحدة.

ما له وضع يمكنه فعلاً من التحكم في العمل السياسي للدولة أو من توجيه هذا العمل، يُخطِط أو يعد أو يبدأ أو ينفذ عملاً عدوانياً يشكل بحكم طابعه وخطورته، انتهاكاً واضحاً لميثاق الأمم وتضيف نفس المادة في فقرتها الثانية لأغراض الفقرة (1) يعني العمل العدواني استعمال القوة المسلحة من جانب دولة ماء ضد سيادة دولة أخرى أو سلامتها الإقليمية أو استقلالها السياسي أو بأي طريقة تتعارض مع ميثاق الأمم المتحدة[243].

فإذا رأى أن التدابير المنصوص عليها في المادة 41 لا تفي بالغرض جاز له أن يتخذ عن طريق القوات الجوية والبحرية والبرية من الأعمال ما يلزم لحفظ الأمن والسلم، يتعهد جميع أعضاء الأمم المتحدة في سبيل المساهمة في حفظ السلم والأمن الدوليين، أن يضعوا تحت تصرف مجلس الأمن بناءً على طلبه ما يلزم من القوات المسلحة والمساعدات والتسهيلات الضرورية لحفظ السلم والأمن الدوليين.

وتنفيذاً لهذا الفصل اتخذ مجلس الأمن العديد من القرارات ضد الدول التي يتهمها بخرق السلم والأمن الدوليين، وارتكاب أعمال مخالفة للقانون الدولي الإنساني كارتكاب بعض الجرائم التي تعتبر جرائم دولية. حيث أنشأ مجلس الأمن المحاكم الجنائية الخاصة لمحاكمة مجرمي الحرب في نهاية الحرب العالمية الأولى، فأنشأ محكمة طوكيو، لمحاكمة القادة اليابانيين كما أنشأ محكمة نورمبرج، لمحاكمة القادة الألمان الذين ساهموا في أعمال تعتبر مخالفة للقانون الدولي الإنساني من قبيل ارتكاب جرائم الإبادة الجماعية وجرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية في الحرب العالمية الثانية، كما أنشأ المجلس محكمة خاصة بمحاكمة مجرمي الحرب باروشا ومحكمة خاصة لمحاكمة مجرمي الحرب الرواندية[244].

وجاء تطور دور مجلس الأمن كآلية لتنفيذ القانون الدولي الإنساني فيما يلي محاكمة الذين يتهمون بارتكاب الجرائم المحظورة السابق ذكرها وذلك عبر سلطته التي منحها له ميثاق روما لإنشاء المحكمة الجنائية الدولية.

الفقرة الثانية: مجلس حقوق الإنسان:

هو جهاز تم إنشاؤه في إطار منظمة الأمم المتحدة وبموجب قرار صدر من الجمعية العامة رقم 251، 60 في 15آذار 2006م وهويتكون من ممثلي47دولة تمثل مختلف حضارات ومذاهب العالم وكافة الدول الأعضاء في الأمم المتحدة

---

(243) أحسن كمال، آليات تنفيذ القانون الإنساني على ضوء التغيرات الدولية للقانون الدولي المعاصر،جامعة معمري، كلية الحقوق، ص91.

(244) انظر، ص 66-67 من هذا البحث.

والبالغ عددها 194 دولة[245]، ويختص بتعزيز وحماية حقوق الإنسان في مختلف بقاع المعمورة، لذا يقترح الإجراءات الواجب اتخاذها لوقف انتهاك حقوق الإنسان.

وقد جاء إنشاء هذا المجلس[246]، عندما أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار إنشاءه ليحل مكان لجنة حقوق الإنسان، فعقد أول دورة انعقاد في الفترة من (19 –30) يونيو 2006م.

---

(245) بلغ عدد أعضاء الأمم المتحدة 194 دولة بعد انضمام دولة جنوب السودان في العام 2011م، أنظر http://www.un.org/ar/members/

(246) أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في 15 مارس/آذار 2006 القرار رقم (10449 (GA/بإنشاء مجلس حقوق الإنسان بديلاً للجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، وقد صوت لصالح القرار غالبية أعضاء الجمعية العامة، وصوت ضده أربعة دول هي "إسرائيل"، و"جزر مارشال"، و"بالو"، و"الولايات المتحدة الأمريكية" وامتنع عن التصويت ثلاث دول "روسيا البيضاء"،و"إيران"، و"فينزويلا".

وقد نص القرار في متنه على ما يلي:

تقرر إنشاء مجلس لحقوق الإنسان مقره جنيف يحل محل لجنة حقوق الإنسان، بوصفة هيئة فرعية تابعة للجمعية العامة، وستستعرض الجمعية وضعه في غضون خمس سنوات، تقرر أن تناط بالمجلس مسؤولية تعزيز الاحترام العالمي لحماية جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع، دون تمييز من أي نوع وبطريقة عادلة ومنصفة، تقرر أيضاً أن يقوم المجلس بمعالجة حالات انتهاك حقوق الإنسان، بما فيها الانتهاكات الجسيمة والمنهجية، وتقديم توصيات بشأنها، وأن يقوم أيضاً بتعزيز التنسيق الفعال بشأن حقوق الإنسان وتعميم مراعاتها داخل منظومة الأمم المتحدة.

تقرر كذلك أن يسترشد المجلس في عمله بمبادئ العدالة والحياد والموضوعية وعدم الانتقائية، وبالحوار والتعاون الدوليين البنائين، بهدف النهوض بتعزيز وحماية كافة حقوق الإنسان المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بما في ذلك الحق في التنمية.

تقرر أن يقوم المجلس بجملة أمور، منها:

النهوض بالتثقيف والتعلم في مجال حقوق الإنسان، فضلاً عن الخدمات الاستشارية والمساعدة التقنية وبناء القدرات، على أن يجرى توفيرها بالتشاور مع الدول الأعضاء المعنية وبموافقتها، الاضطلاع بدور منتدى للحوار بشأن القضايا الموضوعية المتعلقة بجميع حقوق الإنسان، تقديم توصيات إلى الجمعية العامة تهدف على مواصلة تطوير القانون الدولي في مجال حقوق الإنسان.

تشجيع الدول الأعضاء على أن تنفذ بالكامل الالتزامات التي تعهدت بها في مجال حقوق الإنسان، ومتابعة الأهداف والالتزامات المتصلة بتعزيز وحماية حقوق الإنسان المنبثقة من المؤتمرات ومؤتمرات القمة التي عقدته الأمم المتحدة، إجراء استعراض دوري شامل يستند إلى معلومات موضوعية وموثوق بها، لمدى وفاء كل من الدول الأعضاء بالتزامات هو تعهداته في مجال حقوق الإنسان على نحو يكفل شمولية التطبيق والمساواة في المعاملة بين جميع الدول، ويتخذ هذا الاستعراض شكل آلية تعاون تستند إلى حوار تفاعلي يشترك فيه البلد المعني اشتراكاً كاملاً، مراعاة احتياجاته في مجال بناء القدرات، وتكمل هذه الآلية عمل الهيئات المنشأة بموجب معاهدات ولا تكرر عملها، وسيضع المجلس طرائق عمل آلية الاستعراض الدوري الشامل وما يلزمها من اعتمادات في غضون عام واحد من انعقاد دورته الأولي، الإسهام من خلال الحوار والتعاون، في منع حدوث انتهاكات لحقوق الإنسان والاستجابة سريعاً في الحالات الطارئة المتعلقة بحقوق الإنسان، الاضطلاع بدور ومسؤوليات لجنة حقوق الإنسان فيما يتصل بعمل مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، على نحو ما قررته الجمعية العامة في قرارها 141/48 المؤرخ 20ديسمبر/كانون أول 1993.

العمل بتعاون وثيق في مجال حقوق الإنسان معا لحكومات والمنظمات الإقليمية والمؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان والمجتمع المدني.

تقديم توصيات تتعلق بتعزيز وحماية حقوق الإنسان.

تقديم تقرير سنوي إلى الجمعية العامة.

وتلا ذلك عدة اجتماعات تُعقد بصورة دورية وذلك وفقاً لما جاء في الفقرة (10) من قرار إنشاء المجلس.

ومن أهم أعمال مجلس حقوق الإنسان المتصلة بتنفيذ القانون الدولي الإنساني، قراره بتشكيل لجنة تقصي حقائق بشأن العدوان الإسرائيلي على غزة[247].

ومن أهم جلساته في هذا الشأن تلك الجلسة التي عقدت في سبتمبر 2009م لمناقشة تقرير لجنة (غولدستون)[248]، التي ترأسها القاضي الجنوب أفريقي ريتشارد غولدستون للتحقيق في ارتكاب جرائم حرب قبل حرب غزة وخلالها وبعدها[249].

قاطعت إسرائيلاللجنة منذ البداية، بينما رحبت بها الحكومة الفلسطينية المقالة في غزة، وتعاونت معها حركة حماس، فأصدرت اللجنة نتائج تحقيقها في تقرير من 575 صفحة، بات هذا التقرير يعرف باسم تقرير غولدستون، أشار التقرير إلى أن كلاً من الجيش الإسرائيليوالفصائل المسلحة الفلسطينيةقد ارتكبا ما يمكن اعتباره

تقرير أيضاً أن يقوم المجلس بالاضطلاع بجميع ولايات وآليات ومهام ومسؤوليات لجنة حقوق الإنسان، وباستعراضها وكذلك، عند الاقتضاء، تحسينها وترشيدها، وذلك بهدف المحافظة على نظام للإجراءات الخاصة وعلى مشورة الخبراء والإجراءات المتعلقة بالشكاوي، وينجز المجلس هذا الاستعراض في غضون عام واحد من انعقاد دورته الأولى، تقرر أيضاً أن تتسم طرق عمل المجلس بالشفافية والعدالة والحياد وأن تفضي إلى إجراء حوار حقيقي، وأن تكون قائمة على النتائج، وتسمح بإجراء مناقشات متابعة لاحقه تتعلق بالتوصيات وبتنفيذها، كما تسمح بالتفاعل الموضوعي معا لإجراءات والآليات الخاصة، توصي بأن يطلب المجلس الاقتصادي والاجتماعي إلى لجنة حقوق الإنسان اختتام أعمالها في دورتها الثانية والستين وإلغاء اللجنة في 16 يونيه/حزيران 2006.

تقرر انتخابا لأعضاء الجدد في المجلس، وتكون فترات ولاية الأعضاء متداخلة على أن يتخذ قرار إجراء عملية الانتخاب الأولى بسحب القرعة، مراعاة التوزيع الجغرافي العادل، تقرر أيضاً إجراء انتخابات الأعضاء الأول في المجلس يوم 9 مايو/أيار 2006 وعقد الجلسة الأولى للمجلس في 19 يونيه/حزيران2006، تقرر كذلك أن يستعرض المجلس أعماله وطريقة عمله بعد خمس سنوات من إنشائه، وأن يقدم تقريراً عن ذلك على الجمعية العامة http://www.alwasatnews.com.

(247) بدأت حرب غزة في 27 ديسمبر 2008م وانتهت في 18 يناير 2009م وأدت إلى مقتل 1285 فلسطينيًا، من بينهم 900 مدني. وقتل 14 إسرائيليًا، من بينهم 11 عسكريًا. وبتاريخ 3 يناير، 2009م انعقد بجدة اجتماع للجنة التنفيذية التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، جاء في البيان الختامي للاجتماع دعوة لسفراء دول المنظمة لاستكمال تحركاتهم الرامية إلى عقد جلسة عاجلة في مجلس حقوق الإنسان لبحث انتهاكات حقوق الإنسان الناشئة عن" العدوان الإسرائيلي "على غزة بالإضافة إلى تشكيل لجنة تحقيق دولية لبحث" الانتهاكات الإسرائيلية لحقوق الإنسان هذا إلى جانب مطالبة هيومان رايتس ووتش للأمم المتحدة بفتح تحقيق دولي في حرب غزة .أقر مجلس حقوق الإنسان بتاريخ 12 يناير، 2009م الموافق الاثنين قرارًا يدين فيه الهجوم الإسرائيلي على غزة، واتهم القرار إسرائيل بارتكاب انتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان في غزة. ونص هذا القرار على تشكيل لجنة لتقصي الحقائق هدفها "التحقيق في الانتهاكات الإسرائيلية ضد الفلسطينيين". وصوتت للقرار 33 دولة عربية وإفريقية وآسيوية وأمريكية لاتينية، وامتنعت 13 دولة عن التصويت، فيما عارضت كندا القرار.

أنظر http://ar.wikipedia.org/wiki بعثة الأمم المتحدة لتقصي الحقائق في نزاع غزة

(248) قاضي ومدعي عام في محكمة العدل الدولية لجرائم الحرب. ترأس بعثة الأمم المتحدة لتقصي الحقائق في نزاع غزة انظر ./http://ar.wikipedia.org/wiki

(249) جاء تشكيل اللجنة في إطار قرار مجلس حقوق الإنسان في جنيف بتاريخ يناير 2009م.

جرائم حرب، وفي بعض الأحيان قد يرقى بعض من هذه الجرائم إلى جرائم ضد الإنسانيةحسبما جاء في تقرير اللجنة.

وقد أيدت الجمعية العامة للأمم المتحدة تقرير لجنة غولدستون وأصدرت قرارها الذي أدانت فيه استهداف المدنيين في غزة بواسطة الجيش الإسرائيلي. ويطلب من الأمين العام أن يحيل تقرير لجنة تقصي الحقائق بشأن غزة إلى مجلس الأمن، كما طلب من حكومة إسرائيل أن تتخذ كل الخطوات الملائمة لإجراء التحقيقات المستقلة وذات مصداقية متوافقة مع معايير الانتهاكات الكبيرة للقانون الدولي الإنساني بهدف ضمان العدالة(250).

في أواخر عام 2010م ومطلع 2011م اندلعت موجة عارمة من الثورات والاحتجاجات في مُختلف أنحاء الوطن العربيبدأت بمحمد البوعزيزيوالثورة التونسيةالتي أطلقت وتيرة الشرارة في كثير من الأقطار العربية وعرفت بربيع الثورات العربية، ونسبة للعنف والقسوة التي عاملت بها الحكومات العربية هذه الحركات الاحتجاجية والثورات الشعبية فقد اتخذ مجلس حقوق الإنسان عدداً من القرارات أدان فيها استهداف المدنيين العزل بواسطة القوات النظامية في هذه الدول واستخدام الذخيرة الحية بهدف القضاء على الثورة مخالفة بذلك لالتزاماتها بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني.

في ليبيا كانت الثورة في البداية عبارة عن مظاهرات واحتجاجات سلمية، لكن مع تطور الأحداث وقيام الكتائب التابعة لمعمر القذافي باستخدام الأسلحة النارية الثقيلة والقصف الجوي لقمع المتظاهرين العُزّل، تحولت إلى ثورة مسلحة تسعى للإطاحة بمعمر القذافي. فأصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها بتعليق عضوية ليبيا في المجلس بسبب الانتهاكات التي ارتكبتها ضد المتظاهرين.ويطالب نص القرار أن تقوم لجنة تقصي حقائق مستقلة بقيادة الأمم المتحدة بالتوجه إلى ليبيا للتقصي في أعمال العنف هذه التي يمكن اعتبارها جرائم ضد الإنسانية(251).

أما في سوريا فقد أدان مجلس حقوق الإنسان السلطات السورية بسبب ما اسماه "الانتهاكات الجسيمة والمنهجية في قرار تبناه بموافقة 37 دولة واعتراض دول منها الصين وروسيا وامتناع ست دول عن التصويت، أوصى فيه الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن الدولي للنظر في طبيعة الجرائم المرتكبة في سوريا والتي كشف عنها تقرير لجنة التحقيق المكونة بواسطة مجلس حقوق الإنسان

---

(250) قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم A /L.1/64 بتاريخ 2نوفمبر 2009م.

(251)RES/65/26 وكذلك http://www.swissinfo.ch/ara/detail/content.htm .أنظرنص القرار.

ويوصي القرار الحكومة السورية بالعمل على تنفيذ توصيات لجنة التحقيق دون تأخير[252].

وقالت اللجنة، التي شكلت من قبل مجلس حقوق الإنسان، إن السلطات السورية مسئولة عن أعمال بينها "جرائم ضد الإنسانية"، بينها "الإعدامات الميدانية، والاعتقالات العشوائية، والاختفاء القسري، والتعذيب، والعنف الجنسي، والتعدي على حقوق الأطفال"، وتشهد عدة مدن سورية منذ 8 أشهر تظاهرات ترافقت بسقوط مئات الشهداء من المدنيين والجيش وقوى الأمن، حيث تحمل السلطات الرسمية مسؤولية هذا الأمر لجماعات مسلحة من الخارج، فيما يتهم نشطاء السلطات باستخدام "العنف لإسكات صوت الاحتجاجات"[253].

ومن هذه النماذج يبين الدور الذي يلعبه مجلس حقوق الإنسان كآلية من آليات الأمم المتحدة التي تهتم بتتبع انتهاكات القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني أينما وجدت، والعمل على تقصي الحقائق حولها ومن ثم إحالة الأمر إلى مؤسسات الأمم المتحدة الأخرى، ممثلة في الجمعية العامة للأمم المتحدة، ثم مجلس الأمن ليتخذ القرارات في شأن هذه الانتهاكات استناداً إلى سلطاته التي يمنحها له ميثاق الأمم المتحدة خاصة سلطة استخدام الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة الخاص بفرض قرارات المجلس بكافة الوسائل اللازمة بما في ذلك استخدام القوة عند اللزوم.

الفرع الثاني:دور اللجنة الدولية للصليب الأحمر

أُنشِئت اللجنة الدولية للصليب الأحمر عام 1863م تحت اسم جمعية جنيف لتطبيق أفكار هنري دونات التي أوردها في كتابه (تذكار سولفوينو)عن خلفية مأساة معركة (سولفوينو) الشهيرة[254].

وهي منظمة محايدةوغير متحيزة ومستقلة، ومن أعمال اللجنة الدولية ودورها الذي تقوم به، أنها تعمل على ألاتطول الأعمال العدائية ضدالمدنيين الذين لا يشاركون في النزاع المسلح، كما تنقل الرسائل بين أفراد الأسر، وتعمل على لم شمل الأُسرالتي فرقتها النزاعات المسلحة، وتبحث عن الأشخاص المفقودين، كما تقدم

---

(252) القرار رقم .HRC/S-18/L الصادر في 2 ديسمبر 2011م.

(3) http://syria-news.com/readnews

(254) ويرجع الفضل في ظهور الصليب الأحمر إلى حيز الوجود إلى تجربة مواطن سويسري من منطقة جنيف يدعى هنري دونات عام 1859م قد سبق تعريفه، انظر في ذلك د. محمود مصطفى المكي، القانون الدولي الإنساني مقارنة بمبادئ الفقه الإسلامي، ص262.

خدمات الرعاية الصحية الأساسية أو تسهل الحصول عليها، وتعمل على توفيرالغذاء ومياه الشرب النقية والصرف الصحي والمأوى حيثما تكون الحاجة إليها ماسة[255].

وتتمثل أيضاً مهمة اللجنة الدولية للصليب الأحمر واللجان الوطنية في العمل على احترام القانون الدولي الإنسانيوتساهم في تطوره ووقف انتهاكاته والتوعية بأحكامه بين مختلف الفئات المعنية، كما تسعى إلى تقليل المخاطر التي يتعرض لها الأشخاص إلى أدنى حد ممكن، ومنع ووقف مايلحق بهم من إساءات، ولفت الانتباه إلى حقوقهم وتوصيل أصواتهم وإمدادهم بالمساعدات، وتعمل على تقليل أثر الألغام وبقايا الحرب القابلة للانفجار على السكان، وتدعم جمعيات الصليب الأحمر والهلال الأحمر الوطنية حتى تكون قادرة على الاستجابة للاحتياجات الناتجة عن النزاعات المسلحة وغيرها من حالات العنف، والعمل على تلبيتها، ومساعدة ضحايا النزاع المسلح من خلال اتفاقيات جنيف الأربعة والبروتوكولين الإضافيين 1977م[256]. وتعد من أهم البدائل لنظام الدولة الحامية.

استطاعت اللجنة الدولية للصليب الأحمر كآلية لتنفيذ القانون الدوليالإنساني أن تقدم الكثير في مجال العمل الطوعي، وفي نشر القانون وتطوره، ولكن ما أنجز في مجال التطبيق الدقيق للقانون وفي قمع الانتهاكات ما زال دون المستوى المطلوب، واللجنة الدولية في تطبيق القانون الدولي الإنساني مسؤوليتها أخلاقية فقط وليست قانونية وهي لا تملك وسائل الضغط على الدول المتعاقدة لمضاعفة التزامها بالقانون الدولي الإنساني، فهي عاجزة تماماً عن سد هذه الثغرة،تهدف الأنشطة التي تقوم بها جمعيات الهلال الأحمر والاتحاد الدولي لجمعيات الصليب الأحمر إلى غاية أساسية واحدة وهي منع وتخفيف الآلامالتي يتعرض لها الأفراد عند وقوع الكوارث، وخاصة أثناء النزاعات المسلحة، وحماية الكرامة الإنسانية دون تمييز على أساس الجنسية، أو العرق أو المعتقدات الدينية أو الوضع الاجتماعيأو الآراء السياسية[257].

أما عمل اللجنة الوقائي فيتمثل فيآثار الوعي والتعريف بالقانون الدولي الإنساني بواسطة التدريس والتدريب، وإدراج القانون الإنساني داخل القوانينوالمناهج التعليمية، والبرامج الميدانية الرسمية، ويمثل الهدف النهائي في التأثير على مواقف الناس وسلوكهم على نحو يعزز حماية المدنيين.

---

(255) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط3، إبريل 2005م، منشورات (ICRC)، جنيف، ص8.

(256) نفس المرجع، ص 6.

(257) د. محمود مصطفى المكي، القانون الدولي الإنساني،مرجع سابق، ص262.

وحققت آلية اللجنة الدولية للصليب الأحمر نجاحاً في مجال القضاء على انتهاكات القانون الدولي الإنساني.

وترى الباحثة ضرورة التعاون مع اللجنة الدولية للصليب الأحمر في كل الدولوتقديم المساعدات حتى يتحقق المطلوب وهو إنقاذ الدول من الانتهاكات التي تقع أثناء النزاعات المسلحة.

الفرع الثالث:دور القضاء الجنائي الدولي:

فكرة إنشاء قضاء جنائي دولي ليست فكرة حديثة، فقد ظهرت فكرة تنظيم قضاء يُعاقِب على الجرائم التي تُرتكب بالمخالفة للقانون الدولي الإنساني سنة 1872م حيث نادى بها أحد فقهاء القانون السويسري في تقرير قدمه للجنة مساعدة جرحى الحرب،وتبعه فقهاء آخرون وهيئات عالمية كجمعية القانون الدولي والاتحاد البرلماني الدولي[258].

لكن تُعد المحاكمات التالية للحرب العالمية الأولى من أولى الخطوات التي مهدت لإنشاء قضاء دولي جنائي حقيقي، يهدف إلى معاقبة المسئولين عن انتهاك قوانين وأعراف الحرب، التي تعد أيضاً انتهاكا لمبادئ الإنسانية والأخلاق، حيث أنشأ الحلفاء المنتصرون أول لجنة تحقيق دولية في نهاية هذه الحرب وذلك عندما تم عقد مؤتمر السلام في باريس عام 1919م بدعوة من القوى المتحالفة، حيث شكل المؤتمر في جلسته المنعقدة في 1919/1/25م لجنة أطلق عليها اسم "لجنة تحديد مسؤوليات مبتدئي الحرب وتنفيذ العقوبات"، وتم تقنين محاكمة القادة اليابانيين والألمان من خلال النص على ذلك في اتفاقية فرساي[259].

وينقسم دور القضاء الدولي إلى فقرتين:

الفقرة الأولى: المحاكم الجنائية الدولية غير الدائمة:

(1) المحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا 1993م

تم إنشاء هذه المحكمة استناداً لقرار مجلس الأمن الدولي رقم 780 الذي اتخذ بتاريخ 1992/10/6م، وقضى بإنشاء لجنة الخبراء الخاصة بالتحقيق وجمع الأدلة عن المخالفات الجسيمة لاتفاقيات جنيف وغيرها من انتهاكات القانون الدولي الإنساني، وبعد ورود تقرير اللجنة أصدر مجلس الأمن القرار 808 بتاريخ 1993/2/27م الذي جاء فيه إنشاء محكمة جنائية دولية لمحاكمة الأشخاص المسئولين عن الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني والتي ارتكبت في أرض يوغسلافيا السابقة منذ 1991م وبموجب هذا القرار اكتسبت المحكمة وجودها القانوني واتخذت من لاهاي مقراً لها[260].

---

(258) د. محمد عزيز شكري، مرجع سابق، ص106.

(259) إخلاص بن عبيد،آليات مجلس الأمن في تنفيذ القانون الدولي الإنساني، جامعة الحاج الخضرباتنه، 2009م، رسالة ماجستير.

(260) أنظر قرار مجلس الأمن الدولي رقم S/RES/808(1993) الخاص بإنشاء المحكمة الجنائية الخاصة بيوغسلافيا.

تناول القرار بيان النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ليوغسلافيا من حيث إنشاءها والإجراءات المنظمة لعملها وبيان اختصاصها والذي جاء في المادة الأولى من النظام الأساسي ليشمل الجرائم الخطيرة وهي: (الانتهاكات الجسيمة لمعاهدات جنيف 1949م، مخالفات قوانين وأعراف الحرب، الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية)[261].

(2) المحكمة الجنائية الدولية لرواندا

شهدت رواندا واحدة من أبشع الجرائم اللاإنسانية، ففي شهر إبريل من عام 1994م وقعت مذابح ومجازر بشرية من قبل حكومة الأغلبية من (الهوتو) والذين يشكلون 85% من سكان رواندا، ضد الأقلية (التوتسي) وقد وصف أغلبية المحللين الإبادة الجماعية في رواندا بأنها وصمة عار في جبين البشرية[262].

وأن التوتسي ارتكبوا خلال فترة الاستعمار عدداً كبيراً من الجرائم ضدالهوتو، وقد جرت انتخابات بعد الاستقلال أسفرت عن وصول قبيلة الهوتو إلى الحكم وسيطرتها على السلطتين التشريعية والتنفيذية، مما أدى إلى قيام الهوتو بمذابح ضد التوتسي وذلك انتقاماً منهم لماقترفوه في حقهم أثناء الحكم البلجيكي، مما اضطر الآلاف من أفراد التوتسي إلى الهروب خارج البلاد واللجوء إلى الدول المجاورة مثل تنزانيا وأوغندا وزائير[263].

وقد جاء إنشاء المحكمة الدولية الخاصة برواندا في قرار مجلس الأمن الدولي الصادر بتاريخ 1994/11/8م وذلك بعد أن تلقى طلب حكومة رواندا لإنشاء هذه المحكمة بغرض محاكمة الأشخاص المسئولين عن أعمال إبادة الأجناس والانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني.

وقد تضمن القرار بيان النظام الأساسي لهذه المحكمة من حيث أنشاؤها والإجراءات المنظمة لعملها وبيان اختصاصها والذي جاء في المادة الأولى من النظام الأساسي ليشمل الجرائم الخطيرة وهي جريمة إبادة الأجناس البشرية، الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية، الأفعال التي تعد انتهاكاً.

تناولت المادة (2) جريمة إبادة الأجناس البشرية ذلك من خلال تعريف هذه الجريمة وبيان الأفعال التي تدخل في وصف هذه الجريمة وهذا ما بينته الفقرة (2) من هذه المادة، فيما تناولت المادة (3) من النظام الأساسي للمحكمة الجرائم المرتكبة

---

(261) منتديات ستارمز www.starmes.com

(262) أحمد محمود، الأمم المتحدة وحفظ السلام في أفريقيا، تجربة التدخل الدولي في روندا والصومال، السياسة الدولية،العدد122، أكتوبر 1995م،ص 123.

(263) د. حسام حسن حسان، مرجع سابق، ص 477.

في حق الإنسانية والتي تشمل القتل، الإبادة، الاسترقاق، الإبعاد، السجن، التعذيب، الاغتصاب، والاضطهاد لأسباب سياسية أو عِرقية أو دينية وسائر الأفعال غير الإنسانية، فيما تناولت المادة (4) من هذا النظام الأساسي الأفعال التي تُعد انتهاكاً للمادة (3) المشتركة لاتفاقيات جنيف وانتهاك البرتوكول الإضافي الثاني، وبينت المادة (5) من النظام الأساسي اختصاص المحكمة من حيث الأشخاص حيث بينت أن اختصاص المحكمة يشمل الأشخاص الطبيعيين فحسب[264].

الفقرة الثانية: المحكمة الجنائية الدولية

بذلت منظمة الأمم المتحدة جهوداً كبيرة لإنشاء المحكمة الجنائية الدولية رغم كل العقبات والاعتراضات خاصة السياسية منها، وعلى ذلك نجحت في إرساء قضاء دولي جنائي دائم.

اعتمدت المحكمة الجنائية الدولية من قبل مؤتمر الأمم المتحدة الدبلوماسي للمفوضين المعني بإنشاء محكمة جنائية دوليةبتاريخ 17يوليو 1998م تاريخ بدء النفاذ1يونيو 2001م، وِفقاً للمادة126[265] تنشأ بهذا محكمة جنائية دولية "المحكمة"، وتكون المحكمة هيئة دائمة لها السلطة لممارسة اختصاصها على الأشخاص إزاء أشد الجرائم خطورة موضع الاهتمام الدولي، وذلك على النحو المشار إليه في هذا النظام الأساسي، وتكون المحكمة مكملة للولايات القضائية الجنائية الوطنية، ويخضع اختصاص المحكمة وأسلوب عملها لأحكام هذا النظام الأساسي[266].

1. يقتصر اختصاص المحكمة على أشد الجرائم خطورة موضع اهتمام المجتمع الدولي بأسره، وللمحكمة بموجب هذا النظام الأساسي اختصاص النظر في الجرائم التالية:

أ) **جريمة الإبادة الجماعية:** وعِرفت جريمة الإبادة الجماعية بأنها أي من الأفعال التالية إذا ارتكبت بقصد التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية أو إثنية أو عنصرية أو دينية، وتبني اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية

---

(264) انظر قرار مجلس الأمن الدولي رقم S/RES/955(1994) الخاص بإنشاء المحكمة الجنائية الخاصة برواندا.

(265) يبدأ نفاذ هذا النظام الأساسي في اليوم الأول من الشهر الذي يعقب اليوم الستين من تاريخ إيداع الصك الستين للتصديق أو القبول أو الموافقة أو الانضمام لدى الأمين العام للأمم المتحدة، بالنسبة لكل دولة تصدق على النظام الأساسي أو تقبله أو توافق عليه أو تنضم إليه بعد إيداع الصك الستين للتصديق أو القبول أو الموافقة أو الانضمام، يبدأ نفاذ النظام الأساسي في اليوم الأول من الشهر الذي يعقب اليوم الستين من تاريخ إيداع تلك الدولة صك تصديقها أو قبولها أو موافقتها أو انضمامها.

(266) المادة الأولى من نظام روما الأساسي.

والمعاقب عليها لسنة 1948م[267] التي جعلت الإبادة الجماعية جريمة دولية تتعارض مع روح الأمم المتحدة وأهدافها[268].

ب) **الجرائم ضد الإنسانية:** تعريف الجرائم ضد الإنسانية بأنها: أي فعل من الأفعال يشكل جريمة ضد الإنسانية متى ارتكبت في إطار هجوم واسع النطاق أو منهجي موجه ضد أي مجموعة من السكان المدنيين. والأفعال منها القتل العمد، الإبادة، الإسترقاق،الإبعاد القسري، السجن والحرمان من الحرية، التعذيب والإغتصاب[269].

ج) **جرائم الحرب:** تعريف جريمة الحرب أنها (كل فعل عمدي يرتكبه أحد أفراد القوات المسلحة لطرف محارباً أحد المدنيين انتهاكاً لقاعدة من قواعد القانون الدولي الإنساني الواجبة الاحترام).

د) **جريمة العدوان:** العدوان وحق الدفاع الشرعي، فقد جاء النص عليه في المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة على النحو التالي:

ليس في الميثاق ما يضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول، فُرادى أو جماعات، في الدفاع عن نفسها إذا اعتدت قوة مسلحة على إحدى أعضاء الأمم المتحدة وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم الدولي والتدابير التي أتخذها الأعضاء استعمالاً لحق الدفاع عن النفس تبلغ إلى المجلس فوراً ولا تؤثر تلك التدابير في المجلس بمقتضى سلطته ومسؤولياته المستمرة من أحكام هذا الميثاق – من الحق في أن يتخذ في أي وقت ما يرى ضرورة لاتخاذه من الأعمال لحفظ السلم والأمن الدولي أو إعادته إلى نصابه[270].

2. تمارس المحكمة الاختصاص على جريمة العدوان متى أعتمد حكم بهذا الشأن وفقاً للمادتين 121 و123 يعرف جريمة العدوان ويضع الشروط التي بموجبها تمارس المحكمة اختصاصها فيما يتعلق بهذه الجريمة، ويجب أن يكون هذا الحكم متسقاً مع الأحكام ذات الصلة من ميثاق الأمم المتحدة[271].

---

(267) قرار الجمعية العامة رقم 260في 1948/12/9م.

(268) تنص ديباجة الاتفاقية أن الإبادة الجماعية جريمة بمقتضى القانون، تتعارض مع روح الأمم المتحدة وأهدافها ويدينها العالم المتمدن.

(269) د. محمد غازي ناصر الجنابي، التدخل الإنساني في ضوء القانون الدولي العام، منشورات الحلبي الحقوقية ببيروت، الطبعة الأولى 2010، ص195.

(270) د. حسام أحمد محمد هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1996م، ص 231.

(271) المادة الخامسة من نظام روما الأساسي.

بالرغم من النجاحات التي تحققها الآليات التنفيذية لقواعد القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة والعمليات القتالية، وحماية الأفراد في حالة النزاعات المسلحة ولهدف التقليل من مخلفات النزاعات المسلحة. إلا أن هناك نقض في فعالية آليات تنفيذ أحكام وقواعد القانون الدولي الإنساني ويعود النقض لأسباب كثيرة منها ضعف الآليات التنفيذية وعدم تأقلمها مع النزاعات الحديثة.

وبسبب عدم تنفيذ القانون الدولي الإنساني أثناء النزاع المسلح تحدث الكثير من انتهاكات القانون الدولي الإنساني والتي قد تصل إلى مستوى ارتكاب الجرائم الدولية التي نص عليها النظام الأساسي للمحاكم الجنائية الدولية وهو ما استدعى ضرورة إنشاء محاكم جنائية دولية لمعاقبة الأشخاص الذين يرتكبون مثل هذه الجرائم تحقيقاً لمبدأ عدم الإفلات من العقاب، ويلاحظ على القضاء الجنائي الدولي أنه بداء في أول الأمر كنوع من محاكمة المنتصرين حيث جرت محاكمة القادة العسكريين للدول المنهزمة بينما لم تتم محاكمة القادة العسكريين الأمريكيين جراء ما ارتكبته قوات بلادهم من انتهاكات القانون الدولي الإنساني في أماكن عديدة ولكن أهمها استخدام قنابل ضد اليابان أما المحكمة الدائمة التي أُنشِئت من خلال ميثاق روما فهي تعتبر مختلفة عن المحاكم الدولية غير الدائمة حيث يشمل اختصاصها جميع الدول الأعضاء التي صادقت أو انضمت في ميثاق المحكمة كما تشمل ولايتها الدول غير الأعضاء في المحكمة إذا تمت إحالة أحدى الدول بسلطته في الإحالة التي جاءت في المادة 13 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية.

الفصل الثاني
مفهوم الدولة والسياد في الإسلام
وفي النظم المعاصرة

تقديم وتقسيم: ارتبط ظهور الدولة بتطور المجتمعات البشرية على كوكب الأرض. وقد بدأت بداية مبسطة، حيث بدأت جماعات تفرض سيطرتها وتمارس

على البقية سلطة فعلية، واستقلت كل مجموعة بقضاء فيه نشاطاتها بالاستقلال عن جماعات أخرى تحت سلطة الجماعات المسيطرة.

عندما تكاثرت هذه المجموعات نشأت بينهما علاقات، سلمية أحياناً وتنافسية أحيان أخرى، وأخذ بعضها يتوسع على حساب أخرى مكونة إمبروطوريات على السهول وضفاف الأنهار، ثم ظهرت بعد ذلك حضارات متقدمة وبدأت السلطة تأخذ تبريرات دينية وفلسفية لغرض سيطرتها وكسب الشرعية فظهرت نظريات تفسر وجود الدولة والحق في ممارسة السلطة.

ظهرت في وقت لاحق مجتمعات تقوم السلطة فيها على مبادئ مصدرها الرسالات السماوية، كان آخرها المجتمع المسلم الذي قامت دولته على هدى الشريعة الإسلامية وتفاعلت دولته مع بقية الدول في عصرها، وكان لها تأثيرها على مجتمعات تلك الدول حتى التي لم تعتنق الإسلام.

ثم بعد تراجع الدولة الإسلامية برزت القوى الأوربية الحديثة لتفرض سيطرتها السياسية على العالم بالتدريج فأسست الدولة الحديثة على هدى الفكر الغربي واستطاع النموذج الذي تم بناؤه أن يعم كل أرجاء العالم وهو المعروف بنظام الدولة الوطنية، ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين.

المبحث الأول
الدولة في الفقه الإسلامي

تقديم وتقسيم:

يتناول هذا المبحث الدولة في الفقه الإسلامي والدولة تعني قيام المجتمع الإسلامي الأول، فقد استخدم علماء المسلمين الأوائل مصطلح دار الإسلام إشارةً للأقاليم التابعة للسلطة الإسلامية[272].

دار الإسلام هو المصطلح الشائع في كتابات المؤرخين كان يؤدي إلى معنى الدولة الإسلامية بالمفهوم المعروف اليوم، ودار الإسلام هي الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أم ذميين.

---

(272) د. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ط 1، رقم الإيداع (بدون)، مكتبة الفلاح، 1983، ص 21.

ومن خلال ذلك يمكن تقسيم هذا المبحث إلى خمسة مطالب هي:-

1. المطلب الأول: تعريف الدولة في الإسلام.
2. المطلب الثاني: أركان الدولة الإسلامية.
3. المطلب الثالث: تعريف الدولة في القانون.
4. المطلب الرابع: نشأة الدولة وتطورها.
5. المطلب الخامس: أركان الدولة في القانون.

المطلب الأول

تعريف الدولة في الإسلام وممارسة السلطة فيها

الفرع الأول: تعريف الدولة في الإسلام لغةً:

ورد لفظ الدُّولة في القرآن الكريم في قوله تعالى: چ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ چ[273] بضم الدال من (دولة) واختلف أهل التفيسر واللغة في معنى الدولة في حال ضم الدال أو فتحها، فقال بعض الكوفيين: "إذا فتحت الدُّولة تكون للجيش يهزم هذا هذا، ثم يهزم الهازم فيقال: قد رجعت الدَّولة على هؤلاء قال: والدولة برفع الدال في الملك والسنين التي تغير وتبدل على الدهر، فتلك الدُّولة والدال، وقال بعضهم: فرق ما بين الضم والفتح أن الدُّولة اسم الشئ الذي يتداول بعينه، والدولة العقل[274].

وعرفها محمد يوسف موسى بأنها (جماعة من الناس تقيم دائماً في إقليم معين، ولها شخصيتها المعنوية ونظامها الذي تخضع له ولحكامها، واستقلالها السياسي[275].

الفرع الثاني تعريف الدولة في الاصطلاح الشرعي:

عرفها بعض المعاصرين بقوله (شعب مستقرعلى إقليم معين، وخاضع لسلطة سياسية معينة)[276]، وهذا التعريف يتفق عليه أكثر الفقهاء لأنه يحتوي العناصر الرئيسة التي لا بد لقيام أي (دولة منها، وهي الشعب، والإقليم والسلطة)[277].

يتفق الفقهاء على أن الدَّولة في الفكر القانوني الحديث لا تقوم دون توافر ثلاثة أركان على الأقل وهي الشعب والإقليم والسلطة[278] أي أن تواجد جماعة من

---

(273) سورة الحشر، الآية 7.

(274) ابن السكين إصلاح المنطق، ج1، ص 218.

(275) محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص 17.

(276) توفيق بن عبد العزيز السديري، الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط١، ١٤٢٥هـ، ٤٩/1.

(277) المرجع نفسه، ٤٩/1.

(278) صلاح عبد البديع شلبي، إقليم الدولة في الفكر الإسلامي والقانوني الدولي، ص 4.

الناس هم شعب الدولة يعيشون على إقليم محدد، وينظم هؤلاء الناس تحت حكومة معينة بيدها سلطة قانونية.

أرى أن هذه العناصر الثلاثة لابد من توفرها في كل زمان ومكان ليصبح الحديث عن وجود دولة. وهي عنصر بشري وعنصر مادي، وعنصر قانوني، وهي مطلوبة لوجود الدولة أياً كان شكلها، ولكن الذي يميز الدولة القديمة عن الدولة الحديثة والمعاصرة هو نوع الروابط القانونية التي تجمع بين عناصرها. هي التي كانت تسود بين تلك العناصر، بينما القانون هو الذي يميز الروابط بين عناصر الدولة الحديثة.

الفرع الثالث: نظام الحكم في عصر النبوة:

إن النظريات السياسية التي صاغها مفكروا الإسلام تدور حول موضوع الإمامة، وقد اتجه أهل السنة والشيعة على السواء إلى حكم الرسول – صلى الله عليه وسلم – لكي يستمدوا من تجربة الماضي لنظرياتهم.

تتفق الفرقتان على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جمع بين السلطتين الدينية والسياسية، وبهذا أُرسِيت قواعد الحكومة الإسلامية، فالإسلام دين جامع للدنيا والدين، أو بعبارة أخرى، إنه جامعة كبرى تُنظِم علاقة الفرد بمجتمعه وتربطه بخالقه في آن واحد، فالحياة الدنيا دار انتقال يعيش فيها المؤمن وقتاً محدداً ينتقل بعدها إلى الحياة الآخرة وهي دار البقاء والخلود حيث الحساب والجزاء، حيث أرسل الله تعالى الكتب وكلف الأنبياء والرسل لإبلاغ بني الإنسان التكاليف والعبادات لربط صلتهم بخالقهم، كما بين لهم أيضاً أحكام معاملاتهم. وتدرجت الرسالات السماوية حتى اكتملت بواسطة خاتم النبيين محمد (صلى الله عليه وسلم). والآيات من القرآن الكريم، تنص صراحة على أمر الحكم بما جاء بالكتاب. سنختار منها الآيات البينة بذاتها على المعنى، يقول تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[279].

هذه الآية تشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم وتفويض، وتقويم أيضاً على الجادة في في الحكم، وتأنيب على ما رفع إليه من أمر بني ابريق، معناه على قوانين الشرع إما بوحي ونص وقوله فالخصم هو المجادل وجمع خصماء بمعنى أنه فلا يجوز لأحد أن يخاصم عن أحد إلا بعد أن يعلم أنه محق[280].

قال تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ چ[281] يقول تعالى ذكره: نسأل نبيهم الذي بعثناه إليهم للدعاء إلى طاعتنا، وقال (مِنْ أَنْفُسِهِمْ) لأنه تعالى ذكره كان يبعث إلى أمم أنبياءها منها، ماذا أجابوكم، وما ردّوا عليكم (وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاءِ) يقول لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وجئنا بك يا محمد شاهداً على قومك وأمتك الذين أرسلتك إليهم بما أجابوك ، وماذا عملوا فيما أرسلتك به إليهم. وقوله (وَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ) يقول: نزل عليك يا محمد هذا القرآن بيانا لكلّ ما بالناس إليه الحاجة من معرفة الحلال والحرام والثواب والعقاب (وَهُدًى) من الضلال (وَرَحْمَةً) لمن صدّق به،

---

(279) سورة النساء، الآية 105.

(280) لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، أحكام القرآن، المجلد الثالث، ج 5، ص 275.

(281) سورة النحل، الآية 89.

وعمل بما فيه من حدود الله، وأمره ونهيه، فأحل حلاله، وحرّم حرامه (وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ) يقول: وبشارة لمن أطاع الله وخضع له بالتوحيد، وأذعن له بالطاعة، يبشره بجزيل ثوابه في الآخرة، وعظيم كرامته[282]. وبقية الآية تحض على العمل بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بأمر الله قال تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى يد □ چ[283].

أمر بطاعة الله عز وجل وطاعة الرسول ثم طاعة أُولي الأمر منكم واجتناب نواهيه، قال جابر بن عبدالله (أُولي الأمر) هم أهل القرآن والعلم وقوله: (فإن تنازعتم في شيء) أي تجادلتم واختلفتم، فكان كل واحد ينزع حجة الأخر ويذهبها والنزاع الجذب، والمنازعة مجاذبة الحجج، وقوله: (باليوم الآخر) معناه الرجوع إلى الله وقوله تعالى: (ذلك خير) أي ردكم فيما اختلفتم فيه إلى الكتاب والسنة خير من التنازع وقوله: (أحسن تأويلاً) أي مرجعها، من آل يؤول إلى كذا أي صار وقيل فيه أول الله عليك أمرك أي جمعه[284].

مواقف كثيرة ظاهرة الدلالة على قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم بإرشاد المسلمين إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، وأداءه لدور الرياسة المدنية في نواحيها العديدة من معاملات فردية واجتماعية وإقامة الحدود والعقوبات وقتال الأعداء وتحديد الموارد المالية، إلى غير ذلك من المهام التي أداها وقام بها كأحسن ما يقوم بها رجل الدولة (فمظاهر الدولة كلها متوفرة في نظام الشريعة الإسلامية وأعظمها الحرب والصلح والعهد والأسر وبيت المال والإمارة والقضاء وسن القوانين والعقوبات).

الفرع الرابع: العصر الأول الخلافة الراشدة (632هـ– 661هـ):

معلوم لدى كل المسلمين أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقام أول مجتمع إسلامي في المدينة المنورة، ووضع وثيقة تاريخية (صحيفة المدينة) اعتبرها البعض دستوراً والبعض الآخر معاهدة، وأياً كانت التسمية فإن الوثيقة أنشأت دولة في تاريخ الإسلام.

في عهد أبي بكر الصديق كان أكبر التحديات التي واجهت سيدنا أبي بكر الصديق بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم انتكاسة الذين لم يستسلموا فكرياً

---

(282) أبي بكر محمد عبد الله المعروف بابن العربي، المجلد الثالث، دار المعارف للطباعة والنشر، بيروت، ص 1140.

(283) سورة النساء، الآية 59.

(284) القرطبي، مرجع سابق، ص 258.

وعقلياً مع النظام الجديد حيث استهدفت الانتكاسة إطفاء نور الإسلام والأُسُس الفكرية التي قام عليها النظام الإسلامي الذي شيده الرسول صلى الله عليه وسلم وكانت قضيته الأساسية هي إعادة بناء الدولة وترميم وصيانة البناء السياسي وإعادة الأمور إلى نصابها، حيث أغرت تلك الإنتكاسة كثيراً من الشعوب والقبائل إلى التفلت الذي أسعد المنافقين وانتهت الحروب التي قادها أبي بكر في الردة بتوحيد دولة الإسلام[285].

حيث تم فتح الشام والعراق في عصر أبي بكر ثم تم الفتح الكامل للشام والعراق ومصر وبعض بلاد فارس في عهد عمر بن الخطاب وفي عهد عثمان تم فتح فارس وانهزم الروم في موقعة (ذات الصواري) حتى أصبح البحر المتوسط بحيرة إسلامية أما في عهد علي بن أبي طالب فقد توقفت الفتوحات بسبب الفتنة[286].

خلال هذا العصر ازدادت الفتوحات خارج الجزيرة العربية وظل جهاز الحكم في المدينة مركز القيادة والتوجيه والإدارة للأُمة الإسلامية التي شهدت إلى جانب المدينة كل المسلمين في البلاد المفتوحة، ولم يكن من المتصور قيام تنظيم دولي خلال تلك الفترة بين المدينة والبلاد المفتوحة، إذ كان الخليفة هو الحاكم الأعلى في السلطة المركزية ويمثله في تلك البلاد ولاة إداريون وحكام سياسيون ودعاة لدين الله وفقهاء مرشدون[287].

الفرع الخامس: العصر الثاني: عصر الخلافة الوراثية:

دولة بني أمية:-

انتهت خلافة الشورى بمقتل الإمام علي كرم الله وجهه – وتولى بنو أمية الذين حولوا الخلاف إلى ملك عضوض (661هـ–750هـ) مقاليد الحكم الذي صار وراثياً، سلمياً تارةً وغصباً تارةً أخرى بدءاً بمعاوية وانتهاءاً بمروان بن محمد (آخر خلفاء بني أمية) حيث أصبحت الخلافة ذات طابع سياسي أكثر منه ديني وأصبح الحكم ملكاً مطلقاً مع الإبقاء على لقب (أمير المؤمنين) وبعد ذلك نشأت الدولة العباسية في بغداد[288].

دولة الخلافة العباسية:-

---

(285) د. فضل الله علي فضل الله، القيادة الإدارية في الإسلام، الطبعة الأولى 1407هـ–1996م، الرياض، ص 140.

(286) د. عبد الرحمن بن إبراهيم الضحيان، الإدارة والحكم في الإسلام، الفكر والتطبيق، الطبعة الرابعة، دار العلم للطباعة و النشر، السعودية، رقم الإيداع (17/3131)، ص 172.

(287) د. عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة، عصر الخلفاء الأمويين، ج2، الطبعة السابعة، مطبعة الأنجلو المصرية، 1982م، رقم الإيداع (بدون)، ص 22.

(288) د. محمد صادق عفيفي، المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية، القاهرة، رقم الإيداع (بدون) ص 227.

سُميت الدولة العباسية بهذا الاسم، نسبة إلى العباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم فأحفاده هم الذين أسسوها، مؤسس الدولة العباسية وخليفتها الأول هو أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب عم الرسول صلى الله عليه وسلم وظلت الخلافة العباسية في بغداد حتى غزو التتار لهم وقتلهم الخليفة. واستمرت تلك الخلافة مصدر الشرعية في العالم الإسلامي. حتى في عصور الإنشقاق وعصور ضعفها[289].

خرج الخليفة من العاصمة العباسية بغداد، إذ لم تنته الخلافة العباسية بقتل الخليفة في بغداد وإنما تمت مبايعة خليفة بعده، ولكنه انتقل إلى مصر تحت حماية المماليك الذين انتصروا على التتار في موقعه شهيرة هي موقعة (عين جالوت) التي قاد الحرب فيها من جانب المماليك الظاهر بيبرس.

ظل الخلفاء في القاهرة لا يمارسون أية سلطات، إلا أن غالبية المسلمين يقرون لهم بأنهم أصحاب الحق في الخلافة، حتى تنازل منها آخر الخلفاء للسلطان العثماني الذي دخل القاهرة، والذي أكمل سيطرة الدولة العثمانية على المشرق الإسلامي[290].

اتسعت حدود الدولة الإسلامية في عهد الدولة العباسية حتى اشتملت على معظم البقاع المشهورة بالحضارات في ذلك العهد وأصبحت تشمل العراق والشام، فارس، شمال أفريقيا، مصر، الجزيرة العربية بأكملها، وأجزاء كبيرة من القارة الهندية[291].

بدأ الفقهاء والفلاسفة والمفكرون يبحثون في مسألة الخلافة وضرورتها من الوجهة الشرعية، حيث لم يبق للخليفة شئ بعد انقسام العالم الإسلامي إلى ممالك وإمارات مستقلة. وقد أجمع الفقهاء المسلمون على ضرورة الخلافة الشرعية بصرف النظر عما آلت إليه من الضعف والإنهيار من الوجهة العملية[292] قضية تعدُد الدول الإسلامية في ظل تلك الخلافة وتعدُد السلاطين، وجد الإختلاف عند الفقهاء، حيث تمسك كبار الفقهاء في البداية بعدم الإعتراف إلا بخليفة واحد وهو الخليفة العباسي (نظرية وحدة الخلافة) مقابل قبول بعضهم لتعدُد الخلفاء في المغرب ومصر والأندلس، أدى إلى ظهور نظرية ثالثة عبر عنها الماوردي في جواز تعدُد الحكام

---

(289) د. عبد الله الأشعل، أصول التنظيم الإسلامي الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، رقم الإيداع (بدون)، ص 174.

(290) نفس المرجع، ص 174.

(291) د. عبد الرحمن بن إبراهيم الضحيان، مرجع سابق، ص 303.

(292) د. محمد صادق عفيفي، مرجع سابق، ص 303.

بشرط ولائهم بخلافة، وقد أجاز أئمة المسلمين تعدُد الخلافة للضرورة والمصلحة المتمثلة في اتساع رِقعة الإسلام وتباعد أطرافه وصعوبة التواصل فيه إلا أنهم اشترطوا[293] وجود مسافة كبيرة بين الخليفة والآخر منعاً للتصادم والتشاحن، ولحماية المسلمين من شرور الفتنة[294].

عصر الخلافة العثمانية (1517م–1924م):-

حاولت الدولة العثمانية الاستفادة من وضعها الإسلامي بإشادة مفهوم الخلافة العالمية منذ القرن السادس عشر، أي منذ غزوها للشام ومصر ونقل الخلافة إليها، وقدمت العون لمختلف الإمارات الإسلامية التي واجهت ضغوطاً مقابل الإعتراف لها بهذا الدور على أساس السند والدفاع عن المسلمين.

ورغم ما قدمته من نفع القضايا الإسلامية إلا أن علاقاتها بالمماليك والأقاليم الإسلامية كانت علاقة استعمارية لا يمكن مقارنتها بتلك العلاقة التي كانت قائمة بين مراكز الخلافة في المدينة المنورة أو في دمشق أو بغداد وبين المماليك والإمارات الإسلامية الأخرى[295].

المطلب الثاني
أركان الدولة الإسلامية

الفرع الأول: الرعايا:

هم الأفراد الخاضعون لسلطاتها ومستقرون رعايا الدولة الإسلامية، على الأرض التي يسيطر عليها جعل الله رعايا الدولة الإسلامية عند بداية نشأتها في المدينة من العرب وأن تكون بلادهم الأرض التي تنطلق فيها خاتمة الرسالات السماوية، وفي ذلك الوقت كان المجتمع العربي يعيش حياة الجاهلية والقبلية واعتمدوا في حياتهم على الرعي كأهم وسائل لعيشهم، وإذ كانت القبيلة تعتدي القبيلة على الأخرى فتستولي على متاعها وحيواناتها وتقوم الأخرى بطلب الثأر لاسترداد ما أخذ منها وأخذ المزيد، ذلك الأمر الذي طبع أفراد تلك القبائل بطابع الشجاعة والصبر والقدرة على القتال وقليل منهم كان يقيم بالمدن وهم الحضر، وقد اعتمدوا في حياتهم على التجارة والزراعة[296].

---

(293) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص 9.

(294) د. عبد الله الأشعل، مرجع سابق، ص 12.

(295) د. محمد فتحي عثمان، أصول الفكر السياسي الإسلامي، الرياض، رقم الإيداع (بدون)، ص 47.

(296) مقدمة بن خلدون، للعلامة عبد الرحمن بن خلدون، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، رقم الإيداع (بدون)، ص 125.

والرعايا هنا هم مجموعة الذكور والإناث الذين يقيمون على أرض الدولة بصفة دائمة. لا يمكن أن تقوم دولة من الدول بدون رعية يطبق عليها نظام الدولة وأصبح رعايا الدولة الإسلامية بعد دخول أقوام أُخرى غير العرب في الإسلام هو الأمة الإسلامية أو الرعية، والرابط الذي يربط أفراد الأمة الإسلامية هو الإسلام.

واجب على الدولة حماية أرواح وأموال وممتلكات رعاياها وكافة حقوقهم، كما أن رابطة أفراد الأمة ومع دولتها تعد رابطة سياسية، إذ ليس هناك ما يمنع من وجود أمة مسلمة يخضع لسلطاتها جماعة غير مسلمة، و نجد ذلك في بلادنا اليوم حيث أن المسلمين الآن في الدول غير المسلمة يمارسون عباداتهم كاملة ولهم روابطهم ومساجدهم، وكما شيدت في بلاد المسلمين كنائس، ولعل ذلك ضرورة فرضها تواصل الشعوب وتبادل المنافع وحرية التنقل.

أصبحت المدينة المنورة بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم معقل الإسلام ودولته الأولى وكانت تضم ثلاثة أصناف من السكان[297] وهم:-

1. المهاجرون: وهم الذين هاجروا إليها فراراً بدينهم من أهل مكة وغيرها.
2. الأنصار: وهم الذين دخلوا الإسلام من سكان المدينة الأصليين، وهم الأوس والخزرج وسموا بذلك لأنهم نصروا النبي صلى الله عليه وسلم على قريش.
3. اليهود: قد انتهى بهم الأمر إلى الخروج تدريجياً من جزيرة العرب.

مهما يكن من أمر الصيغة أو الصيغ أو أشكال وأنواع البناء البشري الهائل، فإن تجميع كل المسلمين في إطار يربط فيما بينهم كي تكون أمة واحدة يحتاج إلى قدر كبير من المرونة.

وما من شك أن الإسلام هو مصدر المجتمع والأشكال والروابط التي أدت إلى إطار يقيم دولة واحدة أو مجتمع من دول إسلامية متعددة. والإسلام كدين عالمي يدعو إلى جمع شمل المسلمين، ويستوي في ذلك من عاش ويعيش بينهم في إطار العالم الإسلامي، أو يعيش مع أقلية إسلامية خارج العالم الإسلامي. والمسلمون بلاشك الآن تحتويهم بالضرورة شعوب وأمم وأقوام كثيرة يعتزون بالإنتماء إليها، ومع ذلك فإن الإسلام استطاع أن يوحد ذلك الشمل في قيام الأمة الإسلامية وحدد وضع الناس فيها على النحو التالي[298]:-

---

(297) د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الجزء الأول، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة، 1996م، رقم الإيداع (بدون)، ص 85.

(298) د. صلاح الدين علي الشامي، د. فريني عبد المقصود، جغرافية العالم الإسلامي، منشأة المعارف، الإسكندرية، رقم الإيداع 1974/4618م، ص 169 وما بعدها.

1. إن هذه الأمة تجمع شمل كل المسلمين بلا استثناء من عاش داخل العالم الإسلامي أو خارجه.
2. إن هذه الأمة موجودة بالفعل سواء تجمعت أصولها في دولة واحدة أو مجموعة دول.
3. إن هذه الأمة تفتح صدرها لمن شاء الإنضمام إليها أو لمن لم يكن مسلماً ويعيش مرتبطاً في المكان ومشاركاً مسؤوليات الحياة مع الأغلبية الإسلامية.

مما تقدم يتضح أن رعايا الدولة الإسلامية أو (عنصر الشعب) حسب المصطلح المعاصر فيها يتألف من صنفين **المسلمين وغير المسلمين على النحو التالي:-**

أولاً: المسلمون:-

الإسلام هو دين جميع المرسلين من آدم ونوح عليهما السلام إلى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى: چڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چچ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گچ[299].

قوله تعالى: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ) الدين في هذه الآية الطاعة والملة، والإسلام بمعنى الإيمان والطاعات، قال أبو العالية، وعليه جمهور المتكلمين.

والأصل في مسمى الإيمان والإسلام التغاير، لحديث جبريل. وقد يكون بمعنى المرادفة. فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر، كما في حديث وفد عبد القيس وأنه أمرهم بالإيمان بالله وحده وقال: (هل تدرون ما الإيمان؟) قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمسا من المغنم) الحديث. وكذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الإيمان بضع وسبعون باباً فأدناها إماطة الأذى وأرفعها قول لا إله إلا الله) أخرجه الترمذي. وزاد مسلم: (والحياء شعبة من الإيمان). ويكون أيضاً بمعنى التداخل وهو أن يطلق أحدهما ويراد به مسماه في الأصل ومسمى الآخر، كما في هذه الآية إذ قد دخل فيها التصديق والأعمال، ومنه قوله عليه السلام: (الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان). أخرجه ابن ماجة، وقد تقدم. والحقيقة هو الأول وضعاً وشرعاً، وما عداه من باب التوسع والله أعلم[300].

المسلم من يؤمن بالله، وبرسالة نبيه صلى الله عليه وسلم وبسائر أركان الإسلام، ذلك أن الإسلام في الحقيقة هو الإعتقاد بوجود الله تعالى وتوحيده وهو

---

(299) سورة آل عمران، الآية 19.

(300) القرطبي، المجلد الثاني، ج 4، مرجع سابق، ص 43.

دعوة التصديق بالرسالة النبوية، الإسلام دين الله الذي أوصى بتبليغه للناس كافة ودعوتهم إليه، والإسلام عقيدة وشريعة، والعقيدة هي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولاً والشريعة هي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه، وعلاقته بأخيه المسلم وعلاقته بالكون والحياة[301]. والإسلام لم يعرف فكرة الجنسيات أو غيرها من أسباب التمييز بين الناس، والجميع في مجمتع المسلمين يعتبرون في نظر الشريعة متساوين، وتجري عليهم أحكامه مهما كان جنسهم أو لونهم أو عنصرهم أو مركزهم الاجتماعي وغيره، أينما كانت إقامتهم، فالعصبة الدينية هي التابعية الأصلية، التي تعطي صفة المواطنة الكاملة في دار الإسلام، فإذا أقام المسلم بها وجب عليه اتباع أحكام الإسلام في جميع الأمور وإذا أقام غير المسلم في بلاد المسلمين وجب عليه إحترام قواعد السلطة[302].

(301) الشيخ محمد شلتوت، الإسلام عقيدة شريعة، مطبوعات الإدارة العامة الإسلامية بالأزهر، 1379هـ– 1959م، رقم الإيداع (بدون)، ص 7–10.

(302) د. صبحي المحمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، طبعه بيروت، 1972م، رقم الإيداع (بدون)، ص 85 وما بعدها.

ثانياً: غير المسلمين:

أهل الذِمة:

تعريف الذِمة في اللغة وفي الإصطلاح

تعريف الذِمة في اللغة:

الذِمة في اللغة مصدر للفعل ذم، وذمم، ومن مشتقات هذا اللفظ:

الذَّم: وهو نقيض المدح.

ذَمِيم: بمعنى مكروه.

الذمام: الحرمة.

الذِمة: العقد، والعهد، والأمان، والإجارة، وأهل الذِمة هم أهل العقد، وهم من يعيشون تحت مظلة الدولة الإسلامية من غير المسلمين[303].

تعريف الذِمة في الاصطلاح:

بما أننا نبحث العلاقة بين أهلية الوجوب والذِمة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، فلا بد من تعريف الذِمة في كلا الفقهين على النحو التالي:

أولاً: تعريف الذِمة في الفقه الإسلامي:

لقد اختلف الفقهاء في تعريفهم للذِمة على مذهبين:

المذهب الأول: يفرق بين الذِمة وأهلية الوجوب، والمذهب الثاني: يربط بينهما، ويجعلهما مصطلحين لمعنى واحد، ولذلك فإن التعريفات تأتي متباينة كل بحسب وجهة نظره، نوردها كما يلي:

1- المذهب الأول:

يرى أصحاب هذا المذهب أن الذمة غير الأهلية، وتعريفها يختلف عن تعريف الأهلية، لذلك يعرفون الذِمة بأنها: (نفس ورقبة لها ذِمة وعهد)، وتفسر الرقبة بالنفس والعهد تفسير للذِمة[304].

كما عُرِفت – أيضاً – بأنها: (محل اعتباري في الشخص تشغله بالحقوق التي تتعلق عليه).

ويتضح من التعريفين أن الذمة وعاء اعتباري تنصب فيه الحقوق، والواجبات عند وجودها، فالذِمة تلازم الإنسان كوعاء الأهلية، التي هي أصل الحقوق

---

(303) الصحاح في اللغة، المرجع السابق، ص 348-781، باب العهد.

(304) أصول البزدوي، للإمام الفقيه علي بن محمد البزدوي، المتوفى سنة 482هـ، ج 4، ص 237، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، للعلامة منلا خسرو، بدون دار نشر، ج 4، ص 45.

والواجبات، أو منشؤها. وعلى ذلك فإن هذا المعنى ينطلق من المعنى اللغوي للذِمة، وهو العهد.

2- المذهب الثاني:

يربط بين الذِمة والأهلية، ويجعلهما مصطلحين لمعنى واحد، وعلى ذلك فأصحاب هذا المذهب يعرفون الذِمة بنفس تعريف الأهلية، فيقولون: إن الذِمة (وصف به يسير الإنسان أهلاً لما له وما عليه)(305).

كما عرفوها بأنها. (أمر شرعي مقدر وجوده في الإنسان يقبل الإلزام والإلتزام)(306).

هذان التعريفان يربطان بين الذِمة والأهلية، والتي هي: (صلاحية الإنسان لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات)، فالمعنى واحد بين الذِمة والأهلية، فالإنسان وحده هو الذي تكون له ذِمة دون غيره من الحيوانات والجمادات.

ولهم حقوق معرفية فقط وليست حقوقاً دينية التي تكون للمسلمين فقط وحقوقهم هي:-

عصمة أموالهم ودمائهم، وكما جاءت النصوص الشرعية بالتحديد من قبلهم في قول الرسول صلى الله عليه وسلم (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وأن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً)(307).

(وعقد الذِمة مؤكد وهو لازم ولا يمكن نقضه بحال من الأحوال ويتولى إبرامه الإمام ونائبه ولا يصح من غيرهما)(308).

شرع عقد الذِمة بين النبي والمشركين ويؤكد ذلك الجزية في قوله تعالى: ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﭼ(309). وقوله: (ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ) المعني أمر الله سبحانه وتعالى محاربة جميع الكفار لا صفاتهم على هذا الوصف وخص أهل الكتاب، وقوله: (ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ) أي زيادة للذنب المعاندة والأنفة للإستسلام، وقوله: (ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ) تأكيد للحجة، أنهم كانوا يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل وقوله: (حتى يعطوا

(305) عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، التنقيح على التوضيح لصدر الشريعة، المشهور بصدر الشريعة المتوفي سنة 747هـ، ج 3، ص 45.

(306) حاشية الحموي على الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفي سنة 911هـ، منشورات مطبعة عيسى البابي الحلبي، سنة 1375هـ، ج 3، ص 152.

(307) صحيح البخاري، رقم الحديث 3166.

(308) د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذِميين والمستأمنين في دار الإسلام، الطبعة الثانية، مكتبة القدس، بغداد، رقم الإيداع (بدون)، ص 23.

(309) سورة التوبة، الآية 29.

الجزية عن يد) أي فبين الغاية التي تمتد إليها العقوبة، وعين البدل الذي ترفع به[310].

المستأمنون:

لغة: تعريفهم استأمن إليه: دخل في أمانه، وقد أمّنَه وآمنَه... والأمِنُ: المستجيرُ ليأمنَ على نفسه[311].

إصطلاحاً: هم الذين يقيمون إقامة مؤقتة داخل الدولة الإسلامية وتنتهي بإنتهاء المدة المحددة وهم غير المسلمين، أو الأجانب عن الإسلام الذين منحوا أماناً مؤقتاً يؤهلهم للدخول في دار الإسلام والتمتع بصفة المقيمين[312].

ويؤكد جواز عهد الأمان القرآن الكريم في قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[313].

وقوله: (وأن أحد من المشركين) أي من الذين أمرتك أن تقاتلهم (استجارك) أي سأل جوارك أي أمنك وذِمامك فأعطه إياه يسمع القرآن أي يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه فإن قبل فأمره محسن، وإن أبى فرده إلى مأمنه[314].

مما تقدم يتضح لنا أن الإسلام هو رابط الأمة المسلمة التي تدين بدين الإسلام والتي تجمع بين أفرادها رابطة الإسلام، وغير المسلمين والذين يشملون (الذِميين والمستأمنين الذين يلتزمون بقواعد تنظم وضعهم في بلاد الإسلام)، وجاء وصف الدولة الإسلامية مُلائِماً في ذلك العهد الذي كان الإسلام فيه مصدر قوة، وكانت الأمة المسلمة وقيادتها تقوم بدورها في محيطها الدولي، أما في العصر الحالي فقد أصبح التنظيم الدولي هو سيد الموقف والمحرك لكل الدول، وأصبحت حقوق الإنسان وحرياته في التنقل وإختيار الدين من أهم قواعد ونُظم العالم الحديث مع الإحتفاظ للدول في مجال بسط سيادتها الداخلية وأن لا تتعارض مع المواثيق الدولية ولا يوجد في العصر الحديث ذِمي أو مستأمن حيث يوجد نظام قانوني يعرف بالمركز القانوني للأجانب هذا بجانب دور سفارات الدول في حماية رعاياها.

الفرع الثاني: الإقليم:

هو الوطن الذي يعيش عليه الشعب، وتطبق عليه أنظمة الدولة، والدول تنقسم عند الفقهاء إلى ثلاثة هي دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، دار الإسلام

---

(310) القرطبي، المجلد الرابع، ج 8، المرجع السابق، ص 75.

(311) لسان العرب، مادة "أمن"، 22/13.

(312) عبد المنعم أحمد بركة، مرجع سابق، ص 93.

(313) سورة التوبة، الآية 6.

(314) المجلد الرابع، ج 8، المرجع السابق، ص 75.

هي كل منطقة تكون أحكام الإسلام فيها ظاهرة ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أو ذِميين. وهي تلك البقعة من الأرض التي يسودها حكم الشرع الإسلامي، وليست مجرد الدولة التي يقيم فيها المسلمون. ولو كانوا أكثرية إذا لم يكن حكم الشرع سائداً فيها بوجه عام[315]. بجانب دار الإسلام، أخذ المسلمون (بدار الحرب) و(دار العهد). وقد اختلف الفقهاء في تعريفهما، حيث يرى (أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني) والكثير من الفقهاء أن دار الحرب هي الأرض التي تنفذ فيها قوانين غير قوانين الإسلام. ويرى أبو حنيفة والزيدية وغيرهم إن دار الحرب لابد أن تتوفر فيها شروط ثلاثة[316].

1. أن تنفذ فيها أحكام غير أحكام الإسلام.
2. أن تكون متاخمة لدار الإسلام.
3. ألا يوجد فيها مسلم ولا ذِمي (أي غير المسلم الذي يُعد من الرعية الإسلامية) أمناً بأمان المسلمين.

دار العهد: وهي التي ترتبط مع دار الإسلام بعهود ومواثيق إما مهادنة أو مصالحة على بقاء الأرض بعد فتحها ويدفعون مقابل ذلك خراجاً. يتم تخييرهم بين الإسلام أو العهد أو القتال، فاختاروا العهد على شروط يتراضى عليها الطرفان، وبذلك تكون الدولة في حاجة لمناصرة المسلمين، وقد اعتبرت (دار عهد) للصلح الذي تم بينها وبين المسلمين[317].

عرف علماء آخرون دار الحرب بعدة تعاريف، حيث عرفها بعضهم بأنها (ما يجري فيه أمر رئيس الكافرين وعرفها البعض بأنها "البلد الذي يخاف فيها المسلمون من الكافرين")[318].

يرى أبو حنيفة والزيدية أن دار الإسلام لا تتغير لدار حرب إلا بشروط ثلاثة[319]:-

1. ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها، أي أن السلطة فيها غير إسلامية ولا تتقيد بالأحكام الشرعية.

---

(315) أبو الأعلى المودودي، مرجع سابق، ص 23 وما بعدها.

(316) نقلاً عن محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 117-118، الشيخ علي قراعة، العلاقة الدولية في الحرب الإسلامية، ص 116.

(317) أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط 9، 1966م، رقم الإيداع (بدون)، ص 157.

(318) نقلاً عن محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص 112.

(319) د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص 105.

2. أن تكون متاخمة لدار الكفر والحرب، وعلى هذا فالصحاري والبحار المتاخمة لدار الإسلام ليست دار حرب.
3. ألا يبقى فيها مسلم ولا ذِمي (مواطن غير مسلم في دار الإسلام) آمناً بأمان المسلمين الذي كان يتمتع به، أي بالأمان الإسلامي الأول الذي مكن رعايا المسلمين من الإقامة فيها، وهو أمان الشرع بسبب الإسلام للمسلمين وبسبب عقد الذِميين.

إذا فقد المسلمون سيادتهم على موضع كان معدوداً من دار الإسلام، كما إذا احتل غير المسلمين بلداً من بلاد المسلمين فإن هذا لا يكون محولاً لدار الإسلام هذه إلى دار كفر وهو رأي متأخري علماء الحنفية والشامية الذين يقسمون دار الإسلام إلى[320]:

1. أرض يسكنها المسلمون فعلاً.
2. أراضي فتحها المسلمون وأقروا أهلها عليها على أن يلتزموا بدفع الجزية للمسلمين.
3. أرض كان يسكنها المسلمون ثم غلبهم الكفار عليها فاحتلوها، ذلك أن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه.

إن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب، هو تأثر بواقع قائم مؤقت لا يعني أن الإسلام لا يعترف بانقسام العالم إلى دول ذات سيادة، لكلٍ نظامها القانوني، لكنه يرمي إلى توحيد بني الإسلام في ظل نظام قانوني واحد وهو الشريعة الإسلامية، ذلك أن الشريعة موجهة للإنسانية جمعاء بدون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو اللغة، وهو ما يتفق مع الإتجاه الحديث للعالم نحو العالمية والشمول، وتجاوز حدود نظام الدولة الضيق بسبب كثرة الصلات بين الشعوب وانتشار وسائل المواصلات والإتصال الفكري عبر وسائل الإعلام المختلفة[321] كما أن علاقة الدول الإسلامية مع غيرها من الدول ليست علاقة حرب دائما[322].

---

(320) د. محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، 1973م، رقم الإيداع (1974/1527)، ص 97 وما بعدها.

(321) د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مؤسسة الرسالة، 1981م، رقم الإيداع (بدون)، ص 17 وما بعدها.

(322) د. محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص 103.

ولا يستطيع أحد أن ينكر دور الإسلام في التأثير على العلاقات الدولية بدء من القرن السابع الميلادي، الذي بزغ فيه فجر الإسلام وانتشر بالمراسلات والمكاتبات التي كتبها النبي صلى الله وعليه وسلم لأمراء وملوك العالم(323).

دولة الإسلام الأولى قامت في المدينة، وتجاوزت بعدها حدود الأرض العربية خارج الجزيرة العربية بعد الفتوحات الإسلامية التي واجه المسلمون بعهدها مجتمعات جديدة، تموج بشتى ألوان العبادات والثقافات والفلسفات والتقاليد والعادات والنُظُم والأوضاع التي تمثل حضارات متباينة من نبت الشعوب وبيئاتها وظروفها، وقد استطاع المسلمون أن يواجهوا كل تلك المستجدات والمتغيرات في تلك الأراضي وبسطوا فيها أُسلوباً جديداً للحياة، أرفع تحضراً وأسمى منهجاً وأشمخ نظاماً(324).

الفرع الثالث : السلطة العليا التي يخضع لها الجميع:-

عُرِف ولي الأمر في الدولة الإسلامية بعد رسول صلى الله وعليه وسلم بعدة ألقاب هي:

1. الخليفة: أول من لُقِب بالخليفة هو أبوبكر الصديق رضي الله عنه.
2. أمير المؤمنين: أول من دعي به عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد وفاة أبوبكر.
3. الإمام: أول من اشتهر بهذا اللقب هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وذكر المولى عز وجل ولي الأمر في قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □
□ ى ى ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
□□ □ □ □ □چ(325).

السلطة السياسية بمفرداتها المختلفة (إمامة – خلافة – إمارة – ولاية) كلٌ له أساس في الفكر السياسي الإسلامي، لأنها تترجم أهداف الدولة الإسلامية إلى واقع، وتحول الواقع إلى برامج عمل، بدءاً بقبول البيعة واختيار القائم على أمر السلطة (القائد)، إمتداداً للممارسة السياسية من بث الدعوة للجهاد، والتهيئة العامة والإستنفار والحشد، وقيادة العمل السياسي وتنظيم دواوين الدولة وإدارة الموارد وإنتاج الثروة وتوزيعها، وتحديد السلطة وتخويلها وتفويضها، وإعلان الحرب وقيادتها، وفض

(323) د. سلمان الطماوي، السلطات الثلاثة، مرجع سابق، ص 402 وما بعدها.

(324) د. صبحي عبده سعيد، السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص 59 .

(325) سورة النساء الآية 59.

المنازعات والقضاء في المظالم وإحقاق الحق وإبطال الباطل[326]. وقد أجمع الفقهاء على أن قيام السلطة والسيادة في الدولة الإسلامية من الواجبات في الشريعة الإسلامية[327].

لم تكن حكومة النبي صلى الله وعليه وسلم حكومة دينية فحسب، بل كانت كذلك حكومة سياسية، فقد كان يقود الجيش، ويفصل في الخصومات، ويجبي الأموال، ومن ثم كان يجمع في يده الفرض الأول الذي بعث الرسول الكريم من أجله هو نشر الدعوة الإسلامية[328].

واجبات الإمام في الدولة الإسلامية[329]:

1. حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة.
2. نشر العلم والمعرفة بكل السُبل لأن أساس تقدم الأمة تقدمها في العلم.
3. العمل على توفير الحياة الكريمة لأبناء الدولة.
4. إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن التعدي وتحفظ حقوق عباده عن الإنتهاك.
5. تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة.
6. جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة إليه ومنع الناس من الدخول فيه لأن نشر الإسلام من واجبات الدولة الإسلامية.
7. جباية الصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً.
8. تقديم العطايا من بيت المال.
9. إختيار الأكفاء لوظائف الدولة.

حقوق الإمام في الدولة الإسلامية:-

الطاعة لقوله تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ ی ی ﯿ □ ﭼ[330]. وقال

(326) أحمد عبد ربه مبارك، فن القيادة في الإسلام، مكتبة المنار، الأردن، 1988م، رقم الإيداع (بدون) ص 28 وما بعدها.

(327) عبد الملك عبد الله الجعلي رسالة دكتوراه غير منشورة، النظرية السياسية في السلطات العامة للدولة، جامعة الزعيم، 1977م، ص 42.

(328) د. حسن إبراهيم حسن د. علي إبراهيم حسن، التنظيم الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، رقم الإيداع (1970/2775م)، ص 68.

(329) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق، ص 11.

(330) سورة النساء، الآية 59.

الرسول صلى الله عليه وسلم: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الأمير أطاعني ومن يعصي الأمير فقد عصاني"[331].

النصرة: لا بد للإمام أن يقوم بواجبه من نفره رغبة له، كتأديب البغاة، ومكافحة أعداء الدين فلا بد من مساعدة ومناصرة رعيته له.

النصيحة: هي الإخلاص ورد في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الدين النصيحة قلت: لمن يا رسول الله؟ قال لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم"[332].

يتضح مظهر السلطة العليا في الدولة أي السيادة في المجال الدولي أو الخارجي فيما يعزوه القرآن الكريم إلى مبدأ توفير العزة والإستقلال التام لدولة الإسلام دون السماح لسلطة أخرى بانتقاصه أو محاولة التسلط عليه في قوله تعالى: چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ[333].

وقوله: (الذين يتربصون بكم) يعني المنافقون أي ينتظرون بكم الدوائر وقوله (فإن كان لكم فتح من الله) أي غلبة من اليهود وغنيمة وقوله: (ألم نكن معكم) أي ألم نغلب عليكم حتى يهابكم المسلمون وأخذناهم عنكم، ويقال استحوذ على كذا إي غلب عليه وقوله: (نمنعكم من المؤمنين) أي بتخذلنا إياهم عنكم وتفريقنا إياهم مما يريدونه وقوله: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) المعنى يريد الاسترقاق والملك والعبودية ملكاً مستقراً دائماً[334].

قوله تعالى: چ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ گ چ[335]، وقيل: أنه لما قال: "ليخرجن الأعز منها الأذل" ورجع إلى المدينة لم يلبث إلا أياماً يسيرة حتى مات، فاستغفر له رسول الله صلى الله عليه وسلم، وألبسه قميصه فنزلت هذه الآية "لن يغفرالله لهم"، وقد مضى بيانه هذا كله في سورة "التوبة" مستوفى، وروي أن عبد الله بن عبد الله بن أُبي ابن سلول قال لأبيه: والذي لا إله إلا هو لا تدخل المدينة حتى تقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الأعز وأنا الأذل فقالها.

---

(331) صحيح البخاري، حديث رقم 2957.

(332) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم 95، ج 1، ص 74.

(333) سورة النساء، الآية 141.

(334) المجلد الثالث، ج 5، مرجع سابق، ص 417.

(335) سورة المنافقون، الآية 8.

توهموا أن العزة بكثرة الأموال والأتباع، فبين الله أن العزة والمنعة والقوة لله[336] والعِزة تقتضي الإستقلال والمِنعة والقوة في مواجهة الدول الأخرى. إذ ليس لأي دولة أخرى الحق في التدخل في شئون الدول الإسلامية حيث يقوم الحاكم بالعدل والشورى والمساواة، وفي المقابل أن دولة الإسلام لا تعتدي على أي دولة أخرى إلا لرد العدوان أو حماية حرية الدعوة الإسلامية[337]. أما في النطاق الداخلي فإن الدولة الإسلامية لها الهيمنة التامة على جميع الأشخاص والمقيمين في دولة الإسلام والإلتزم بالسمع والطاعة ضمن حدود الشرع ويخضع الحاكم إلى رقابة الأمة ضمن أوامر الشرع. فتكون الطاعة للحاكم حيث حدود الشرع لا لشخصه ويلتزم بتحقيق قواعد الشريعة واحترامها. وتحقيق أهدافها، لأن المعول عليه في الإسلام هو سيادة الشريعة المستمدة من الوحي الإلهي[338].

المطلب الثالث
تعريف الدولة في القانون

فكرة الدولة فكرة قديمة عرفها العالم منذ القِدم حيث كان للشرق الحظ الأكبر في مسميات وعبارات لم تشر إلى كلمة الدولة مباشرة، وإنما استعاضت عنها بعبارات أخرى مثل الإمارة والخلافة، والأمير والسلطان والملك. وقد عرف العرب الدولة قبل الإسلام في ممالك اليمن في سبأ وحمير ومعين، وفي دولتي المناذرة والغساسنة. وقد تلازم هذا المعنى عندهم (بالسلطان) حتى غدا اسم الدولة أو المملكة ملازماً لكلمة السلطان في الفكر السياسي العربي لا سيما في عصوره الوسيطة التي أعقبت انهيار الخلافات الإسلامية الكبرى. ولم يظهر اسم الدولة في اللغات الغربية إلا في عصر قريب وقد بعثت فكرة الدولة في بلاد أوربا المسيحية في القرن الرابع عشر حتى وضحت معالمها وتحددت عناصرها في أوائل القرن السادس عشر في كل من إنجلترا وفرنسا وإسبانيا[339]، لتبني بقية دول العالم نموذج تلك الدولة بعناصرها المعروفة الآن.

تعددت تعريفات الدولة وقد جمع بعض الكتاب تعريفات كثيرة جداً نستخلص منها التعريفات التالية:

---

(336) لأبي جعفر بن محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ص 512.

(337) د. وهبة الزحيلي، بحث تحت عنوان (الدولة الإسلامية)، الموسوعة الفقهية بالكويت، ص 28 وما بعدها.

(338) د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص 119 وما بعدها.

(339) د. عمر قدور، شكل الدولة وأثره في استراتيجيات وفلسفة الأمن، الطبعة الأولى، 1997م، المؤسسة العامة للطباعة والنشر والتوزيع، الخرطوم، رقم الإيداع (97/368)، ص 4- 5.

1. مجموعة من الأفراد يعتمدون بصفة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة[340].
2. عبارة عن ذلك الشخص المعنوي الذي يُمثِل القانون، وأمة تقطن أرض معينة، وسلطة بيدها السلطة العامة[341].

(340) د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، ط 1990م، دار المعارف، الإسكندرية، ص 109.

(341) د. عبد الحميد متولي، الفصل في القانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، الجزء الأول، الطبعة الأولى 1952م، رقم الإيداع (بدون)، ص 206.

3. مجموعة الأفراد، تُمثِل الشعب، وتستقرعلى إقليم معين، ولها سلطة سياسية تملك حق فرض أوامرها على المحكومين[342].
4. مجموعة من الأفراد، تعيش حياة دائمة ومستقرة على إقليم معين تحت تنظيم سياسي يسمح فيه لبعض أفراد الدولة بالتصدي لحكم الآخرين[343].
5. مجموعة من الأفراد المنتظمة في وسط اجتماعي، تسيطر عليه سلطة سياسية منبثقة من ذلك المجتمع، تتقيد بقوة إصدار القوانين وإتخاذ القرارات التي من شأنها تنظيم حياة المجموعة وتنفيذ القواعد القانونية واحترامها، وهي مؤسسة المؤسسات وهي الشكل الأهم والأكمل للحياة الإجتماعية[344].
6. ظاهرة سياسية وقانونية تعني جماعة من الناس تقطن رقعة جغرافية معينة بصفة دائمة ومستقرة، وتخضع تلك الجماعة لنظام سياسي (يطلق عليه سيادة الدولة داخلياً وخارجياً)[345].

عرفها شيشرون (Sheshroon) بأنها (مصلحة الناس الذين يربطهم توافق مشترك الذي يعود عليهم بالنعمة المشتركة)، وبمعنى آخر يرى أن الدولة مقدسة يساهم فيها الأفراد بالتساوي، هدفها تزويد أعضائها بالمنافع القائمة على العدل المشترك[346].

عرفها فوشي (Foshei) بأنها مجموعة دائمة ومستقرة ومستقلة من الأفراد يمتلكون إقليماً معيناً وتضمهم سلطة مشتركة، منتظمة بغرض أن تكفل لأفرادها جملة ولكل واحد منهم التمتع بحريته ومباشرة حقوقه[347].

عرفها الفقيه روجي (Rogi) بأنها جماعة من الناس، منها حاكمة وأخرى محكومة[348].

عُرِفت الدولة بأنها مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة منظمة استقر الناس على تسميتها بالحكومة[349].

---

(342) د. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966م، رقم الإيداع (بدون)، ص 124.

(343) د. طعمية الجرف، نظرية الدولة، الأُسُس العامة للنظام السياسي، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، 1964م، رقم الإيداع (بدون)، ص 6.

(344) د. إسماعيل الغزال، القانون الدستوري والنظم السياسية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1982م، رقم الإيداع (بدون)، ص 71.

(345) د. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص 132.

(346) نقلاً عن د. عبد الحميد غنيم، الجغرافية السياسية والعلاقات الدولية، رقم الإيداع (بدون)، ص 41.

(347) نقلاً عن د. محمود إسماعيل، المدخل للعلوم الساسية، مكتبة الفلاح، الكويت، 1986م، رقم الإيداع (بدون)، ص 55.

(348) نقلاً عن نفس المرجع، ص 56.

الدولة كنظام قانوني وسياسي يمكن تعريفها بأنها (جمع من الناس من الجنسين، يعيش على سبيل الإستقرار على إقليم معين ومحدد ويدين بالولاء لسلطة حاكمة لها السيادة على الإقليم وعلى الأفراد في ذلك المجتمع)[350].

للدولة عدة معاني أخرى فهي تعني مجموعة منتظمة قاعدتها الإجتماعية الأمة وهو أوسع المعاني، والمعنى الضيق يراد به الحكام بالمقابلة مع المحكومين داخل المجتمع السياسي. وهذا المعنى يكون هو المقصود عند الحديث عن سيطرة الدولة. والدولة هي تجمع بشري مرتبط بإقليم، دستوره نظام إجتماعي وسياسي وقانوني يوجه لمصلحة مشتركة وتسمو للمحافظة على هذا المجتمع سلطة مزودة بقدرات تمكنها من فرض النظام ومعاقبة من يهدده بالقوة[351]. ومن خلال تلك التعريفات يتضح أن للدولة تعريفات عديده كلها تعني عناصر الدولة وأفرادها يمثلون الشعب ومكانها يمثل الإقليم وسلطاتها تدير أمر الأفراد وتنظم حياتهم.

ترى الباحثة أن تعريف د. إسماعيل الغزال يعتبر أكثر التعريفات شمولاً لأنه اعتمد على القواعد القانونية التي تنظم أفراد الدولة ومن خلال ذلك تضع الباحثة تعريفاً للدولة (بأنها مجموعة الأفراد الذين يعيشون في إقليم ويخضعون إلى سلطة تدير أمرهم وتنظم حياتهم الإجتماعية وتنظم حقوقهم وواجباتهم لتبادل المنافع، وتمثلهم على المستوى الدولي).

---

(349) د. بطرس غالي، د. محمود خيري عيسى، في علم السياسة، القاهرة، 1966م، رقم الإيداع (بدون)، ص 325.

(350) د. ماجد راغب الحلو، القانون الدستوري، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، رقم الإيداع (بدون)، ص 238.

(351) د. سعاد الشرقاوي، النظم السياسية في العالم المعاصر، الجزء الأول، دار النهضة العربية، 1982م، رقم الإيداع (بدون)، ص 23.

المطلب الرابع
نشأة الدولة وتطورها

تناول هذا المطلب المراحل التاريخية لنشوء وتطور فكرة الدولة منذ أن كانت خيالاً وأسطورة لدى بعضهم، أو تصوراً مثالياً (يوتوبيا) لمجتمع نموذجي متكامل قد لا يكون له وجود محسوس أو مثل مشابه في أرض الواقع إلى أن تدرج هذا الفكر في التجسيد والظهور في أشكال وأنماط متباينة تباين الأمم والشعوب التي شهدت هذا النموذج من أشكال الدول، وسوف نتناول في هذا البحث الدولة في أربعة فروع هي:-

1. الدولة في الأسطورة.
2. الدولة القديمة لدى اليونان.
3. الدولة في النظام الإسلامي.
4. الدولة في عالمنا المعاصر.

عرِف الإنسان منذ القدم أشكالاً من النُظم تحت مسميات مختلفة، سعت في مُجملِها إلى تنظيم حياته وشئونه العامة اتسع نطاقه متجاوزاً نِطاق الأسرة والعشيرة إلى تنظيم أوسع وأشمل وله سلطة، يمارس بصورة أوسع إدارة تنظيم شئون الجماعة. ولذلك بدأ تطور الدولة شيئاً فشيئاً، والبحث عن أصل نشأة الدولة قد يختلط مع البحث عن نشأة السلطة السياسية. ذلك لأن الإنسان موجود بطبيعته والإقليم كذلك، فكان لا بد من وجود الركن الثالث وهو السلطة وذلك لأن الفصل بين الأمرين يصعب للإرتباط الوثيق بين نشأة الدولة وأساس السلطة السياسية فيها. فمتى أمكن بيان الظروف التي أدت إلى ظهور الدولة تسنى في الوقت ذاته تحديد النظم الإدارية التي ترتكز عليها السلطة.

نشأة الدولة:

تدور كل المحاولات التأصيلية الفلسفية لموضوع الدولة- في غالبها – على ركن السلطة، نظراً لأهمية هذا الركن وخطورته من ناحية، ونظراً لأن ركني الشعب والإقليم يمثلان واقعاً حياً وملموساً لا يُثير خلافاً، من ناحية أخرى فإن النظريات والرؤى المختلفة التي قيلت بصدد نشأة الدولة تنصرف في الوقت ذاته إلى بيان الأساس الذي تستند إليه سلطتها، كما وأن العكس صحيح[352].

الإنسان حين دخل عصر الدولة لم يفعل ذلك فجأة، وفي تاريخ محدد ومعلوم، لكنه فعل ذلك بتأثير تطورات طويلة ومحسوسة متدرجة وبطئية، خضعت

(352) د. يحيى الجمل، الأنظمة السياسية المعاصرة، دار الشروق، القاهرة رقم الإيداع (بدون)، ص 54.

للعديد من المؤثرات المختلفة والمتعددة والمتشابكة دينية، إجتماعية، حضارية، إقتصادية، سياسية، عسكرية وغيرها) وتنطلق جميعها من نقطة أساس متفق عليها[353].

يمكن رد ظاهرة الدولة المعاصرة إلى أواخر القرن الخامس عشر، وعلى وجه التحديد إلى بدايات عصر النهضة، حيث تكونت الممالك الحديثة في أوربا بعد إنهيار عصر نظام الإقطاع الذي ساد في العصور الوسطى. إلا أن هذه لم تكن الصورة الوحيدة لنظام الدولة. فقد عرف الإنسان القديم نظام الدولة في إطار فكرة (المُدن السياسية) في روما وأثينا وأسبرطة وأشور وبابل، وفي مدن مصر القديمة والهند والصين القديمة، وكانت نُظُم الحكم في هذه المدن تستقر في الغالب الأعم منها على قاعدة النظام القدري، بحيث ترتكز السلطة في يد زعيم أو قائد ويكون هو المصدر الوحيد للإلزام لأنه يستمد سلطته من الوحي الإلهي أو من القوة، ويفرض على الناس منطق المصلحة العامة للمدينة، بما لا يكون أمامهم سوى الخضوع والطاعة، وكذلك عرف الإنسان نظام الدولة مع الإمبراطوريات القديمة الرومانية والمصرية وعرفها في الشرق العربي منذ تاريخ قديم وكانت الدولة الإسلامية التي نشأت في المدينة بعد هجرة الرسول صلى الله وعليه وسلم إليها من أبرز الأمثلة في هذ الصدد[354]. قام الفلاسفة بالإجتهاد في تصور هذه الدول تصوراً واقعياً فقد شغلت الدولة مساحة كبيرة في خيالهم الأسطوري، كما كانت أفكارهم القديمة أسطورية عن الآلهة، وكذلك أسطورية عن الدولة وعن تصورهم لإدارة الكون[355].

أصل نشأة الدولة:

اهتم المفكرين ورجال الدين والفلاسفة بالبحث في أصل الدولة وكيفية نشوئها، وكان طبيعياً، وقد تعدد الباحثون في هذا الموضوع وتنوعت ثقافتهم واختلفت ميولهم أن تتعدد المذاهب في تفسير أصل الدولة، ويمكن رد تنوع هذه المذاهب إلى أصول وأسس عامة دينية، وفلسفية وإجتماعية، وتاريخية، فتوجد مثلاً:

1. مذاهب ثيوقراطية ترد نشأة الدولة وتنسب مصدر السلطة فيها إلى الله. ونذكر منها نظرية الحق الإلهي المباشر أو نظرية التفويض الإلهي، نظرية العناية الإلهية.

---

(353) د. طعمية الجرف، نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، مرجع سابق، ص 24.

(354) عمر أحمد قدور، شكل الدولة، مرجع سابق، ص 20.

(355) عمر أحمد قدور، شكل الدولة، مرجع سابق، ص 20.

2. مذاهب تاريخية تفسر نشأة الدولة بمجموعة من العوامل تتلاقى وتتفاعل على مر الزمن ومن ثمرة هذا التفاعل تتكون الدولة[356].

3. مذاهب ديمقراطية تفسر نشأة الدولة بفكرة القوة أو بفكر تطور الأسرة

ونتناول الآن بالشرح أبرز النظريات التي بحثت في أصل الدولة وكيفية نشأتها:

1) نظرية القوة: دعاة هذه النظرية كثير من الفقهاء القدامى والمعاصرين مثل بوليب (Polybe) وابنهايمر (Opponheimer) ودجي (Dugutt) ودي توكيفيل (Dejovenel) وما زالت هذه النظرية تتردد ونجد من أساطين الفكر السياسي من يؤمن بها ويدافع عنها على نحو أو آخر[357].

يرى الأقدمون من دعاة النظرية أن السلطة تكمن أساساً في القوة والعنف والتغلب وأن الدولة لا تعدو أن تكون نظاماً فرضه الصراع بين الجماعات البشرية أو بمعنى آخر فرضه شخص أو فريق من الجماعة بطريق العنف على باقي الأفراد وذلك لحملهم على الخضوع لسلطاته والإمتثال لطاعته ومن ثم إرادة صاحب القوة والغلبة باعتباره الشخص أو الفريق الأقوى في الجماعة وهو محل الإرادة العامة وفي هذا المعنى يقول الفقيه السويسري بلنشلي (BLunchili) أن الإنتصار في الحرب كان يعد في نظر الأقدمين بمثابة حكم أصدره الإله في صالح من عقد له لواء البشر.

ويذكر المؤرخ اليوناني بلوتارك (Plutarke) أن أقدم القوانين التي يخضع لها العالم هو قانون الأقوى وسيطرته على الضعيف، ويؤكد العلامة الألماني أوبنهايمر أن الدولة هي نظام إجتماعي، فرضه غالب على المغلوب[358].

في تقدير الباحثة أن نظرية القوة تعكس منطق القرون الأولى والوسطى التي لم تكن تعرف لغة القانون أو التنظيم الدستوري ولم يكن لها أثر في ظل التنظيم الدولي الحديث لأن الدولة التي تقوم على القوة المادية فقط لا تعتبر دولة قانونية. فالقوة المطلوبة هي القوة في كل مظاهرها: سياسية، دينية، فكرية، أدبية وغيرها. وتحتكم في مجملها لقواعد التنظيم الدولي المواثيق، المعاهدات، الأنظمة الدستورية والتي يخضع فيها المحكومون للحاكم عن رضى واقتناع. فهي دولة قانون، القوة فيها للقانون لا للقوة المسلحة، لأن الدولة التي تستند على السلاح كقوة تفقد مقومات وجودها القانونية والمعنوية وأسباب بقائها وإستقرارها وأستمرارها، وهنالك بعض الدول

---

(356) محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 84.

(357) د. يحي الجمل، مرجع سابق، ص 77.

(358) نفس المرجع، ص 77.

في عصرنا هذا مثل دولة إسرائيل التي تتخذ القوة شكلاً أساسياً لقيام دولتها في الأراضي العربية المحتلة (فلسطين).

1. **نظرية التطور العائلي:** نظرية التطور العائلي كانت أول محاولة فكرية لتفسير النشأة التاريخية للدولة، وقد استمدت مصادرها التاريخية من أصول الفلسفة اليونانية القديمة التي كانت تؤمن بالعقل البشري إيماناً مطلقاً وتقدر أن المجتمع السياسي أو الدولة كلاهما ليس إلا نظاماً طبيعياً تتبع قوانينه من العقل[359].
2. **نظرية التطور التاريخي:** أنصار هذه النظرية يرون أن نشأة الدولة لا يمكن تفسيرها على أساس نظرية واحدة من النظريات السابقة وإنما ترجع نشأة الدولة إلى تطورات إجتماعية طويلة وعوامل متعددة مختلفة، إذ لا يمكن القول بأن الدولة نشأت طفرة دون مقدمات وتطورات، كما لا يمكن تحديد نشوئها بتاريخ معين (كما تذهب نظرية العقد الإجتماعي) وليس صحيحاً على رد أصل الدولة إلى عامل واحد معين كالقوة أو الأسرة مثلاً (كما تذهب نظرية القوة تطور الأسرة) والواقع أن الدولة نشأت نتيجة تطورات إجتماعية إستغرقت زمناً طويلاً وقد تولى علماء الإجتماع بيان هذا التطور ومراحله فاتخذوا من الأسرة نقطة البداية لهذا التطور[360].

مما تقدم ترى الباحثة أن نظرية التطور التاريخي أو الإجتماعي هي أقرب النظريات إلى الصواب في تفسير نشأة الدولة وأكثر النظريات أنصاراً فقد أيدها غالبة الفقهاء لأنها جمعت بين معظم النظريات السابقة، ومن ثم فقد سلِمت من كل الانتقادات الموجهة إليها وأيضاً وجدت تأييداً من الفقه المصري.

3. **نظرية العقد الاجتماعي**[361]:

تنسب هذه النظرية إلى الفيلسوف الفرنسي (جان جاك روسو) (jean Jacques Rescan) مع أنه ليس أول القائلين بها، فقد سبقه إلى ذلك كثيرون وعبر عن آرائه وآراء من سبقه بأسلوب رائع في كتابه الشهير (العقد الاجتماعي) في فحوى نظرية العقد الاجتماعي تفسيرها لنشأة الدولة وأصل الدولة يرجع إلى الإدارة المشتركة لأفراد الجماعة أي أن الافراد اجتمعوا واتفقوا على إنشاء مجتمع سياسي

---

(359) د. طعمية الجرف، المدينة الفاضلة بين المثالية والواقعية من الفلسفة اليونانية القديمة، القاهرة، 1968م، الإيداع (بدون)، ص 15.

(360) محمد كمال ليله، مرجع سابق، ص 98.

(361) د. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، ط 1، رقم الإيداع (بدون)، مكتبة الفلاح، 1983م، ص 22.

يخضع لسلطة عليا. ومعنى ذلك أنهم اتفقوا على إنشاء دولة، فالدولة وجِدت نتيجة عقد أبرمته الجماعة.

وقد سبق هوبز (Hobbes) ولوك (Locke) وروسو في القول بفكرة العقد الاجتماعي كأساس لنشأة الدولة لكن هؤلاء الكتاب اختلفوا في بيان حالة الإنسان السابقة على وجود العقد، كما اختلفوا في تحديد طرفي هذا العقد.

ولكن لم تسلم نظرية القعد الاجتماعي من النقد.

فقد وصفها البعض بأنها فترة خالية، وليست حقيقة علمية فالتاريخ لا يؤيدها.

كما أن فكرة العقد غير متصور لعدم إمكانية الحصول على رضاء جميع الأفراد وهذا الرضاء ركن أساسي بحيث لا يتم العقد بدونه.

ويضاف إلى ذلك تناقض في مضمون النظرية إذ نقول أن الجماعة نشأت نتيجة عقد، فإذا كان الأمر كذلك فمن الذي أبرم هذا العقد.

والنظرية فوق خاطئة في أساسها إذ بُنِيت على أساس أن الفرد كان يعيش قبل نشوء الجماعة في عُزلةٍ من غيره مع أن الحقيقة غير ذلك لأن الإنسان كائن إجتماعي بطبعه لا يمكن أن يعيش إلا مع المجتمع.

الباحثة ترى أن هذه النظرية آخر النظريات ورغم ما وجه إليها من نقد إلا أنها حققت نجاحاً كبيراً في وضع الدساتير حيث اعتمدوا على نظرية روسو.

المطلب الخامس
أركان الدولة في القانون

عرف الفقهاء (الدولة) تعريفات كثيرة كما مر بنا في المطلب الثالث من هذا المبحث قد تختلف في وتتشابه إلا أن أوجه الخلاف بينهما غير جوهرية، فهي كلها تتفق في العناصر الأساسية المكونة لأركان الدولة وهي الشعب، الإقليم، السلطة وأن كل التعريفات تعتبر أن الدولة هي مجموعة من الناس أو مجموعة من الأفراد أو الأمة، وتعيش تلك المجموعة أياً كان مسماها في أرض أو إقليم أو مساحة، ولا بد لذلك الإقليم أن تكون له سلطة تدير شئونه وتنظم حقوق أفراده وواجباتهم وتنظم علاقاتهم الإجتماعية. وتحترم حرياتهم ولتوفر ذلك الدولة لا بد من توفر العناصر الثلاثة (إقليم، شعب، سلطة) وعلى أن تلتزم السلطة بتنفيذ القوانين والمواثيق والإتفاقيات الدولية وتكون الأركان الثلاثة للدولة على النحو التالي:

الفرع الأول: الشعب:

هم مجموعة الأفراد الذين ينتمون إلى الدولة بجنسهم، المقيمون داخل إقليمها إقامة معتادة، وليس هناك رقماً محدداً يشترط لتوفر هذا العنصر، فيكفي أن يكون

العدد قادراً على المحافظة على كيان المجموعة كوحدة مستقلة قائمة بذاتها. والإشتراك في جنسية الدولة هو الذي يحدد مفهوم الشعب كمفهوم سياسي قانوني لأن مصطلح الجنسية يفيد إنتماء الأفراد لدولة معينة، باعتبار الجنسية رابطة قانونية تقوم أساساً على رابطة إجتماعية وتضامن فعال في المعيشة والمصالح والمشاعر تتلازم فيها حقوق هؤلاء الأفراد وواجباتهم تجاه الدولة[362].

اتفقت كل التعريفات سواء التي اتسمت بالصفة القانونية أو تلك التي ركزت على الجانب السياسي على أن أول مكونات الدولة هي مجموعة الأفراد، وهي التي أطلق عليها البعض كلمة (شعب) والبعض الآخر كلمة (أمة). ويهتم فقهاء القانون العام بتقسيم الأفراد داخل الدولة إلى مواطنين وأجانب نظراً إلى ما يترتب على الدولة من مسئوليات تجاه كل فئة من الفئتين من الناحية القانونية، إذ لا بد من وجود روابط بين هؤلاء الأفراد. وطنيين أم أجانب حتى يعتبروا عنصراً مؤثراً ومؤسساً للدولة[363].

ولا يتصور وجود دولة بدون جماعة بشرية، أي مجموعة من الأفراد والعائلات، وأنه ليس هنالك حد أدنى لعدد أفراد الدولة ويجب أن يكون السكان من عدد معقول حتى تنشأ الدولة. ولكن كلما كان عدد السكان كبيراً كلما قويت شوكتها وزادت إحتياجاتها وكثرت ثرواتها وبذلك تستطيع بسط نفوذها وإحتلال مكانة ممتازة في المجتمع الدولي[364].

تتفق الباحثة مع هذا الرأي إذ أن عدد السكان قل أم كثر لا يعني شيئاً ففيه جانب من الصواب وذلك أن كثرة عدد سكان الدولة يعني زيادة قوتها ومضاعفة إنتاجها وإعطاءها مكانة في المجتمع الدولي.

يُطرح تساؤل ماذا يعني زيادة عدد السكان مع إنعدام الموارد الطبيعية في الدولة؟ وماذا تعني زيادة عدد السكان مع تفشي الأمرض والأُوبئة والأمية؟ ومن الملاحظ في دول العالم في يومنا هذا أن اقتصاد الدولة لا علاقة له بعدد السكان، كم من دول عدد سكانها قليل ولديها معدلات عالية في دخول الأفراد وتمتاز بامتلاك موارد نفطية عالية زادت أهميتها في المجتمع الدولي وأصبح لها تأثير كبير، وفي المقابل نجد دول بها عشرات الملايين ويعيش أغلبهم دون مستوى الفقر، وتنعدم لديهم أبسط مقومات الحياة من وسائل كسب، وبيئة صحية وإجتماعية ويعيش أغلبهم

---

(362) د. محمود مصطفى المكي، القانون الدولي العام والمنظمات الدولية، 2006م، ص 86.

(363) علي محمد شميش، العلوم السياسية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والأعمال، طرابلس، ليبيا، رقم الإيداع (1988/638م)، الطبعة الرابعة، 1993م، ص 112.

(364) د. محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 90.

في حالة من العطالة وتردي الخدمات الصحية والتعليمية وغيرها، وتعيش حالات من الفوضى وعدم الإستقرار السياسي وتسود فيها الصراعات والإنقسامات الداخلية.

هناك تشابه بين مفهوم الشعب والأمة ولكن هناك تمايز واضح بينهما كمصطلحين، فالشعب مفهوم سياسي قانوني، بينما الأمة مفهوم إجتماعي ثقافي، وانتماء الفرد إلى الأمة إنتماء طبيعي معنوي يستند إلى وحدة الأصل أو الدين أو اللغة وتشابه العادات والقيم الثقافية على إختلاف بين المدارس الفكرية في تحديد أولوية العوامل التي يقوم عليها مفهوم الأمة.

وقد أثر مفهوم الأمة على تطور الدولة الحديثة تأثيراً عميقاً، حيث أن الدول الأوربية التي تكونت بعد إنهيار الإمبروطورية الرومانية تطورت من مجموعة صغيرة لتتوسع بالتدريج مع توسع سلطات الملوك لتكوين دول تضم مجموعة قومية تتحدث لغة مشتركة وتنتمي في الغالب إلى نفس العنصر فتأسست الدول الأوربية الحديثة من هذه المجموعات لتعرف نموذج الدولة الأمة (natian - state) حيث يتطابق مفهوم الأمة والشعب. غير أن أغلبية دول العالم اليوم تتكون من دول تضم أكثر من أمة داخل حدودها أو تجد دولاً أخرى تتكون من شعوب تشاركها شعوب أخرى الإنتماء إلى دولة واحدة[365].

لا تنشأ الدولة حقيقة إلا إذا استقر السكان فيها وتركوا حياة البدو والترحال، وهذا الاستقرار يؤلف بمرور الزمن بين (الجماعة) ويطبعها بطابع خاص يميزها عن غيرها من الجماعات البشرية، أما الأمة فهي جماعة من الناس عاشت معاً ردحاً طويلاً من الزمن فنشأت بينها روابط تميزها عن غيرها كاتحاد اللغة والدين والعادات أو المدينة، مما أدى إلى شعور أفرادها بالرغبة في العيش معاً، فهي وحدة نفسية قبل كل شئ، ولكنها قد تستند إلى أسس طبيعية كاتحاد اللغة والدين والجنس والثقافة والأحداث التاريخية، والوضع الطبيعي أن يكون السكان في دولة معينة منتمين لأمة واحدة، وهذا هو الشائع في معظم الدول ومع ذلك توجد أوضاع شاذة مثل الولايات المتحدة وسويسرا تتكون كل منها من عدة أمم لكن طول العيش معاً كاد يخلق منها أمة مستقلة خاصة بعد الحربين العالميتين[366].

الرابطة التي تجمع بين أفراد الأمة رابطة طبيعية معنوية، تستند على عوامل معينة ولا يترتب عليها أثر قانوني، أما الرابطة بين أفراد شعب الدولة فهي رابطة

---

(365) د. محمود مصطفى المكي، القانون الدولي العام والمنظمات الدولية، 2006م، ص 87–88.

(366) د. سليمان محمد الطماوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، 1988م، رقم الإيداع (بدون)، ص 19–20.

سياسية قانونية تفرض عليهم الولاء للدولة والخضوع لقانونها وتفرض على الدولة بالمقابل حماية أرواح الشعب وأموالهم وكافة حقوقهم التي يقرها لهم القانون[367].

مما تقدم، ترى الباحثة أن مجموعة الأفراد تعد المكون الأساسي للدولة، إذ لا يتصور قيام دولة بدون أفراد، ووجودهم تحت أي مسمى أو أي صفة ضروري، فهم دعامة الإقليم ومصدر تطوره ونماءه، وهم مصدر السلطات وأساسها.

وترى الباحثة كذلك أن مفهوم السكان أوسع من مفهومي الشعب والأمة، وذلك لأن مفهوم السكان يشمل المواطنين والأجانب ويتعلق بالحريات العامة، وحقوق الإنسان المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواثيق الأخرى. كما ترى أن مفهوم السكان أوسع من الشعب لأن الشعب يشمل الوطنيين فقط والأمة لا تتكون إلا عبر الشعوب المختلفة مع وجود روابط بينهم والملاحظ في مجتمعنا اليوم أصبحت الشعوب تتكون وفقاً للمصالح المشتركة والأهداف والغايات والطموحات المستقبلية في شكل إتحادات أو تحالفات لم يعد للعوامل التقليدية من (مُعتقدات، ولغة، وجنس) أهمية فالشعب هو العنصر الأساسي لتكوين الدولة والسلطة الحاكمة عليها الإلتزام بواجباتها تجاه ذلك الشعب وفرض سيادتها وكان لا بد لهذه الممارسة والحقوق والواجبات المتبادلة بين الحاكم والمحكومين من وجود رقعة من الأرض تمارس تلك الحقوق والواجبات عليها ويستفاد من مواردها الطبيعية والصناعية ويسعى لإعمارها وتنميتها ولذلك كان لابد من وجود عنصر الإقليم وهو العنصر الثالث المكون لدولة.

الفرع الثاني الإقليم:

يُعد الإقليم أحد العناصر الثلاثة المهمة في تكوين الدولة، وذلك بسبب رئيس، لأنه لا يتم إستقرار الأفراد الذين نتحدث عنهم إلا على بقعة معينة من الأرض التي تحتم العوامل المحيطة بها بأن تكون معروفة الحدود. ويرى البعض أن الإقليم يُحدِد ذلك المدى أو النطاق الذي تزاول فيه الدولة سلطاتها ويقوم الشعب بمزاولة نشاطاته فيه[368].

ولا يستلزم أن يكون الإقليم ذا مساحة معينة حتى يصبح عنصراً من مقومات الدولة، ولذلك نجد أن الدول لا تتساوى في مساحتها الإقليمية ولا يشترط في الإقليم أن يكون له سواحل أي مياه إقليمية. ولا يشترط أن يكون به جبال أو أنهار أو بحيرات، يمكن أن تكون الحدود التي تفصل بين دولة ودولة حدوداً طبيعية وغير

---

(367) د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص 122-123.

(368) علي محمد شمس، مرجع سابق، ص 17.

طبيعية حتى لا تكون مثار خلاف بين الدول في كل لحظة[369]. يقسم إقليم الدولة إلى ثلاثة أقسام (بري و بحري وجوي).

أولاً: الإقليم البري:

يتكون من الأرض اليابسة التي تخضع لسيادة الدولة وحدها، من السهول والمرتفعات والوديان سواء كانت أراضي تملكها الدولة أو الأفراد أو شعبها مما يقيمون من (مزارع ومصانع وطرق وجسور وخطوط مواصلات ومحطات توليد... إلخ) وفي السابق كانت المستعمرات تعتبر جزء من إقليم الدولة حتى تلك التي تفصلها عنها آلاف الأميال.

يشمل مفهوم الإقليم البري ما يعلو الأرض من معالم طبيعية وكذلك ما يوجد تحتها من معادن وثروات نفطية ومياه جوفية، وفي الحالتين الأخيرتين يمكن أن يثور نزاع بين الدول المتجاورة إذا وجدت حقول نفطية أو أحواض للمياه الجوفية تحت خط الحدود البرية مباشرة تمتد في إقليمي الدولتين وفي مثل هذه الحالة لا بد أن تلجأ إلى إتفاق لكيفية إستثمارها وتحديد الأنصبة.

وهنالك ملاحظة هامة حول الإقليم اليابس للدولة فقد لا يكون هذا الإقليم مترابطاً بل يفصل بين أجزائه بحار، وقد يكون الإقليم مكوناً من إقليمين أو أكثر تفصل بينهما دولة مستقلة (إقليم الاسكا) ودولة باكستان قبل انفصال إقليمها الشرقي الذي يفصل بينه وبين الإقليم الغربي دولة الهند، قبل أن ينفصل ويكون دولة بنغلاديش[370].

وتمارس الدولة على إقليمها البري سيادة كاملة وتطبق قانونها الوطني على كل الوقائع التي تحدث داخله وفقاً لمبدأ إقليمية القوانين ولا يستثنى من ذلك إلا ما أقره القانون الدولي في العُرف والاتفاقيات الدولية كما يظهر ذلك عند إعمال قواعد القانون الدولي الخاص.

ثانياً: الإقليم البحري:

يحتوي على الجزء الملاصق لإقليم الدولة البري من البحار والمحيطات. ويطلق عليه البحر الإقليمي، وكذلك البحيرات والأنهار الداخلية من إقليم الدولة، والمياه الداخلية لا تمثل مشكلة أما المياه الإقليمية فيتكون الحد الخارجي لها بخط موازي لخط القياس أو الفاصل، وقد أثارت مناقشات حادة بين الدول، حيث جرت العادة في بداية العصر الحديث بتحديد المياه الإقليمية بمسافة ثلاثة أميال بحرية

---

(369) نفس المرجع، ص 17.

(370) د. محمود مصطفى المكي، مرجع سابق، ص 90.

تحسب إبتداءً من خط القياس أو الفاصل، ثم تم تعديلها في مؤتمر الأمم المتحدة الثالث حول قانون البحار إلى 12 ميلاً بحرياً[371].

وتمارس الدولة على هذا الجزء من المياه الإقليمية سلطة كاملة، كما في الإقليم البري، لكنها تلتزم بالأعراف والإتفاقيات الدولية التي تلزم الدولة بعدم منع السفن من العبور أو الرسو في الموانئ مع حفظها في تنظيم هذه الأنشطة بما يحفظ لها الحق في حماية أمنها واقتصادها.

ثالثاً: الإقليم الجوي:-

هو ذلك الجزء من طبقات الجو التي تعلو الإقليم البري والبحر الإقليمي. لم يحظ هذا الجزء بالإهتمام الذي حظي به الإقليم البحري، لكن بدأت تظهر أهميته بعد دخول الطيران واستخدامه في المجالات العسكرية والنشاطات الاقتصادية والإجتماعية، ولذلك اتجهت الدول إلى عقد الإتفاقات في إطار المنظمات الدولية أو بين الدول لتنظيم استخدام المجال الجوي عن طريق قواعد تنظم حقوق الدول على إقليمها الجوي، وعلى الرغم من اختلافات الفقهاء حول الطبيعة القانونية لحق الدول في السيادة على مجالها الجوي إلا أن الإتفاق الآن قائم على أن للدولة حق سيادي كامل على جميع أجزاء إقليمها مما فيه الجوي شريطة إحترامها للقواعد الإتفاقية والعُرفية الدولية[372].

الملاحظ أن التعريفات التقليدية لإقليم الدولة الجوي ذُكِر أنه يتضمن طبقات الجو التي تعلو جميع إقليم الدولة البري والبحري إلى ما لا نهاية، والعالم ومنذ فترة طويلة دخل عصر الفضاء الخارجي ونزل الإنسان على سطح القمر عام 1969م، وسافرت المركبات الفضائية إلى الفضاء الكوني فوق كواكب أخرى، ودرس الإنسان إمكانية العيش فوق كوكب المريخ. والفضاء الآن يفيض بالمركبات والأقمار الصناعية لأغراض المعلومات أو التجسس أو غيره[373].

ترى الباحثة أن المجتمع الدولي الآن في أمس الحاجة للقوانين والإتفاقات التي تضبط ذلك وتؤمن على مبدأ سيادة الدولة على طبقات الجو العليا من إقليمها.

الطبيعة القانونية لإقليم الدولة:

الرأي الغالب أن للدولة حق ملكلية على إقليمها ولكنها ملكلية عامة من نوع خاص يكون للدولة بمقتضاها الهيمنة والإشراف على الإقليم، ومن داخل هذه الملكية

---

(371) د. إسماعيل الغزال، مرجع سابق، ص 130-131.

(372) د. على صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص 491 وبعدها.

(373) نفس المرجع ص 491.

العامة تنشأ المكليات التي تقررها الدولة وتكفل حمايتها طبقاً للنظام القانوني المقرر فيها، لأن الدولة تملك الإقليم بمشتملاته المختلفة[374].

تعددت النظريات التي تعالج طبيعة الإقليم القانونية غير أن أهم النظريات تنحصر في الآتي:-

1. النظرية الشخصية للإقليم: اختلف الرأي بين الفقهاء فيما إذ كانت للدولة شخصية معنوية أم لا. فذهب فريق منهم (وهو الأغلبية) إلى القول بأن للدولة شخصية معنوية واعتبر هذه الشخصية ركناً من أركانها وأن الدولة ما هي إلا التشخيص القانوني لأمة فوجود الدولة معناه وجود شخص قانوني جديد يستأثر بالسلطات ولا يستخدمها إلا لصالح الشخص المعنوي (أي الدولة في مجموعة) دون أن يخل بالمصالح الذاتية للحكام أو الأفراد[375].
2. النظرية الموضوعية للإقليم: حسب هذه النظرية فإن الإقليم هو الموضع الذي تمارس فيه الدولة سلطانها السياسي ويمكن رؤية هذه النظرية من زاويتين مختلفتين، الأولى تعطي الدولة حق الملكية، بمعنى أن الدولة تملك الإقليم بمحتوياته المختلفة، وتجد هذه النظرية أساسها في القانون الخاص، حيث أن للفرد حق عيني على ملكه، وفي السيادة الإقطاعية حيث كان شخص الحاكم يندمج ويختلط بالدولة ويملك ذلك الحق العيني على ملكه الدولة. أما الثانية فترى في الإقليم الموضع المباشر لسيادة الدولة المتميزة عن الملكية العينية وعن سيادة الأشخاص على ممتلكاتهم[376].

في رأي الباحثة أن هذه النظرية قد خلطت بين فكرتي الملكية والسيادة لأن الملكية يقوم الحق فيها للمالك دون غيره وله حق التصرف فيما بملك من بيع أو رهن أو هبة أو غيرها.

لكن السيادة تمارسها الدولة على الأشخاص في حدود وتكون هذه الممارسة مقيدة ومحددة.

3. نظرية تحديد الإقليم: ترى هذه النظرية تحديد الإقليم الذي تمارس داخله السلطة تجاه الأفراد في الداخل وتجاه المجتمع الدولي[377].

يلعب تحديد الإقليم دوراً هاماً في تشكيل العلاقات السياسية والإقتصادية بين الدول حيث أن مشكلات الحدود تُعتبر من أهم أسباب التوتر والإحتكاكات بين الدول

---

(374) د. محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 30 وما بعدها.

(375) نفس المرجع، ص 37.

(376) د. إسماعيل الغزال، مرجع سابق، ص 132.

(377) علي محمد شميس، مرجع سابق، ص 132.

المُتجاورة، وهي تؤثر بصورة فعالة على أوضاع السكان على جانبي الحدود فتكون الحدود ذات تأثير إيجابي على المُدن والقرى الحدودية إذا كانت العلاقات جيدة بين الدولتين، وتكون ذات تأثير سلبي إذا كانت هنالك خلافات حدودية قائمة بين الدول المُجاورة[378].

4. نظرية الصلاحيات: حسب هذه النظرية الإقليم عبارة عن جزء من الأرض تنفذ في داخله مجموعة قواعد قانونية، ومِيزة هذه النظرية أنها تُحلِل امتيازات الدولة على أنها مجرد اختصاصات تُمنح للحكام والموظفين التنفيذيين من أجل القيام بوظائف تختص بالمصالح الإجتماعية العامة. عليه يتوجب على المُقيمين على أرض الدولة من مواطنين وأجانب الخضوع لسُلطة الدولة. غير أن واجب الخضوع لإرادة الدولة ينتُج عنه في المُقابل واجب الدولة بحماية واحترام حقوق الدول الأُخرى ورعاياها[379].

(378) محمد محمود السرياني، مرجع سابق، ص 9.

(379) إسماعيل الغزال، مرجع سابق، ص 77.

المبحث الثاني
تعريف السيادة

تقديم وتمهيد

لا بد من وجود سلطة عُليا لكل مجتمع تنظم حياة الأفراد لتراعي حقوقهم وواجباتهم وفق منهج الله، ولهذا قيل: (أن الدين أساس، والسلطان حارس وما لا أساس له فهو مهدوم وما لا حارس له فهو مضائع)، وحراسة السلطان لأفراد المجتمع تكون وبلا شك لحمايتهم وتأمين حياتهم من الأخطار التي تحيط بهم وحماية بعضهم من بأس بعض، وهذه الحراسة لا تكون إلا حينما يكون للسلطان القوة والمنعة والسيادة التي يباشر بها تلك المهام.

تقسيم المبحث:-

يتناول هذا المبحث السيادة في الفقه الإسلامي والقانون ومن خلال ذلك يمكن تقسيم هذا المبحث إلى ستة مطالب هي:-

1. المطلب الأول: تعريف السيادة في الفقه الإسلامي.
2. المطلب الثاني: صاحب السيادة في الفقه الإسلامي.
3. المطلب الثالث: مظاهر السيادة في الدولة الإسلامية.
4. المطلب الرابع: سيادة الدولة في القانون.
5. المطلب الخامس: النظريات الدينية التي تحكم مبدأ السيادة.
6. المطلب السادس: حدود سيادة الدولة في المجتمعات الحديثة.

المطلب الأول
تعريف السيادة في الفقه الإسلامي

الفرع الأول: تعريف السيادة لغة:

السيادة لغة من سود، ويقال فلان سيد قومه إذا أُريدَ له الاستقبال والجمع سادة[380] ويقال سدهم سوداً سيادة سيدودة استادهم كسادهم وسودهموهو المسوُد الذي ساد غيره فالمسود السيد.

والسيد يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتِمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم، وأصله من ساد يسود والزعامة السيادة والرئاسة[381] وفي حديث قال رسول الله عليه الصلاة والسلام (السيد الله تبارك وتعالى)[382] وقال صلى الله عليه وسلم (أنا سيد الناس يوم القيامة)[383].

وخلاصة المعنى اللغوي للسيادة أنها تدل على المقدم على غيره جاهاً أو مكانة أو منزلة أوغلبة وقوة ورأياً وأمراً، والمعنى الاصطلاحي للسيادة من هذه المعاني.

الفرع الثاني: تعريف السيادة اصطلاحا:

عُرِفت السيادة اصطلاحاً بأنها (السُلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها)[384].

وعُرِفت بأنها: وصف الدولة الحديثة يعني أن يكون لها الكلمة العليا والطولى على إقليمها وعلى ما يوجد فوقه أو فيه[385] وعُرِفت أيضاً بأن لها الكلمة العليا والسلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب المقدم المتعلق بالحُكم على الانشاء والأفعال.[386]

سلطة الأمة وسيادتها في الإسلام هي سلطة عليا مقيدة و لست مطلقة لأنها مقيدة بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم[387].

---

(380) د. عبد الغني بسيوني، مرجع سابق، ص 47.

(381) د. عبد الحميد متولي، ج 1، ط 3، 1964م، رقم الإيداع (بدون)، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، ص 29.

(382) مسودة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، ص 147.

(383) مختار الصحاح، مادة (سود).

(384) صحاح اللغة ولسان العرب، مادة (سود)، ولسان العرب مادة (زعم).

(385) معجم القانون، ص 637، وهو المبادئ الرئيسية التي يقوم عليها النظام الدولي المعاصر.

(386) د. يوسف حسن محمد البشير، القانون الدستوري والنظام الإسلامي في الحكم، الخرطوم، 2001م، رقم الإيداع (بدون)، ص 24.

(387) د. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح، رقم الإيداع (بدون)، 1405هـ–1983م، ص 119.

وترى الباحثة أن التعريفات السابقة متقاربة، ولعل أشملها لمفهوم السيادة، هو التعريف الأخير، لوصفه السيادة بأنها (سلطة عليا ومقيدة، إذ لا يمكن لأهل الحل والعقد وهم أصحاب الرأي والفكر وموضع الثقة أن يضعوا تشريعات حسب أهوائهم ورغباتهم بل مقيدون بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم).

الطاعة والسيادة في الشريعة الإسلامية هي أصلاً لله وللرسول صلى الله عليه وسلم فالرسول ما أمر إلا بما أوجبه الله[388] في قوله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم: چڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک گ گ گگ گچ گچ چ چ گ گ گ گ ں ں ڻ چ[389] يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: قل يا محمد لمشركي قومك من قريش (مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ) يعني: ما كنت أول رسل الله التي أرسلها إلى خلقه، قد كان من قبلي له رسل كثيرة أُرسِلت إلى أُمم قبلكم، يقال منه: هو بدع في هذا الأمر، وبديع فيه، إذا كان فيه أوّل. ومن البدع قول عديّ بن زيد[390].

والقرآن الكريم تحدث عن الحاكمية والسيادة في آيات كثيرة منها قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ييې □ چ[391] وقوله تعالى: چژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گگ گ گ گچ گچ چ چ گ گ گ گ ں ںڻ ڻ ڈ ڈ ډ ډ ۀ ہ ہ ہ چ[392].

وقوله تعالى (وإذا جاءهم أمر من الأمن) المعنى الشرط ولا يجازي بها وإن زيدت عليها (ما) وهي قليلة، قال سبويه الجيد لا يجزم بإذ ما كما لم يجزم وقوله: (ولو ردوه إلى الرسول أُولى الأمر منهم) أي لم يحدثوا به ولم يفشوه حتى يكون النبي رسوله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحدث به ويغشيه، وألوا الأمر هم أهل العلم والفقه وقوله: (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) أي يسخرونه أي يعلموا ما ينبغي أن يغشى منه وما ينبغي أن يكتم، والاستنباط مأخوذ من استنبطت الماء وقوله تعالى: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) رفع الابتداء عند سبويه، ولا يجوز أن يظهر الخبر

---

(388) د. عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الاتحاد العربي للطباعة، رقم الإيداع 1974/3147م، ص 58.

(389) سورة الأحقاف، الآية 9.

(390) الطبري، ج 22، مرجع سابق، ص 91.

(391) سورة النساء، الآية 59.

(392) سورة النساء، الآية 83.

عنده والكوفيون يقولون رفع بلول وقال (لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً) أي لولا فضل الله لاتبعتم إلا قليلا(393).

وقوله تعالى: چ ڇ ڇ ڇ ڃ ڃ ڄ ڄ چ ڇ چ ڃ چ ڇ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ چ وقوله تعالى: چ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ چ(394).

قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّم "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"(395) روى الإمام أحمد والترمذي وابن جرير، عن عدي بن حاتم: أنه لما بلغته دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرّ إلى الشام. وكان قد تنصر في الجاهلية، فأُسِرت أخته وجماعة من قومه. ثم منَّ رسول الله رسوله صلى الله عليه وسلم على أخته وأعطاها. فرجعت إلى أخيها – عُدي – فدعته إلى الإسلام، وفي القدوم على رسوله الله رسوله صلى الله عليه وسلم ، فقدم عُدى إلى المدينه، وقد كان رئيساً في قومه (طيئ) أبوه حاتم الطائي، فتحدث الناس بقدومه، فدخل على رسول الله رسوله صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من فضة وهو يقرأ هذه الآيه (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله).

وقال فقلت: (إنهم لم يعبدوهم)، فقال: (بلى إنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم، فذلك عبادتهم اياهم)(396).

الله تعالى هو صاحب السيادة في الدولة الإسلامية، فلا يقوم الكون ولا تسير شؤونه إلا على حاكمية الواقعية، فله تعالى حق الحاكمية على الناس من غير مشارك ولا منازع، وذلك ما بينه القرآن في آيات كثيرة وبقوة من البيان لا يمكن أن يؤتي بمثلها لإثبات أمرها.

فالطاعة واجبة لما يأمر به الله والحاكمية له وحده وبيده التشريع وليس لأحد، التشريع هنا يقصد به المصادر التي نستقى منها الأحكام،أما القواعد القانونية التي تنظم حياة المجتمعات فهي تخضع لظروف الزمان والمكان وهي متغيرة ويقوم الناس في كل مجتمع وفي زمان محدد بهذه الوظيفة عن طريق الإجتهاد بما لا يناقض تلك الأصول، وإن كان نبياً أن يأمر وينهى دون أن يكون له سلطان من الله، والنبي لا يتبع إلا ما يوحي إليه وما وجب على الناس طاعة النبي إلا أنه يأتيهم بالأحكام

(393) مرجع سابق، المجلد الثالث، ج 5، ص 291.

(394) سورة الأعراف، الآية 26 و54.

(395) صحيح البخاري، باب الأحكام، ص 78.

(396) ابن حزم، الأحكام في الأصول، ج 6، 179، العقد الفريد، ابن البر، ج 2، ص 109.

الإلاهية[397]. وذلك واضحٌ في قوله تعالى: چ ٻ ٻ پ پ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ
چ[398] وقوله تعالى: چ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮭ
ﮯ ﮯ ۇ ۇ ۆ ۆ چ[399].

وقوله: (وما أرسلنا من رسول) من زائدة للتوكيد (إلا ليطاع) فيما أمر ونهى عنه (بإذن الله) يعلم الله، وقيل: يتوقف الله، (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك) يعني وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفر لي فنودي من القبر أنه قد غفر لك، ومعنى (لوجدوا الله تواباً رحيماً) أي قابلاً لتوبتهم وهما مفعولان لا غير[400].

التوحيد ينفي فكرة حاكمية البشر، ويريد القضاء عليها، سواء كانت هذه الحاكمية لفرد من الأفراد أو لطبقة من الطبقات أو بيت من البيوت أو أمة من الأمم أو لجميع من ظهر على الأرض من أبناء البشر، فالحاكمية لا تكون إلا لله، فلا حاكم إلا الله، ولا حكم إلا حكمه، ولا قانون إلا قانونه، فالمشيئة الإلهية هي المصدر الحقيقي للسيادة في الدولة الإسلامية، أما سلطة المجتمع الإسلامي فليست سوى سلطة بالوكالة حبلها بيد الله[401] دليل ذلك قوله تعالى چ ڌ ڎ ڎ ژ ژ ڑ
ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ
ڻ چ[402].

وقوله: (اللهم مالك الملك) اختلف النحو في تركيب لفظه اللهم بعد اجماعهم أنها مضمومة الها مشددة الميم المفتوحة وأنها منادى، وقد جاءت مخففة وقوله مالك الملك، سأل مقاتل النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعل له ملك فارس والروم في أمته فعلمه الله تعالى بأن يدعو بهذا الدعاء (الملك هنا النبوة والغلبة وقيل المال) (تؤتي الملك) أي الإيمان والإسلام، من تشاء وأي من تشاء أن تؤتيه إياه وتنزعه ممن تشاء وقوله (تعز من تشاء) (وتذل من تشاء) (وقوله بيدك الخير) أي بيدك الخير والشر (إنك على كل شيء قدير) [403].

فالحاكمية لله عز وجل له وحده سبحانه، متمثلة في شرعية كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام والدولة إنما تستمد سيادتها من خلال التزامها بالأحكام

---

(397) أبو الأعلى الماوردي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م، رقم الإيداع (بدون)، ص 252.

(398) سورة النجم، الآيتان 3-4.

(399) سورة النساء، الآية 64.

(400) القرطبي المجلد الثالث، ج 5، مرجع سابق، ص 265.

(401) الأستاذ أحمد أسد، منهاج الحكم في الإسلام، تعريب منصور محمد ماضي، ص 85.

(402) سورة آل عمران، الآية 26.

(403) القرطبي، المجلد الثالني، مرجع سابق، ص 51.

الشرعية وتنفيذها لها وللأمة بعد ذلك حق تولية الإمام وممارسته وعزله ومراقبة السلطة الحاكمة في التزامها لحدود الله وليس لها ولا للسلطة الحاكمة الحق في العدول عن شريعة الله[404].

فلا عبادة إلا لله ولا طاعة إلا لله ولمن يعمل بأمره وشرعه، فيتلقى سلطانه من هذا المصدر الذي لا سلطان إلا منه فالسيادة على ضمائر الناس وعلى سلوكهم، والله وحده يحكم هذا الإيمان.

لعل الأنسب أن يقال: أن السيادة لشريعة الله، وهذا لا يسلب الأمة الحق في التخريج على أصول الشريعة والاجتهاد في تطبيق أحكامها على النوازل، وبالتالي فالسيادة لله وحده، أما سلطة الحكم فهي مفوضة إلى أمة تمارسها في حدود السيادة[405].

فإذا كانت بعض الدول الحديثة تعتز بأنها تلتزم بسيادة القانون والتمسك بالدستور، فإن الدولة الإسلامية تلتزم بالشرع، ولا تخرج عنه وهو القانون الذي يلزمها العمل به والرجوع إليه حتى تستحق رضوان الله وقبول الناس، وهو قانون لم تضعه هي، بل فُرِضَ عليها من سلطة أعلى منها وبالتالي لا تستطيع أن تُلغيه أو تجمده إلا إذا خرجت عن طبيعتها ولم تعد مسلمة[406] نظرية في الإسلام ليس لها الطابع السلبي الذي عرفت به نظرية السيادة بوجه عام، لكون الدولة الإسلامية لا سيادة فيها على الأمة لفرد أو طائفة، فالأساس الذي تبني عليه نظامها هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وبهذا تتجاوز نظرية السيادة في الإسلام المشكلات والتناقض التي وقعت فيها نظرية السيادة الغربية[407] فالسيادة العليا والسلطات المطلقة هي لما جاء من عند الله عز وجل لا غير، وأن المنازعة في ذلك كفر وشرك وضلال[408].

---

(404) في ظلال القرآن، 341/1.

(405) د. عبد الحكيم حسن العيلي، مرجع سابق، ص 58.

(406) فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، مكتبة وهبه القاهرة، رقم الإيداع (بدون)، 1974م، ص 33.

(407) د. محمد سلام مدكور، معالم الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص 118.

(408) د. عبد الغني بسيوني، مرجع سابق، ص 49.

المطلب الثاني
صاحب السيادة في الفقه الإسلامي

الفرع الأول : الحاكمية في الفقه الإسلامي

اختلف فقهاء السياسة الشرعية في شأن من يُجسد تكوين السيادة في الدولة الإسلامية؟

حيث يرى بعض الفقهاء أن السيادة فيها لله وحده فالتشريع – وهو مصدر السيادة – يكون لله تعالى وليس لأحد – وإن كان نبياً أو رسولاً أن يأمر وينهي دون أن يكون له سلطان من الله[409].

وما وجبت على الناس طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم إلا لأنه يأتيهم بالأحكام الإلهية، ودليلهم في ذلك قوله تعالى: چۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا چ[410] قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم الأحبار جمع حبر، وهو الذي يحسن القول وينظمه ويتقنه بحسن البيان عنه، ومنه ثوب محبر أي: جمع الزينة. وقد قيل في واحد الأحبار: حبر بكسرالحاء، والدليل على ذلك أنهم قالوا: مداد حبر يريدون مداد عالم، ثم كثر الاستعمال حتى قالوا للمداد حبر، قال الفراء: الكسر والفتح لغتان، وقال ابن السكيت: الحبر بالكسر المداد، والحبر بالفتح العالم، والرهبان جمع راهب مأخوذ من الرهبة، وهو الذي حمله خوف الله تعالى على أن يخلص له النية دون الناس، ويجعل زمانه له وعمله معه وأنسه به[411].

ويرى فريق آخر من الفقهاء أنه يجب التفريق بين السيادة والحكم، فالسيادة هي لله تعالى وحده، أما الحكم فهو مُفَوَّض إلى الأمة، تمارسه في حدود تلك السيادة، أن سلطة الحكم هي سلطة بالوكالة، والتفويض والوكالة تكون في ممارسة سلطة الحكم وواجباته لا في السيادة[412].

يتجه جمهور الفقهاء في العصر الحديث إلى إسناد السيادة في الدولة الإسلامية إلى الأمة، ويستدل هولاء الفقهاء في ذلك على أن دعائم الحكومة الإسلامية في الإسلام تتمثل في الشورى ومسؤولية أُولي الأمر، وإستمرار الرئاسة العليا (الخلافة) بواسطة البيعة العامة[413].

---

(409) أبو الأعلى الماوردي، نظرية الإسلام السياسية، سنة 1951م، ص 29.

(410) سورة التوبة، الآية 31.

(411) القرطبي، المجلد الرابع، ج 8، المرجع السابق، ص 75.

(412) محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية، رقم الإيداع (بدون)، 1979م، ص 377.

(413) د. عبد الغني بسيوني، مرجع سابق، ص 60 وما بعدها.

ويستدلون على ذلك بالحديث الشريف (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[414] وبأن الله سبحانه وتعالى قد أمر بطاعة أولي الأمر، ويقصد بأولي الأمر أهل الحل والعقد والذين يمثلون الأمة وهم الولاة والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة[415].

في ظل فلسفات نظم الحكم الحديث، وفي ظل الفكر المؤيد لها نجد أن فكرة السيادة تعني صاحبها أياً كان (فرداً أو قبيلة أوشعباً أو أمة أو طبقة) جميعهم يملك أن يضع ما يشاء من قواعد تنظم حياته، وبالكيفية التي يراها صالحة، ومن المعلوم أن من يملك السيادة يملك الحق في السلطة، فله أن يباشر بنفسه أو يولي غيره نيابة عنه في مباشرتها. لأن السيادة لا تقبل التجزئة، وأنها لا تنعقد إلا لجهة واحدة. أما النظام الإسلامي فهو قائم على فكرة التوحيد بأن (لا إله إلا الله)، وأن الحكم لله وحده، له الأمر سبحانه، وله ولرسوله (صلى الله عليه وسلم الطاعة). لذا فإنه ينفي فكرة حاكمية البشر. ومقتضى ذلك أن الله سبحانه وتعالى هو صاحب السيادة في الدولة الإسلامية، وهو الشارع وأن الطاعة واجبة لما تأمر به السيادة أو الحاكمية له وبيده التشريع وليس لأحد سواه[416].

المصدر الحقيقي للسيادة في الدولة الإسلامية هو المشيئة الإلهية، كما وضعت لنا أحكام، أما السلطة وهي من مظاهر السيادة عند ممارستها فليست سوى سلطة بالوكالة حبلها بيد الله، والإسلام يفرق بين التي هي بيد الله تعالى وحده، وبين سلطة الحكم المفروض للأمة التي تمارسها في حدود هذه السيادة، أو بمعنى آخر يفرق بين من يملك وحده سلطة التقدير العليا– وهو الله تعالى، فيما أوحى به لنبيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وبين من نصبوا محاكماً ليمارسوا سلطة التنفيذ، فيقوموا بذلك على تحقيق مصالح من استدعوا، لقوله صلى الله عليه وسلم (من أطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصِ الله، من يطع الأمير فقد اطاعني، ومن يعصِ الأمير فقد عصاني وإنما الإمام جنة، يقاتل من وراءه ويُقتدى، فان أمر بتقوى الله وعدل فإن له بذلك أجراً وإن قال بغيره فإن عليه منه)[417]، أما إذا تجاوزوا

---

(414) صحيح البخاري، حديث رقم 4406.

(415) د. عبد الغني بسيوني، مرجع سابق، ص 60.

(416) أبو الأعلى الماوردي، مرجع سابق، ص 29.

(417) صحيح البخاري للإمام الحافظ عبد الله بن اسماعيل البخاري، الجزء الثاني المكتبة العصرية بيروت، 1991م، باب السمع والطاعة للإمام، حديث رقم 2957.

وظائفهم التي نصبوا من أجلها وخرجواعلى حدودها فإنما يكونوا بذلك قد خرجوا على حدود السيادة التي يمتلكون فلا طاعة تجب لهم[418].

إعترفت الشريعة الإسلامية بحق الأمة في الرقابة على أعمال رئيس الدولة، لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتتواصى بالحق والخير، فالأمة تمنع الحاكم من مخالفة القواعد الدينية والأحكام الشرعية، وأن تكفه عن الاستبداد والطغيان، وتبعده عن الظلم والجور، وتلزمه باتباع الطريق المستقيم. والرقابة مستمرة ودائمة، سندها قوله تعالى: چ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ چ[419].

قد مضى القول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذه السورة و (من) في قوله منكم للتبعيض، ومعناه أن الآمرين يجب أن يكونوا علماء وليس كل الناس علماء، وقيل: لبيان الجنس، والمعنى لتكونوا كلكم كذلك. وهو الصواب والله أعلم، لقوله صلى الله عليه وسلم: بلغوا عني ولو آية قلت: القول الأول أصح فإنه يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية، وقد عينهم الله تعالى بقوله: الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة[420] وقوله تعالى: چ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ چ[421].

وقوله: (كنتم حير أمة أخرجت) والمعنى الإيمان والعمل الصالح في الزمان الفاسد الذي يرفع فيه من أهل العلم والدين ويكثر فيه الفسق والهرج ويزل المؤمن ويعز الفاسد، ويكون القائم منه كالقابض على الجمر، وقوله (تأمرون وتنهون عن المنكر) يعني مدح لهذه الأمة ما أقاموا ذلك واتصفوا به، وقوله: (ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) أخبر أن إيمان أهل الكتاب بالنبي صلى الله عليه وسلم خير لهم[422].

من الأحاديث النبوية الشريفة نجد حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عندما سأله رجل أي الجهاد أفضل؟ فقال: رسول صلى الله عليه وسلم: (كلمة حق عند

---

(418) د. صبحي عبده سعيد، السلطة والحرية في النظام الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة رقم الإيداع 82/3174، الترقيم الدولي 3-0006-10- 1977م، ص 21.

(419) سورة آل عمران، الآية 104.

(420) المجلد الثاني، ج 4، المرجع السابق، ص 165.

(421) سورة آل عمران، الآية 110.

(422) المجلد الثاني، ج4، مرجع سابق، ص 170.

سلطان جائر)[423] وقد أجمع الفقهاء على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على أمة الإسلام[424].

وقد اعترف قادة الأمة الإسلامية للأمة بحق الرقابة على أعمالهم، وأوجب الإسلام على رؤساء الدولة أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها وأن يحكموا بين الناس بالعدل، وأن يعملوا على تحقيق المصالح العامة للمسلمين وألا يسيئوا استعمال السلطة، ومن حق الأمة أن تبدي الطاعة لرؤساء الدولة[425].

وفي تفسير آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورد في تفسير ابن كثير أن المقصود من هذه الآيات أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، إن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والذي نفسي بيده لتأمرنّ بالمعروف ولتَنَهَوُّن عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً من عنده، ثم لتدعونه فلا يستجيب لكم)، فمن أمر بالمعروف ونهى عن المنكر اتصف بصفات الأمة المحمدية ودخل معهم في ثناء الله تعالى عليهم حين قال (كنتم خير أمة أُخرجت للناس)، وقد روي أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قال في هذه الآية: (من سره أن يكون من تلك الأمة فليؤد شرط الله فيها، ومن لم يتصف بذلك أشبه بأهل الكتاب، ضرب الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم المثل الأعلى وأعطوا القدوة في شأن حمايتهم لمصالح الناس والاستماع لآرائهم، إذ خطب سيدنا أبوبكر الصديق (رضي الله عنه) غداة مبايعته بالخلافة قائلاً (أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني) وقال: طاعة لي عليكم.

وكذالك خطب سيدنا عمر بن الخطاب الخليفة الثاني (رضي الله عنه) بعد توليه الخلافة: (من رأى منكم في اعوجاجاً فليقومه)، فأجاب أحد المسلمين قائلاً (والله لو رأينا منك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا) فما كان من عمر (رضي الله عنه) إلا أن حمد الله أن جعل في المسلمين من يقول هذا[426] وبذلك لو خرج الخليفه أو الحاكم عن أحكام القرآن والسنة وإجماع الصحابة وجب معصيته تطبيقاً للحديث

---

(423) رواه النسائي بإسناد صحيح النووي في رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، ط 1، سنة 1351هـ، ص 99.

(424) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 7، ص 1187.

(425) د. إسماعيل إبراهيم البدوي، دعائم الحكم في الشريعة والنظم الدستورية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة 1994م، الطبعة الأولى، 1977م، ص 74-77.

(426) الشيخ الخضري، اتمام الوفاء في سيد الخلفاء، رقم الإيداع (بدون)، ص 23-24.

الشريف (السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)[427].

فالحاكم والمحكوم في الشريعة الإسلامية كلاهما مقيد بفكرة معينة من القيم الخلقية والتشريعية التي تكون الإطار الملزم لهما، ذلك الإطار الذي يسميه فقهاء القانون الأساسي أو الدستور الجامد الذي لا تملك أغلبية نواب الأمة تعديله، كما تملك سائر القوانين، وبهذا الإطار تميز النظام الإسلامي السياسي بأنه نظام قانوني يخضع فيه الحاكم والمحكوم لحكم القانون، لأن سلطة الحاكم والمحكوم وسلطة الأمة إجمالها وأغلبيتها مقيدة بهذا الإطار، والإسلام يجرد تصرفات الحكام المخالفة للشرع من أي قيمة ملزمة متى ما كانت متعارضة مع مبادئه وأحكامه العامة[428].

واضع القانون في ظل حكم الإسلام هو الله سبحانه وتعالى، وليس البشر، إذا كان قانون البشر يمكن أن يتخطاه أو يعدله مثلهم، فإن قانون السماء لا يمكن أن يعدل أو يتلاعب فيه، وهذه الحقيقة من أهم الفوارق بين النظم الإسلامية وأنظمة الحكم الأخرى.

فالإسلام في تمسكه بدستوره وقانونه حاسم، شديد كل الشدة لا يعرف تهاوناً والتاريخ السابق والحديث لا يعرف دولة واحدة احترمت قوانينها وجعلت لها مثل هذا التقديس كما فعل الإسلام[429].

السلطة في الإسلام تلتزم بوحدانية منهج القرآن نظاماً وأسلوباً في الحياة فلا تملك أمامه عصياناً أو مخالفة، بل لا تملك أن تأخذ ببعض منه وتترك بعضه، لأن السلطة في الإسلام مهامها الأساسية إقامة شرع الله وحراسة الدين، فلم يكن كتاب الله بين يديها ليعيش حبيس فكرها وخيالها نظرية أو فلسفة، وما كان معرضه عندها حبيس الشفاه أو جدران تلاوة وعبادة، بل كان منهجاً للحياة الروحية لدى الحاكم والمحكوم، لذا فإن وظيفة السلطة في الإسلام إقامة الدين كنظام وأسلوب حياة باعتباره منهج الحق والحقيقة الذي تقيم به أعمالها[430].

الفرع الثاني: مظاهر السيادة في الدولة الإسلامية:

هنالك مظاهر للدولة الإسلامية تتميز بها من سماحة ووفقاً للأحكام الشرعية تمنح الذميين حق تطبيق أحكامهم الخاصة في جانب حياتهم الدينية إلا أن هذا لا

---

(427) صحيح البخاري، ج 2، مرجع سابق، حديث رقم 2955.

(428) عبد الملك عبد الله الجعلي، مرجع سابق، ص 21.

(429) د. أحمد شوقي الفنجري، كيف نحكم بالإسلام في الدولة العصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، رقم الإيداع 90/2187، الترقيم الدولي 4-2371-1.s,B N.977701، ص 55.

(430) د. صبحي عبده سعيد، مرجع سابق، ص 138 وما بعدها.

يكون امتيازاً لهم ولا يُقيد أو يُحد من سلطان الدولة أو سيادتها ويكون قابلاً للاسترداد[431] فلا ينبغي أن يوجد داخل الدولة سلطة أخرى أقوى من سلطة الدولة وينبغي أن تكون سلطة الدولة على سكانها سامية وشاملة، وألا تعلو عليها سلطة أخرى أو تنافسها في فرض إرادتها[432] ومظاهر سيادة الدولة سواء كان على سيادتها الخارجية أو الداخلية أقرها الإسلام وفقاً للأحكام الشرعية، فعلى صعيد السيادة الخارجية ينبغي أن تكون للدولة الإسلامية هيبتها ومكانتها بين الدول وألا تتبع أو تخضع لغيرها، قال تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[433]. وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس فإن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة، وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية على أصح قولي العلماء وهو المنع من بيع المسلم للكافر لما في صحة ابتياعه من تسلط له عليه والإذلال[434] فالآية تحرم منح الكافر أية سلطة على المسلم فكيف الحال إن تسلطت دولة كافرة على دولة مسلمة.

ومسألة تطبيق الأحكام الإسلامية على المسلمين والذميين أينما وجدوا ما هي إلا مظهر سيادة الدولة الإسلامية على رعاياها[435] وعلى السيادة في الداخل فقد جاءت النصوص التي تحث على طاعة الله وقيد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الخروج بغياب مظهر من مظاهر سيادة الأحكام الشرعية وهو إقامة الصلاة بقوله: (ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف فقد برىء، ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا: أفلا نقاتلهم قال: لا ما صلوا)[436] ودل الحديث أنه لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم والفسق ما لم يغيروا شيئاً من قواعد الإسلام[437] وإنما منع عن مقاتلهم ما داموا يقيمون الصلاة التي هي عنوان الإسلام حذراً من هيج الفتن واختلاف الكلمة وغير ذلك مما يكون أشد من احتمال نكرهم والمصابرة على ما ينكرون منهم[438].

---

(431) د. طعمية الجرف، نظرية الدولة، الأُسُس العامة للنظام السياسي، مرجع سابق، ص 107.

(432) د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مرجع سابق، ص 118-119.

(433) سورة النساء، الآية 141.

(434) تفسير ابن كثير، 568/1.

(435) د. صبحي المحمصاني، مرجع سابق، ص 60-61.

(436) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيم يخالف الشرع، رقم 1854.

(437) شرح النووي على صحيح مسلم، 244- 12/243.

(438) تحفة الأخوذي، 6،449.

وعن أنس بن مالك قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُغِيرُ إذا طلع الفجر، وكان يَسْتَمِعُ الأذان، فإن سمع أذانًا أمسك وإلا أغار)[439]. ودل الحديث على أن الأذان شعار لدين الإسلام لا يجوز تركه، فلو أن أهل بلد أجمعوا على تركه كان للسلطان قتالهم عليه، وفيه دليل على أن مجرد وجود المسجد في البلد كاف في الاستدلال به على إسلام أهله وإن لم يسمع منه الأذان[440].

ترى الباحثة أن سيادة الدولة الإسلامية لله تعالى متمثلة في شريعة تختلف عن غيرها من باقي الدول، فسيادتها بسيادة شرع الله منها وتطبيقها لأوامره في كافة شئونها وأن أي تدخل لتعطيل الأحكام الشرعية سواء كان من جهة في داخل الدولة أو خارجها هو إخلال بالسيادة في الدولة الإسلامية. وفي نظام الحكم والسيادة في الشريعة الإسلامية أن الحاكم والمحكوم كلاهما مقيدان بأحكام وقواعد الشريعة الإسلامية لما فيها من القيم الخلقية والتشريعية التي تكون ملزمة لهما بإتباعها، ولا يمكن تعديلها أو إلغاؤها كما يحدث في القوانين الوضعية والدستور.

الفرع الثالث: مظاهر السيادة في الدولة الإسلامية:

السيادة مفهوم حديث ظهر لأول مرة في التاريخ السياسي بعد نهاية الإمبراطورية المقدسة التي تحكم أوربا في القرون الوسطى، لعبت السيادة دوراً أساسياً في تدعيم وجود الدولة الحديثة لأنها تمثل سلطة عليا للدولة تواجه بها الأفراد وبنيات السلطة في الداخل وتواجه به الكيانات الخارجية.

وينصرف مفهوم السيادة الداخلية إلى استئثار الجماعة الحاكمة أو الفرد الذي يتولى السلطة بجميع اختصاصاتها ومظاهرها دون خضوع لشخص أو مجموعة أعلى ودون مشاركة من الغير، أما السيادة الخارجية فتعني عدم خضوع السلطة الحاكمة في الدولة لأية سلطة خارجية في تعاملها مع بقية الدول في المجتمع الدولي.

وأن العلاقة بين هذه الدول جميعها تقوم على مبدأ المساواة في السيادة وقد لخص بعض أساتذة القانون الدولي مفهوم السيادة بقوله (تفيد السيادة موقفاً سياسياً معنياً، هو القدرة على الإنفراد بإصدار القرار السياسي داخل الدولة وخارجها ومن ثم القدرة الفعلية على الإحتكار الشرعي لأدوات القمع في الداخل وعلى رفض الامتثال لأية سلطة تأتيها من الخارج).

---

(439) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة قوم في دار الكفر، رقم 382.

(440) أنظر عون المعبود 7/ 214.

أول من تناول مفهوم السيادة من فقهاء القانون والسياسة هو الفرنسي جان بودان (jeanBodin) في كتابه الذي اشتهر به وهو (الكتب الستة للجمهورية) عام 1576م وكان الغرض منه الدفاع عن الجمهورية التي بدلتها الملكية الفرنسية للقضاء على النظام الإقطاعي إضافة لنفوذ الكنيسة في الداخل وللتحرر من سيطرة الإمبروطورية وهيمنة البابا ولتقديم، مبرر نظري ودعم فكري لاستئثار الملوك بالسلطة.

وقد مثلت أفكار بودان الأساس الذي قامت عليه السيادة كنظرية اقترنت بنشأة الدولة الحديثة في أوربا وبنشأة القانون الدولي العام في العصر الحديث كقواعد لتنظيم علاقات المجتمع الدولي في مفهومه الذي عرفته الجماعة الأوربية المسيحية[441].

كانت السيادة في بداية ظهورها تعني السلطة المطلقة (صاحب السيادة) أو السيد حيث نسبت إليه الكلمة (souvrain) ولذلك رأها البعض سلطة لا تتقيد إلا بالإرادة الإلهية[442] وفهمها آخرون على أن النقد توجه إلى هذا المفهوم المطلق للسيادة، فإذا تم التسليم للدولة بهذه السلطة التي لا حدود لها، فهذا معناه أنها لا يمكن أن تسلم بوجود أية قوة فوق قوتها ولا بإرادة تعلو على إرادتها ولا تقبل أن يقف في طريقها أي حاجز، حتى إن كان هذا الحاجز هو قواعد القانون الدولى العام.

أقوى نقد واجهه مبدأ السيادة كان من قبل زعماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية، المعروفة كذلك بمدرسة المرفق العام، وعلى رأسهم ليون دوجي وجورجسل، فهذه المدرسة لا تقر للدولة بإرادة ذاتية تعلو على إرادة الأفراد، ولا تعتبر السيادة سلطة عليا مطلقة، إذ تعتبر الدولة مجرد مجموعة من المرافق العامة التي تتولى تقديم الخدمات لأفراد المجتمع وتأمين حاجاتهم المختلفة.

رغم الاختلافات حول مفهوم السيادة من الناحية النظرية إلا أن واقع المجتمع الدولي يفترض وجود هذا المبدأ، الذي يؤمن تحقيق المساواة القانونية بين الدول، حيث لا توجد سلطة عالمية تخضع لها هذه الدول خضوع الأفراد لقانون المجتمع الوطني، سواء تعلق الأمر بقواعد القانون الدولي التقليدي أو بالقانون الدولي الاتفاقي.

والدليل على أهمية السيادة بالنسبة للدول، كبيرها وصغيرها، أنها تحرص دائماً وفي كل مناسبة أن تؤكد عليها، والمنظمات الدولية رغم سعيها المتصل إلى

---

(441) د. محمود مصطفى المكي، القانون الدولي العام والمنظمات الدولية، سنة 2006م، ص 92.

(2) محمد سعيد الدقاق، مرجع سابق، ص 76.

توسيع دائرة اختصاصاتها، فهي تؤكد أيضاً على مبدأ سيادة الدول، في مواثيقها وفي ما تصدره من قرارات وإعلانات[443].

إن مبدأ السيادة سوف يظل مبدأً حاكماً للعلاقات الدولية ولكنه شهد ويشهد تراجعاً مع بروز عصر التنظيم الدولي، وتوسع صلاحيات المنظمات، التي ما فِتئت تتمدد داخل المجال المحفوظ للدول الأعضاء، هذا الاتجاه سوف يستمر في المستقبل لأن المجتمع الدولي يصبح باستمرار أكثر تنظيماً وذلك ما تفرضه طبيعة التحولات المتسارعة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية وفي وسائط النقل والإتصالات والحصول على المعلومات، وهو ما يؤدي بالضرورة إلى توسع دائرة المصالح المشتركة لأعضاء هذا المجتمع، ولا يمكن أن تنفرد دولة واحدة بتأمينها، إذ لا بد أن تكون القرارات بشأنها قرارات جماعية، ومن هنا يمكن تعريف السيادة بأنها: (القدرة على الإنفراد بإصدار القرار السياسي داخل الدولة وخارجها)[444].

---

(1) د. محمود مصطفى المكي، مرجع سابق، ص 93.

(444) نفس المرجع، ص 94.

المطلب الثالث
الدول ذات السيادة الكاملة والدولة الناقصة السيادة

الفرع الأول: الدول كاملة السيادة:

هي الدولة التي لا تخضع في إدارة شئونها الداخلية أوالخارجية لرقابة من دولة أخرى، أي أنها مستقلة تماماً في الداخل والخارج وأمثلة هذه الدول كثيرة، فجميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة يطبق عليها هذا الوصف.

الدول ذات السيادة الكاملة تكون معلقة الحرية في وضع دستورها وفي تعديله، وفي اختيار نظام الحكم الذي تريده[445].

وليس في الميثاق (أي ميثاق الأمم المتحدة ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشئون التي من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل الداخلية لكي تحل بحكم هذا الميثاق)[446].

الفرع الثاني: الدولة الناقصة السيادة:

هي التي لا تتمتع بالاختصاصات الأساسية لدولة، وذلك نتيجة خضوعها لدولة أجنبية عنها أو تبعيتها لهيئة دولية تقوم بمشاطرتها بعض الاختصاصات وتوصف الدولة – الخاضعة لنفوذ أجنبي – بأنها ناقصة الأهلية، غالباً ما تكون مقيدة الحرية في شئونها الدستورية، وشئونها الداخلية بصفة عامة بسبب تدخل دولة أجنبية أو أكثر في شئونها المختلفة ومن أمثلة هذه الدولة **الناقصة السيادة** الدولة التي توضع تحت الحماية، والدول التابعة لغيرها، والدول التي توضع تحت الانتداب أو الوصاية، الدول المستعمرة، والدول أو الولايات التي تدخل في تكوين اتحاد السيادة[447].

---

(445) محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 163.

(446) ميثاق الأمم المتحدة الفقرة الأولى من المادة الثانية.

(447) محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 163.

المطلب الرابع
النظريات الدينية التي تحكم مبدأ السيادة

يطلق جانب من الفقهاء على هذه النظريات اسم (النظريات الدينية) إلا أن هذه التسمية قد لاقت انتقاداً شديداً من جانب بعض الفقهاء لأنها لا تعتبر الترجمة الصحيحة للإصطلاح الفرنسي من ناحية، ولأن هذه النظرية استخدمت لتبرير استبداد وطغيان الحاكم من الناحية الأخرى، لذا فإن هذه المذاهب لا تستند إلى الدين بل هي في الحقيقة ضد الدين.

وتتفق النظريات التبرقراطية على أن صاحب السيادة هو الله ولكنها تختلف في تغيير ذلك وتتمثل في ثلاثة نظريات:

هي الطبيعة الإلهية للحكام ونظرية الحق الإلهي المباشر ثم نظرية الحق الإلهي غير المباشر[448].

تعرض الباحثة تلك النظريات الثلاث بشيء من الاختصار الذي لا يُخِل بالموضوع.

أولاً: الطبيعة الإلهية للحكام:

تعتبر هذه النظرية أن الحكام يعيشون وسط البشر ويحكمونهم، وهو المفهوم الذي كان سائداً في الممالك والإمبراطوريات القديمة في مصر والصين وفارس وروما، فكان الفراعنة يعتبرون أنفسهم آلهة أو أبناء آلهة.

وقد أوضح القرآن الكريم في آيات كثيرة أن الفراعنة يعتقدون أنهم آلهة وأبناء آلهة، وأن طاعتهم واجبة من جانب رعاياهم من ذلك قول فرعون لسيدنا موسى (رضي الله عنه) عندما دعاه لعبادة الله رب العالمين قال تعالى: ﭽ ﮓ ں ڻ ڻ ڈ ڈ ژ ﭼ[449]. وفي قول فرعون: (أنا ربكم الأعلى) دليل واضح على ذلك الاعتقاد[450] ويترتب على هذا المفهوم أن هولاء الحكام ذوي الطبيعة الإلهية يملكون السيادة المطلقة والسلطان المقدس الذي لا حدود له على رعاياهم، وقد كان هؤلاء الرعايا يطيعونهم طاعة عمياء ويخضعون لهم خضوعاً كاملاً، وينفذون أوامرهم المقدسة تنفيذاً دقيق دون إبداء أي اعتراض أو مناقشة، لأنهم كانوا ينظرون إليهم بكل تقديس وإجلال باعتبارهم آلهة أو أبناء آلهة[451].

---

(448) د. عبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، الجزء الأول الطبعة الأولى، 1964م، رقم الإيداع (بدون)، ص 37 وما بعدها.

(449) سورة الشعراء، الآية 29.

(450) عبد الغني بسيوني، مرجع سابق، ص 45.

(451) د. يحيى الجمل، مرجع سابق، ص 58.

سادت هذه النظرية في الأزمنة الغابرة والإمبراطوريات القديمة لكن ومن العجب أن شعب اليابان قد استمر معتداً بالطبيعة الإلهية لأباطرته حتى حاقت الهزيمة باليابان في الحرب العالمية الثانية التي أنهت النظرية المقدسة لهم[452].

ثانياً: نظرية الحق الإلهي المباشر:

يتلخص مضمون هذه النظرية في أن الحاكم وإن كان من البشر وليس له طبيعة إلهية، يُصطفى من الله ويمنحه السلطة ويخصه وحده بممارستها.

وما دام أن الحكام يستمدون سلطاتهم من الله دون تدخل من جانب البشر إذ أن اختيارهم قد تم خارج نطاق إرادتهم فقد وجبت طاعتهم وامتثال أوامرهم، لأن معصيتهم تعتبر معصية لله.

ويترتب على ذلك، انتفاء مسئولية هؤلاء الحكام على كل تصرف يصدر عنهم أمام المحكومين، إذ أن هذه المسئولية تكون أمام الله الذي وهبهم الحكم والسلطان. كما استخدمها ملوك فرنسا لتدعيم سلطانهم على الشعب، وخاصة لويس الرابع عشر، ولويس الخامس عشر خلال القرن السابع عشر[453].

ثالثاُ: نظرية الحق الإلهي غير المباشر:

إذا كانت نظرية الحق الإلهي المباشر ترى أن الله يختار الحكم مباشرة، فهذه النظرية تبين أن الاختيار تم بواسطة الشعب، ولكن بإرشاد وتوجيه من الإرادة الإلهية، الاختيار يقع هنا بطريق غير مباشرة.

هذه النظرية تعتبر أكثر تقدماً من النظريات السابقة، إذ تقوم على أساس ديمقراطي، ويقوم الشعب باختيار الحاكم بنفسه، إلا أنها تجعله مسيراً لا مخيراً في الأمر.

كما أن اختيار الشعب للحاكم بمقتضى الحق الإلهي غير المباشر لا يعني أنه سيكون حاكماً صالحاً بالضرورة، فقد يدفعه الإعتقاد بتدخل الإرادة الإلهية في اختياره إلى الطغيان والاستبداد[454].

بعد التطرق للنظريات التيوقراطية والنظريات الديمقراطية، يلاحظ أن النظريات الديمقراطية قد اتجهت وجهة مخالفة تماماً للنظريات الأخرى أن السيادة في يد المحكومين، لأنهم هم أصحاب الحق في اختيار حكامهم حيث لا حكام شرعيين إلى أن ينالوا موافقه الأغلبية بينما أن النظريات التيوقراطية تقرر أن السيادة المطلقة

---

(452) د. عبد الغني بسيوني عبد الله، مرجع سابق، ص 45.

(453) نفس المرجع، ص 46.

(454) نفس المرجع، ص 48.

والدائمة في يد الحاكم المدعي بالحق الإلهي بطرق مباشرة أو غير مباشرة، وهذا الإعتقاد وبلا شك قد عفا عنه الزمن، وظلت النظريات الديمقراطية تتصارع، وقد تمخضت عنها نظريات أخرى مثل نظرية أو مبدأ سيادة الأمة ونظرية أو مبدأ سيادة الشعب، لذا تتطرق الباحثة لكل من النظريتين بشيء من الإختصار غير المُخِل.

اولاً: نظرية القانون الطبيعي:

يذهب أصحاب هذه النظرية إلى القول بأن سيادة الدولة مقيدة بقواعد القانون الطبيعي، تلك القواعد تسبق نشأة الدولة، وتعتمد على فكرة العدل المطلق ويكشف عنها العقل البشري. وهي عبارة عن مجموعة من القواعد التي يوحي بها العقل القويم وبمقتضاها نحكم بالضرورة أن التصرف عادل طبقاً لاتفاقة مع المعقول[455].

مضمون النظرية أن المشرع ليس حراً طليقاً، في تقدير ما يعتبر عدلاً وما يعتبر ظُلماً.

وإنما يحتم عليه الرجوع في هذه المسألة إلى مبادئ القانون الطبيعي ويستلهمها الصواب والعدل لكي يتفادى الإنحدار في هُوة الظلم، حتى يضمن سلامة الحكم على الأمور، ولا مناص للدولة من التقيد بفكرة القانون الطبيعي حتى تتمكن من تحقيق التوازن الإجتماعي الذي يعتبر شرطاً أساسياً وجوهرياً لكفالة الإستقرار في ربوعها وتمكينها من أداء وظائفها، لذا فإن للدولة سلطاناً، ولكنه مقيد والقيد يرتكز على قواعد القانون الطبيعي التي على الدولة مراعاتها في تصرفاتها تجاه أفراد شعبها[456].

وجدت نظرية القانون الطبيعي انتقاداً من بعض الفقهاء لغموضها وضعف الأثر الذي يمكن أن يترتب عليها، واعتبروا أن فكرة القانون الطبيعي لا تصلح قيداً على سيادة الدولة، ولا تجدي في حل أشكال تحديد السيادة ومداها والعلة تكمن في صميم فكرة القانون الطبيعي في ذاته لأنها فكرة غامضة عسيرة التحديد.

وقد تصارعت الآراء في شأنها بين معترف بها ومنكر لها، والدولة يمكن أن تستغل هذا الغموض في قواعد القانون لممارسة سلطانها على النحو الذي تريد مما يؤكد أن النظرية لا تصلح لتحديد حدود سيادة الدولة[457].

ثانياً: نظرية سيادة الأمة:

---

(455) محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 219 وما بعدها.

(456) د. إسماعيل الغزال، مرجع سابق، ص 211.

(457) د. عبد الغني بسيوني، النظم السياسية، مرجع سابق، ص 98.

ظهر مبدأ سيادة الأمة في نظرية العقد الاجتماعي حسبما عرضها أرسطو ومضمون المبدأ كما عرفنا أن السيادة ليست ملكاً للحاكم، وإنما هي ملك للأمة تمارسها بالطريقة التي تحققق مصالحها، وأصبح الحاكم بناء على ذلك المبدأ مجرد وكيل للأمة وممثل لها ومندوب عنها في استخدام سيادتها باسمها ولصالحها بطبيعة الحال.

وتتتميز الأمة بالسمو فلا تعلوها ولا تنافسها سيادة أخرى، كما أن هذه السيادة تكون وحدة غير قابلة للتجزئة ولا يجوز تصرف الأمة في سيادتها بنقلها لجهة أخرى، ولا يسري على هذه السيادة ما يسري على الأموال من حيث إمكانية تملكها بمعنى المدة أي أنها لا تسقط بالتقادم بمضي أنه إذا استطاع فرد أو هيئة اغتصاب سيادة الأمة فإن هذه السيادة لا تزال عند الأمة ولا يسقط حقها فيها مهما طالت مدة الغصب فلن يتحول الغصب إلى عمل شرعي بأي حال من الأحوال[458].

(458) محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 208.

النتائج المترتبة على نظرية سيادة الأمة[459]:

1. ينتج عن وحدة السيادة وعدم تجزئتها أو تقسيمها على الأفراد المكونين للأمة وجوب اختيار من يمارسون السلطة، ومعنى ذلك أن النظرية تتناسب مع الديمقراطية النيابية التي يختصر دورأفراد الشعب فيها على انتخاب ممثلهم في المجلس النيابي.
2. ممارسة الأفراد لعملية الانتخاب تعتبر وظيفة وليست حقاً لهم وبناء على ذلك لا يوجد مانع من تقييد الاقتراع بشرط النصاب المالي أو الأصل أو الجنس.
3. النائب في المجلس النيابي يعتبر ممثلاً للأمة في مجموعها وليس مجرد نائب عن دائرته الانتخابية أو حزبه السياسي، فهو وكيل عن الأمة كلها وليس عن ناخبي الدائرة التي ينتمي لها.
4. لا تتمثل الأمة – كوحدة مستقلة عن أفرادها في جيل محدد، وإنما تشمل جميع الأجيال السابقة والمعاصرة واللاحقة.

واجهت نظرية سيادة الأمة العديد من الانتقادات منها[460]:

1) اعتبار الأمة وحدة مستقلة عن أفرادها يعني وجوب تمتعها بالشخصية المعنوية، ويترتب على ذلك وجود شخصين معنويين يتنازعون السيادة هما السلطة الحاكمة والأمة.

2) يرى جانب من الفقه عدم وجود حاجة للأخذ بنظرية سيادة الأمة في الوقت الحاضر، حيث أن الظروف التاريخية التي أدت إلى استنباطها قد زالت.

3) خطورة النظرية على حقوق وحريات الأفراد، لأنها تكفل الحرية ولا تحول دون الاستبداد، ذلك أن ممثلي الأمة قد يستبدون بالسلطة ويتخذون أعمالاً تؤثرعلى الحريات الفردية على أساس أن هذه الأعمال تعبر عن الإرادة العامة للأمة ولا يجوز الإعتراض على مشروعيتها.

ترى الباحثة أن أغلب الدول العربية أخذت بنظرية الأمة في دساتيرها الداخلية لكن رغم ذلك يلاحظ من بعض الحكام لم يطبقوا هذه النظرية على أرض الواقع فالعيب ليس في النصوص بل يوجه إلى الحكام الذين يحكمون بعدم تطبيق النصوص، فالسلطة مفسدة، وتزداد فساداً كلما ازداد إطلاقها وعدم تقييدها ونجد أغلب دساتير الدول العربية قد أخذت بنظرية مبدأ سيادة الأمة.

ثانياً: نظرية سيادة الشعب:

---

(459) عبد الغني بسيوني، مرجع سابق، ص 52.

(460) نفس المرجع، 53.

تتفق هذه النظرية مع نظرية سيادة الأمة في جعل السيادة مملوكة لمجموع أفراد، لكنها تختلف معها في أنها لا تنظر إلى المجموع كوحدة لا تقبل التجزئة، وأنها مُستقلة عن الأفراد، إنما تنظر إلى الأفراد ذاتهم وتقرر اشتراكهم في السيادة، بحيث تقسم بينهم بحسب عددهم، ويكون لكل فرد منهم جزء منها وهذا ما عبر عنه جان جاك روسو بقوله (لو فرضنا أن الدولة تتكون من عشرة آلاف مواطن فإن كل مواطن يملك جزء من عشرة ألف جزء من السلطة ذات السيادة)[461].

وترتب على هاتين النظريتين نتائج متعارضة ترجع إلى اختلافهما في أمر جوهري وهو صاحب السيادة، وهل تعتبر وحدة أم أنها مجزأة، ونشير إلى أبرز النتائج المترتبة على النظريتين فيما يلي:

1) الإنتخاب: يذهب الفقهاء إلى القول بأن الإنتخاب يعتبر وظيفة طبقاً لنظرية سيادة الأمة، ما دام الأمر كذلك فإن القانون يستطيع تحديد شروط الوظيفة، وقد يشدد في هذه الشروط اللازم توافرها لكي يكسب الفرد صبغة الناخبين، وبهذه الطريقة تضيق دائرة هيئة الناخبين ويقل عدد أفرادها ومعنى ذلك أن نظرية سيادة الأمة قد تؤدي إلى اتباع مبدأ الإقتراع المقيد.
2) وضع النائب في البرلمان: بالنسبة لنظرية سيادة الأمة يكون النائب ممثلاً للأمة كلها ولا يقتصر تمثيله على الدائرة الإنتخابية التي انتخبته. النائب يعتبر وكيلاً عن الأمة في مجموعها وليس وكيلاً عن ناخبيه في دائرة معينة، وبذلك فإن النائب يعمل في البرلمان على أساس تحقيق المصلحة للأفراد دون المصالح الشخصية للدائرة الإنتخابية.
3) وضع هيئة الناخبين: تقوم نظرية سيادة الأمة على اعتبار الأمة وحدة دائمة مجردة ومستقلة عن أفرادها وهي بهذا المعنى لا تقتصر على جيل معين في فترة معينة وإنما هي امتداد لأجيال قديمة تراعي حاضرها ومستقبلها الأجيال المقبلة.

وجهت لنظرية سيادة الشعب العديد من الانتقادات[462]:

1. مبدأ سيادة الشعب لا يحول دون وقوع الاستبداد من جانب النواب المنتخبين بواسطة الشعب، كما أن حق العزل المقرر للناخبين حيال نوابهم ليس بالأمرالهين الذي يمكن الالتجاء اليه أو استخدامه بسهولة، كما وأن تكرار استخدامه يحدث اضطراباً وفوضى في نظام الدولة.

---

(461) عبد الغني بسيوني، مرجع سابق، ص 57.

(462) نفس المرجع، ص 57.

2. ارتباط النواب بناخبيهم في دوائرهم الانتخابية يجعلهم مقيدين في ممارسة وظائفهم التشريعية، إذ أنهم سيغلبون المصالح المحلية الضيقة لدوائرهم الانتخابية على المصالح العامة للدولة.
3. تؤدي النظرية إلى تقسيم السيادة وتجزئتها على أفراد الشعب، تصعب ممارسة السيادة بهذه الصورة ويصعب تحديد من الذي سيمارس السيادة الفعلية للدولة.

بعد الوقوف على النظريتين، ورغم اختلاف الفقه في ترجيح نظرية على الأخرى أو الأخذ بواحدة دون الأخرى.

ترى الباحثة أن النظريتين تتفقان في الأصل، ذلك أن الأمة تُمثِل مجموع الشعب ولا يمكن الأخذ برأي الأمة بعيداً عن أفراد الشعب وأنه يصعب من الناحية العملية الأخذ برأي جميع أفراد الشعب كل على حِدة، فلا بُد من ممثلين لهم، ومسألة تقسيم السيادة بالتساوي على أفراد الشعب كما زعم (جان جاك روسو) أمر نظري للغاية لأن السيادة شيء غير محسوس وغير المحسوس لا يمكن أن يُقسم بالتساوي، كما أن أفراد الشعب فيهم الشعب الإجتماعي والشعب السياسي، وأهلية الأفراد ومقدرتهم على الممارسة السياسية تختلف تبعاً لأهوائهم ومقدراتهم ومؤهلاتهم "فكُلٌ مُيسرٌ لما خُلِق لهُ". فالنظريتان تهدفان إلى محاربة الإستبداد بالسلطة وإلى حماية حقوق الأفراد وحرياتهم العامة. وإلى إقامة نِظام ديمقراطي يساوي بين الحاكم والمحكوم.

نظرية سيادة الأمة قد وجدت نفسها في الكثير من الدساتير العربية كذلك فإن بعض الدساتير العربية قد نصت على مبدأ سيادة الشعب مثل دستور اليمن الذي نص على: (أن الشعب مصدر السلطان)[463] ودستور تونس الذي نص على أن: (الشعب التونسي هو صاحب السيادة، يباشرها على الوجه الذي يضبطه الدستور)[464] ودستور الجزائر الذي نص على: (السيادة ملك الشعب يمارسها عن طريق الإستفتاء أو بواسطة ممثليه المُنتخبين)[465].

دستور السودان الذي نص على: (السيادة للشعب وتمارسها الدولة لنصوص هذا الدستور والقانون دون إخلال بذاتية جنوب السودان والولايات)[466].

المطلب الخامس
حدود سيادة الدولة في المجتمعات الحديثة

(463) راجع دستور اليمن لسنة 1970م، المادة 4.
(464) الدستور التونسي لسنة 1957م، الباب الأول.
(465) الدستور الجزائري لسنة 1976م، المادة 5.
(466) دستور جمهورية السودان الانتقالي 2005م، ص 3.

يُلاحظ أن منطق النظريات التيوقراطية يؤدي إلى إطلاق سيادة الدولة وعدم تقييدها، باعتبار أن أساسها ومصدرها ديني بحت، بينما تقيد النظريات الديمقراطية السيادة ولا تأخذ بإطلاقها.

الرأي الغالب والمسيطر في الفقه الدستوري الحديث يذهب إلى تعبير سيادة إلا أن الفقهاء قد اختلفوا في وضع الأُسُس وبيان الحدود التي تُقيد هذه السيادة من الناحية القانونية والعلمية، وقد كان نتيجة هذا الخِلاف ظهور عدد من النظريات التي تناولت الموضوع، والتي يمكن حصرها في الآتي[467]:-

1. نظرية القانون الطبيعي.
2. نظرية الحقوق الفردية.
3. نظرية التحديد الذاتي للسيادة.
4. نظرية التضامن الإجتماعي.

(467) محمد كامل، مرجع سابق، ص 219.

أولاً: نظرية القانون الطبيعي:

على يد علماء القانون العام في عصر النهضه وبداية العصر الحديث وهم في نفس الوقت علماء دين مسيحيين، والذين كانوا يقولون بأن القانون هو مجموعة من مبادئ العدالة أودعها الله في كافة المخلوقات وأن على العقل اكتشافها وتطبيقها على الكل وجاء علماء القانون الدولي المنتمين إلى مدرسة القانون الطبيعي في القرنين السابع عشر والثامن عشر مثل فيتوريا وسواريز ليؤسسوا الإلتزام بالقانون(468).

ومضمون النظرية أن المشرع ليس حُراً طليقاً في تقدير ما يُعتبر عدلاً وما يُعتبر ظُلماً، وإنما يتحتم عليه الرجوع في هذه المسألة إلى مبادئ القانون الطبيعي ويستلهم منها الصواب والعدل لكي يتفادى الإنحدار في هوة الظُلم، حتى يضمن سلامة الحكم على الأمور، ولا مناص للدولة من التقيُد بفكرة القانون الطبيعي حتى تتمكن من تحقيق التوازن الإجتماعي الذي يُعتبر شرطاً أساسياً وجوهرياً – لكفالة الإستقرار في ربوعها وتمكينها من أداء وظائفها، لذا فإن للدولة سُلطاناً – ولكنه مُقيد – والقيد هنا يرتكز على قواعد القانون الطبيعي التي يجب على الدولة مراعاتها في تصرفاتها تجاه أفراد شعبها وتجاه الدول الأخرى(469).

وجدت نظرية القانون الطبيعي انتقاداً من بعض الفُقهاء لغموضها وضعف الأثر الذي يترتب عليها، واعتبروا أن فكرة القانون الطبيعي لا تصلح قيداً على سيادة الدولة ولا تُجدي في حل إشكال تحديد السيادة ومداها والعِلة تكمُن في صميم فكرة القانون الطبيعي في حد ذاتها لأنها فكرة غامضة عسيرة التحديد. وقد تصارعت الآراء في شأنها بين معترف بها ومنكر لها. والدولة يمكن أن تستغل هذا الغموض في قواعد القانون لممارسة سلطاتها على النحو الذي تريد مما يؤكد أن النظرية لا تصلح لتحديد حدود سيادة الدولة(470).

---

(468) د. محمود مصطفى المكي، مرجع سابق، ص 26.

(469) د. عبد الحميد متولي، مرجع سابق، ص 211.

(470) محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 224– 225.

ثانياً: نظرية الحقوق الفردية:

تقوم هذه النظرية على أساس فكرة رئيسة مؤداها أن للفرد حقوقاً مُعينة وجدت بوجوده ونشأت له منذ ميلاده. وكان الفرد في حياته الفطرية الأولى السابقة على نشأة الجماعة السياسية المنظمة يتمتع بهذه الحقوق دون أن ترد عليه أي قيود، فكان ينعم بحرية تامة مطلقة في ممارسة هذه الحقوق الطبيعية، وعندما فكر الأفراد في ترك حياتهم الطبيعية الفطرية وتكوين مجتمع سياسي منظم، كان هدفهم إيجاد سلطة تكفل لهم حماية هذه الحقوق وإزالة ما يحدث بين الأفراد من منازعات عند ممارستهم لحقوقهم ومنع التعارض والتضارب الذي قد ينجم جراء استخدام تلك الحقوق[471].

يُستخلص من هذه النظرية: أن حقوق الأفراد سابقة على نشأة الدولة، وأن الدولة ما وجُدِت إلا لحماية الحقوق وصيانتها ومنع التعارض بينها، لذا فإن الدولة مُلزمة باحترام تلك الحقوق الطبيعية التي كان يتمتع بها الأفراد قبل وجودها، وهي مُقيدة بضرورة مراعاة تلك الحقوق عند مباشرتها لسيادتها، ومن ثم لا يصح للدولة أن تعتدي على حقوق الأفراد فتحاول الإنتقاص منها أو إهدارها، وإن فعلت ذلك تكون قد خرجت من حدود سيادتها وتجاوزت نِطاق وظيفتها وضلت سبيلها وأهدرت الغاية من وجودها لأن سلطان الدولة ليس مُطلقاً وإنما مقيد بحقوق الأفراد[472].

استمدت حقوق الأفراد وجودها في البداية من القانون الطبيعي وظلت مرتبطة به حيناً من الزمن، ثم انفصلت عنه عندما ظهرت نظرية العقد الإجتماعي وأصبحت حقوقاً مستقلة قائمة بذاتها وواجبة الإحترام. وقد أبرز هذه الحقوق الفيلسوف (جون لوك) ومن بعده (روسو)، وقد ذكرا أن الفرد عندما دخل في تكوين الجماعة بمُقتضى العقد الإجتماعي لم يتنازل عن حقوقه كليةً للدولة إنما قبل التنازل عن القدر الضروري منها أو الذي تستلزمه الحياة الجديدة في الجماعة التي نشأت، لذا فإن سلطات الدولة لا يمكن أن تمس ما احتفظ به الفرد من حريات وحقوق، لأن تلك السلطات ما وجدت إلا لحماية الحقوق[473].

في تقدير الباحثة أن النظرية، رغم ما تحويه من أغراض وأهداف نبيلة ترتكز عليها، إلا أنها ترتكز على إفتراضات نظرية أكثر مما هي واقعية، ذلك أنها تفترض أن الفرد كان يعيش في عُزلة عندما افترضت أن الحقوق مكفولة للفرد قبل قيام الدولة، والعلم الحديث أثبت إجتماعية الإنسان، وأن تكوينه النفسي والمادي يجعله لا

---

(471) د. ثروت بدوي، مرجع سابق، ص 83.

(472) نفس المرجع، ص 83.

(473) محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 229.

يستطيع أن يعيش بمعزل عن المجتمع، كما أن أفراد المجتمع وأوضاعهم المختلفة وتطورهم وتطلعاتهم تحدث نوعاً من التغيير والتطوير في الحقوق ذاتها، وفي كيفية ممارستها فتطور الحياة يعني تطور الخدمات، بالتالي ازدياد دائرة الحقوق واستحداث أنماط جديدة فيها كالحق في بيئة نظيفة معافاة وحقوق التطعيم والتعليم وغيرها وزيادة ما هو متاح في جانب الخدمات العامة من كهرباء ومياه وسُبل ووسائل تنقل وتسهيل الإجراءات الإدارية وغيرها. ولا شك أن تلك الحقوق تختلف وتتباين من مجتمع لآخر حسب الوضع الإقتصادي والوضع السياسي وثقافات السكان وعلاقاتهم وأفكارهم وغيرها.

ثالثاً: نظرية التحديد الذاتي للسيادة:-

جاءت هذه النظرية بعد الإنتقادات العديدة التي وجهت لنظرية الحقوق الفردية. وقد نادى بها بعض الفقهاء الألمان في – طليعتهم – (إهرنج) و(جلنيك). وقد أيدهم في مذهبهم الفقيه الفرنسي (كارية دي مليرر)[474].

إنتقادات النظرية:

1. اعترض عليها الأستاذ ميشو وكذلك الأستاذ دلي فير وذهب أن فكرة القانون منفصلة عن الدولة ولا يصح القول بأن الدولة هي التي تخلق القانون. ونلاحظ أن إنتقاد ميشو دلي فير يرجع ذلك إلى أنهما من أنصار نظرية القانون الطبيعي وهو السبب في إنتقادهم لهذه النظرية، فهما يدافعان عن مذهبهم[475] والحقيقة أن هذه النظرية – رغم ماوجه إليها من نقد تعتبر واقعية فلم تحاول كغيرها من النظريات الإعتماد على غيرها ولم تُبنى على الفروض الجدلية الواهية، وهي تتضمن تحديداً قانونياً لسيادة الدولة (حتى تخدم القانون وتخضع له).
2. مضمون النظرية أن القانون من صُنع الدولة، ولكنها تلتزم به، لأن القانون يجب أن يكون مُلزِماً للأفراد والدولة على السواء، وبذلك تقوم الدولة على تحديد سلطاتها بإرادتها الذاتية ومن مصلحتها أن تفعل حتى تتفادى الفوضى التي قد تحدث من جراء إطلاق سلطاتها وتتمكن من تحقيق الإستقرار المنشود وتضمن طاعة أفرادها لها.

---

(474) د. يحيى الجمل النظرية الألمانية في التحديد الذاتي للسيادة، مجلة القانون العام، عدد 1959م، ص 161.

(475) محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص 237.

وخضوعها لأوامرها وهذا التحديد الذي تقوم به الدولة أمر حتمي، وبدونه تسود الفوضى ويحل الاستبداد محل حكم القانون وتفقد الدولة بالتالي صفة الشرعية[476].

يجب أن تخضع الدولة للقانون رغم أنه من صنعها والدولة تستطيع إلغاء القانون في أي وقت، لذا فإن المراد هو أن تلتزم الدولة باحترام القانون طالما إستمر قائماً مطبقاً، فإذا ألغته وجب عليها أن تحل قانوناً آخر محله وتتقيد به، وهذا التقيد لا يتنافى مع سيادة الدولة لأنه لا يأتي من سلطة أعلى منها أو سلطة أجنبية، وإنما هي تتولى تحديد سلطاتها بإرادتها (تحقيقاً لمصلحتها، وضماناً للوصول إلى أهدافها التي جاءت من أجلها والدولة بهذا مقيدة بالقانون دائماً رغم استطاعتها إلغائه، وخضوع الدولة للقانون إنما يكون بإرادتها وليس جبراً عليها وهذا لا يتعارض مع كامل سيادة الدولة)[477].

في رأي الباحثة أن فكرة القانون أعلى من فكرة الدولة وأنه ووفقاً للمبادئ الدستورية لا تكون الدولة قانونية إلا بعد أن تتقيد بالقانون، وإذا اعتبرنا الدولة هي التي تضع القانون ولها الحق في أن تلغيه وتحل قانوناً آخر محله وتتقيد به فهي بذلك تكون قد تقيدت بما صنعته بإيديها ولا يمكن لشخص أن يضع لنفسه قيوداً فوق طاقته، وكان يمكن أن يكون للنظرية قوتها التي تضمن عدم تقييد الدولة في إستخدام سيادتها لو أنها قيدت طرق وضع القانون والقوانين الوضعية مطلقاً لا تعرف الثبات، فلا بد لها من التعديل أو الإلغاء.

رابعاً: **نظرية التضامن الاجتماعي:**

وهي من إبداع الفقه الفرنسي بزعامة ليون دوجي وجورج سل و نيكولا بولنزاس يرى أنصار هذه النظرية ما هي إلا انعكاس لقواعد اجتماعية تنشأ بصورة تلقائية نتيجة لتفاعلات المجتمع التي يمثلها تضامن الأفراد والجماعات المختلفة[478].

وتلاحظ أن فوق ما تقدم به دوجي إذ جعل التضامن من القاعدة الأولى ويخضع الدولة لهذه القاعدة إنما يفصل بين القانون والدولة ويتشابه رأيه في هذه الناحية مع نظرية القانون الطبيعي في حين أنه يعارض هذه النظرية ولا يسلم بها.

---

(476) نفس المرجع، ص 337.

(477) نفس السابق، ص 337.

(478) د. محمود مصطفى المكي، مرجع سابق، ص 26.

وعلى هذا النحو من التحليل نجد أن العميد ديجي وقع في الأخطاء التي نسبت للنظريات السابقة والتي كان له نصيب وافر في نقدها وهدمها.

وهذه هي أهم الانتقادات التي وجهت إلى نظرية التضامن الاجتماعي والخلاصة التي نصل إليها هي أن النظرية قد انتُقِدت بعنف وشدة من جانب الغالبية العظمى من الفقهاء، وكان النقد قوياً سليماً بحيث أصاب النظرية في أساسها وتفاصيلها ونتائجها، فلم يعُد في النظرية موضع للنقد، وكانت النتيجة أن تداعت أركانها وانهارت على أساسها وفقدت أنصارها وكانوا قلة منذ ظهورها حتى ذهاب نجمها وهدمها[479].

ترى الباحثة أن النظرية قد أنكرت حق الدولة والاعتراف لها بالشخصية القانونية والإرادة الذاتية القانونية، ولذلك ركزت النظرية على النظام الاجتماعي وأغفلت الأنظمة الأخرى السياسية والاقتصادية وغيرها، فالأسرة مكونة من أفرادها فلا بد لها من سلطة تحميها.

وإذا اعتبرنا الدولة ظاهرة، ضعيفة فهي تقليل من سلطاتها وسيادتها، كما أنه لا يمكن أن يطلق على الدولة خاصة في المجتمع في عصر اليوم التنظيم الدولي والنُظُم السياسية أنها ظاهرة اجتماعية فالدولة كي تصبح عنصراً في هذا التنظيم لا بد من الإعتراف بها كدولة لها شخصيتها، والإعتراف لا يأتي إلا بعد استيفاء الدولة للشروط القانونية واكتمال عناصرها ومتطلبات وجودها وبقائها.

وفي تقديري أن النظرية أنكرت حق الدولة في إعطائها الصفة القانونية، وأن النظرية ركزت على الجانب الاجتماعي وتجاهلت الجوانب الأخرى.

الفصل الثالث
حقوق الإنسان ونموذج حالة دارفور

تقديم وتقسيم:

(479) د. محمد كامل ليله، مرجع سابق، ص256.

كثُر الحديث عن حقوق الإنسان في عصرنا الحاضر، ولم يأت هذا الحديث من فراغ، بل كان ناتجاً عن الأهوال التي تعرضت لها البشرية خلال القرون الماضية، من ثورات وحروب وفتن ونزاعات.

أزهقت هذه الأحداث أرواح الألوف من الأبرياء وسالت الدماء في أرجاء العالم، مما أدى لتأخير البشرية فترات طويلة من الزمن.

وعندما صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة (1948م) لينادي بمبادئ الحرية والعدالة لبني البشر جميعاً، كانت هذه المبادئ في واقع الأمر نظرية وليست عملية.

وقد سبق هذا الإعلان بأربعة عشر قرناً من الزمان إعلان شريعة الله المُتمثِلة في دينه الحنيف المُقرِر لحقوق الإنسان وأعطاها الإسلام لهذا الإنسان عملياً وليس نظرياً.

ولذلك لا بد من تعريف حقوق الإنسان من جهتين وهما التعريف اللغوي الذي اتفق عليه علماء اللغة والذي أُثبِت في معاجم اللغة العربية، ثم ننتقل إلى تعريف الحقوق اصطلاحاً كما عرفها فقهاء المسلمين.

يمكن تقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول يعرف مفهوم حقوق الإنسان والمبحث الثاني يتكلم عن تطور حقوق الإنسان في القانون الوضعي والمبحث الثالث يتكلم عن التدخل نموذج قضية دارفور ودور المنظمات.

المبحث الأول
مفهوم حقوق الإنسان
المطلب الأول
تعريف حقوف الإنسان

الفرع الأول: الحق في اللغة:

الحق ضد الباطل والحق أيضاً أحد الحقوق والحق بالضم مفرد الجمع (حق) وحقق وحقائق[480] والحاقة القيامة، سُميت بذلك لأن فيها حواق الأمور (والحاقة)

(480) مختار الصحاح، ج 1، الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر الرازي، ترتيب محمود خاطر بك، دار الفكر، ص 146-147.

خاصمه وادعى – كل واحد منها الحق، فإذا غلبه قبل حقه، و(التحاق) التخاصم و(الاحتقاق) الاختصام، ويقال (حق) لك أن تفعل هذا (حققت) أن تفعل هذا بمعنى حق له أن يفعل كذا وهو (حقيق) به[481].

ومحقوق به أي خليف به، والجمع (أحقاء) ومحقوقون (وحق) الشئ بالكسرة أي واجب [482].

الحقيقة ضد المجاز أو الحقيقة أيضاً ما (بحق) على الرجل أن يحميه، فلان ما هي الحقيقة، ويقال الحقيقة الراية[483] الحق نقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقاق وليس له بناء أدنى عدد في حدث التلبية لبيك (حقاً حقاً) أي غير باطل، وهو مصدر مؤكد لغيره أي أنه أكد به معنى إلزم طاعتك الذي دل عليه لبيك[484].

حق الأمر بحق وتحق حقاً وحقوقاً: صار حق حقاً وثبت، قال الأزهري: معناه وجب وجوباً، وحق عليه القول وأحققته: وفي التنزيل: قال (الذين حق عليهم القول) أي ثبت[485] وأحقه صيره حقاً وحقه حقيقة صدقه[486] ويقال: حققت الأمر إحقاقاً إذا حكمته وصححته وحق الأمر بحقه حقاً وأحقه كان منه على يقين، تقول حققت الأمر وأحققته إذا كنت على يقين منه. والحق من أسماء الله عز وجل، وقيل من صفاته: قال ابن الأثير: (ثم ردوا إلى مولاهم الحق)[487] والحق في قوله تعالى: چ ۀ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ے ۓ چ[488].

أي تنهون الناس عن الكفر بما عندكم من النبوة والعهدة من التوراة، وتتركون أنفسكم أي وأنتم تكفرون بما فيها من عهدي إليكم في تصديق رسولي، وتنقضون ميثاقي، وتجحدون ما تعلمون من كتابي[489].

تعريف الإنسان:

ورد في لسان العرب: أن الإنسان معروف، وقوله إنما يُسمى الإنسان لأنه عهد إليه فنسي.

وإنسان في الأصل إنسيان وهو فعليان.

---

(481) نفس المرجع، ص 147.

(482) نفس المرجع، ص 147.

(483) نفس المرجع، ص 148.

(484) لسان العرب لابن منظور، ج 1، ص 939-940.

(485) نفس المرجع، ص 940.

(486) نفس المرجع، ص 940 .

(487) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(488) سورة البقرة، الآية 44.

(489) تفسير الطبري المعجم الكبير، ج 1، ص 3204.

والإنس: البشر الواحد إ نسي وأُنسي أيضاً، بالتحريك: بجمع إنسان آناس وآناسي. والإنسان أيضاً: إنسان المثال الذي يُرى في السواد أي (سواد العين) وإنسان العين نارها[490] وورد في القاموس المحيط: الأنمُلة، الإنسان ورأس الجبل، والأرض التي لم تزرع ويرى في سواد العين[491].

الفرع الثاني: تعريف الحق إصطلاحاً:

من معاني حقوق الإنسان الواجبة له هي، تلك المفروض أن تكون له كإنسان، وتلازم له في حياته لزوماً معتاداً ليعيش في مجتمع مستقل بعيداً عن الاستبداد والظلم والتدخل في شئون الفرد الخاصة إلا إذا كان وراء ذلك مصلحة عامة للمجتمع أو خاصة بذات الفرد.

عرف الشيخ علي خفيف الحق بقوله: (الحق مصلحة مستحقة شرعاً، أن الحق مصلحة لمستحقه، تحققت بها له فائدة مالية أو أدبية، ولا يمكن أن يكون ضرراً)[492].

الحق (هو ما يختص به الشخص عن غيره مادة ومعنى وله قيمة، ومنه حق الملكية المادي وحق التأليف المعنوي)[493]. وعرفه القانونيون بأنه (مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون)[494]. وهذا التعريف يختص بالجانب المادي لكلمة الحق، وأما تعريفه بالمعنى العام فهو (مصلحة مستحقة شرعاً متنوعة كالحق المالي والأدبي) كما جاء في تعريف الشيخ علي خفيف، وقد عرفه الدكتور فتحي الدريني بأنه (سلطة على الشيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقا لمصلحة معينة)[495].

كما قيل أن الحق (اختصاص يخول الشرع صاحبه بموجبه سلطة له أو تكليفا عليه)[496]. فهذا الاختصاص هو علاقة تشمل الحق الذي يكون موضعه المال كالدين في الذِمة، أو الذي يكون موضعه ممارسة سلطة شخصية كممارسة الوالي ولايته والوكيل وكالته، وكلاهما حق شخصي، وهذه العلاقة لكي تكون حقاً

---

(490) ابن منظور، مرجع سابق، ص 147.

(491) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المطبعة الأميرية، ط 3.

(492) علي خفيف، الحق والذمة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1431هـ-2010م، ص 16.

(493) الدكتور محمود محمد بابللي، مفهوم الحق في الإسلام، مجلة الداعي الشهرية، العدد 12.

(494) سعد السبر، إشكالات حول بيع الحقوق المعنوية منشور ضمن مجموعة بحوث على شبكة السبر.

(495) للدكتور فتحي الدريني نقلا عن مقال لأسامة محمد عثمان خليل الحق وسلطان الدولة في تقيده، بعنوان الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي منشور على صفحة دهشة.

(496) الأستاذ مصطفى الزرقا نقلاً عن مقال لمحمد محمود بابللي، كتاب الحقوق المدنية، مجلة الداعي الشهرية، دار العلوم، العدد 12.

يجب أن تخص شخصاً معيناً أو فئة إذ لا معنى للحق إلا عندما يتصور فيه مزية ممنوحة لصاحبه وممنوعة عن غيره)[497].

أركان الحق:

وللحق ركنان: هما صاحب الحق ومحل الحق.

أولاً: صاحب الحق: قد يكون هو الله تعالى، أو العبد، أو يكون الحق مشتركاً بين الله وبين العبد.

ثانياً: محل الحق: ما يتعلق به الحق، ويَرُدُ عليه، كالدار التي يملكها الإنسان، والديون التي له في ذمة الغير[498].

أقسام الحق:

ويمكن إرجاع تقسيمات الحق في الجملة إلى ثلاثة أقسام[499].

الأول: بالنظر إلى صاحب الحق.

الثاني: بالنظر إلى مصدر الحق.

الثالث: بالنظر إلى المستحق (محل الحق).

1. تقسيم الحق باعتبار صاحب الحق:

وينقسم إلى ثلاثة أقسام[500]:

أ. حق الله: ما يتعلق به النفع العام للعالم، فلا يختص به أحد، ولا يمكن إسقاطه والتنازل عنه، كالعبادات، وحد الزنا.

ب. حق العبد: ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحقوق الأشخاص المالية. وحق العبد يباح بالإباحة.

ج. الحق المشترك: هو الذي يجتمع فيه حق الله وحق العبد.

لكن إما أن يغلب فيه حق الله أو حق العبد، كحد القذف، فالغالب فيه حق الله عند الحنفية.

2. تقسيم الحق باعتبار محل الحق:

وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ. الحق المالي والحق غير المالي

---

(497) محمود محمد بابللي، مرجع سابق.

(1) نفس المرجع.

(2) الموسوعة الفقهية الكويتية، 13/18، مادة (حق).

(3) حق الابتكار في الفقه الإسلامي، أحمد حسن، أستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق، مقال منشور على صفحة دهشة.

- فالحق المالي: هو الذي يتعلق بالأموال والمنافع.
- والحق غير المالي: هو الحق المجرد كحق الشُفعة، وحق الحضانة، وحق الأبوة والبنوة، ولا تقبل هذه الحقوق التنازل عنها بمال.

ب. الحق الشخصي والحق العيني:

- الحق الشخصي: ما يقرّه الشرع لشخص على آخر، كالدين لشخص في ذمّة الآخر، ولا يثبت على شيء معين بالذات بل يثبت في الذِمة.
- الحق العيني: ما يُقِرهُ الشرع لشخص على شيء معين بالذات، كحق الملكية الثابت لمالك العقار، فيخوله سلطات الإستعمال والإستغلال والتصرف.

ج. الحق المجرد والحق غير المجرد:

- الحق المجرد: ما كان غير متقرر في محّله، فلا يترك أثراً بالتنازل عنه، كحق الشُفعة.
- الحق غير المجرد: ما له تُعلق بمحل الحق، فلتعلقه بمحل الحق أثر يزول بالتنازل عنه كحق القصاص.

3. الحقوق المعنوية:

عرف القانونيون الحق المعنوي بأنه (سلطة لشخص على شيء غير مادي هو ثمرة فكره أو خياله ونشاطه، كحق المؤلف في مؤلفاته العلمية وحق المخترع في اختراعه وحق التاجر في الاسم التجاري)[501].

وقيل أيضاً (الحق المعنوي هو حق المبتكر وخلفائه الخاصين، ليسهر على صيانة المبتكر ومنع الغير – أياً كانوا – من انتحاله أو تحريفه أو الزيادة على محتوياته، ولو كانت هذه الزيادة من شأنها أن تحدث تجميلاً أو تحسيناً في محتويات موضوع المؤلف)[502]، ويراد بالحقوق المعنوية كذلك (ما يقابل الحقوق المالية سواء ما يتعلق منها بالأعيان المتقومة أو المنافع العارضة فهو حق معنوي)[503].

كما عرفت الحقوق المعنوية (بأنها كل حق لا يتعلق بمال عيني و لا بشيء من منافعه، ومن أمثلتها في الزمن السابق حق القصاص وحق الولاية وحق الطلاق

---

(1) وقف الجانب المالي من الحقوق الذهنية، عطية عبد الحليم صقر، المؤتمر الثاني للأوقاف، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(502) الوجيز في قضايا حماية الملكية الفكرية، للدكتور غسان رباح، ص 55.

(3) ندوة في المركز الثقافي الاجتماعي التابع لمسجد الدعوة في باريس، من 13-14 كانون الثاني 2001م، لمحمد سعيد رمضان البوطي، منشورة.

ومن أمثلتها أيضاً في العصر الحاضر حق التأليف، وحق الاختراع وحق الاسم التجاري، وحق العلامة التجارية فهذه حقوق معنوية)[504].

المطلب الثاني

مفهوم حقوق الإنسان في مصادر الفقه الإسلامي

الفرع الأول: القرآن:

مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام مقصود بها مجموع الحريات والحقوق التي تضمن كرامة الإنسان سواء توجهت إلى الله تعالى أم النفس أم إلى الآخرين وهي أصيلة في كل إنسان، تولد معه ويجب المحافظة عليها، وقد جاء الإسلام بكل الحقوق الضرورية ليعيش الإنسان كريماً وكما جاء في قوله تعالى: ﭽﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﭼ[505].

جاء الإسلام ليؤسس مجتمع الحقوق المبني على العدالة والمساواة والأخوة، فكل الحقوق التي تضمنتها المواثيق والدساتير اليوم ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أعلن عنها الإسلام منذ ازيد من أربعة عشر قرناً.

الحق سبحانه وتعالى خلق الإنسان في أحسن هيئة وصورة، حيث يقول تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ[506]. هو سبحانه وتعالى جعل خلافة الإنسان على الأرض لعمارها وفق منهجه جل قوله تعالى: "لقد خلقنا الإنسان" وقيل: المراد بالإنسان آدم وذريته. "في أحسن تقويم" وهو اعتداله واستواء شبابه، كذا قال عامة المفسرين، وهو أحسن ما يكون لأنه خلق كل شيء منكبا عل وجهه، وخلقه هو مستويا، وله لسان ذلق، ويد وأصابع يقبض بها. وقال أبو بكر بن طاهر: مُزيناً بالعقل، مُؤدياً للأمر، مَهدياً بالتمييز، مديد القامة؛ يتناول مأكوله بيده[507].

تكريم الله تعالى للإنسان ورد في القرآن في مواقف وآيات كثيرة فضلاً عن أن الله تعالى قد خصه من بين المخلوقات بأن قد خلقه بيده ﯕ ﯖ ﭽﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫﭼ[508].

---

(504) لسعد السبر، إشكالات حول بيع الحقوق المعنوية، منشور ضمن مجموعة بحوث على شبكة السبر www.alsibr.

(505) سورة الإسراء، الآية 70.

(3) سورة التين، الآية 4.

(4) تفسير القرطبي، مرجع سابق.

(508) سورة، ص الآية 71–72.

بهذه النفحة العلوية وذلك السر الإلهي استحق الإنسان أن يكون مكرماً فقد أسجد الله له الملائكة سجود تكريم لا سجود عبادة وقد منحه الله تعالى من العلم ما تفوق به على الملائكة الكرام[509].

الفرع الثاني: السنة وحقوق الإنسان:

إن الإسلام قد أقر الحقوق للإنسان رجلاً كان أو امرأة حراً كان أو عبداً منذ أن بعث الله عبده ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم قبل أكثر من1400 سنة[510].

يعتبر ظهور رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم دين الإسلام أعظم حادث في تاريخ العرب خاصة والبشر عامةً بعد أن كانوا في جاهلية جهلاء وضلالة عمياء لا يهتدي الإنسان فيها سبيلاً ولا يجد دليلاً، فرسالته عليه أفضل الصلاة والسلام رسالة شاملة كاملة لكل زمان ومكان ودين الإسلام هو آخر الأديان، أرسله الله تعالى للناس على حين فترة من الرسل وانقطاع من الوحي وضلالة من الأمم وانحطاط من القيم وانحراف من العقول، فأُرسِل للعالمين كافةً ورحمةً منه بعباده ونوراً يهتدي به الذين شملتهم العناية الإلهية بهديه وحده.

بينت السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم أنه لا يجوز التعرض للنفس الإنسانية بقتل أو جرح، أو أي شكل من أشكال الإعتداء، سواء كان على البدن كالضرب والسجن ونحوه، أو السب أو الشتم والازدراء والانتقاص وسوء الظن ونحوه، فقد جاء في الحديث عن عبدِ اللهِ بن عمرَ رضيَ اللهُ عنهما أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قالَ:

(المسلم أخو المسلمِ، لا يَظْلِمُهُ، ولا يُسْلِمُهُ، ومَن كانَ في حاجَةِ أخيهِ، كان الله في حاجَتِه، ومَن فَرَّج عن مسلمٍ كُربةً، فرَّج الله عنهُ كُرْبةً مِن كُرباتِ يومِ القيامَةِ، ومَن سَتَرَ مسلماً، ستره الله يومَ القيامَةِ)[511].

أيضاً بينت عدمَ الاعتداء على مال الطفل اليتيم من الموبقات، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات)[512].

---

(2) عبد اللطيف بن سعد الغامدي، حقوق الإنسان في المصادر الأساسية، دراسة مقدمة لأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2001م.

(3) حقوق الإنسان في الإسلام، سهيل حسين الفتلاوي، ص 5، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، بتصرف.

(511) أخرجه البخاري رقم الحديث (1117).

(2) رواه البخاري، رقم الحديث (2560) ومسلم، رقم الحديث (129).

لقد حفلت السنة بكثير من الأحاديث النبوية التي توضح مبدأ المساواة في الحياة العامة، وقد جرى تطبيق المساواة عملياً في الصدر الأول للإسلام، على وفق الروح التي جاء بها الإسلام فلا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر إلا بالتقوى.

المطلب الثالث

خصائص ومميزات حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية

من أبرز ما تميزت به حقوق الإسلام في الشريعة الإسلامية هو أن مصدر هذه الحقوق مبني على أن السيادة والحاكمية لله عزو وجل قال تعالى: چچ چ چ چ چڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈچ[513]، فينظرالمشرعِ الإسلامي لحقوق الإنسان بحسب النظرة الإلهية لهذا المخلوق ومدى ما يصلحه، قال تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[514]، أما بالنسبة للغرب فإن مصدر هذه الحقوق هي الطبيعة أو القانون الطبيعي فهم يسقطون المرجعية الدينية للحقوق، وعندما رأوا أن القانون لا بد له من مبادئ حاكمة وضعوا الدستور ورأوا أيضاً أن الدستور لا بد له من قواعد يحتكِم إليها ووضعوا ما سموه القانون الطبيعي وقواعد العدالة التي تعتبر خلاصة للفكر البشري في مرحلة معينة[515].

1. الدفاع عن حقوق الإنسان ومنع الاعتداء عليها في الإسلام يُستمد أصلاً من العقيدة الإسلامية ومبدأ التوحيد القائم على شهادة (أن لا إله إلا الله) الذي هو منطِق الحقوق والحريات، فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الناس أحراراً ويريدهم أن يكونوا أحراراً ويأمرهم بالمحافظة على الحقوق التي شرعها، والحرص على الإلتزام بها ثم كلفهم شرعاً بالجهاد، والدفاع عنها، وهذا ما تكرر في القرآن الكريم في آيات القتال والجهاد[516]. فالتوحيد نهاية المطاف يعني تحرير الإنسان.
2. الحقوق في الإسلام هي هبة من الله سبحانه وتعالى، وهذه الحقوق جاءت من الله على غير ترغيب من الإنسان ودون أن يطلبها الإنسان أو يسعى في تحصيلها، أما في الغرب فإن شعوبهم انتزعت تلك الحقوق انتزاعاً بالقوة وقبل كل إعلان كان هناك ثورات، معارك ودماء اضطروا بعدها إلى إعلان حقوق

---

(3) سورة الأنعام، الآية 62.

(4) سورة الإنسان، الآية 3.

(1) المستشار طارق البشرى، نقلاً من حوار له في جريدة التحرير، 2011/11/22م.

(516) محمد مختار الشنقيطي، خصائص ومميزات حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، تاريخ الإتاحة 2006/11/16م، موقع www.islamweb.net

الإنسان والإقرار بها وآخر تلك الحروب الحرب العالمية الثانية التي تلاها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[517]. حقوق الإنسان في الإسلام شاملة لكل أنواع الحقوق سواء الحقوق السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية كما أن هذه الحقوق عامة لكل الأفراد الخاضعين للنظام الإسلامي دون تمييز بينهم في تلك الحقوق بسبب اللون أو الجنس أو اللغة[518] فالإنسان محترم ومكرم بدون نظرة إلى دينه أو جنسيته فقد مرت جنازة على النبي صلى الله عليه وسلم فوقف لها فقيل له: إنها جنازة يهودي فقال النبي صلى الله وعليه وسلم: (أليس نفساً)[519].

3. حقوق الإنسان في الإسلام ثابتة من خصائص حقوق الإنسان في الإسلام أنها ثابته وكاملة وغير قابلة للإلغاء لأنها جزء من الشريعة الإسلامية فالحقوق التي وضعها البشر قابلة للإلغاء مهما جرى تحصينها بالنصوص والجمود الذي فرضوه على الدساتير لم يحميها من التعديل بالأغلبية الخاصة[520].
4. حقوق الإنسان في الإسلام ليست مطلقة بل مقيدة بعدم التعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية وبالتالي بعدم الإضرار بمصالح الجماعة التي يعتبر الإنسان فرداً منها[521] وفي هذا السياق نفسه يؤكد المستشار طارق البشرى (أنه من غير الممكن تجاوز المرجعية الإسلامية بالنسبة لشعب يدين بالإسلام ويؤمن به ويعتبره مرجعية له). كما يرى أن الاتفاقيات الدولية التي تكون الدول العربية والإسلامية طرفاً فيها لا تعد أن تكون قانوناً، وكل قانون لا بد أن يتقيد بمرجعية البلد، وحين نتحدث عن البلاد الإسلامية فإننا نتحدث بالضرورة عن المرجعية الإسلامية وعلى أهل القرار في هذا الشأن أن يلتزموا بالمرجعية ومقتضياتها عندما يقبلون على التوقيع على أي اتفاقية)[522].
5. حقوق الإنسان في الإسلام أعمق وأشمل وأوثق من حقوق الإنسان في القوانين الوضعية فحقوق الإنسان في الإسلام مصدرها الكتاب والسنة المحمدية فهي صادرة ممن هو أعلى واسمى وهو الله سبحانه وتعالى[523]

---

(3) الشيخ سلمان فهد العودة، حقوق الإنسان في الإسلام، موقع متاح www.salmanalaoel.com

(4) محمد مختار الشنقيطي، مرجع سابق.

(519) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام بجنازة يهودي، حديث رقم 1312.

(520) أحمد عبد الغني محمد النحولي الجمل، حقوق الإنسان بين التشريعات القرآنية والقوانين الوضعية، ص 88.

(521) محمد مختار، مرجع سابق.

(522) المستشار طارق البشرى، في حوار بجريدة التحرير، مرجع سابق ص 7.

(523) أحمد عبد الغني محمد النحولي، مرجع سابق، ص 88.

ومن ثم (فسموها) من سمو المصدر كما تستمد قوتها من قوة المصدر فضلاً عن أنها تعتبر بذلك في القلوب أعمق وأوثق.

أما مصادر حقوق الإنسان في القوانين الوضعية والمواثيق الدولية فهو الفكر البشري، والبشر يخطئون أكثر مما يصيبون ويتأثرون بطبيعتهم بما فيها من ضعف وفتور وعجز[524].

من حيث الأسبقية ففي وقت لم تكن الإنسانية تدري ما الكتاب والإيمان عرف المسلمون الكتاب والإيمان وعرفوا من خلالهما حقوقاً بلغت حد الحرمات ففي القرن السابع الميلادي كان ميلاد رسالة الإسلام ومعها وثيقة حقوق الإنسان بل حرمات الإنسان، المضمنة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

6. حقوق الإنسان في الإسلام متميزة من حيث الحماية، والضمانات، إذ أن القوانين الوضعية تضع للحقوق الضمانات اللازمة لحمايتها من الإنتهاك.

بالرجوع لمواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948م نجده لم يحدد الوسائل والضمانات لمنع أي اعتداء على حقوق الإنسان خاصة ما يكون من هذه الوسائل والضمانات على المستوى العالمي وإن كان هناك بعض المجالات التي لم تصل إلى حد التنفيذ وتتمثل في أمرين هما:

أ) محاولة الاتفاق على أساس عام معترف به بين الدول جميعها.

ب) محاولة وضع جزاءات ملزمة تدين الدولة التي تنتهك حقوق الإنسان.

فكل ما صدرعن الأمم المتحدة والمنظمات والهيئات بخصوص الإنسان يحمل طابع التوصيات ويتعرض دائماً إلى التلاعب والتجاهل من طرف الدول نسبة لعدم وجود جزاءات رادعة على إنتهاك الإلتزامات، أما في الإسلام فقد اعتمد المسلمون في مجال حماية حقوق الإنسان على إقامة الحدود الشرعية التي تهدف إلى المحافظة على حقوق الأفراد ثم تحقيق العدالة المطلقة التي أمر الله بها رسوله صلى الله عليه وسلم وحث عليها القرآن الكريم والسنة النبوية[525] ذلك عندما تُنتهك الحقوق سواء كانت حقوق الإنسان البحته أو الحقوق المسماه بحقوق الله.

تخلُص الباحثة من ذلك أن حقوق الإنسان في الإسلام هي هبة من عند الله تعالى فلم تأتي نتيجة مهارات أو صراعات بين المحكومين كما هو الحال عند الغربيين الذين انتزعوا حقوقهم بالقوة وذلك بعد صراع ومعارك دموية دارت في أكثر من مكان في العالم.

---

(524) محمد بن مختار، مرجع سابق.

(525) الأستاذ أحمد الحسني، مقال منشور في موقع shareah.com تاريخ الإتاحة 2008/8/7م.

أيضاً أن أحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بحقوق الإنسان وضعت ضمانات تكفل لتلك الحقوق الحماية اللازمة حتى لا تكون تلك الحقوق حِبراً على ورق، ومجرد نظريات لا ترقى إلى مستوى التنفيذ والإلزام. فإذا كانت حقوق الإنسان في القوانين الوضعية لا تتمتع بالضمانات الكافية للحماية وتبيح المحرمات كالزنا واللواط والشذوذ الجنسي باسم الحرية، فإن الإسلام يحفظ الإنسان من شرها وويلها وآثارها المضرة ويعطيه البدائل النظيفة والطبيعية.

كرم الله تعالى الإنسان وخصه بالإستعداد الفطري، وسخر له ما في السماوات والأرض للإنتفاع به قال تعالى: چ □ چ[526].

أي سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه، يعني أن ذلك فعله وخلقه وإحسان منه وإنعام، وقرأ ابن عباس والجحدري وغيرهما جميعاً مِنة (بكسر الميم وتشديد النون وتنوين الهاء، منصوبا على المصدرقال أبوعمرو: وكذلك سمعت مسلمة يقرؤها) مِنة (أي تفضلاً وكرماً) وعن مسلمة بن محارب أيضاً جميعاً منه (على إضافة المن إلى هاء الكناية) وهو عند أبي حاتم خبر ابتداء محذوف، أي ذلك، أو هو منه، وقراءة الجماعة ظاهرة، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون[527]. وأرسل رسله لهدايته وزوده بمدارك عقلية وحسية على الفهم والتعليل ودعاه إلى استخدامها في سبيل الخير والرشاد لتحقيق الصلاح الذي يُعد مقصداً أساسياً من مقاصد الدين الحنيف، ونهى عن توظيف هذه المدارك في غير ذلك، كما نهى عليه تعطيلها، من عطل هذه المدارك فقد أصبح أحط مكاناً وأسوأ شأناً من الأنعام لأنه لم ينفع بها[528] ودليل ذلك في قوله تعالى: چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ چ[529]، قوله تعالى: ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس أخبر تعالى أنه خلق للنار أهلاً بعدله ثم وصفهم فقال لهم قلوب لا يفقهون بها بمنزلة من لا يفقه، لأنهم

---

(526) سورة الجاثية، الآية 13.

(527) أبو بكر محمد عبد الله بن محمد العربي، أحكام القرآن، ج 2، ط 3، دار الفكر، القاهرة 1972م، ص 887.

(528) حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون الوضعي، مركز الدراسات والبحوث بأكاديمية نايف مع رابطة الجامعات الإسلامية، إعداد نخبة متخصصين، ج 1، ص 93، رقم الإيداع 22/093.

(529) سورة الأعراف، الآية 179.

لا ينتفعون بها، ولا يعقلون ثواباً ولا يخافون عقاباً[530]. أوصل الإسلام الإنسانية كلها بأوثق الروابط حين ردها إلى أب واحد وأم واحدة، ثم إلى تراب هذه الأرض.

الرسول (صلى الله وعليه وسلم) يقول في خطبة الوداع: (أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم خُلِق من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى، ألا هل بلغت؟ اللهم فاشهد، ألا فيبلغ الشاهد منكم الغائب)[531]. بهذه المساواة في الأصل الواحد والقيمة الإنسانية المشتركة بين الناس يجد كل إنسان أنه غير متميز عن بقية أبناء جنسه لا في الكرامة ولا في غيرها إلا بكرامة التقوى، والفضل يكون بالعمل الصالح المبني على التقوى، حتى هذا الاعتبار لا يعطي لصاحبه حقاً زائداً على غيره، والناس جميعهم مكرمون بأصل الخلقة[532]، ويتضح ذلك من قوله تعالى: (ولقد كرمنا بني آدم).

---

(530) أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، أحكام القرآن، المجلد الثالث، ج 5، ص 335.

(531) السيرة النبوية، ابن هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط 1، 2000م، ص 869.

(532) حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون الوضعي، مركز الدراسات والبحوث بأكاديمية نايف مع رابطة الجامعات الإسلامية، إعداد نخبة متخصصين، مرجع سابق، ص 113.

المطلب الرابع
تطور حقوق الإنسان في الإسلام

لقد عاش الإنسان في الحضارات السابقة بلا حقوق فقد كان الناس بين سادة وعبيد أوحكام ومحكومين فالسادة ولا سيما الأجانب لهم كل الغُنم والعبيد عليهم كل الغرم وبتعبير أوضح أن الرعايا كانت بمثابة مزرعة تورد بعض المحصولات إلى الحكومات فتستخدمها في ملذاتها وشهواتها ورغباتها وجورها وعدوانها[533].

فقد كان العرب في الجاهلية يبعدون كل البعد عن صيانة حقوق الإنسان فالتعصب القبلي والظلم كانا سائدين وكان التناصر بين أفراد القبلية مبني على قاعدة (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً) بمفهومها الجاهلي، فكانت القبائل القوية تشن الغارات بسبب أو بدون سبب وراء النهب والسلب فالقبيلة القوية كانت تستولي على أموال القبيلة الضعيفة إذ لم يكن لهم حكم ولا شرع يرجعون إليه في أغلب الأوقات وفي أكثر البلاد[534].

بالنسبة للمرأة لم تكن تتمتع عندهم بأي حقوق تذكر فقد كانت هناك عادة وأد البنات عند بعض القبائل العربية في جاهليتها وذلك خشية العار والإنفاق وقد عاب القرآن أفعالهم تلك في آيات عدة قال تعالى: چ چ چ چ چ چ چ ڈ ڈ ڈ ڈ ڎ چ[535]. وقد كان عند العرب يتشاءمون عند ولادة زوجاتهم حين تولد أُنثى قال تعالى:

چ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک چ[536].

فالإسلام هو الذي قوم سلوك العرب ونهاهم عن الأفعال القبيحة التي كانوا يفعلونها وفي مقدمتها الشرك بالله حين أمرهم بعدم الإشراك به شيئاً وعدم قتل الأولاد خشية العار والفقر كما أمرهم بالبعد عن ارتكاب الفواحش قال تعالى: چ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ چ[537] قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق (يعني بالنفس التي حرم الله قتلها، نفسَ مؤمن أو مُعاهد وقوله) إلا بالحق يعني بما أباح قتلها به من أن تقتل

---

(533) المبارك الكافوري، الرحيق المختوم، ص 37–38.

(534) أبوبكر الجزائري، هذا الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم يا محب، ط 1، مكتبة لينا للنشر والتوزيع، 1408هـ–1988م، ص 31.

(535) سورة الإسراء، الآية 31.

(536) سورة النحل، الآية 58–59.

(537) سورة الأنعام، الآية 151.

نفسًا فتقتل قَوَدًا بها، أو تزني وهي محصنة فترجم، أو ترتدَّ عن دينها الحقِّ فتقتل. فذلك "الحق" الذي أباح الله جل ثناؤه قتل النفس التي حرم على المؤمنين قتلها (ذلكم) يعني هذه الأمور التي عهد إلينا فيها ربُّنا أن لا نأتيه وأن لا ندعه، هي الأمور التي وصَّانا والكافرين نعمل بها أن جميعًا به (لعلكم تعقلون) يقول: وصاكم بذلك لتعقلوا ما وصاكم به ربكم[538].

فالإسلام هو الذي أعاد من جديد صياغة أخلاقهم وجعلهم مجتمعاً يراعي الحقوق ويتمسك بالقيم والأخلاق الفاضلة وِفقاً لمنهج الإسلام وهديه.

أضِف إلى ذلك أن الرِقَ كان منتشراً في أواسط المجتمع العربي الجاهلي بل كان باباً من أبواب الرزق والتجارة الرابحة واستقرت به بعض أسواق العرب في الجاهلية فلما جاء الإسلام لم يُقِر هذه الأوضاع كما كانت فحرر الإنسان في فكرته وعقيدته كما حرره من عبوديته لنفسه ولغيره وهذه النزعة العادلة هي القيمة التي احتضنها الحكام والقضاة وطبقوها بين الناس[539]. فهذه الأوضاع التي كانت سائدة عند العرب لخصها جعفر بن أبي طالب رضى الله عنه ورداً على سؤال النجاشي ملك الحبشة عن هذا الدين فقال: (أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئًا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، تقول السيدةأم سلمة رضي الله عنها – وهي راوية القصة – فعدد عليه أمورَ الإسلام فصدقناه، وآمنا به، واتبعناه على ما جاء به، فعبدنا الله وحده فلم نشرك به شيئًا، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا فعدَا علينا قومنا، فعذبونا وفتنونا عن ديننا، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث)[540].

تخلُص الباحثة من ذلك أن حقوق الإنسان في المجتمع العربي الجاهلي كانت تنتهك بصورة صارخة فالحياة القبلية كانت سائدة على واقعهم السياسي والإجتماعي

---

(538) لأبي جعفر بن محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 4، ص 312.

(539) محمد صادق عفيفي، المجتمع الإسلامي وحقوق الإسلام، سلسلة دعوة الحق، العدد 62، سنة 1407هـ–1987م، ص 156.

(540) المبارك كفوري، مرجع سابق، ص 112.

وكان الظلم والاعتداء على الضعيف بغير حق منتشرٌ فيما بينهم فأصبحوا يسفكون دماءهم لأسباب تافهة فلم يوجد في مجتمعاتهم حق مُصان ولا حرمة للإنسان سواء في حياته أو ماله وعرضه إلى أن جاء الإسلام والعرب على هذه الحالة فأحدث فيهم تغييراً كبيراً في جميع المجالات المختلفة فأنقذهم من الجهل والحياة الحيوانية التي كانوا يعيشون فيها إلى حياة أرقى وأفضل تتناسب مع الإنسان الذي كرمه الله سبحانه وتعالى فأدخلوا حقيقة جديدة في حياتهم وتاريخهم فأصبحوا أمةً تقود البشرية بعد أن كانوا أمة تُقاد.

حقوق الإنسان لتطبيق عملي لنظرية المقاصد في عصر النبوة:

حقوق الإنسان بمعناها الحقيقي والواقعي لا بد أن نتحدث عنها في إطار منظومة هذا الكون الكبيرالمحكوم الذي خلقه ودبر أموره الله رب العالمين (فتبارك الله أحسن الخالقين) وذلك حتى تكون الصورة متكاملة وواضحة حتى تعطي تقييماً حقيقياً في علاقاتهم وتعاونهم وتكاملهم وتكافلهم، لأن الحديث عن تلك الحقوق بمعزلٍ عن هذه المنظومة المُحكمة والمُتقنة في جميع دقائقها بتدبير من االحكيم الخبير سيكون مبتوراً وقاصراً، لأنه سيخضع لأفكار شتى وأهواء متنازعة، وبالتالي فلن تكون هنالك صورة واحدة لهذه الحقوق بل مقاييس متنوعة وصور متعددة تبعاً لأهواء من صنعوها وأفكار من صاغوها[541].

عصرالنبوة في جانبه الاصطلاحي يعني الفترة الزمنية في حياة الرسول صلى الله وعليه وسلم منذ بعثته وحتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى باعتبارها الفترة الزمنية التي وضعت فيها التشريعات الخاتمة للبشر جميعاً والتي منها صلاحهم في دنياهم وآخرتهم. بدليل قوله صلى الله وعليه وسلم: (تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً، كتاب الله وسنتي)[542]، وعصر النبوة هو العصر الذي تقررت فيه الحقوق الإنسانية، ونظمت فيه كل القوانين التي تصونها وتحفظها.

يُعد ذلك العصر– العصر الأمثل الذي طبقت فيه تلك الحقوق كما ينبغي أن تطبق[543].

المتتبع لأوامر الدين ونواهيه يجد أن تعاليمه المتعلقة بحقوق الإنسان وضعت حداً للتمييز العنصري منذ عصر النبوة كاملة أي قبل نحو أربعة عشر قرناً من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان واتفاقيات القانون الدولي الإنساني، مؤكدة ما جاء

---

(541) محمد صادق عفيفي، مرجع سابق، ص 185.

(542) الألباني المجلد الرابع، رقم الحديث 1761.

(543) أ.د. محمد أحمد الصالح، حقوق الإنسان في عصر النبوه، ورقة عمل مقدمة لأعمال الندوة العلمية حول حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1422هـ.

في الديانات السماوية قبل الإسلام، ومؤمنة عليها. غير أنها في التمام والكمال لم تكن إلا في الإسلام الذي تناولت تعاليمه حقوق الإنسان وما عليه من التزامات وما له أو عليه من واجبات تدخل ضمن تلك الحقوق في بيان مقاصد الشريعة الخمسة التي تحقق مصلحة الإنسان وهي المحافظة على الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

وقد توسع العلماء المسلمون استناداً على نظرية المقاصد فجعلوا حقوق الإنسان تشمل التوسعة في الحياة ورفع الضيق عن الناس، والتزام مكارم الأخلاق وفضائل الأدب مما سموه بالحاجيات أي الأمور التي يحتاجها الإنسان لسلامة حياته لا لبقائها (كالتمتع بالطيبات)[544].

وتشمل الحقوق في الفقه الإسلامي كل ما للإنسان من حقوق وما عليه من واجبات والحقوق في الإسلام أصيلة وليست مكتسبة فقد قررها المولى عز وجل في كثير من آيات القرآن، لا مفكرين ولا مشرعون ومنها قوله: چ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ چ[545] وقوله: "الذي جَعل لكم الأرض فِرَاشاً" مردود إلى (الَّذِي) الأولى التي وردت في الآية السابقة (اعْبُدُوا الله الَّذِي خَلَقَكُمْ) في قوله اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ، وهما جميعًا من نَعت رَبَّكُمُ، فكأنّه قال: اعبدُوا ربكم الخالقكُم، والخالقَ الذين من قبلكم، الجاعلَ لكم الأرض فراشًا. يعني بذلك أنّه جعل لكم الأرض مهادًا مُوَطَّأً[546].

جاء الإسلام باحترام الشخصية الإنسانية، ولا يتحقق ذلك إلا مع الحرية التي تشعر الإنسان بكرامته ووجوده كإنسان وتتفرع هذه الحرية إلى عدة فروع تشكل في مجموعها تلك الحرية التي هي أخص خصائص الإنسان، ومن تلك الفروع[547].

1. حرمة الذات، وتتضمن عدداً من الحقوق أولها الحق في الحياة
2. حرمة التنقل وحق الهجرة.
3. حق الأمن والخصوصية.
4. حق المأوى.
5. حق العقيدة.
6. حق الفكر والتعبير.

---

(544) أ.د. محمد أحمد الصالح، حقوق الإنسان في عصر النبوة، ورقة عمل مقدمة لأعمال الندوة العلمية حول حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1422هـ.

(545) سورة البقرة، الآية 22.

(546) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 1، ص 74.

(547) د. علي جريشه، حرمات لا حقوق الإنسان في ظل الإسلام دراسة مقارنة، ج 1، الناشر مكتبة وهبة، ص 17.

والحرية في الإسلام مكفولة شرعاً للإنسان وحقاً له. إلا أنها وبلا شك لا تعني الفوضى وارتكاب الموبقات والمنكرات باسم الحرية واستباحة محارم الله والانغماس في الشهوات المحرمة. فالإسلام دين الجماعة، لذا ليس للإنسان أن يمارس حرياته على حساب غيره، وذلك حفاظاً على أمن المجتمع واستقراره وسلامته فكل حق موجود يقابله واجب ويجب أن يمارس ذلك الحق في حدود الإطار الذي وضعته الشريعة الإسلامية إعمالاً للقاعدة الشرعية (لا ضرر ولا ضرار)[548].

حق الحياة:

من الكليات الخمس التي أمرت كل الأديان بحفظها وعلى رأسها الإسلام (حق الحياة) وهي أثمن ما يمتلكه الإنسان، وقد جعل الإسلام حق الحياة قاعدة أساسية بنى عليها كثيراً من الأحكام. للمحافظة على هذا الحق، اعتبر الإعتداء بالقتل جريمة وكذلك الإعتداء على جزء من النفس قرر له العقوبة القاسية التي تناسبه، حيث جعل إزهاق الروح التي بها الحياة جريمة ضد الإنسانية كلها وفي المقابل يعد المحافظة عليها من الهلاك نعمة عليها[549]، ولعل ذلك يتضح في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[550] الْقَوْل فِي تَأْوِيل قَوْله تَعَالَى : وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْد ذَلِكَ فِي الْأَرْض لَمُسْرِفُونَ وَهَذَا قَسَم مِنْ اللَّه جَلَّ ثَنَاؤُهُ أَقْسَمَ بِهِ، أَنَّ رُسُله صَلَوَات اللَّه عَلَيْهِمْ قَدْ أَتَتْ بَنِي إِسْرَائِيل الَّذِينَ قَصَّ اللَّه قَصَصهمْ وَذَكَرَ نَبَأَهُمْ فِي الْآيَات الَّتِي تَقَدَّمَتْ مِنْ قَوْله: يَا أَيّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اُذْكُرُوا نِعْمَة اللَّه عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْم أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيهمْ (إِلَى هَذَا الْمَوْضِع). بِالْبَيِّنَاتِ (يَعْنِي بِالْآيَاتِ الْوَاضِحَة وَالْحُجَج الْبَيِّنَة عَلَى حَقِّيَّة مَا أُرْسِلُوا بِهِ إِلَيْهِمْ وَصِحَّة مَا دَعَوْهُمْ إِلَيْهِ مِنْ الْإِيمَان بِهِمْ وَأَدَاء فَرَائِض اللَّه عَلَيْهِمْ ، يَقُول اللَّه عَزَّ ذِكْره: ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْد ذَلِكَ فِي الْأَرْض لَمُسْرِفُونَ (يَعْنِي أَنَّ كَثِيرًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيل)، وَالْهَاء وَالْمِيم فِي قَوْله: ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ (مِنْ ذِكْر بَنِي إِسْرَائِيل، وَكَذَلِكَ ذَلِكَ فِي قَوْله) وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ (بَعْد ذَلِكَ، يَعْنِي بَعْد مَجِيء رُسُل اللَّه بِالْبَيِّنَاتِ فِي الْأَرْض). لَمُسْرِفُونَ (يَعْنِي: أَنَّهُمْ فِي الْأَرْض لَعَامِلُونَ بِمَعَاصِي اللَّه،

---

(548) د. محمد طاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للكتاب، رقم الإيداع (بدون)، ص 223.

(549) د. محمد راتب النابلسي، محاضرة بعنوان حقوق الإنسان في الإسلام، رقم 70، سنة 2006م.

(550) سورة المائدة، الآية 32.

وَمُخَالِفُونَ أَمْر اللَّه وَنَهْيه وَمُحَادُّو اللَّه وَرُسُله، بِاتِّبَاعِهِمْ أَهْوَاءَهُمْ وَخِلَافهمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، وَذَلِكَ كَانَ إِسْرَافهمْ فِي الْأَرْض)[551].

تعظيماً لهذا الحق يقول الرسول صلى الله وعليه وسلم: (زوال الدنيا عند الله أهون من قتل رجل مسلم)[552]، والمسلم وغير المسلم في نظر الإسلام سواء في حرمة الدم واستحقاق الحياة.

لذلك جعل الاعتداء على المسالمين من أهل الكتاب سبباً لحرمان القاتل المسلم من الجنة ونكره وفحشه ويتضح ذلك في قوله صلى الله وعليه وسلم: (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة)[553] (من قتل قتيلاً من أهل الذمة حرم الله عليه الجنة)[554].

ما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة يفهم منهم أن الإسلام حرم كل عمل ينتقص من حق الحياة سواء كان ذلك العمل تخويفاً أو ضرباً أو اعتقالاً أو طعناً في العرض، ذلك أن حياة الإنسان المادية والأدبية موضع الرعايه والاحترام في الإسلام.

حق الإنسان في العيش بأمان:

الإسلام وزيادة منه على المحافظة على حق الحياة حرص على ترقية الحياة الإنسانية، ولا يكون ذلك إلا بالأمن بكل صوره سواء كان في أمن الفرد في نفسه بالاعتقاد الصحيح أو مع الجماعة بالسلوك القويم المرتكز على العقيدة الصالحة.

لا يكون العيش بأمان إلا بالمحافظة على الضروريات الخمس وحمايتها كما أشرنا إلى ذلك وهي أهم مقاصد في صلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. ويعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق الضرورات الخمس وهي أن تحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقولهم ونسلهم ومالهم، وكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة وضياعاً لمصلحة، وهذه الأصول الخمس حفظها واقع في ترتيب الضروريات فهي أقوى المراتب في المصالح، مثال قتل الكافر المُضِل وعقوبة المبتدع الداعي لبدعة فإن هذا يفوت على الخلق دينهم.

القضاء بإيجاب القصاص، إذ به حفظ النفوس وإيجاب حد الشرب، إّذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، إيجاب حد الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب

---

(551) محمد بن جرير الطبري، مرجع سابق، المجلد الثالث، ج 5، ص 144.

(552) سنن الترمزي، مطبعة دار الحلبي، القاهرة 6/4، حديث رقم 1395.

(553) البخاري، الجامع الصحيح، ج 2، حديث رقم 2533.

(4) نفس المصدر، ج 2، حديث رقم 2511.

وإيجاب زجر الغصب، يحصل حفظ الأموال، لذا لم تختلف الشرائع في الزنا والسرقه وتحريم الكفر والقتل وشرب المسكر[555].

حق الكرامة:

جاءت الشريعة الإسلامية مكرمة للإنسان، مقررة له حقوقاً قولاً وعملاً – بغض النظر عن لونه أو جنسه أو مركزه القبلي أو الاجتماعي – يتضح ذلك في قوله تعالى: چ پ پ پ ٺ ٺ ٿ چ[556].

وقال صلى الله عليه وسلم: (الناس سواسية كأسنان المشط)[557].

قال سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)[558].

جاء الإسلام ليدفع عن أعناق البشر كل رهبة بغير حق ويحطم الطواغيت حتى لا تطغى وتتجبر وتملأ بالذل والرهبة قلوب الناس، ومن هنا كان أول خطوة للإسلام هي إقامة صرح الحرية وكرامة الإنسان وتخليص البشر من عناء الخضوع للمتجبرين وقمع كل المحاولات لمنع أعناق الناس وإهدار حقوقهم[559].

بنى الإسلام جُلَّ الحقوق الإنسانية إن لم تكن كلها على الكرامة الإنسانية، فلو لم يكن الإنسان مُكرماً بتكريم الله له لما استحق هذه الحقوق، والشعور بالكرامة يدفع الإنسان لأن يعلن أمام نفسه أنه أهل للإحترام، ولأن يحترم غيره من بني الإنسان، يتضح ذلك في قوله تعالى: (ولقد كرمنا بني آدم).

دعوة الإسلام إلى الكرامة الإنسانية هي دعوة للتمسك بالحق والوقوف إلى جانبه ومناصرة من يناصره[560].

المطلب الخامس
تصنيف الحقوق في الفقه الإسلامي

اهتم فقهاء السلف بدراسة الحقوق من الناحية التفصيلية، فعنوا بدراسة أحاد الحقوق وبينوا أحكامها لذلك انتشرت أحكام حقوق الإنسان وواجباته فيما يتعلق بجميع معاملاته وتصرفاته في كتب الفقه المختلفة، أما الأصوليون، فإنهم عندما تعرضوا لدراسة الحق، ركزوا الاهتمام على أقسام الحق باعتبار مستحقه الله أو

---

(555) د. محمد علوان، القانون الإنساني والمصادر ووسائل الرقابة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط 4، مج 1، 2011 م، ص 173.

(556) سورة التين، الآية 4.

(557) صحيح البخاري، ج 1، حديث رقم 397.

(558) نفس المصدر، ص 214.

(559) محمد سلام، المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص 89.

(560) عبد الوهاب ليلى، العنف الأسري، الجريمة والعنف ضد المرأة، دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، 1994م، ص 206.

العبد، وعلى أهلية وجوب الحق وأدائه، فهم لم يهتموا بصياغة نظرية للحق يتحدثون فيها عن كل ما يتعلق بالحق[561] وأما الفقهاء المعاصرون فقد اهتموا بصياغة نظرية للحق ودرسوا تحتها كل ما يتعلق بالحق وأقسامه وفيما يلي تصنيفات هذه الحقوق:

تصنيف الحق باعتبار صاحبه: يصنف الفقهاء عند تصنيفهم للحق بتصنيفات ومن أبرز التصنيفات تصنيف الحق باعتبار صاحبه، والحقوق وفقاً لهذا التصنيف تقسم إلى ثلاثة أقسام:

(561) د. عبادي، الملكية الفكرية في الشريعة الإسلامية، دار النشر المدينة المنورة، ج 1، ص 107.

أولاً: حق الله:

والمراد بحق الله أنه يتعلق بالحق العام من غير اختصاص بأحد، وذلك مثل حرمة بيت الله لأن نفعه عام وهو اتخاذ المسلمين إياه قبلة، وكحرمة الزنا فإنه عام وهو سلامة أنسابهم (فنسبة) الحق إلى الله عز وجل لأن الله تعالى غنيٌ أن ينفع بشيء[562].

ومن حقوق الله تعالى صيانة المرافق العامة التي هي حق الله كالمدارس والمستشفيات والمساجد والوقف على جهات البر.

وحق الله تعالى إذا ثبت له حكمان:

الأول: أنه لا يجوز إسقاطه بعفوٍ أو صُلحٍ أو غيرهما كما لا يجوز تغييره بإسقاط عبادةٍ مفروضةٍ أو بإباحةِ مُحرمٍ لأن في ذلك تعديل لحكم الله.

الثاني: أن الناس جميعاً ولا سيما أولياء المسلمين مطالبون بالدفاع عنه ومن هنا كانت الحِسبة في الإسلام[563].

ثانياً: حق العبد:

وهو ما يترتب عليه مصلحة الفرد أو الأفراد كحق كل واحد في داره وعمله ويسمى الحق الخاص، فالتصرف في هذا الحق والمطالبة به وإسقاطه يكون لصاحب الحق وحده، ومن أمثلته الدية التي تجب بدل القِصاصِ إذا رضي بذلك ولي الدم أو المجني عليه، كما تجب ابتداءً في حالة القتل العمد ومن أمثلته كذلك الضمان سواء كان ضمان العقد وهو مسؤولية عقوبة كحق الدائن وقضاء دينه أم كان ضمان الفعل وهو المسؤولية التقصيرية في خصوص المال في حالة غصب المال أو إتلافه حيث يكون على الغاصب رد المغصوب[564].

ويختلف حق العبد الخالص عن حق الله في:

أن حق العبد يسقط بإسقاطه باختلاف حق الله فإنه لا يقبل الإسقاط كما أن حق الله لا مدخل للصلح فيه أما حق الإنسان فإنه يقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة ولهذا يُباح مال الغير بإباحة المالك ولا يباح حق الله الزنا بإباحة المرأة ولا بإباحة أهلها[565].

الحق المشترك لله من ناحية وللعبد من ناحية أخرى:

---

(562) د. عبد الله مبروك النجار، مرجع سابق، ص 160.

(563) نفس المرجع، ص 161.

(564) محمد ديرة صبرية، حقوق الإنسان الشخصية في الشريعة الإسلامية والنظم الفرعية دراسة مقارنة رسالة ماجستير، جامعة أمدرمان الإسلامية، ص 4.

(565) عبد الله مبروك، مرجع سابق، ص 165-166.

حق الله وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد وحق الإنسان الخالص وهو الذي يعود نفعة إلى الإنسان فقط وهو وحده المتصرف في الحق إلى جانب ذلك فإن هناك الحق المشترك وهو الذي اجتمع عليه حق الله وحق العبد وتارةً يكون حق الله هو الحق الغالب كحق القذف وتارةً يكون حق العبد هو الحق الغالب كما في القِصاص. إن حق الله لا يقبل التنازل خلاف حق العبد فإنه يقبل التنازل والإسقاط وكذا ما غلب فيه حق العبد كما أن حق الله يستوفيه ولي الأمر وليس من حق أحد التصدي لإقتضانه إلا إذا وُكِلَ بذلك أما حق العبد فيطالب صاحبه.

تصنيف الحق باعتبار محله:

تنقسم الحقوق باعتبار محلها إلى حقوق عينية أي تتعلق بالعين وإلى حقوق شخصية تتعلق بالذِمة.

أولاً: الحقوق المتعلقة بالأعيان وهي بدورها تنقسم إلى أصلية وتبعية:

1. الحقوق الأصلية:

تعلق الحق بالعين الأصلية: معناه أن يكون للمالك سلطة مباشرة على الشيء الذي يملكه ولا يوجد من يتوسط بين الشيء المملوك وبين المالك ويباشر المالك كل سلطات الملك فيه، فله أن يستعمله ويستغله ويستهلكه ويتصرف فيه للغير دون أن يكون في حاجة لاخذ رأي أحد[566].

ومن أمثلة ذلك: حبس المال المرهون للدين وحق سقي الزرع من جدول معين وحق الله تعالى في مال الزكاة وحق الأب في الولاية على الأولاد وحق الأم في حضانة طفلها فإن هذه الحقوق منصبة على شيء معين[567].

2. الحقوق التبعية:

إذا كانت الحقوق السابقة تكون حقوقاً أصلية فإن هناك حقوقاً أخرى عينية ولكنها تبعية الغرض منها ضمان الوفاء بدين وذلك كالرهن الحيازي وقد سُميت بالحقوق العينية لتعلقها بالأعيان وبالنسبة لأنها تابعة لحق ثابت في الذِمة وهو الدين في الفقه الإسلامي لأنها تميز بين صنفين من الحقوق[568].

ثانياً: تعلق الحق بالذِمة:

يتعلق الحق بالذِمة في حالة الحق الثابت بين شخصين محله الذمة إحداهما لمصلحة الأخرى كالدين لأنه حق مالي ثابت في الذِمة وهو حق دار بين شخصين

---

(566) محمد نجيب عوضين، الفقه المقارن، ط1، مكتبة دمشق، ص 274- 275.

(567) د. عبد الله مبروك النجار، مرجع سابق، ص 170-171.

(568) نفس المرجع، ص 182.

لا بين شخص وعين كما في النوع السابق، ومن أمثلة هذا الحق كل حق ثابت لله تعالى في ذِمة المُكلفين به مثل (الزكاة – الحج – الصوم – الجهاد وغيرها).

كذلك كل التزام في ذِمة كل ملتزم به كالتزام البائع تسليم المبيع للمشتري ومثال هذا النوع من الحقوق أيضاً حق المتضرر من إحداث ضررٍ به في الحصول على الضمان المناسب فالمتضرر له حق على من أحدث الضرر ولا تبرأ ذمته إلا بأدائه لمستحقه، وكذا حق المستحق في النفقة على من وجبت عليه كحق القريب في النفقة على من وجبت عليه إعالته والزوجة على زوجها[569].

والحق الثابت في الذمة إما دينٌ مالي أو غير مالي وأما عمل كبناء دار أو خياطة ثوب أو منفعة كما في إجارة الدار وإجارة الأجير الخاص والمعاشرة الزوجية وهي تكون بين الزوجين فيما يختص بالمعاشرة، وأما الإمتناع عن عمل كتكليف الزوجة ألا تدخل أحداً من الأجانب بيت الزوج إلا بإذنه.

والحقوق المنوطة بالمكلف والتي تتعلق بالذمة يجب أداؤها سواء كانت إيجابية أم سلبية بالكف عن عمل كالإمتناع عن تعلية البناء[570].

تخلُص الباحثة من ذلك إلى أن الحقوق التبعية الغرض منها الوفاء بدين كالرهن وهي دائماً تتعلق بذمة شخص لصالح شخص آخر كالدين الثابت في ذِمة المدين وقد تكون هذه الحقوق الثابتة لله تعالى على المكلف كالصوم والصلاة وغيرها من الحقوق الأخرى.

---

(569) محمد نجيب عوضين، الفقه المقارن، مرجع سابق، ص 275–276.

(570) د. عبد الله مبروك النجار، مرجع سابق، ص 182–183.

المبحث الثاني
مفهوم حقوق الإنسان وتطورها في القانون الوضعي

تقديم وتقسيم

اهتمت الشرائع القديمة والمعاصرة بحقوق الإنسان، ووضعت لها الأحكام انطلاقاً من الرؤى الفكرية التي سادت المجتمعات قبل وبعد عصر النهضة، والتي نتجت عنها مذاهب متعددة بدءاً بالحضارات القديمة وحتى العصر الحديث.

تناول هذا المبحث، مفهوم وتطور حركة حقوق الإنسان في مطلبين ناقش الأول منهما تعريف حقوق الإنسان، وفي الثاني: تطور هذه الحقوق عبر الحِقب التاريخية التي سرت بها الإنسانية.

المطلب الأول
تعريف حقوق الإنسان في القانون الوضعي

اختلف فقهاء القانون الوضعي في تعريفهم للحق، وذهبوا لمذاهب شتى

أولاً: المذهب الشخصي:

عُرِف بذلك لتركيزه عند تعريف الحق على شخص صاحبه ولهذا عرف أصحاب هذا المذهب الحق بأنه (قدرة أو سلطة إرادية يخولها القانون للشخص)[571]. غير أن هذا المذهب تعرض لانتقادات شديدة أهمها أن الشرائع السماوية والوضعية تُثبِت كثيراً من الحقوق لأشخاص لا إرادة لهم كالمجانين والأطفال القُصر وهذا يُبطل زعم أصحاب هذا المذهب بثبوت الحق لأشخاص لا إرادة لهم.

ثم أن النقد الثاني الذي وجه لهذا المذهب هو أن الحق قد ثبت لشخص دون إرادته حتى في حالة توفر الإرادة واكتمالها بل أحياناً دون علمه فحق الإرث والوصية لا يثبتان بإرادة أصحابها بل يثبتان بموت المورث أو الموصي[572].

أضِف إلى ذلك أنه في ظل هذا المذهب يصبح من العسير الإعتراف بالحقوق للأشخاص المعنوية إذ من الصعب القول بأن لهؤلاء الأشخاص ما للشخص الطبيعي من القدرة الإرادية وإنما هو شيء آخر.

وكان ذلك مبرراً لظهور المذهب الثاني[573].

ثانياً: المذهب الوضعي:

يرى أصحاب هذا المذهب بأن الحق هو (مصلحة يحميها القانون).

---

(571) د. محمد أحمد الخولي، ط 1، دار فلاح، سنة 2010م، ص 21.

(572) نفس المرجع، ص 21.

(573) نفس المرجع، ص 53-55.

فيكون هذا التعريف من عنصرين: أحدهما جوهري وهو المصلحة والآخر شكلي وهي الحماية القانونية التي تتمثل في الدعوى وقد أخذ على هذا التعريف بأنه عرف الحق بغايته وهدفه وليس بماهيته وجوهره كما أن المصلحة، مادية كانت أو معنوية، ليست معياراً للحق أضف إلى ذلك أنه جعل الحماية القانونية لاحقة على الحق وبذلك ينهدم من جديد هذا المذهب كسابقه ولذا نشأ المذهب الثالث الذي أراد أصحابه الجمع بين المذهبين السابقين[574].

ثالثاً: المذهب المختلط:

وهو يجمع بين المذهبين السابقين فيحاول الربط بين فكرتي الإراده والمصلحة وأصحاب هذا المذهب انقسموا إلى فريقين أحدهما يغلب العنصر الأول على الثاني ولهذا يعرفون الحق، (سلطة إرادية يعترف بها القانون ويحميها لصاحبها)[575].

كما هو واضح من تعريف هذا المذهب فإنه جمع بين المذهب الشخصي والموضوعي وأخذ الأول من القدرة الإرادية والثاني من المصلحة ولهذا وجهت إلية انتقادات وهي نفسها التي وجهت لمذهبين السابقين مما أدى إلى ظهور المذهب الحديث.

---

(574) نفس المرجع، ص 23-25.

(575) نفس المرجع، ص 32.

المذهب الحديث:

ويعرف هذا المذهب بمذهب الإستئثار أو الاختصاص ويعرف أصحابه الحق بأنه (اختصاص بقيمة مالية وأدبية معينة يمنحها القانون)[576].

في القانون الوضعي:

أولاً: حقوق الإنسان، هي الحقوق والحريات المستحقة لكل شخص لمجرد كونه إنساناً، مفهوم حقوق الإنسان على الإقرار بما يجمع أفراد الأسرة البشرية من قيمةٍ وكرامةٍ أصيلة فيهم فهم يستحقون التمتع بحريات أساسية معينة وبإقرار هذه الحريات اتخاذ القرارات التي تُنظم حياته.

حقوق الإنسان ليس لها تعريف موحد بل هناك العديد من التعاريف التي تختلف من مجتمع لآخر أو من ثقافة إلى أخرى، لأن مفهوم حقوق الإنسان أو نوع هذه الحقوق يرتبطان بتصور الناس في مجتمع ما به الإنسان، لذلك سوف نستعرض مجموعة من تعاريف حقوق الإنسان.

يعرفها رينه كاسان وهو أحد واضعي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بأنها: (فرع من الفروع الاجتماعية يختص بدراسة العلاقات بين الناس استناداً إلى كرامة الإنسان ورزمة منطقية متضاربة من الحقوق والحقوق المدعاة)[577].

هذا نموذج لتعريفات الكُتاب الأجانب عن مفهوم حقوق الإنسان أما عن الكُتاب العرب فعرفوها: (التعامل مع اصطلاح حقوق الإنسان والحريات الأساسية)، يشير بصفة عامة إلى مجموعة الاحتياجات أو المطالب التي يلزم توافرها بالنسبة إلى عموم الأشخاص، دون أي تمييز بينهم لاعتبارات الجنس، أوالنوع، أو اللون، أو العقيدة السياسية، أو الأصل الوطني، أو لأي اعتبار آخر[578]. (مساواة، جميع بني البشر ودون أي تمييز بينهم لأي اعتبار، في التمتع بالمزايا التي تخولها لهم الطبيعة الإنسانية، وتقرها مبادئ العدالة، وفي تلبية حاجاتهم المختلفة، بما يتلاءم مع ظروف كل عصر، ولا يضر بحقوق الآخرين، والقانون هو الذي يبين الحدود الفاصلة بين حقوق الفرد وحقوق الآخرين سواء كانوا أفراداً أو جماعات)[579].

---

(576) د. عبد السلام العبادي، مرجع سابق، ص 106.

(577) نقلاً عن د. عزت سعد الدين البرعي، حماية حقوق الإنسان في التنظيم الدولي، ص 4.

(578) أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، 2002م، ص 22.

(1) عبد القادر العلمي، حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، مطبعة الرسالة، الرباط، 1986م، ص 9.

عرفها محمد المجذوب (مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان واللصيقة بطبيعته والتي تظل موجودة وإن لم يتم الإعتراف بها، بل أكثر من ذلك حتى ولو انتُهِكت من قبل سلطة ما)[580].

جاء تعريف حقوق الإنسان لدى الأمم المتحدة بأنها (ضمانات قانونية عالمية لحماية الأفراد والجماعات من الإجراءات الحكومية التي تمس الحريات الأساسية والكرامة الإنسانية، ويُلزِم قانون حقوق الإنسان الحكومات ببعض الأشياء ويمنعها من القيام بأشياء أخرى)[581].

ومن التعريفات أعلاه، يُعاب تعريف كاسان لأنه عرف الحقوق بأنها (علم العلوم، وهي فرع من فروع علم الاجتماع، يهدف إلى تحقيق الكرامة الإنسانية ويؤدي إلى ازدهار حياة الناس بما فيه من تباين للحقوق، وهنا ترى الباحثة أن التعريف ذهب إلى تصنيف الحقوق أكثر من تعريفه لها، ذلك أن الحقوق الإنسانية متعددة ومختلفة الاتجاهات منها ما هو مادي ملموس معاش، ومنها معنوي محسوس، بعضها سياسي وبعضها اجتماعي ومنها ما هو اقتصادي أو ثقافي.

ترى الباحثة أن تعريف عبد القادر العلمي هو أشمل التعريفات التي وردت حيث أنه جعل للإنسان حقوقاً وواجبات ملزمة ووضح شعار المساواة بين الناس من غير عنصرية ولا تفريق بين الأبيض والأسود وجعل الحقوق شاملة لكل البشر وهذا أصل وحق واجب في الشريعة الإسلامية.

تصنيف الحقوق في القوانين الوضعية[582]:

يذهب كثير من الفقهاء عند تقسيم الحقوق إلى التركيز على نوع القيمة التي نخولها للفرد إذا أن نوع القيمة يقدم معياراً واضحاً للتقييم فضلاً عن أنه معيار معترف به في الفقه منذ القديم وهذه القيمة قد تكون مالية وقد تكون غير مالية فقال تبعاً لذلك أن الحق مالي أو غير مالي ومعنى أن القيمة المالية يمكن أن تقدر بمال ومعنى أنها غير مالية لا يمكن تقديرها بالمال، وذلك مثل الحقوق السياسية أو الحقوق الشخصية مثلاً يُدخِلون تحت هذين التقسيمين تقسيمات فرعية أخرى وفيما يلي نتناول تلك التقسيمات وذلك في قسمين:

النوع الأول: الحقوق غير المالية:

---

(2) محمد سعيد مجذوب، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ص 9.

(3) الأمم المتحدة وحقوق الإنسان، مكتب الإعلام العام، نيويورك، 1978م، ص 16.

(582) د. عبد الله مبروك النجار، مرجع سابق، ص 65-66.

الحقوق غير المالية تشمل الحقوق اللصيقة بشخصية الإنسان، وحقوق الأسرة.

الحقوق اللصيقة بالإنسان وهي التي تهدف إلى حماية كيان الشخص وإحاطته بالرعاية والإحترام الواجبين وهي التي سماها القانون بالحقوق اللازمة للشخص والتي يعد انكارها إهداراً لآدمية الإنسان، وذلك مثل حق الإنسان في سلامة جسده وحرمة مسكنه وفي التملك والتنقل وحرية التفكير وحرية التعبير وحرية الاعتقاد وحرية العمل وحق الشخص في إنتاج ذهنه من الأعمال التي تكون من ابتكار الإنسان وإنتاجه[583].

وهنالك خصائص للحقوق الشخصية منها:

1. أنها حقوق مُطلقة: أي أن الإلتزام بها يقع على عاتق الكافة قبل صاحب الحق والمطلوب هو أن يمتنع الكافة عن الإعتداء على هذا الحق.
2. أنها حقوق لا تقوم بالمال: ومعنى أنها لا تقوم بمال أي لا تجري عليها المعاوضة أصلاً ومن ثم فإنها لا يمكن أن تُقاس بالمقياس الذي تُقاس به الأموال وهي النقود وليس معنى ذلك أن الإنسان صاحب هذه الحقوق لا يستحق عنه أي تعويض.
3. عدم قابليتها للتصرف فيها أو الانتقال للورثة: ومع ذلك فإنه يجوز لأعضاء أسرة المتوفى إذا اعتدى على اسمه أو أحد حقوقه الشخصية أن يرفعوا ضد المعتدي دعوى بصفتهم الشخصية وذلك بسبب اغتصاب الغير لحق من حقوق شخصية كاسمه مثلاً وهم حين يرفعون الدعوى لا يرفعونها باعتبارهم ورثة وإنما باعتبارهم أصحاب حقوق خاصة بهم بصفة شخصية[584].
4. عدم قابليتها للسقوط والتقادم: هذه الحقوق لا تسقط بالتقادم كما أن حق الإنسان على نفسه لا يسقط بعدم استعماله مدة طويلة لأنه من حقوقه الشخصية التي لا تسقط بالتقادم كما أن الاعتداء على هذه الحقوق ينشئ حقاً مالياً لأصحابها باقتضاء التعويض المناسب جبراً لما يلحقهم من ضرر هذا الإعتداء[585].

---

(583) محمد ديرة صبرية، حقوق الإنسان الشخصية في الشريعة الإسلامية والنظم الفرعية، دراسة مقارنة رسالة ماجستير، جامعة أمدرمان الإسلامية، ص 71–72.

(584) د. عبد الله مبروك، مرجع سابق، ص 74–75.

(585) د. أحمد الرشيدي حقوق الإنسان دراسة مقارنة والتطبيق، ط 2، 1426هـ– 2005م، مكتبة الشروق الدولية، ص 138.

حقوق الأسرة وهي تلك الحقوق التي تثبت للإنسان باعتباره عضواً في أسرة معينة وتنشأ هذه الحقوق من الزواج أو القرابة ومن ثم فإنها تثبت لكل من الزوجين قبل الآخر أو الأقارب بعضهم على بعض[586].

الحقوق العينية:

الحق المالي هو ما كان محله المال ومحل المال في هذا الحق أما أن يكون الحق مرتبطاً بعين المال أي محل عين من الأعيان وإما أن يكون الحق المالي ثابتاً في الذِمة وهو الحق الذي لا يرتبط بعين، وإنما تشغل به الذِمة كالديون[587].

والحقوق المالية تهدف بحسب أصلها إلى تحقيق مصالح تقوم بالمال وعلى عكس الحقوق الشخصية يمكن التصرف فيها كما يمكن أن تنقل إلى الورثة ويمكن التنازل عنها كما أنه تسقط بالتقادم.

وتنقسم الحقوق المالية بدورها إلى ثلاثة انواع:

النوع الأول: الحق العيني:

هو الحق العيني وهو ذلك الحق الذي يرد على شيء مادي ويخول لصاحبه سلطة مباشرة على هذا الشيء تسمح له بالاستثمار بقيمة مالية فيه ويكون لصاحب الحق استعمال حقه على الشيء دون حاجة إلى مطالبة شخص آخر بتمكينه[588] وهو يلقي على الكافة واجباً عاماً يتمثل في احترام حق الغير وعدم التصرف لصاحب الحق في تمتعه بحقه[589].

الحقوق العينية بدورها تنقسم إلى أصلية وتبعية وعرفوا الحقوق العينية الأصلية بأنها الحقوق التي تقوم بذاتها مستقلة ولا تتبع حقاً آخر، كما عرفوا الحقوق التبعية بأنها الحقوق التي لا توجد مستقلة وإنما تتبع شخصياً كضمان الوفاء به كالرهن وحق الاختصاص وحقوق الإمتياز[590].

النوع الثاني: الحقوق الشخصية:

عرفوا هذا الحق بأنه أي رابط ما بين شخصين، دائن ومدين يخول الدائن بمقتضاه مطالبة المدين باعطائه شيئاً أو القيام بعمل أو الامتناع عن عمل، فصاحبه لا يستطيع، أن يباشره إلا بواسطة المدين.

---

(586) نفس المرجع، ص 76.

(587) د. محمد نجيب عوضين المغربي، أهم النظريات في التشريع الإسلامي، ط 1، (بدون)، دار النهضة العربية القاهرة، ص 274.

(588) د. رمضان أبو السعود، الوسيط في الحقوق العينية الأصلية، ج 1، ص 9.

(589) د. عبد الله مبروك النجار، مرجع سابق، ص 80-81.

(590) محمد ديرة صبرية، مرجع سابق، ص 36.

النوع الثالث: الحق المعنوي:

هو الحق المعنوي أو الذهني (الملكية الفكرية) وهو سلطة مقررة للشخص على شيء معنوي أي شيء لا يدرك بالحواس كالأفكار، والمخترعات فهو سلطة على شيء غير مادي، فهو ثمرة فكرة صاحب الحق ونشاطه[591].

المطلب الثاني

تطور حقوق الإنسان عبر الأزمنة المختلفة

الإنسان عنصر هام في الكون، فهو يمثل مفتاح حركة التطور في شتى مجالات الحياة، به تتطور الحياة العامة، وإليه تعود فوائد ذلك التطور، فالإنسان ذلك يمثل الغاية والوسيلة لذا كان لا بد أن تجد حقوقه وحرياته القدر الأعظم من اهتمام المجتمعات الداخلية والمجتمع الدولي كذلك وهذا الاهتمام وذلك التطور ضرورة تؤكدها طبائع الأشياء فالملاحظ لحقوق الإنسان يرى أنها قد تحولت من اللا شيء إلى الإهتمام البالغ حتى أصبح زمننا هذا مناط الحقوق والحريات الديمقراطية وأصبحت حكومات الدول تُقاس بشرعيتها وفاعليتها بمدى إيفائها بحقوق مواطنيها.

الفرع الأول: حقوق الإنسان في العصور القديمة:

أولاً: أرض المشرق القديم:

1. العراق

ظهرت البوادر الأولى لحقوق الإنسان في الحضارات المتعافية في العصور القديمة في الفترة التي سبقت القرن الخامس عشر الميلادي بكثير.

لقد كانت بلاد ما بين النهرين مهد البدايات الحقيقية للتشريع والقانون بحسب الوثائق التاريخية المستنبطة التي عُثِر عليها ورأي الفقهاء، التي تكونت فيها أول التجمعات البشرية المُشكِلة للأشكال الأولى للدولة، بكل ما تعنيه الدولة من تنظيم سياسي واقتصادي واجتماعي.

إن ازدهار القوانين في بلاد الرافدين أملته مُعطيات عدة كان أهمها تطور الفكر الذي كان هو السمة المُميزة للأفراد في تلك المرحلة وهو ما أدى إلى تطور القانون، الذي هو المنطلق الأساسي الذي من شأنه تنظيم العلاقات وتثبيت الحقوق وواجبات طرفي أشكال العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، ورغم صرامة القوانين العراقية القديمة إلى أنها تشكل التجربة الأولى في تاريخ البشرية وهي تمثل في الأصل الأساس القانوني الصحيح لتجربة الإنسان.

---

(591) عبد السلام عبادي، مرجع سابق، ج 1، ص 112.

تميز الملك في القوانين العراقية بأنه لا يختلف عن بقية الناس مهمته حكم البشر فالملك مُكلف بنصرة المظلومين والإقتصاص من الظالمين وهو بالمقابل لا يملك صورة الحكم الإلهي[592]. ولقد ساهمت تشريعات حمورابي إلى حد كبير في تطبيق العدل حتى يسود على الأرض بحيث من شأن ذلك أن يضع حداً للظلم الذي يتعرض له الضعفاء من الأقوياء وقد جاء تدوين الأعراف التي تسطُر حقوق المواطنين على أثر قيام الدول المركزية في بلاد النهرين، والتي اهتمت بوضع الأُسُس التشريعية لذلك وكانت النصوص القانونية خير دليل على ذلك[593].

وتضمنت النصوص القانونية التي جاءت بها شريعة حمورابي نصوصاً تمجد حماية حقوق الإنسان، ومن أمثلة ذلك اعتبار الدولة مسؤولة عن تقصيرها في حماية الأشخاص والممتلكات، كفكرة االسرقة الحدية في الحدود القانونية، وهي مبادئ ذات قيمة كبيرة كونها ظهرت في البدايات الأولى لتكوُن الجماعات البشرية، يضاف إلى ذلك التوجه نحو إقرار منطق قضائي يُكرِس العدالة في المراحل الإجرائية، ومن الأمثلة الدالة على العدالة القضايئة التي شهدتها تلك المرحلة في أن المحاكم السومرية لم يكن لها الحق في أن تصدر حكماً على شخص يرفع أمره إليها ما لم يكن حاضراً المحكمة أو أُبلِغَ بالحضور ولم يحضر، وخلاصة حديثنا عن حقوق الإنسان في بلاد النهرين بأنها ظهرت إلى الوجود مع ظهور التشريعات القديمة، وأن العراقيين قد عبروا عن فهم الحاجات الإنسانية، وأنه رغم هاجس العدالة والذي كان مطروحاً في المجتمع العراقي، فإن جُلَ الأفكار والمعايير الأولية المتعلِقة بحقوق الإنسان كانت معروفة في المجتمعات العراقية القديمة وقد كان المجتمع العراقي نموذجاً لسمو الفكر البشري ورجاحته بمقاييس عصره رغم كون المجتمع كان في البدايات الأولى وفي غياب أي سوابق يعتمد عليها فقد كان نموذجاً حياً لقوة العقل البشري ورجاحته[594].

3 . الصين والهند:

إن المتتبع لواقع حقوق الإنسان في مجتمع الصين في العصور القديمة يستشِفَ التزام الصينيين القدماء بتطبيق جملة من القيم والتي أعلت إلى حد وإن كان محدوداً من مكانة الإنسان في تلك المرحلة، حيث احتوت على قواعد تعدد واجبات الإنسان تجاه أخيه بما يضمن حقوقه الأساسية في الحياة والتعبير الحر عن النفس

---

(592) مازن ليلو راضي، حيدر آدهم عبد الهادي، المدخل لدراسة حقوق الإنسان، دار قنديل للنشر والتوزيع، الأردن 2010م، ص 19-20.

(593) عمر سعد الله، حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2003م، ص 27.

(594) مازن ليلو راضي وآخر، مرجع سابق، ص 21-23.

وبالمقابل اهتمت الفلسفة البوذية اهتماما بالأخطار المتعلقة بالحريات الأساسية للإنسان كالعنف والاستقلال[595].

وما يمكن قوله في تقييم واقع حقوق الإنسان في العصور القديمة أنها شهدت انتهاكاً صارخاً لكرامة الكائن البشري، أنه ورغم وجود بعض التشريعات هنا وهناك والتي اهتمت بوضع آليات حماية ولو محدودة لحقوق الإنسان، إلا أنها كانت بعيدة عن الأهداف التي رسمتها لاعتبارات عديدة ارتبطت بشخص الحاكم وقوة السلطة وطبيعة المرحلة التي كان يشهدها المجتمع في ذاك الوقت، كونها كانت البدايات الأولى لهذا المجتمع في غياب مسودة تاريخية تشكل الإطار العام والاستفادة منها في تأمين وضع آليات حماية حقيقية لحقوق الإنسان، إلا أنه ورغم كل هذا القصور الذي شاب البدايات الأولى فقد كانت هذه التجربة مميزة ورائدة وشكلت الأرضية التي استفادت منها البشرية فيما بعد.

ثانياً: في أوربا القديمة:

1. اليونان:

عندما اعتز اليونانيون القدماء بأنفسهم واعتبارهم شعباً فوق الشعوب، ونتيجة لذلك فقد كانت علاقاتهم بهذه الشعوب لا تُسند لأي ضوابط، وكانت في الغالب عدائية قاسية لا تراعى فيها الإعتبارات الإنسانية، ومع ذلك فقد عرفت الحضارة اليونانية القديمة مبادئ أخلاقية عديدة تُندِد بالحروب وتقضي بضروة تحديد سببها قبل بدءها، والإعلان المسبق لها، وتبادل الأسرى، واحترام حياة اللاجئين إلى المعابد، وعدم الاعتداء أو تعذيب الأسرى والمحافظة على حياتهم واحترام حرمة الأماكن[596].

حقوق الإنسان في الحضارة اليونانية تتم عبر محورين اثنين، الأول يخص التشريعات اليونانية والثاني يرتبط بالمدارس الفلسفية اليونانية، فبموجب قانون صولون الصادرعام 594م الذي منح الشعب حق المشاركة في السلطة التشريعية وأعطى للشعب حق انتخابات قضائه وحررهم من ديونهم وأطلق سراح المسترقين، ومنع استرقاق المدين، والتنفيذ على جسمه كوسيلة لا كراهة على الوفاء بالدين، وقد عرف عن المواطن الأثيني أنه كان دائم الاهتمام بالشوؤن العامة والمشاركة فيها دون قيد ولا شرط وكان الإنسان محور الحياة في هذه الفترة، وقد عرفت أثينا في

---

(595) د. عمر سعد الله، مرجع سابق، ص 28.

(596) سعيد سالم جويلى، المدخل لدراسة القانون الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، القاهرة، 2003م، ص 15-16.

مرحلة حكم بركلس مرحلة استثنائية من حيث تمتع المواطن أثناء حكمه بامتيازات عدة من بينها حق المساواة أمام القانون وحرية الكلام[597].

ينقسم السكان إلى ثلاثة طبقات الأولى طبقة المواطنين الذين لهم حق المشاركة في الحياة السياسية، أما الطبقة الثانية فهي طبقة الأجانب المقيمين في المدينة وهي محرومة من المساهمة في الحياة السياسية رغم أنهم أحرار أما الطبقة الثالثة فهي الأرقاء وتأتي في أدنى السُلم الاجتماعي وربما كانوا ثُلث سكان أثينا.

هذه الطبقة لا تدخل في حساب المدينة الإغريقية، وما يمكن قوله أن حقوق الإنسان لم تبلغ شأناً كبيراً لجملة من الإعتبارات الاجتماعية والاقتصادية[598]. وقد أجمع معظم الفقهاء على تصوير واقع الحريات في تلك المرحلة، أن بعض المدن كانت فيها الديمقراطية المباشرة، حيث كان أهل أثينا يُجمعون جميعاً ليقرروا شؤونهم، ولكن أهل أثينا لم يتجاوزوا وزن عشرين بالمائة من سكان المدينة، حيث كان العبيد والوافدين وغيرهم لا يستمتعون بحق حضور جمعية المواطنين الأحرار وفي مثل هذا الوضع يصعب الحديث عن الديمقراطية[599].

2. الرومان:

شهدت روما بعض المحاولات المحدودة في سبيل الحرية والمساواة وإذا كان القائمون بهذه المحاولات قد نجحوا في الحصول على جانب من هذه الحقوق فإن هذا لا يعني مطلقاً أن الإمبراطورية الرومانية قد شهدت عصراً تمتع فيه الفرد بكامل حقوقه وحرياته تجاه الدولة التي كانت مسيطرة تماماً على الشؤون المختلفة في الحياة، وقد دوّن الرومان العادات والتقاليد والأعراف المرعية في قانون الألواح الإثني عشر 450ق.م لكي تثبت وتستقر ويتساوى الجميع في معرفتها والخضوع لأحكامها وأخذ الرومان ينادون بصورة تدريجية بحرية العقيدة في المسائل الدينية كما أن الفقهاء الرومان قد نظروا إلى الرِق نظرة غير مشجعة، ورأى بعضهم أن نظام الرق مضاد للطبيعة، وقد أكد أنه لا يجوز في القانون الطبيعي أن يولد الناس إلا أحراراً وأن العبيد وإن عدوا موجودين في نظر القانون الوضعي فإنهم ليسوا موجودين في نظر القانون الطبيعي الذي يقرر أن الناس جميعاً متساوون[600].

إن المحاولات المتقدمة وإن كانت تمثل خطوة في الإمبراطورية الرومانية باتجاه تنظيم الحياة فإن واقع المجتمع والدولة في روما كان يتناقض تماماً مع

---

(597) نفس المرجع، ص 15-16.

(598) مازن ليلو، مرجع سابق، ص 27-29.

(599) يحيى الجمل، حصاد القرن العشرين في علم القانون، دار الشروق، القاهرة، 2006م، ص 96.

(600) نبيل مصطفى إبراهيم خليل، آليات الحماية لحقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005م، ص 5.

الأفكار الحقيقية لحقوق الإنسان حتى في مفهومها البدائي فما كان يدور من قتل لحقوق الإنسان في روما وإهدار لكرامته يمثل جانباً من مظاهر تلك الدولة وعلامة بارزة تعكس جانباً مهماً من طبيعة المجتمع الروماني. وبهذا المعنى يؤكد لويس ممفورد في كتابه تاريخ المدينة على أنه لا بد للمرء من أن يمر بأقسى تجربة عندما يمر بروما، إذ عليه (أن يسد أنفه من الروائح الكريهة، ويصم آذانه عن صرخات الألم والفزع، ويغلق فكه حتى لا يتقيأ ما في جوفه، وفوق كل شيء يجب أن يحتفظ المرء بعواطف باردة، فيصر في غلظة رومانية حقه كل باعث على اللين والشفقة)[601].

الفرع الثاني: العصور الوسطى:

الإسلام هو أول من قرر المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان إذ سبق جميع المواثيق المعروفة في تأكيده على حقوق الإنسان في شمول وعمق منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، هذه الحقوق مِنحة إله وليست منحة من ملك أو حاكم أو قرار من سلطة محلية أو منظمة دولية إنما حقوق مُلزِمة بحكم مصدرها الإلهي لا تقبل الحذف ولا النسخ والتعطيل، ولا يسمح بالاعتداء عليها، ولا يجوز التنازل عنها.

هذا ناتج عن نظرة حقيقية وهذا الحق هو أصل حقوقه، وقد أسست الشريعة مرجعية قانونية وشرعية لحقوق الإنسان من خلال نصوص القرآن وسنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم[602].

كانت المسيحية دعوة دينية خالصة لم تهتم بنظام الحكم واكتفت بإعلان حرية العقيدة، والدعوة إلى التسامح، والمساواة، ومحبة الإنسان، ومحاربة التعصب الديني، كما أكدت على فصل الدين عن الدولة (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله) وحررت الإنسان من عقيدة الحاكم وديانته فميزت بين الإنسان باعتباره مواطن يخضع للدولة وقوانينها وبين الإنسان باعتباره فرداً له إرادة مستقلة حرة[603].

الفرع الثالث: العصور الوسطى ومرحلة الإعلانات:

تتمثل حقوق الإنسان في العصور الوسطى بعدد من الوثائق والقوانين التي صدرت في عدة دول غربية، ويمكن إيراد أهم هذه الوثائق عن حقوق الإنسان ومنها ميثاق العهد الأعظم أو ماجناكارتا الصادر عام 1225م والذي فرضه أمراء الإقطاع على ملك إنجلترا جان للحد من سلطانه، وهو يحتوي على أحكام أساسية فيما يتعلق

---

(601) نفس المرجع، ص 7.

(602) المنظمة العربية لحقوق الإنسان، التقرير السنوي عن سنة 1990م، القاهرة، ص 72- 73.

(603) نفس المرجع، ص 81-86.

بحق الملكية والتعارض وضمان الحرية الشخصية وحرية التنقل والتجارة وعدم فرض ضرائب بدون موافقة البرلمان، ولقد كان لماجناكارتا أثرها البعيد في إنجلترا وأوروبا[604].

أما في العصور الحديثة فقد شهدت حقوق الإنسان نهضة كبيرة بفضل عوامل عديدة دفعت إلى صدور عدد من مواثيق حقوق الإنسان، فقد صدرت في عهد الملك شارل الأول عريضة الحقوق (1628م) وهي عبارة عن مذكرة تفصيلية لحقوق البرلمان التاريخية.

يبدأ الاهتمام بحقوق الإنسان في التاريخ المعاصر من خلال الإعلانات والمواثيق الدولية والإقليمية والتي شكلت ما يشبه مجلة أخلاقية عالمية تحيط التصرف في شؤون الأفراد والجماعات البشرية بمنظومة من الحدود والضوابط التي تتقلص بموجبها رِقعة السيادة المطلقة والتي كان يمارسها الحكام[605].

كانت البدايات الأولية لحماية حقوق الإنسان على المستوى الإقليمي متواضعة، حيث اقتصرت اهتماماتها على حالات معينة ومحدودة، وشهدت المحاولات الأولى الإهتمام بمكافحة الرق والإتجار بالرقيق، وهو الذي دفع إلى ظهور أول حق للإنسان في التاريخ على صعيد التفتيش الدولي، وظهر بعد ذلك الاهتمام بشؤون الطبقة العاملة ومحاولة توفير الحماية الدولية للحقوق الاجتماعية والاقتصادية فدعا (مونتيسكو) إلى الدفاع عن حق الإنسان، وحقه في القيام بكل ما لا تمنعه القوانين[606].

بدأت أوربا في العصر الحديث تستيقظ من غفلتها جراء ما عانته شعوبها من ظلمٍ وعدوانٍ واستبدادٍ للإنسانية وحقوقها، ظهرت الكثير من الثورات، التي تبنت كثيراً من الإعلانات التي حوت إشارات صريحة لحماية حقوق الإنسان، مثل الثورة الإنجليزية والتي نتج عنها العهد الأعظم الذي أصدره الملك جون إستورات ملك بريطانيا عام 1215م، ثورة الشعب الأمريكي عام 1779م وثورة الشعب الفرنسي على النظام الملكي والتي نتج عنها الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن لسنة 1789م[607].

---

(604) نفس المرجع، ص 120-121.

(605) حسين المحمدي بوادي، حقوق الإنسان بين مطرقة الإرهاب وسندات الغرب، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004م، ص 15.

(606) يحياوي، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي والقانون الداخلي، رسالة ماجستير كلية الحقوق جامعة الجزيرة، 2001م، ص 6.

(607) نبيل عبد الرحمن ناصر الدين، ضمانات حقوق الإنسان وحمايتها وفقاً للقانون الدولي والتشريع، ص 10.

كما عرِفَ واقع حقوق الإنسان في هذه المرحلة تطوراً نتج عنه إمكانية اللجوء إلى الأجهزة الدولية في حالات معينة، كما هو الحال بالنسبة للإتفاقية الدولية المتعلقة بإنشاء محكمة دولية للغنائم سنة 1907م، والحق في اللجوء إلى محاكم التحكيم المختلفة كآلية من شأنها ضمان عدم المساس بالحقوق وصيانتها من عدم الضياع أو انتهاكها، وكذا إعطاء الفرد الحق في اللجوء إلى محكمة عدل وهو الإجراء الذي أخذت به دول أمريكا الوسطى خلال الفترة المُمتدة ما بين 1908م إلى 1918م.

المواثيق والإتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والتي أبرمتها الأمم المتحدة كثيرة جداً استعرضها من خلال الأفرع التالية:

الفرع الأول: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

في العاشر من ديسمبر كانون الأول 1948م أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأعلنته، وبعد هذا الحدث التاريخي دعت الجمعية العامة الدول الأعضاء إلى ترويج نص الإعلان وإلى العمل على نشره وتوزيعه وقراءته ومناقشته، خصوصاً في المدارس والمعاهد التعليمية بدون أي تمييز بشأن الوضع السياسي للدول أو الإقليم[608] وديباجة الإعلان تنص على ذلك[609].

يعتبر هذا الإعلان أهم اعلانات الأمم المتحدة حسب رأي الباحثة للأسباب الآتية:

---

(608) د. القطب محمد القطب طبلية، مرجع سابق، ص 605.

(609) لما كان الإعتراف 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 قُدُماً وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح.

ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان أطراد 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 الإعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها.

1. صدر الإعلان في أعقاب الحرب العالمية الثانية، والتي حصدت أرواح أعداد كبيرة من البشر، وقد زامن ذلك ازدياد سيطرة الدول الكبرى على الدول الصغرى، من أجل التحرير والاستقلال.
2. صدر الإعلان عقب إنشاء الأمم المتحدة، بعد فشل عصبة الأمم في مهام حفظ السلم والأمن الدوليين.
3. حالة الدول وقتها واستعدادها لتقبل أي طرح من شأنه رأب الصدع ووقف نزيف الحروب والعدائيات، تأكيداً لحرمة وحرية وكرامة الإنسان.
4. انضمام أعداد كبيرة من الدول للأمم المتحدة وقتها وازديادها والتزامها بالإعلان أكد عالمية الحقوق.
5. أصبح الإعلان بمثابة المصدر الأساسي والمرجعية الأولى للإتفاقيات والمواثيق والإعلانات الدولية التي صدرت بعده والتي تصدر إلى يومنا هذا.
6. امتد أثر الإعلان إلى النصوص التشريعية والدستورية الداخلية للدول الأعضاء في المنظمة الدولية حتى تساير تشريعاتها الداخلية الإعلان وتتواكب معه.

الفرع الثاني: إعلان طهران بشأن حقوق الإنسان:

أصدره المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان في طهران رسمياً في 13 آيار/مايو 1968م وقد انعقد في طهران في الفترة الممتدة من 22 نيسان/أبريل إلى 13 آيار/مايو 1968م لاستعراض التقدم الذي تم تحقيقه خلال الأعوام العشرين التي انقضت منذ اعتماد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ويعلن على الملأ رسمياً ما يلي[610]:

(أن من الواجبات التي لا مفر منها أن يُعنى جميع أعضاء المجتمع الدولي بالإلتزامات التي اتخذوها على أنفسهم أمام الملأ بالعمل والتشجيع على احترام جميع الحقوق والحريات الأسايسة دون تمييز في الأجناس).

الإعلان يُمثل تفاهُماً تشترك فيه شعوب العالم على ما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من حقوق ثابتة منبعها الحُرمة، وأن العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية وسياسية الإعلان الخاص بحظر جميع أشكال التمييز العنصري، وغير ذلك من الإتفاقيات والإعلانات في ميدان حقوق الإنسان المعتمدة برعاية الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة قد خلقت عدداً من المعايير والإلتزامات التي ينبغي أن تُمتِلها[611].

---

(610) د. القضب طبلية، مرجع سابق، ص 605.

(611) نفس المرجع، ص 605.

الأمم المتحدة منذ اعتماد حقوق الإنسان قد حققت تقدماً جوهرياً في تحديد معايير للتمتع بحقوق الإنسان وحرياته وفي هذه الفترة اعتمد كثير من الصكوك الدولية الهامة، ولكن لا يزال الكثير يجب القيام به.

يذكر الإعلان أن الهدف الرئيسي للأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان هو تمتع كل إنسان بأقصى درجات الحرية والكرامة، وحث الإعلان كل الدول أن تمنح الحرية لكل فرد، وينبغي على الدول أن تجدد تأكيد تصميمها على إنفاذ المبادئ المجسدة في ميثاق الأمم، وأبدى الإعلان القلق إزاء ظواهر الجحد الفاحش لحقوق الإنسان في ظل سياسة الفصل العنصري، لاتخاذ تدابير فعالة لتنفيذ ضد المرأة ومحاربة الأمية وحماية الطفولة، ودعا الدول إلى التعاون[612].

الفرع الثالث: إعلان الأمم المتحدة بشأن الألفية:

انعقد بمقر الأمم المتحدة في نيويورك في الفترة من 6–8 سبتمبر 2000م وكان العرض مجدداً على إيمان الدول الأعضاء بالمنظمة وميثاقها.

جاءت الوثيقة في ثمانية محاور رئيسية، تحدثت عن أوضاع حقوق الإنسان الحالية والمستقبلية وهي تتلخص في[613]:

أولاً: القيم والمباديء:

إقامة سلام عادل دائم في جميع أنحاء العالم وفقاً لمبادئ الأمم المتحدة وسوف تكرس الدول المجتمعة نفسها مجدداً لدعم الجهود الراقية التي تدعم المساواة بين جميع الدول وحل المنازعات بالوسائل السلمية.

جعل العولمة قوة إيجابية لصالح جميع شعوب العالم.

أن يسود التسامح وعلى البشر احترام بعضهم البعض واحترام معتقداتهم وثقافاتهم ولغاتهم.

ثانياً: التنمية والقضاء على الفقر:

تدخر الدول أي جهد في سبيل تخليص الإنسان من ظروف الفقر المدقع.

لذلك نقر أن نهيئ الصعيدين الوطني والعالمي على بيئه مواتية للتنمية والقضاء على الفقر.

وأكد الإعلان أن النجاح في تحقيق هذه الأهداف يعتمد على جملة أمور، وهي عبارة عن وسائل للوصول إلى الأهداف أعلاه توافر الحكم الرشيد في البلد. وجود حكم سليم على الصعيد الدولي.

---

(612) د. القطب طيلية، مرجع سابق، ص 605.

(613) وثائق الأمم المتحدة، 2000م.

ثالثاً: الأجيال:

أن تبذل الدول جهوداً مخلصة لحماية البشرية وخاصة الأجيال الحالية والقادمة من الأخطار المحتملة من التطورات السالبة في المجالات الاقتصادية والثقافية.

رابعاً: حقوق الإنسان والديمقراطية والحكم الرشيد:

تعزيز الديمقراطية، وتدعيم سيادة القانون واحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها دولياً.

تعزيز قدرات جميع البلدان على تطبيق المبادئ والممارسات الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، ومكافحة جميع أشكال العنف ضد المرأة أو حماية حقوق الإنسان للمهاجرين واللاجئين.

خامساً: حماية المستضعفين:

توسيع نطاق حماية المدنيين في حالات الطوارئ المعقدة وتعزيز هذه الحماية وفقاً للقانون الدولي الإنساني.

الفرع الأول: العهدان الدوليان لعام1966م:

أولاً: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية:

اعتمد وعرض للتوقيع والتصرف والانضمام بقرار الجمعية العامة بتاريخ 12/16/ 1966م، وبدأ نفاذه في 1976/3/22م.

جاء العهد في ديباجة وستة أجزاء، حوت (53) مادة تحدثت عن الحقوق المدنية والسياسية وكفالتها، تكون لجان لحمايتها وإلزام الدول بواجبها نحو تنفيذ مبادئ ونصوص العهد.

تطرقت المادة(2)[614] من العهد إلى مسؤولية الدولة تجاه مبادئ العهد، وطبيعة إلتزامه وهي مادة تتصف بأهمية خاصة لتفهم العهد تفهماً تاماً.

---

(614) المادة 2 وتنص على الآتي:

1/ تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد باحترام الحقوق المعترف بها، وبكافة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها، دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين، أو الرأي سياسياً أو غير سياسي أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب.

2/ تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد، إذا كانت تدابيرها التشريعية أو غير التشريعية القائمة لا تكفل فعلاً إعمال الحقوق المعترف بها هذا العهد ما يكون ضرورياً لهذه الأعمال من تدابير تشريعية أو غير تشريعية.

3/ تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد:

بأن تكفل توفير سبيل فعال للظلم لأي شخص انتهكت حقوقه أو حرياته المعترف بها في هذا العهد، حتى لو صدر انتهاك عن أشخاص يتصرفون بصفتهم الرسمية.

بأن تكفل لكل متظلم على هذا النحو إن ثبت في الحقوق التي يدعى انتهاكها سلطة قضائية أو أية سلطة مختصة أخرى ينص عليها نظام الدولة القانوني، وبأن تنمى إمكانيات التظلم القضائي.

الدول الأطراف في العهد، وتشمل هذه الإلتزامات على حد سواء ما يمكن أن يسمى تبعاً لعمل لجنة القانون الدولي إلتزامات سلوك وإلتزامات بتحقيق نتيجة واتخاذ خطوات بجميع السُبل المناسبة، خصوصاً سبيل اعتماد تدابير تشريعية (إما بإضافة تشريع أو بتوفير سُبُل النُظُم القضائية فيما يتعلق بالحدود)[615].

أصبح تفسير العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في درجة من الوضوح، بحيث لا يمكن أن تكون هناك أية شكوك حول نطاق مواده ومعناها، حيث يعتبر التفسير، وظيفة هامة من وظائف اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في الأمم المتحدة، وترشد تعليمات هذه اللجنة، الدول الأطراف في تطبيق أحكام العهد، وفي إعداد تقاريرها.

ومن الوسائل الواردة في العهد، والتي تمت معالجتها في التعليمات العامة للجنة ما يلي[616]:

1. الحق في تقرير المصير.
2. عدم التمييز في تطبيق العهد، وتوفير سبل الإنصاف للأشخاص الذين انتهكت حقوقهم.
3. المساواة في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية بين الرجال والنساء.
4. الظروف التي يجوز فيها للدول تعليق التزامها في أوقات الطوارئ.
5. حظر التعذيب أو المعاملة القاسية أو اللا إنسانية أو المهينة.
6. الحق في الحرية والأمن وشروط الاعتقال والمحاكمة.
7. ظروف الاحتجاز الإنسانية.
8. مركز الأجانب بموجب العهد.
9. الحق في احترام الحياة الشخصية والحماية من الطعن في شرف الشخص وفي سمعته.
10. التساوي أمام المحاكم في ثبوت الجُرم، والضمانات للأشخاص المتهمين في عدم تطبيق العدالة.
11. حرية الرأي.
12. حماية الأسرة وتساوي الزوجين في الحقوق.

بأن تكفل قيام السلطات المختصة بإنفاذ الأحكام الصادرة لمصالح المتظلمين.

(615) تعليمات الأمم المتحدة، الدورة الخامسة، تعليق رقم 9.

(3) وثائق الأمم المتحدة، وثيقة رقم (23) 1991م.

(616) د. محمود شريف بسيوني، الوثائق الدولية لحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص 40.

ثانياً: العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:

اعتمد هذا العهد وعرض للتوقيع والتصرف والإنضمام بقرار الجمعية العام رقم (2200/ألف) بتاريخ 6 سبتمبر 1966م، وبدأ نفاذه في 3 يناير 1976م.

جاء العهد في (31) مادة وزعت على خمسة أجزاء متضمنة الحقوق وكفالتها وحمايتها وجاء في ديباجة العهد ما يلي:

أن الدول الأطراف في هذا العهد: إذ ترى أن الأفراد بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصلية فيهم، ومن حقوق متساوية وثابته، تشكل وفقاً للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة.

1. أساس الحرية والعدل والمساواة والسلام في العالم.
2. تقر بأن هذه الحقوق تنبثق من كرامة الإنسان الأصلية فيه.

- تدرك أن السبيل الوحيد لتحقيق المثل الأعلى المتمثل وفقاً للإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي أن يكون البشر أحراراً ومتحررين من الخوف والفاقة، وهو سبيل تهيئة الظروف الضرورية لتمكين كل إنسان من التمتع بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكذلك بحقوقه المدنية والسياسية.
- تضع في اعتبارها ما على الدول بمقتضى ميثاق الأمم المتحدة من إلتزام بتعزيز الاحترام ومراعاة العالمين لحقوق الإنسان وحرياته.
- تدرك أن الفرد، أي تترتب عليه واجبات إزاء الأفراد الآخرين وإزاء الحماية التي ينتمي إليها مسؤولية السعي إلى تعزيز ومراعاة الحقوق المعترف بها في هذا العهد، قد اتفقت على المواد التالية (مواد الميثاق).

المبحث الثالث
قضـــــية دارفـــور

يقع إقليم دارفور في أقصى غرب السودان، بمساحة قدرها 510.000 كلم^2، أي ما يُعادل خُمس مساحة السودان تقريباً، وتشكل حدوده الغربية الحدود السياسية للسودان في تلك الجهة مع ليبيا وجمهورية إفريقيا الوسطى وتشاد، وتسكنه عرقيات إفريقية وعربية، حيث أدت التغيُرات البيئية إلى هجرة العديد من القبائل من مناطقها الأصلية وفقدانها لوسائل كسب العيش، بجابب دخول عناصر وأفراد من القوات التشادية والليبية والإفريقية الأخرى لدارفور، وتتدرج الأقاليم المناخية في هذه المساحة من شبة الصحراء عند خط 16° شمال ذات الأمطار القليلة التي لا تتعدى 100ملم في السنة، إلى المنطقة الوسطي بين خطي 12°- 16° شمال، هي مناطق السافنا ذات الأمطار المتوسطة إلى جنوب الإقليم في حزام السافنا الغنية التي تتراوح الأمطار فيها بين 500- 900ملم في السنة. وعلى هذا فإن الأراضي الرملية والكثبان تشكل خصائص تكوين السطح والطبوغرافيا في الشمال، بينما تغطي الرمال وبعض السهول الطينية والوديان ذات الأشجار المتنوعة والغابات والهضاب والجبال البركانية المنطقة الوسطي. ولعل من أبرز معالم هذه المنطقة جبل مرة الذي يتوسط الإقليم بارتفاع 3000م فوق سطح البحر. فبينما يسود رعي الإبل والضأن في الشمال مع قليل من الزراعة، يزداد التركيز والاعتماد على الزراعة كلما اقتربنا من الوسط، وتسود الزراعة المطرية في الوسط مع تربية قليل من الأبقار والضأن والماعز، ويشكل رعي الأبقار نمط الحياة المعيشية في الجنوب مع قليل من الزراعة، ومن ثم تنوع في الأنشطة الإقتصادية، وزاد من ذلك النسبة العالية لتعداد السكان.

قاد هذا إلى العمل لزيادة الإنتاج لتلبية الحاجات المجتمعية المتزايدة والمتنوعة عبر عديد من الأنشطة المشتملة على الزراعة والرعي والصناعات الحرفية التقليدية والإستفادة من الثروة الغابية، وظهور أسواق عديدة وطرق تجارية داخلية وخارجية.

أدت هذه العوامل مجتمعة إلى بروز ظاهرة النهب المسلح كوسيلة للحصول على متطلبات الحياة الضرورية. وبذلك ظهرت الفتن بين قبائل إقليم دارفور[617]. وسوف نقسم هذا المبحث إلى ثلاث مطالب الأول أسباب تطور الأزمة، والمطلب

(1) د. علي أحمد حقار، البُعد السياسي للصراع القبلي في دارفور، رسالة ماجستير، ص 201.

الثاني تصاعد الصِراعات القبلية وأخيراً المطلب الثالث بعنوان التدخل الأجنبي عن طريق المُنظمات ودورها في دارفور.

المطلب الأول
أسباب تطور الأزمة

أحكمت حكومة العهد الثنائي (1916م–1956م) قبضتها على إقليم دارفور واستعملت نظام الإدارة الأهلية لإخضاع القبائل وإجبارها على الصلح، وتمكنت بذلك من السيطرة على الأمن والإستقرار واحتواء المشاكل آنذاك، لكن ما أن جاءت الإدارة الوطنية بعد الإستقلال حتى ظهرت في المجتمع بوادر تململ قبلي ما انفك ينفجر من حين لآخر ونسبة للتغيرات السياسية والإدارية مع ضعف الكوادر غير المدربة في الإدارة برزت مجموعة نزاعات وصراعات وكان أهمها يتجسد في الآتي:

1. الصراع بين الرزيقات والمعاليا 1968م.
2. الصراع بين بني هلبة والرزيقات الشمالية 1976م.

أما أهم الصراعات التي وقعت ما بين عام 1976م–1980م تمثلت في الآتي:

1. الصراع بين الرزيقات والداجو.
2. الصراع بين الرزيقات والفور.
3. الصراع بين الرزيقات والبرقو.

كذلك شهدت الفترة من عام (1980م– 1998م) حوالي (22) صراعاً في دارفور، شاركت فيه غالبية القبائل وإن كانت قبيلتا الزغاوة والمساليت الأكثر انخراطاً في هذه الصراعات[618] وقد أخذت الحروبات في دارفور أشكالاً عدة منها ما يتعلق بالغارات التي يشنها الفرسان فيما بينهم كسباً للمال ومنها ما يتعلق بالاقتتال حول المراعي[619]. تنامت حركات الاحتجاج في بعض المناطق الطرفية كنتيجة حتمية لسياسات الاستعمار والوعود التي وعد بها قيادات الأحزاب في ذلك الوقت لكسب أصوات الناخبين، وفي ذلك الوقت ظهرت جبهة نهضة دارفور، وجاء تكوين هذه الجبهة إثر استئثار الأحزاب التقليدية خاصة حزب الأمة بالدوائر الجغرافية[620].

وهكذا تعددت الأسباب والعوامل لنشوب الصراعات في دارفور، وأهم أسباب الصراعات في دارفور يمكن إيجازها في الآتي:

---

(618) المرجع نفسه، ص 49.

(619) المرجع نفسه، ص 49.

(620) شمس الهدى إدريس، دارفور المؤامرة الكبرى، شركة مطابع العملة المحدودة، الخرطوم، أغسطس 2006م، ص14.

1. الصراع حول المراعي وموارد المياه: بدأ الصراع الحقيقي عام 1983م بين الرعاة والمزارعين والتنافس حول الموارد الشحيحة والأرض الصالحة للزراعة، وكنتيجة لموجات الجفاف والتصحر التي ضربت منطقة الساحل الإفريقي منذ أواخر الستينيات والتحولات البيئية التي نتج عنها انحسار نطاق المراعي والموارد المائية والتربة الخصبة.

حماية للحقوق المشتركة بين المزارعين والرعاة، اتفق أهل دارفور على فتح مراحيل ومسارات أصبحت الآن سبباً للصراعات القبلية[621] وذلك لكثرة أعداد الإبل والماشية التي تمر عبر المرحال ليستحيل معها ضبط هذه الحركة خاصة مع التوسع الزراعي، فضلاً عن بعض الأخطاء الإدارية وعدم متابعة السلطات المحلية المراحيل الموسمية[622]. قام بعض المزارعين في محاولة منهم لإبعاد الرعاة عن مناطقهم وتجنب الصراع بحرق المراعي والعلف الطبيعي ولمسافات شاسعة، ما أدى لصراعات دموية[623]. ويظهر هذا الصراع بصورة واضحة بين قبائل الزغاوة والرزيقات الشمالية (المهرية والجلول والعريقات) في العام 1969م بمنطقة الجنيك التابعة لمحافظة كتم، وفي عام 1994م بنفس المنطقة، وكذلك النزاع بين الزيادية والميدوب ضد الكبابيش والكواهلة في منطقة شمال الفاشر منذ عام 1932م وتكررت في الأعوام 1957م، 1964م، 1982م، 1997م، وجميعها نزاعات حول مصادر المياه والرعي[624].

2. الصراع حول الأرض: من الصراعات الموجودة في دارفور أيضاً الصراع حول الأرض أو (الحواكير)، كان سبباً آخر ومهدداً لذلك النزاع والصراع الراهن في دارفور، والحواكير* فقد أصبحت الحاكورة لا تفي لسد حاجتهم[625]، وكذلك مطالبة بعض القبائل إلغاء نظام الحواكير وديار القبائل وبالتالي التعامل بالقيم والمفاهيم الجديدة بدلاً من الاحتكام إلى التراث والعرف[626].

---

(621) نفس المرجع، ص 14.

(622) نفس المرجع، ص 14.

(623) نفس المرجع، ص 14.

(624) المرجع السابق، ص 35.

(625) أحمد آدم بوش، جدلية العلاقة بين العوامل البيئية والنزاعات في دارفور، مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، نوفمبر/ديسمبر 2003م، ص 21.

(626) شمس الهدى إبراهيم، مرجع سابق، ص 35.

* هي أرض زراعية أو سكنية أو رعوية يهبها سلطان من سلاطين الفور لشخص أو جماعة أو قبيلة أو عشيرة بمرسوم سلطاني يحدد حدودها على الطبيعة ملكاً لها يتوارثها من بعده ورثته، وبعد زوال السلطنة أصبحت هذه الأراضي ملكاً للقبيلة تتناحر بها في مواجهة بقية القبائل وأصبح ذلك عُرفاً.

3. النزوح: تحدث ظاهرة النزوح نتيجة لعوامل كثيرة منها السياسية حيث تجبر الأوضاع السياسية والأمنية بأن تتحرك بعض المجموعات من السكان إلى مناطق أخرى طلباً للأمن، ومنها الطبيعية كما أجبرت الظروف الطبيعية التي تعرض لها سكان دارفور في فترات مختلفة[627] الكثير من السكان على التحرك من الشمال إلى أواسط وجنوب دارفور وخاصة المدن مثل نيالا وبنفس القدر نزحت مجموعات كبيرة. من الرُعاة إلى المناطق الجنوبية مما شكل ضغطاً على المجموعات المستقرة[628]، وأدى النزوح الناتج عن الحرب والإختلال الأمني الذي أفضى لتفريغ الريف لصالح الحواضر، الأمر الذي يشكل قلب مشكلة دارفور حالياً[629] أيضاً تعرضت منطقة غرب أفريقيا منذ السبعينيات لظروف طبيعية قاسية انعكس ذلك على أجزاء واسعة من السودان وخاصة منطقة دارفور والتي تضررت كثيراً في الأعوام 1952م، 1969م، 1973م، 1984م، وهذه الظروف كانت نتيجة لأسباب طبيعية تمثلت في قلة الأمطار وسوء الاستغلال البشري للموارد الطبيعية التي نجمت عن الرعي الجائر وقطع الأشجار وإزالة الغابات وانخفاض المياه الجوفية[630].

كل هذه العوامل انعكست سلباً على حياة الإنسان والحيوان والنبات على حد سواء، وفي هذه الظروف لم يجد السكان سوى النزوح والهجرة إلى حيث الماء والكلأ والضروريات الأخرى لتوفير أساسيات الحياة، وكان هذا سبباً في خلق التوترات بين النازحين والمستقرين.

4. صراع إثني (عرب وزرقة): بصفة عامة فإن جملة الصراعات في الإقليم قد تحولت إلى صراعات قبلية وإثينه، وأصبحت هنالك اتهامات متبادلة بين المجموعات، فقد كانت حروب مجموعة القبائل العربية بولايات دارفور الثلاث في بادئ الأمر استجابة منها لدواعي الكوارث الطبيعية في هجراتها الأولى منذ العام 1980م ونتيجة لمشاكل الزراعة والمراعي والمسارات والحواكير غير أنهم وبعد هذا التاريخ حسب زعم بعض من كتبوا عن أزمة دارفور قد أصبحت لهم استراتيجيات سياسية تنفذ بتكتيك مرحلي، فمن جانبها تجزم

---

(627) يوسف تكنة، الحكم القبلي بدارفور، نيالا، ديسمبر 1997م.

(5) محمد أحمد نور علي، الصراعات القبلية في دارفور، ديسمبر 1997م، ص 131.

(629) شمو إبراهيم شمو، دارفور تقاطعات الثقافة والسياسة، مجلة كرامة، اتحاد الكتاب السودانيين، العدد الأول، سبتمبر 2007م، ص 47.

(630) مؤتمر الأمن والتنمية بكرنوي، شمال دارفور، كتم الإدارة الأهلية، 1991م.

القبائل العربية في منطقة الجنينة بولاية غرب دارفور أن أفراد قبيلة المساليت يسعون جاهدين للقضاء على العناصر العربية المستقرة منذ قديم الزمان بحجة تحرير أرض المساليت ويزعُم كثير من أهل دارفور بالأخص القبائل العربية أن الزغاوة يسعون جاهدين لخلق دولة تحت مسمى (دولة الزغاوة الكبرى) التي تمتد من تشاد إلى أواسط غرب السودان بمساعدة من تشاد وعقدت العديد من مؤتمرات الصلح لكنها فشلت[631].

5. النهب المسلح: تطور الصراع من صراع موارد وحياة إلى صراع نهب مسلح وتطور الأمر في الحالات الفردية إلى نهب القبائل ودخل في دائرة العمل والعمل المضاد وغالباً ما يصاحبه قتل الأفراد مما جعل المنطقة في صراع مسلح دائم[632]، وفي منتصف عام 1984م شهدت دارفور ارتفاعاً ملحوظاً في حوادث النهب المسلح نتيجة لامتداد موجات الجفاف والتصحر التي ضربت المنطقة[633].
6. ساعد انتشار السلاح على زيادة النهب المسلح، نسبة لنزوح بعض القوات التشادية عندما استولى الرئيس السابق حسين هبري على الحُكم عام 1982م، فتسربت كميات كبيرة من الأسلحة إلى أيدي المواطنين "عن طريق البيع أو الهبة أو الرهن"[634].
7. غياب التنمية: إن ولايات دارفور رغم كثافة سكانها وكِبر رقعتها الجغرافية ووفرة وتنوع مواردها الطبيعية الواعدة ما زالت تعتبر من أكثر مناطق السودان تخلفاً، ففي هذا الشأن يعتقد المهتمون بقضايا دارفور أنها لم تنل حظها من التنمية إبان العهود الماضية، خاصة ما قبل مايو 1969م، لسببين رئيسيين[635]:

أولهما: أن أغلب الذين كانوا يمثلون دارفور في البرلمانات الأولى ممن عرفوا في الساحة السياسية (بالنواب المصدرين) الذين لم يتكبد أغلبهم مشقة زيارة دوائرهم الجغرافية التي فازوا بها إلا مرة واحدة، ما يعني عدم إلمامهم بالمشكلات الحقيقية لدوائرهم للمطالبة بها والدفاع عنها.

---

(631) شمس الهدى إبراهيم، مرجع سابق، ص 37.

(632) علي أحمد حقار، مرجع سابق، ص 45.

(633) ملف مؤتمر لجان الأمن والإدارة المحلية عن النهب المسلح، الفاشر، 1986م.

(634) حاتم إبراهيم علي دينار، حريق دارفور قضية الصراع الأهلي والسياسي، سلسلة الكتاب الدوري.

(635) شمس الهدى إبراهيم، مرجع سابق، ص 62.

ثانيهما: أن الأحزاب الكبرى التي كانت تشكل الحكومات في الماضي كانت تضمن الفوز في دوائر بعينها عبر كل البرلمانات لذلك سميت (بالدوائر المقفولة) آنذاك، وفي سبيل استقطاب أكبر عدد من النواب يمكنها من تشكيل الحكومة القادمة كانت حكومات الأحزاب تميل إلى توجيه خدمات التنمية لمناطق أخرى بعيدة عن هذه الدوائر المضمونة للحزب طمعاً في كسب أصوات الناخبين في أماكن أخرى، وهذا ما حرم معظم مناطق دارفور من حظها في التنمية ومن نصيبها العادل في قسمة الثروة، كما أنه في فترة الحكم الثنائي شهدت بعض المناطق شيئاً من التقدم الاقتصادي بينما لم تحظ المناطق الأخرى به ومنها دارفور[636].

8. في فترة الحكم الإقليمي رغم كبر الميزانيات والاعتمادات المالية التي تم التصديق بها لإقليم دارفور عند وضع الميزانيات، إلا أن ما نُفِذَ منها عملياً في نهاية العام لا يساوي إلا النذر اليسير من الميزانيات المصدقة على الورق، وحتى هذه النسبة الضئيلة كانت تصرف على المرتبات والجهود الأمنية مما أصاب المنطقة بالركود الاقتصادي وانعدام التنمية[637].

وحتى قيام ثورة الإنقاذ رغم الجهود التي بذلت لانعقاد مؤتمرات الصلح القبلي لتأمين قدر من الاستقرار لانطلاق المجتمع نحو التنمية، إلا أنها لم تفلح في إيقاف نزيف الدم، واستمر توجيه الأموال وجل الموارد لاستتباب الأمن، مما حال دون إقامة مشاريع ملموسة، كما أن غياب البنيات الأساسية كالطرق ووسائل الاتصال في الماضي حال دون ربط أجزاء الولايات الدارفورية الخمس ببعضها البعض، كذلك تفشي الأمية والتخلف وشح موارد المياه والتنافس عليها شكل بؤرة الحروبات المتكررة في دارفور[638].

9. أسهمت الحكومات المتعاقبة في تعقيد المشكلة، حيث يُجمِع الكثيرون على أن الحكومات المتعاقبة في الخرطوم لعبت دوراً أساسياً في تفجير أزمة دارفور، فبعد الاستقلال انكفأت الأحزاب التي شكلت قيادة الحكم على الصراعات الحزبية بين الأمة والاتحادي الديمقراطي كأوعية سياسية مسنودان من طائفتي الختمية والأنصار كطوائف دينية، وأطراف أخرى من البلاد شهدت هي الأخرى قيام تنظيمات احتجاج سياسي على واقع الحال مثل

---

(636) تيم نبلوك، صراع السلطة والثروة في السودان منذ الإستقلال وحتى الإنتفاضة، ترجمة الفاتح التجاني، محمد علي، بدون، دار نشر، 1990م، ص 59.

(637) التجاني مصطفى، أسباب الصراعات القبلية في دارفور وأسباب فشل مؤتمرات الصلح، بدون دار نشر، 1990م، ص 97.

(638) آدم الزين، النزاعات القبلية في السودان، ص 130.

اتحاد عام جبال النوبة في إقليم كردفان الذي رفع لواء التمثيل السياسي لأبناء المنطقة في البرلمان ومناهضة مصادرة الأحزاب السياسية لحقوق الأقاليم في ترشيح قيادات تلك الأحزاب في المحافظات الغائبة، كما نهض تنظيم آخر في الأنقسنا تحت مسمى اتحاد الفونج وانتهت الحقبة الديمقراطية الأولى بانقلاب الفريق عبود في أكتوبر 1964م، وإثر تفاقم الحرب في جنوب السودان وانسداد قنوات الحل السلمي ثارت في الخرطوم القوى السياسية ممثلة في حركة الأخوان المسلمين والحزب الشيوعي والنقابات لتعود الحقبة التعددية مرة أخرى، وهنا تنامت حركة الاحتجاج السياسي لدى جبهة نهضة دارفور التي تبنت المطالب الآتي:

1) تمثيل دارفور بنواب من المنطقة.
2) التزام النواب بتحقيق التنمية في المنطقة.
3) نشر التعليم وتوفير خدمات الصحة العلاجية.
4) إلغاء الضرائب والرسوم الجمركية.
5) الولاء مقدم لدارفور على ما عدا ذلك من اعتبارات.

وفي تلك الفترة برز (أحمد إبراهيم دريج) كقيادي سياسي شاب في منطقة جبل مرة ودعا لاعتبار جبهة نهضة دارفور حزباً سياسياً ينضوي تحت سقفه كل الإقليم، واتخاذ موقف موحد من الأحزاب السياسية التقليدية، ووجدت هذه الدعوة مناهضة من قبل بعض قيادات الجبهة باعتبار الجبهة وعاءً مطلبياً يحقق أهدافه العليا من خلال تمثيل قياداته ورموزه في الأحزاب السياسية[639].

بحلول عام 1968م نشأ في مدينة نيالا تنظيم سري باسم حركة (سوني) قوامها المتقاعدون من القوات النظامية ووجدت الحركة دعماً من الحزب الشيوعي وانحصر تكوين الحركة وسط مجموعة قبائل الفور والمساليت والتُنجُر مما يشير إلى التوجه الإثني بهذه الحركة، وهذه القبائل تمثل الآن أهم مكونات حركة تحرير السودان، خاصة بعد ما انقسمت إلى جماعتي عبد الواحد محمد نور (من مجموعة الفور) ومني أركو مناوي (من مجموعة الزغاوة) وتمت ملاحقة قيادات تلك الحركة باعتبارها تنظيماً شبه عسكري يتخذ السِرية منحىً في تعاطيه للشأن العام، وأصدر التنظيم السري بياناً في يناير 1969م جاء فيه (محافظات دارفور يقل حظها في التنمية بسبب سيطرة فئة الجلابة على الحياة الاقتصادية واستغلالهم لأهلنا البسطاء

(639) محمود خالد الحاج وآخرون، دارفور والحقيقة الغائبة، ط 1، دار النشر، 2006م، ص 65.

وتسخيرهم في الزراعة والعمالة الرخيصة مما جعل دارفور غير قادرة على المساهمة في تنمية قدرتها).

تعتبر حركة تنظيم (سوني) أول حركة تدعو صراحة لحمل السلاح على غرار أنانيا بجنوب السودان وتأثرت هذه الحركة بأدبيات مقاومة المستعمر والاشتراكية الأفريقية[640]، ولكن معظم قيادات حركة (سوني) التحقت في وقت لاحق ببعض الأحزاب السياسية خاصة الشيوعي بينما بقي جزء منها مستقلاً بأطروحاته حتى انقلاب مايو وطرحت قضية الحكم في أضابير مجلس الشعب والاتحاد الاشتراكي وتم وضع دستور 1973م الذي أقر نظام الحكم الإقليمي في البلاد بعد تعديله عام 1982م وتوسع الحكم النيابي، وفي حقبة المواجهة بين مايو والأحزاب السياسية ممثلة في الجبهة الوطنية، حُلت الإدارة الأهلية بدعوى أنها آلية تُقيد الإرادة الشعبية، إلا أن الأسباب الحقيقية لهذا الحل تمثلت في أن تلك الإدارات ظلت تمثل الثِقل الجماهيري للأحزاب الطائفية المعارضة خاصة حزب الأمة والاتحادي الديمقراطي إذ ظل زعماء القبائل يحظون بالإحترام[641].

وكان غياب الإدارة الأهلية مدخلاً لبروز ظاهرة عدم الاستقرار والإنفلات الأمني، وفي هذه الأثناء تم تجنيد عدد كبير من أبناء ولايات دارفور في جيش المعارضة خاصة أتباع جيش حزب الأمة، وعندما فشلت حركة يوليو 1976م كان عدد كبير من جنود الحركة المسلحة قد هرب من أم درمان إلى مناطق دارفور الشمالية دون عمل أو مهنة، وكان عدد العسكريين الذين تدربوا في ليبيا ضمن الحركة المسلحة حوالى (700) جندي وتمثل تلك المجموعات أولى معالم بروز نشأة عصابات النهب المسلح والسرقات المنظمة بدارفور، حيث يمثل الهجوم على سوق كودو في يناير 1979م بداية نشاط مجموعات النهب المسلح التي كانت تهدد طريق القوافل التجارية بين ليبيا والسودان[642]. السياسات غير المدروسة أدت إلى أن تنفرد دارفور بظاهرة الإضطراب الأمني ممثلة في حوادث النهب المسلح والصراع القبلي.

وعندما تسلم الصادق المهدي رئاسة الوزراء عقب انتخابات عام 1986م ساد شعور وسط القبائل العربية المستوطنة والمهاجرة بدارفور بأن الحكومة المركزية السودانية صارت أقرب إليهم، زاد ذلك من نفورهم من الحكومة الإقليمية التي كان على رأسها أحد أبناء الإقليم من القبائل غير العربية ليتبنوا موقفاً عنصرياً أكثر

---

(640) نفس المرجع، ص 66.

(641) إبراهيم علي دينار، مرجع سابق، ص 55.

(642) نفس المرجع، ص 55.

تطرفاً، ولذلك سعوا نحو التأثير العروبي في عام 1987م إلى تحالف عربي عريض يشمل كل القبائل العربية بدارفور أطلقوا عليه اسم (التجمع العربي) ضم (27) قبيلة عربية رغم خلافاتها وحروبها فيما بينها أكثر مما كان غيرها من بين سكان الإقليم، وقد أصدروا بياناً عُرِف ببيان التجمع العربي أعلنوا فيه (أن نسبة العرب بين سكان دارفور تبلغ40% ولذلك يجب أن ينالوا حقوقاً موازية في السلطة والثروة وطالبوا كذلك بتغيير اسم الإقليم (دارفور) لأنه حسب رأيهم ينطوي على مضامين عنصرية، علاوة على ذلك قامت حكومة الصادق المهدي إبان فترة الديمقراطية الثالثة، وفي محاولة لوقف تقدم قوات الحركة الشعبية لتحرير السودان بزعامة (جون قرنق) نحو دارفور بتسليح القبائل ذات الأصول العربية ليست في دارفور وحدها بل وفي كردفان أيضاً، وقد جاءت هذه الخطوة بنتائج وخيمة أدت إلى تفجير معارك ضارية بين القبائل العربية الدارفورية وقبيلة الدينكا الجنوبية. لقد فشل حزب الأمة إبان نفوذه السياسي وهو في سدة الحكم في السودان في إدارة أزمة دارفور حيث كان له (34) نائباً برلمانياً في هذا الإقليم ورغم ذلك فشل عملياً في تقديم خدمات محسوسة[643].

لكن حكومة الصادق لم تسلح القبائل العربية في دارفور ضد الحركة الشعبية، بل القبائل العربية تسلحت لمواجهة خطر يهددها ربما في جنوب كردفان تم ذلك ولكنه كان ضمن سياسة تدعو إلى تجنيد الشباب من كل القبائل تحت مسمى دفاع شعبي.

في حِقبة الإنقاذ تم تطبيق النظام الفيدرالي في السودان1991م بموجب المرسوم الدستوري الرابع، وفي عام 1993م أُلغي المرسوم الرابع وأصدر المرسوم الدستوري العاشر الذي أعاد تقسيم الولايات التسع إلى (26) ولاية كان نصيب دارفور ثلاث ولايات، كان يتوقع من الفيدرالية أن تحدث مشاركة سياسية واسعة، لكن تطبيقها بهذا الشكل لم يؤد إلى نقل السلطة إلى أطراف البلاد المختلفة، إنما أوجد مركزيات إقليمية خلقت صراعاً حول اختيار العواصم وإنشاء ولايات على أساس عرقي كمطلب أبناء الفور بإنشاء ولاية وسط دارفور* وعاصمتها زالنجي، الأمر

---

(643) نفس المرجع، ص 55.

*وفي خطوة لم تجد إجماعاً من أهل دارفور ولا السودان، أقدمت حكومة الإنقاذ على إنشاء ولايتين جديدتين هما ولاية وسط دارفور وعاصمتها زالنجي، وولاية شرق دارفور وعاصمتها الضعين لتصبح دارفور التي كانت في بداية الاستقلال وحتى مقدم الانقاذ موحده في مديرية دارفور ثم في إقليم دارفور خمس ولايات ولم تنهى هذه الخطوة التمرد ولا الصراعات القبلية. ففي وسط دارفور تدور منذ سنين حرباً قبلية طاحنه بين قبيلتي المسيرية والسلامات، وفي ولاية شرق دارفور ومنذ أكثر من عام وقعت حرب بين قبيلتي الرزيقات والمعالية، ولا زالت حالة الحرب قائمة في الولايتين بعد أن فشلت كل محاولات الصلح بين هذه القبائل (أغسطس 2014م) الباحثة.

الذي يعني تعزيز سلطتهم[644]، إضافة إلى ذلك فإن الاختيار للوظائف الدستورية لا يقوم على الكفاءة بل على القبلية الأمر الذي أزكى الروح القبلية وأدى إلى الإلتفاف حولها لأنها أصبحت السلم الذي يرتقي منه إلى أعلى المناصب في الولاية.

كل هذه السياسات غير المدروسة أدت إلى أن تنفرد دارفور بظاهرة الإضطراب الأمني ممثلة في حوادث النهب المسلح والصراع القبلي، الأمر الذي جعل كل أنشطة الدولة المركزية والولائية تنحصر وتتمحور في استتباب الأمن، إضافة إلى أن مسؤولية مكافحة الحروب القبلية ومهددات أمن المواطن تُرِكت لحكومات الولايات التي تفتقر للأجهزة المختصة والاعتمادات المالية ومُعينات العمل الأخرى الأكثر جدوى.

نتيجة لهذا الوضع تكون الحكومات المركزية المتعاقبة قد طرحت مسؤوليتها جانباً وألقت بها على حكومات الولايات وأجهزتها الأخرى بالمحافظات والمحليات، ورغم أن أموالاً طائلة قد أنفقتها حكومات الولاية في سبيل توفير الأمن لمواطنيها، إلا أنه لم يحدث تقدم في مكافحة تلك الظواهر بل إن الوضع الأمني ظل في تدهور إلى الأسوأ باستمرار[645]. وفشل السياسات الاقتصادية والاجتماعية مع عدم وجود أهداف وبرامج سياسية واضحة لدى المركز لاستيعاب هذا الجزء من الوطن، الأمر الذي جعل محاولات إيجاد حلول لهذه النزاعات أمراً مشلولاً وحصر الحلول في مجالس الديات والتعويضات فإن مسألة الحلول لا تعدو أن تكون مناورات سياسية حول اقتسام الثروة والسلطة السياسية في الإقليم تبعاً لأبعاد جهوية، الأمر الذي عجل من بروز حركات تمرد مسلحة كحركة (داؤود بولاد) 1991م وغيرها من الحركات الأخرى وهي تنادي جميعاً في أجندتها وتتدثر بقسمة عادلة للموارد بين مكونات دارفور من ناحية وبين دارفور والمركز من ناحية أخرى، ما أخرج القضية إلى دائرة أكبر متعددة الأبعاد ودخل فيها البعد السياسي وتمرد على السلطة المركزية[646]. كل هذه العوامل والمعضلات مجتمعة أدت إلى خلق حالة من التوتر والصراع بين المجموعات القبلية المختلفة في الإقليم، كما أن مناخ التنافس والنِزاع في دارفور جعل الإقليم سوقاً رائجة لتجارة الأسلحة وانتشار ثقافة الحرب.

المطلب الثاني

---

(644) منى طه أيوب، الدوافع السياسية للصراع في دارفور، مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، الملف الدوري، نوفمبر/ ديسمبر 2003م، ص 14.

(645) نفس المرجع، ص15.

(646) أحمد آدم بوش، جدلية العلاقة بين العوامل البيئية والنزاعات في دارفور، مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، الملف الدوري، نوفمبر/ ديسمبر 2003م، ص24.

تصاعد الصراعات القبلية

في بداية العام 2002م، تصاعدت مظاهر الصراع بين الفور والمحاميد في منطقة جبل مرة، وظهرت حالات نهب متبادلة بين الطرفين وتطورت إلى تعدٍ على القرى ومسارات الرعي، مما مهد لتكوين مليشيات مسلحة، أما الاستقطاب فقد بدأ تحت دعاوى المدافعة والحماية وانتظمت المجموعات المسلحة من الفور في مجموعات، وظهرت هنا فكرة المعسكرات وتدريب أفرادها عسكرياً لتقوية فرسانها، بالمقابل سعت القبائل الرعوية في منطقة جبل مرة لتأمين نفسها وثرواتها بالتسلح، وفي منتصف نفس العام 2002م تصاعدت حدة المواجهات بين الفور وثلاثة من القبائل الرعوية (العربية) بمنطقة جبل مرة، مما أدى إلى حرق القرى ونهب المواشي وقتل الزعامات والقيادات والتصدي للقوات النظامية التي تسعى لاحتواء الموقف وتدعيم الأمن والاستقرار. تصاعدت الصراعات وبدأ التمرد يلوح في الأفق عندما رفض أبناء الزغاوة مقررات صلح مع فرع أولاد زيد بسبب التلاعب في أموال الديات، ونتيجة لذلك اختطفت مجموعة أفراد من قبيلة الزغاوة عمدة القبيلة ولجأت به إلى جبل مرة بعد نهب العربات والأموال والأسلحة ومن هنا أعلنت انضمامها لمليشيات الفور (تمرد دار قلا)[647]، والتي نادت بالفصل التام بين الدين والدولة وبحق تقرير المصير لدارفور[648].

فأسفرت عن وجهها السياسي وتشكلت حركة تحرير السودان من قبائل الزغاوة والفور والمساليت والبرتى ومن بعض القبائل الأفريقية الأقل حجماً وتزعَّم هذه الحركة المحامي عبد الواحد محمد نور من قبائل الفور وأصبح مني أركو مناوي أمينها العام وهو من الزغاوة وانحصرت مطالبها في البداية في وقف المليشيات العربية المسلحة والتنمية الاجتماعية والاقتصادية والمشاركة في السلطة، وعندما رفضت الحكومة التفاوض تحولت إلى حركة عسكرية واسعة.

وفي العام 2003م تشكلت حركة العدل والمساواة القطب الثاني للتمرد في دارفور بعد حركة تحرير السودان، ويتزعمها خليل إبراهيم من قبيلة الزغاوة وتتميز هذه الحركة بقوة أجندتها السياسية التي تفوق عملها العسكري، وتهدف إلى سودان موحد في إطار الفيدرالية، وتقسيم السودان إلى سبعة أقاليم فيدرالية وهي الشمال

---

(647) د. علي أحمد حقار، مرجع سابق، ص 45.

(648) د. عماد أحمد سيد أحمد، أمركة أفريقيا، دارفور فقاعة على ثقب إبرة، الخرطوم، دار سوار للطباعة والنشر، يناير 2005م، ص 52.

والجنوب وكردفان ودارفور والشرق والوسط والخرطوم، وتطالب بمجلس شيوخ إلى جانب مجلس نواب ليؤدي إلى توازن السلطة التشريعية[649].

وقد سعت الحكومة السودانية لاحتواء الإنفلات الأمني المتزايد في دارفور وقامت بإرسال عدد من المسؤولين أبرزهم اللواء الركن الطيب إبراهيم محمد خير الذي قام بتنظيم ملتقى تشاوري جمع له قيادات القبائل المتصارعة والمسؤولين بولايات دارفور الثلاث، وشارك فيه خمسمائة من قيادات دارفور من الفور والزغاوة والعرب والقبائل كافة من مناطق الصراع لاحتواء الأزمة، واختتم الملتقى في 26 فبراير 2003م بعدد من القرارات وهي رفضه الخروج على سلطات الدولة أو استهداف أجهزتها، كما أدان أعمال التقتيل والترويع للمواطنين وأوجب على الدولة التصدي لذلك، وأبقى الملتقى اتباع الخيار العسكري ويظل وارداً إذا تعذر الحل السياسي، ودعا إلى إنشاء مفوضية للتنمية وإلى مزيد من التأهيل للأجهزة القومية[650].

لكن زعماء المجموعة المسلحة في جبل مرة اشترطوا على مبعوثي التفاوض معهم من الملتقى التشاوري لوقف تمردهم أن تمنحهم الحكومة حق تقرير المصير وأن تخصص80% من عائدات البترول السوداني لدارفور، وكان رد الحكومة على لسان المتحدث باسم آلية معالجة الأوضاع في دارفور والي جنوب دارفور أن المطالب تعجيزية وأن المسلحين في جبل مرة (منطقة الفور) وفي منطقة كرنوي (منطقة الزغاوة) يعملون متضامنين وأن ذلك تبين في المطالب التي حملها المفاوضون لآلية معالجة الأوضاع في دارفور، وفي نفس اليوم هاجم مسلحو كرنوي منطقة الطينة الحدودية مع تشاد وقتلوا أربعة أشخاص ونهبوا ممتلكات وادعوا أنهم قتلوا (56) من القوات المسلحة السودانية واستولوا على منطقة الطينة الاستراتيجية الأمر الذي دفع الحكومة إلى إعلان رفع حالة التأهب القصوى بدرافور[651].

وفي هذه الظروف بدأ يلوح في الأفق التدخل في السودان بسبب الأخبار عن انتهاكات لحقوق الإنسان يدعي كل طرف في الصراع (الحكومة والمتمردون) أن الطرف الآخر قد ارتكبها، كما أن تقارير من منظمات عالمية لحقوق الإنسان تشير إلى هذا الموضوع.

---

(649) نقلاً عن خليل إبراهيم، الحياة، 2004/6/3م.

(2) عماد أحمد سيد أحمد، مرجع سابق، ص 142.

(1) نفس المرجع، ص 46.

اقترحت الحكومة آلية مشتركة بينها وبين الأمم المتحدة لمتابعة خطة عمل دارفور مقرها وزارة الخارجية السودانية برئاسة وزير الخارجية مصطفى عثمان إسماعيل من جانب الحكومة ويان برونك مبعوث الأمين العام للأمم المتحدة لمتابعة الأوضاع بدارفور، ووافقت بأن تكون مرجعية عمل اللجنة قرارات مجلس الأمن والواجبات التي كلفت بها الحكومة[652]. وفي الخامس من يناير 2004م، وقع هجوم من قبل الجماعات المسلحة على شعيرية بولاية جنوب دارفور استهدف المواقع الحكومية وسوق المدينة، وكان من بين القتلى مدير شرطة محلية المنطقة[653].

أصدر رئيس الجمهورية بموجب القرار رقم (97) لسنة 2004م قراراً بتشكيل لجنة تقصي الحقائق حول الادعاءات بانتهاكات حقوق الإنسان المرتكبة بواسطة المجموعة المسلحة بدارفور، وقد حدد تشكيل اللجنة واختصاصاتها وسلطاتها على أن تمارس عملها بموجب قانون لجان التحقيق لعام 1954م[654]. وبدأت اللجنة أعمالها وزارت ولايات دارفور الثلاث عدة مرات، واجتمعت بالسلطات الولائية والمحلية والإدارات الأهلية ومنظمات المجتمع المدني والمنظمات العاملة في مجال الإغاثة المحلية والأجنبية العاملة بولايات دارفور، واطلعت اللجنة على التقارير التي أعدتها كل البعثات التي زارت السودان والتي تُمثِل الأمم المتحدة والاتحاد الإفريقي والمؤتمر الإسلامي والجامعة العربية وغيرها من المنظمات، إلا أنها لم تستطع الحصول على جميع المعلومات المتعلقة بخسائر المواطنين لعدم تمكنها من الاجتماع بالمعارضة المسلحة، كما لم يتيسر لها زيارة معسكرات اللاجئين في تشاد، وقد استفادت الحكومة من الزيارة التي قام بها وزير خارجية الولايات المتحدة انذاك كولن باول للوقوف على ما يدور على الأرض لخلق أرضية مشتركة للتفاهم والحوار لتغيير الفهم الأميركي لبعض القضايا الشائكة وبالفعل لقد خففت الزيارة بعض الشيء من حدة التصريحات الأميركية، وقد تداركت الحكومة الهجمة الإعلامية المكثفة والضغوط السياسية والدبلوماسية بوضع خطة للتعامل مع الأوضاع في دارفور خشية أن تؤدي تلك الضغوط إلى توطين النزاع وترسيخ دعاوى المعاناة الإنسانية، فعمدت الحكومة إلى نزع فتائل التوترات القبلية عبر تفعيل آليات التصالح ومباشرة سلاح السِلم الاجتماعي بدارفور والتواصل مع عدد من القيادات السياسية من أبناء دارفور بالخارج وقبول الرقابة الدولية المحدودة وإسقاط ذرائع المتمردين

---

(652) سونا، نشرة خاصة عن دارفور، 2004/6/29م.

(653) شمس الهدى إبراهيم، مرجع سابق، ص 66.

(654) عماد أحمد سيد أحمد، مرجع سابق، ص 152.

والضغط لنزع السلاح من كافة الفصائل المتحاربة في دارفور واقتصاره على القوات المسلحة والشرطة فقط[655].

لكن هذه المحاولات لم تخفف أهدافها واستمرت الحروب القبيلية التي شملت قبائل كانت تعرف بتسامحها وبمسالمتها خاصة الحروب بين القبائل العربية الرزيقات والمسيرية، البنوهلبه، الفلاته، الهبانية، السلامات، رغم المصالحات التي عُقِدت والمؤتمرات التي جمعت كل الفُرقاء.

وأعلنت الحكومة السودانية في 27 أبريل 2005م عن إجراءات وسياسات جديدة لتسهيل العمل الإنساني في إقليم دارفور تتضمن عدداً كبيراً من التسهيلات للمنظمات الإنسانية من بينها الإعفاء عن أي رسوم في كل مستورداتها وتسهيل الإجراءات الجمركية المختلفة في فترة أقصاها 72 ساعة، وأيضاً السماح لموظفي المنظمات بالتحرك في مختلف أنحاء السودان بدون إذن تحرك مسبق[656]. وقد بذلت الحكومة السودانية جهوداً متواصلة لمواجهة الموقف في دارفور تمثلت في خطاب رئيس الجمهورية بتاريخ 18 يونيو 2004م الذي طرح فيه الإعلان السياسي لترتيب الأوضاع وتحقيق الاستقرار في دارفور حيث احتوى على إعلان تعبئة الأجهزة كافة لترسيخ الأمن والاستقرار بضبط ومطاردة كل المجموعات المتفلتة من تمرد وجنجويد وتورابورا وباشمرقة وتجريد المارقين من السلاح وتقديمهم للعدالة.

المطلب الثالث

التدخل الأجنبي عن طريق المنظمات ودورها في دارفور

1. حسب بعض المصادر هناك 258 منظمة أجنبية تضم جيشاً جراراً ممثلاً في 15 ألف عضو تعمل في دارفور، وليس سِراً القول أن هناك محاولات غربية للمتاجرة بقضية لاجئي دارفور في تشاد الذين يبلغ عددهم 200 ألف نسمة فقط بغرض التدخل العسكري بحجة إعادتهم وفرض الاستقرار هناك. وليس سراً أيضاً أن هناك تعمداً صهيونياً وغربياً واضحاً في تضخيم ما يجري في دارفور بالحديث عن إبادة جماعية نالت مئات الآلاف من اللاجئين رغم أن سكان دارفور 6 ملايين و750[657] ألف نسمة، وكل النازحون عن أراضيهم في معسكرات (21 معسكراً) داخل السودان 650 ألف نازح فقط.

---

(655) نفس المرجع، ص153.

(656) وكالة الأنباء الكويتية، الخرطوم أطلقت من إجراءات جديدة لتسهيل العمل الإنساني بدارفور، العدد (169)، 27 أبريل 2005م.

(657) تقرير عن الدور الصهيوني في دارفور www.ikhwanwiki

لكن هذه الإجراءات لم تفلح في مواجهة الموقف الذي يتعقد يوماً بعد يوم ولم يتحقق الاستقرار، بل عمدت الحكومة إلى استمالة القبائل العربية لمواجهة التمرد وقامت بتسليحها والاعتماد على ما عرف بالأُمراء والعقداء للقيام بهذا الدور مما عمق من الجراح وأدى إلى المزيد من الاستقطاب بين العرب وغير العرب في دارفور، تقنيين المقاتلين من القبائل العربية فيما يعرف بحرس الحدود الذي تطور إلى قوات الدعم السريع.

التدخل عن طريق دور الأمم المتحدة:

بدأ الإهتمام بدارفور في بداية العام 2004م بعد أن بدأت بعض الدول تُطالِب الحكومة السودانية بحماية العاملين في المجالات الإنسانية، وبدأت دائرة الانتقادات للحكومة في الاتساع بعد أن أعلن رئيس المفوضية العليا لشؤون اللاجئين في مارس 2004م عن فظائع ترتكب في إقليم دارفور، وطالب الحكومة بأن تبدأ الحوار مع الثوار في دارفور وإيقاف المليشيات المسلحة التابعة للحكومة والتي أرهبت الأهالي[658].

وفي 20 مارس 2004م، صرح موكيت كابيلا منسق الأمم المتحدة الخاص بالسودان، بأن منطقة دارفور تمر بأسوأ أزمة إنسانية في العالم، وأن أكثر من مليون شخص يتعرضون لتطهير عِرقي، وأن منظمات الإغاثة تجد صعوبة في الوصول للمتضررين وهو التصريح الذي اعتمد عليه الكونغرس فيما بعد للتعامل مع الأزمة[659].

قرارات مجلس الأمن:

تتشكل الأطراف الدولية المعنية بمشكلة دارفور من الولايات المتحدة والاتحاد الأوربي ومنظمة الأمم المتحدة ووكالات المجتمع الدولي المتخصصة والتي ضغطت جميعها على الحكومة السودانية بإيجاد حلٍّ سريع للأزمة ومن أبرز هذه الضغوط قرارات مجلس الأمن، ففي 27 مايو أصدر مجلس الأمن بياناً يدعو حكومة الخرطوم كي تتحمل مسؤولياتها وأن تنزع سلاح الجنجويد وبقية الجماعات المسلحة، وفي يوليو 2004م تبنى الكونغرس قراراً بالإجماع يُعِلن فيه أن الفظائع التي تُرتكب في

---

(658) نفس المرجع.

(659) الرشيد خضر، لجنة تقصي الحقائق حول الانتهاكات لحقوق الإنسان في دارفور، الخرطوم، القناة للطباعة والتجارة المحدودة، إدارة النشر والإنتاج الإعلامي، 2005م، ص 5.

دارفور تمثل إبادة جماعية ودعا القرار البيت الأبيض إلى تدخل آحادي أو متعدد الأطراف لوقف العنف[660].

كما رفض وزير الخارجية الأميركي شكوى السودان بأن الولايات المتحدة تتدخل في شؤونه وتزايدت حدة المواقف عندما أعلنت بريطانيا أن هنالك حوالى (5000) جندي بريطاني على استعداد للتوجه إلى دارفور للمساعدة في وقف الانتهاكات، الأمر الذي أدى لازدياد حدة المواقف في المنطقة[661]. وبعد عدة مشاورات واتصالات صدر قرار مجلس الأمن رقم (1556) في 30 يونيو 2004م، ووجه إلى الحكومة تحذيراً بإنهاء العنف وتم منح الحكومة (30) يوماً للتنفيذ وإلا أنها ستواجه عقوبات اقتصادية ودبلوماسية، وبالرغم أن بعض الدول قد أبدت تحفظها على القرار وأدخلت عليه بعض التعديلات، إلا أن النص لم يختلف كثيراً عن النص الأصلي الذي قدمته الولايات المتحدة[662].

إن القرار (1556) وضع الحكومة السودانية تحت الرقابة الدولية وألزم يان برونك ممثل الأمين العام في السودان على تقديم تقرير كل ثلاثين يوماً للسكرتير العام للأمم المتحدة يوضح فيه مدى التقدم الذي يحدث في دارفور، وهذا يعني أن تكون هناك مناسبات متكررة يمكن أن تتخذ كذرائع للتدخل في الشأن السوداني وهو ما حدث بالفعل عندما قدم ممثل الأمين العام للأمم المتحدة تقريره عن الموقف في نهاية عام 2004م وبالرغم من إشادته بحدوث تقدم في الأوضاع الأمنية، إلا أن الولايات المتحدة قدمت مشروع قرار جديد لمجلس الأمن أشارت في مسودته الأولى إلى فرض حظر على صادرات السودان من النفط وفرض حظر طيران على إقليم دارفور، المهمة التي ارتكزت عليها الحملة الدولية بشأن دارفور وأدت لإصدار قرار مجلس الأمن وتدويل المشكلة[663] خلال الفترة من 24 إلى 30 مارس 2005م أصدر مجلس الأمن الدولي حزمة من القرارات تجاه السودان وكان أولها قرار رقم (1590) والذي يتعلق بإرسال (10,000) جندي لحفظ السلام في جنوب السودان، وفي أعقاب ذلك القرار أصدر مجلس الأمن قرارين آخرين هما (1591) و(1593)، الأمر الذي أحدث تعقيداً كبيراً في الأزمة، فقد خُصِص القرار (1591) لفرض عقوبات على مرتكبي الجرائم في دارفور من خلال منعهم من السفر أو التنقل وحجز

---

(660) قرار مجلس الأمن الدولي رقم 1556 بشأن إنهاء العنف في دارفور.

(661) تقرير الأمم المتحدة بعنوان، قرارات مجلس الأمن – 83– 2004م.

(662) محمد منشاوي، الشرق الأوسط تتحصل على نص مشروع القرار الأميركي الجديد إلى مجلس الأمن حول دارفور، الشرق الأوسط، 2004/9/10م.

(663) تقرير الأمم المتحدة، قرارات مجلس الأمن– 83 – 2004م.

أرصدتهم وودائعهم المالية، إلا أن الخطورة تكمن في عدم نقل أي أسلحة أو معدات إلى الإقليم إلا بعد موافقة بعثة الأمم المتحدة، وكذلك بحظر الطيران العسكري فوق الإقليم[664]. وكل هذا يعني الإنقاص من سيادة الدولة السودانية.

أما القرار (1593) فهو يختص بإحالة المتهمين بارتكاب الجرائم في دارفور إلى المحكمة الجنائية في لاهاي، وقد أدى هذا القرار إلى وضع حكومة الإنقاذ في موقف صعب وتم تدويل الشأن السوداني بالكامل وأصبح النظام الحاكم في السودان منكشفاً في الداخل وقد حملت بعض الأواسط أن نظام الإنقاذ يتحمل العبء الأكبر في تدهور الأوضاع[665]. أما الأمين العام للأمم المتحدة كوفي عنان فقد وصف ما يحدث في دارفور بأنه الأزمة الإنسانية الأكثر خطورة التي يمر بها العالم وشبهها بأزمة رواندا التي حدثت عام 1994م، وذكر أن وضع دارفور هو الأسوأ من بين عشرين صراعاً في أنحاء العالم منذ اندلاع النزاع فيها في مطلع 2003م[666].

دور الولايات المتحدة وإسرائيل:

أيضاً هناك تضخيم لمشكلة الفارين السودانيين والمتسللين للدولة الصهيونية والزعم أنهم 6 آلاف من دارفور، بل يجري "عمل مخابراتي كبير" لإغراء سودانيين للهرب لتل أبيب لتأجيج مشكلة دارفور، في حين أن الحقيقة هي أن عدد الإجمالي لا يتعدى 350 فرداً أعادت إسرائيل منهم 48 إلى مصر، وأن أبناء دارفور لا يشكلون سوى نحو 10% من هؤلاء اللاجئين، إلاَّ أن دولة الكيان الصهيوني سعت إلى تضخيم هذا العدد في محاولة لتبييض وجهها المسود أمام العالم والظهور كدولة تستضيف لاجئين وأُناساً هاربين من المحرقة في دارفور[667] .

دور منظمات المجتمع المدني الأمريكية:

من أهم الأطراف التي أسهمت في إزكاء جذوة الأزمة بعض المنظمات الدولية والتي بدلاً من أن تسهم في إيجاد صيغة سلمية للحل تقوم بدق طبول الحرب وتسهم في تأجيج هذه الصراعات، ومن أهم هذه المنظمات منظمة الهيومن رايتس وتش (HRW) التي يوجد مقرها في الولايات الأمريكية، فقد ذكرت أن القوات الحكومية والمليشيات العربية مسؤولة عن قتل (136) من الأفارقة خلال شهر مارس 2004م، وأن القوات الحكومية تعمل جنباً إلى جنب مع المليشيات وهذا ما ظلت تردده بعض المنظمات ووسائل الإعلام الغربية، فقد نشرت صحيفة الاندبندنت

---

(664) تقرير الأمم المتحدة، المرجع السابق.

(665) الشرق الأوسط، العدد (231)، 7 يونيو 2005م.

(666) البيان الإماراتية، العدد (115)، 2005/1/4م.

(667) د. أحمد عبد السلام، الدور الصهيوني في دارفور، www.ikhwanwiki.com

البريطانية في 2004/8/15م، أن الحكومة تقوم بتدريب المليشيات العربية (الجنجويد) في معسكرات خاصة، تمهيداً لضمها للقوات الأمنية الحكومية.
أصدرت المنظمة الأميركية غير الحكومية المعنية بحقوق الإنسان في
7 مايو 2004م تقريراً تحت عنوان (التطهير العرقي من قبل قوات الحكومة والمليشيات في غرب السودان)، وقد قضت المنظمة مدة خمسة وعشرين يوماً في غرب دارفور والمنطقة المجاورة لها، قامت خلالها بتوثيق ما تدعيه بأنها انتهاكات لحقوق الإنسان في المناطق الريفية[668].

ذكرت المنظمة الأميركية لحقوق الإنسان في العشرين من يوليو أنها حصلت على وثائق سرية من الإدارة المدنية في دارفور تثبت تورط مسؤولين رفيعي المستوى في الحكومة السودانية في سياسة دعم المليشيات (الجنجويد)، وذهبت المنظمة إلى القول بأن الحكومة السودانية والمليشيات المدعومة منها مسؤولة عن ارتكاب جرائم ضد الإنسانية وجرائم حرب وتطهير عرقي شملت هجمات جوية وبرية على المدنيين من المجموعات الإثنية التي ينتمي إليها أعضاء مجموعتي التمرد في دارفور السودانية وأنه تم قتل واغتصاب مئات النساء وتم تشريد أكثر من مليون شخص من بيوتهم ومزارعهم بالقوة[669].

من المنظمات التي أسهمت في تأجيج الصراع أيضاً منظمة أطباء بلا حدود والتي حذرت من أن سكان دارفور وعددهم ستة ملايين يتعرضون لخطر مجاعة كبرى على لسان زعيمة المنظمة التي وصفت الوضع في دارفور بأنه مأساوي للغاية وخاصة بالنسبة للأطفال وهو نفس التصريح الذي أدلت به اللجنة الدولية للصليب الأحمر التي ذكر رئيسها أنه بالرغم من أن المنظمات باتت تصل بسهولة إلى دارفور إلا أن الوضع الإنساني لا يزال صعباً وخطيراً للغاية. وقالت المنظمة العالمية لمكافحة التعذيب أنها تلقت تقارير تفيد بأن الجيش السوداني وزعماء المليشيات ذات الأصول العربية اعتقلوا وأعدموا (186) شخصاً من قبيلة الفور، وهذا أيضاً ما صرحت به وكالة رويترز العالمية للأنباء[670].

مما لا شك فيه أن الثروات الطبيعية التي في إقليم دارفور تمثل مطمعاً للقوى الدولية الكبرى خاصة الثروة النفطية، فقد أُجريت في جامعة برلين أبحاث جيولوجية

---

(668) عماد عواد، أزمة دارفور، تعدد الأبعاد وتنوع الإشكاليات، المستقبل العربي، العدد (312)، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م، ص 57.

(669) وزارة الإعلام والاتصالات، أزمة دارفور، من الحقيقة والافتراء، الخرطوم، دار مصحف أفريقيا للطباعة، مجلس الإعلام الخارجي، يوليو 2004م، ص 4.

(670) سونا، نشرة خاصة، 2004/9/15م.

عن الجزء الشمالي الغربي في السودان، وقد أكدت هذه الأبحاث أنها تحمل في باطنها واحدة من أفضل المناطق البِكر في العالم المحملة بالبترول المرتفع الجودة[671].

الباحثة تؤيد رأي التجاني مصطفى، وترى فعلاً أن هذا هو الدافع القوي للتدخل في أرض دارفور صاحبة الثروات الطبيعية الثمينة.

بالنظر للميزانية الضخمة لعملية حفظ سلام دارفور في عامٍ واحد تطرح الباحثة سؤالاً يعبر عن رؤيتها لهذا الموضوع وهو أنه لو كان هنالك هدفٌ حقيقي فيه مدعاةٌ للسلام أو الأمن والإستقرار بالمنطقة، لماذا لم تُوظف تلك الميزانيات في عمليات الإعمار والصحة والبُنى التحتية والتعليم؟ ولماذ لم تنعم المنطقة بالسلامِ والإستقرار طِوال هذه المدة التي جاوزت العشر سنوات إن كان هنالك جدوى من عملية حفظ السلام؟ تمهيداً للإجابة يتحتمُ علي أن أُورِدَ المقدمة التالية، جاء الإسلام وساوى بين الناس والأعراق بلا تمييز ولا فروقات عِرقية أو لغوية أو إثنية، وما وصل إليه الحال في دارفور مدعاةٌ للإستغراب سواء كان من أهل دارفور البُسطاء أو من عامة شعب السودان والذي نُجزِمُ بأنه شعبٌ مُسلم والدارفوريون جزءٌ من هذا الشعب. يكمن سر الإجابة على التساؤل في أنه توجد أجندة ظاهرة وخفية لكل عملٍ منظمٍ مُخططٍ له فالأجندة الظاهرة للوضع العام لعملية حفظ السلام في دارفور هي قراءة الوضع قيد الخُطة عن قُرب وميدانياً نحو تقييم وتقديم العون اللازم للمتضررين من الإحتراب والمعارك الدائرة هناك ورفع تقارير مُنتظِمة لإدارتهم العُليا عما يجري. وفي الجانب الخفي منها في اعتقادي إنما هي عملية جاسوسية تستند على المظهر البريء لواجهتها الأُممية تخدم أغراض دول ذات هيمنة وسيطرة لها خُطط استعمارية موجهة ومُتقنة نحو الإسلام، إلا أنه قد فات زمان الإستعمار العسكري وحل محله الإستعمار الفكري الملوث بالأفكار السالبة وسياسة (فرِق تسُد) وبعدها (قِف وشاهِد ما يجري) حتى تصل لمآربها المرجوة من خلال ذلك الوجود الشرعي، لها واسع الصلاحيات في معرفة الأحداث وما وراء الأحداث بشرعيةٍ تامةٍ ورعايةٍ وأمانٍ لا مثيل لهما.

التدخل عن طريق المنظمات في أقليم دارفور وآثاره على الأمن القومي لسوداني:

(671) التجاني مصطفى، أسباب الصراعات القبلية في دارفور وأسباب فشل مؤتمرات الصلح، بدون دار نشر، 1990م، ص 97.

بدأت الشرارة الأولى للتمرد في دارفور العام 2002م تحت اسم جبهة تحرير دارفور، وذلك بقيام مجموعة من الشباب بالتمرد على السلطة في منطقة كرنوي وأم برو بولاية شمال دارفور وكان الإنفجار الحقيقي للأزمة في العام 2003م، حيث تصاعدت وتيرة الأحداث بصورة مُلفتة للنظر حيث قامت حركة تمرد جيش تحرير السودان وحركة العدل والمساواة بالهجوم على العديد من المدن والقرى والمواقع الحكومية، بذلت الحكومة السودانية جهداً كبيراً لاحتواء الأزمة فدعت إلى عقد مؤتمر في نيرتتي في أغسطس 2003م لوضع الحلول والمعالجات الشاملة، كما دعت الحكومة السودانية كل القوى والقيادات الأهلية والشعبية وأصحاب المبادرات والجهود الرامية بالتكاتف والتضامن لوقف الحرب والقتال بالمنطقة، وكانت أبرز المحاولات لوضع حل الأزمة في أغسطس 2003م في مدينة أبشي التشادية حيث عُقِدت محادثات بين الحكومة وحاملي السلاح، وكان من نتائجها أن يقوم المتمردون بتسليم السلاح في مناطق محدودة وأن تعمل الدولة على حل المشكلات الإنسانية التي أفرزتها الحرب، والإعلان عن وقف إطلاق النار بين الطرفين ولكن هذا الاتفاق لم يكتب له نجاح[672].

أثر المنظمات الأمنية العاملة في إقليم دارفور:

في أبريل 2003م انفجرت أزمة دارفور وذلك بمهاجمة مطار مدينة الفاشر التي تلاها عمل إعلامي مكثف وأعقبه وصول وفود من المنظمات الطوعية الأمريكية والأوربية، حيث بلغ عدد المنظمات الأمريكية العاملة في دارفور 20 منظمة طوعية[673].

منذ بداية الأزمة تغيرت مواقف كل من بريطانيا والولايات المتحدة من الترحيب بالمبادرات السودانية لحل النزاع إلى الهجوم، مدفوعين بالأزمات التي نشبت إثر احتلال كل من افغانستان والعراق، من أجل الضغوط في منطقة أخرى، وتنتشر صور مؤثرة على الرأي العام العالمي، وأخذ التصريح الشهير (لموكيش كابيلا) المنسق الخاص للأممم المتحدة السابق في السودان الذي قال فيه أن أزمة دارفور أخطر مأساة إنسانية على الإطلاق ثم أردف ذلك بتصريح آخر(لـ بي بي سي) وصف فيه ما يحصل في دافور بأنه (تطهير عِرقي)، أما أخطر تصريح فهو ما أدلى به الأمين العام للأمم المتحدة كوفي عنان عام 2003م قبيل زيارته للسودان،

---

(672) د. خالد حسين محمد خير، السيادة في القانون بين الأبعاد القانونية والأبعاد السياسية، ط 1، مطبعة إيمان للنشر، 2006م، ص 13.

(673) مضوي موسى عبد الرحمن، تأثير المنظمات الطوعية العالمية على الأمن القومي بدارفور، بحث إجازة درجة زمالة كلية الدفاع الوطني، الأكاديمية العسكرية العليا، الدورة رقم (20)، 2007م،

والذي قال فيه: (أن ما يجري في دارفور أسوأ بكثير)، وليس خافياً علينا أن المنظمات الطوعية والإغاثة في العالم مرتبطة بأجندة أمريكية صهيونية وغربية لإبقاء نفسها واستدامة أهدافها ووجودها وكذلك التأثير في المنطقة وزعزعة الاستقرار والأمن، فهناك منظمات إغاثية جاءت من أوربا والولايات المتحدة، ومنظمات عالمية أخرى تنتمي إلى عدد من البلدان وتهتم بالإغاثه وحقوق الإنسان ووضع حد للإنتهاكات، ومنظمات مثل منظمة العفو الدولية والهيومان رايتس ووتش (الرقابة الإنسانية) والعديد من المنظمات العاملة في السودان وأطباء بلا حدود.

مثل هذه المنظمات تعمل على إبقاء نفسها على الصورة دائماً عبر حملات لجمع الأموال والتبرعات، بالتالي من مصلحتها الحقيقية في حق التواجد هو استدامة أي نزاع حتى يضمن لها البقاء وتتمكن أيضاً من تنفيذ الاستراتيجيات الأمريكية والصهيونية في تلك المناطق من العالم، وهناك أطروحات أكاديمية كبيرة في أكسفورد وغيرها تؤكد بأن منظمات الإغاثة تستهلك التمويل الذي بيدها لإدارة عملها أكثر من أعمال الإغاثة الإنسانية، وتصل مصروفاتها الإدارية ما بين 70 – 80% والباقي يذهب للمحتاجين[674].

مجالات عمل المنظمات الطوعية العاملة في دارفور:

أكثر مجال تركز عليه هذه المنظمات جهدها هو مجال المياه بعدد(42) منظمة يليها إصحاح البيئة بعدد(37) منظمة وتأتي منظمة الخدمات العامة والتنسيق بعدد(35) منظمة، أما التغذية والحماية وحقوق الإنسان تأتيان في المرتبة الرابعة بعدد 22 منظمة، والعون الغذائي ياتي في المرتبة الخامسة بعدد(12) منظمة أما الأمن الغذائي فيأتي في المرتبة السادسة بعدد (3) منظمات والخدمات البيطرية والتعليم والتدريب المهني وقد احتلت المرتبة السابعة في سُلم أولويات هذه المنظمات بعدد منظمتين كل منشط[675].

رأي الباحثة:

معظم المنظمات الطوعية الأجنبية العاملة بإقليم دارفور ترتكز في نشاطها على تقديم خدمات الإغاثة المباشر للنازحين، ولا تشجع على العمل والإنتاج وهنا يحق لنا أن نتساءل... ما هو الهدف من وراء ذلك؟! وإلى متى سيظل النازحون يتلقون لخدمات الإغاثة المباشر؟ ولماذا لا تقدم خدمات تنموية إنتاجية تؤدي إلى الإعتماد على الذات على المدى المتوسط والبعيد؟! أليس في مقدور المنظمات فعل

---

(674) نقلاً عن تقرير وزارة الشئون الإنسانية، جدول يوضح ميزانية المنظمات الأجنبية.

(675) مضوي موسى عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 35.

ذلك؟! وما الذي يمنع هذه المنظمات من تقديم مُدخلات الإنتاج الزراعي والحيواني والصناعي للنازحين؟! ألا يشجع ذلك على إعتماد النازحين على إمكانياتهم الذاتية مستقبلاً؟.

مخالفات المنظمات الأجنبية في السودان[676]:

بالرغم من الأنشطة الإيجابية التي قدمتها المنظمات الإنسانية إلا أن هنالك الكثير من التجاوزات والمخالفات التي ارتكبتها وسوف نذكرهنا بعض المخالفات:-

1. عدم اتباع الأسلوب الشفاف في الوضع الإنساني والاصطفاء لفريق على آخر من المحتاجين.
2. اكتشاف إدارة الصحة بجنوب دارفور لأغذية فاسدة وادعى المسئول عنها في منظمة أطباء بلا حدود أنها فسدت لسوء التخزين.
3. ضُبِطت بعض المنظمات تتعامل بالتجارة بمواد الأغذية التي تم إعفاؤها من الجمارك كمنظمة العون الملكي الهولندية.
4. ضُبِطت منظمة التضامن الفرنسي وهي تمول حركات التمرد بالوقود والمعونات العسكرية والاستخبارية.
5. ضُبِطت منظمة كوبر الإيطالية وهي تقوم بتهريب مواد الإغاثة عبر الحدود والتعاون مع المتمردين.

مخاطر المنظمات الأجنبية العاملة في السودان[677]:

1. مخاطرعلى الأمن القومي وسيادة الدولة وذلك من المنظمات التي لها وجهات سياسية أو عقائدية معادية أو أجندة خفية ضد مصلحة البلاد وأمنها.
2. أخطار غير مباشرة تتمثل في تبني بعض المنظمات استراتيجية الضغط على الحكومات كوسيلة لتغيير بعض السياسات الحكومية ذات الأبعاد الإجتماعية وتلجأ في ذلك لتأديب الدول والمؤسسات الكبرى لتحقيق أهدافها (أحداث دارفور).
3. تقوم بعض المنظمات بتعويق معالجات النظام لبعض القضايا في مناطق النزاعات القبلية والاحتكاكات المسلحة وتركيزها على قضايا جانبية تعزلها

---

(676) عبد الفتاح عباس صالحين، دور المنظمات الأجنبية في السودان، مجلة آفاق الهجرة العدد الأول، سبتمبر 2009م، ص 153.

(677) د. معتصم أبو القاسم، الخطة الاستراتيجية الصهيونية لدارفور عبر المنظمات، مجلة المنتدى، العدد التاسع ديسمبر 2008م، ص 29.

عن الإطار القومي العام للمجتمع السوداني، ويتم في هذا الإطار تسخير وسائل الإعلام للتشويه والتضخيم لتهيئة الأوضاع للتدخل والضغوط الدولية.

4. تُضخِم الأحداث والأوضاع العامة في مناطق العمليات للحصول على التمويل اللازم لبرامجها دون اعتبار للآثار السالبة على الدولة المعنية.
5. محاولات بعض المنظمات التأثير على البنية الثقافية للسكان المتواجدين داخل معسكرات النزوح بالترويج لقيم تتناقض مع القيم الوطنية ونشر سلوكيات دخيلة على المجتمع الوطني.

وعلى الرغم من أن تلك المنظمات تعمل جميعاً في دارفور لكن يبدو أن بعضها كان عبارة عن جهات للعمل الإعلامي المضاد وأعمال أخرى غير معروفة وغير واضحة وتنشر التقارير إلى أن تلك المنظمات تصرِف أموالها في العمل الإداري والترحال بين دارفور ودولها ومقارها فقط وذكرت بعض التقارير أن العون الإداري للمنظمات بلغ أكثر من80% بينما وظفت 20% فقط على مهامها الأخرى، صحية أم خدمية ونلاحظ أنها ساعدت كثيراً في تداول وتهويل قضية دارفور وساعدت في تطورها لأسباب غير واضحة[678].

ومجمل القول أن السودان قبِل بمبدأ الوجود الإفريقي فكان دور الإتحاد الإفريقي بمثابة الحاضر الذي حال بين السودان والتدخل الأجنبي المفروض.

أما الدول العربية فقد ناقشت الأزمة في بداياتها وأعلنت رفض أي تدخل أجنبي في دارفور على أن يقوم السودان باتخاذ الإجراءات العاجلة لحماية المهاجرين من هجمات الجنجويد، وتجدها أيدت قرار مجلس الأمن رقم 1556 الذي يدين السودان ولم يكن لديها ما تقدمه عدا تحرك بعض الدول العربية في مجال الدعم الإنساني وهو شيء إيجابي في بدايات مراحل الأزمة ولكنها لاذت بالصمت في أغلب الأحيان وتركت الساحة للأمم المتحدة والإتحاد الإفريقي، وتحركت أخيراً بعد عقد قمة الخرطوم، ولكن بعد أن فرض مجلس الأمن قراراته ضد السوان وأصبحت لازمة تجاه المنظمة بحكم عقبتها[679].

قرار طرد المنظمات:

أصدرت محكمة الجنايات الدولية في الرابع من مارس 2009م قراراً يقضي باتهام الرئيس السوداني عمر أحمد البشير بارتكاب جرائم في إقليم دارفور وأسقطت

---

(678) شمس الهدى إبراهيم، دارفور المؤامرة الكبرى، ط 1 السودان، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، 2006م، ص 106.

(679) نفس المرجع، ص 107.

المحكمة تهمة الإبادة الجماعية وقد كان للمنظمات الأجنبية العاملة في دارفور دور هام في صدور هذا القرار ولها تأثير على المحكمة الجنائية، برفع التقارير الخاطئة عن الوضع الإنساني والأمني بالإضافة إلى تأثيرها في تأجيج الصراع والدعم للحركات المسلحة بالعديد من وسائل الاتصال والإمداد بالمؤن والغذاء والأدلة والشواهد على ذلك كثيرة[680].

انعكاسات القرار وردود الأفعال:

أحدث القرار ردود فعل وأصداء واسعة، كانت لها انعكاسات على الصعيد العالمي والإقليمي والمحلي، فعلى الصعيد العالمي لم يستطع مجلس الأمن إصدار قرار بشأن إرجاع المنظمات المُبعدة للعمل في دافور واكتفى بالتنديد والشجب. وفي هذا الإطار أشار مندوب السودان في الأمم المتحدة إلى وجود أدلة على تورط تلك المنظمات في أنشطة تنافي الممنوح لها وأنها تشكل تهديداً لسيادة وكرامة السودان، ولم تلتزم بعملها في المجال وقد وصل الأمر مرحلة تطلبت التدخل لتصحيحه[681].

بلغ عدد المنظمات المبعدة 13 منظمة من إجمالي المنظمات البالغة 188 منظمة مسجلة في السودان وهي تمثل نسبة 6,9% من العدد الكلي وتوجد الآن بدارفور 71 منظمة أجنبية منتشرة في جميع أنحاء الإقليم[682] وأوضحت الحكومة أن غالبية المنظمات التي شمِلها قرار الطرد هي منظمات تقوم بتوزيع الإغاثة ودورها ينحصر في التوزيع فقط، عدا أطباء بلا حدود وأوضحت الحكومة بأنها قادرة على تغطية الوضع الإنساني وأنه لن يحدث تأثيراً كبيراً يذكر[683].

أثر المنظمات الأجنبية على الأمن القومي السوداني:

أولاً: الأثر الأمني:

تعرض الأمن القومي السوداني بمختلف مفاهيمه عسكرياً وسياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً لأكبر الاختراقات جراء التواجد الضخم للمنظمات الأجنبية بكافة أنواعها وتخصصاتها، التي ظلت تُمارس هذا الاختراق طوال فترة تواجدها أثناء حرب الجنوب، مستفيدة من الإمكانات المادية والبشرية الضخمة التي قدمتها لها الدول المانحة، وعندما اقتضت مصالح هذه الدول إيقاف حرب الجنوب، تحولت هذه المنظمات بسرعة فائقة لمنطقة دارفور وقامت بإجراء ما يلزم من تصعيد

---

(680) الطاهر إبراهيم، انعكاسات قرار تجميد عمل المنظمات الأجنبية على الأوضاع الإنسانية في السودان، مجلة الإمداد، العدد الأول، يوليو 2009م، ص 14.

(681) نفس المرجع، ص 14.

(682) تقرير وزارة الشئون الإنسانية جدول يوضح ميزانية المنظمات الاجنبية حسب الجدول رقم (3) للعام 2010م

(683) نفس المرجع، ص 16.

للأزمة محدثة نفس التهديد والاختراق للأمن القومي السوداني، وذلك بحسب ما تمليه استراتيجية الدول الكبرى للمنظمات الأجنبية على الأمن القومي السوداني[684].

تمثل المنظمات الطوعية العالمية الذراع الفاعل لأجهزة استخبارات دولهم المانحة، ويمثل أفراد الأمن والاستخبارات مجموعة كبيرة من الكوادر العاملة بها وقامت بممارسة نشاط استخباري واسع في منطقة دارفور والمناطق العسكرية المجاورة لها. تُقدِم المنظات الطوعية العالمية من خلال عملها الإنساني داخل معسكرات النزوح بالداخل واللجوء بالخارج، تقوم باستغلال واستقطاب أصحاب الحاجة من المواطنين للحصول على المعلومات في إعداد تقاريرها التي ترسمها للجهات الممنوحة والدول المانحة، مما يعتبر أكبر مهدد للأمن الوطني ، كما تقوم المنظمات الطوعية العالمية باستغلال عملها مع المنظمات الدولية العالمية للبلاد ومع بعض الوزارات المتخصصه بالدولة للحصول على معلومات هامة تقوم بالاستفادة منها في خططها المعادية بالتنسيق مع الحركات المتمردة وتكوين مادة ترسلها لدولها المانحة عبر التقارير الدولية ليصبح من أكبر مهددات الأمن القومي السوداني[685].

ثانياً الآثار السياسية:

حاولت الولايات المتحدة الأمريكية ومعظم الدول الغربية مبكراً ارجاع حكومة الانقاذ عن توجهها السياسي الذي التزمت فيه بمبادئ كحرية القرار السياسي ورفض الوصاية السياسية الاعتماد على الذات، وذلك بهدف النهوض بالسودان سياسياً واقتصادياً، واجتماعياً، وكانت الوسائل التى استخدمتها الدول الغربية في ذلك هي اعتماد المنظمات الدولية الطوعية العالمية، وقد استغلت هذه المنظمات طبيعة عملها ذو البعد الإنساني والطوعي لإنفاذ الأجندة المطلوبة بواسطة هذه الدول حيث أن تنفيذها هو السبيل للحصول على التمويل المطلوب.

مارست المنظمات الطوعية العالمية ضغوطاً شديدة على البلاد عبر المنظمات الدولية وعبر سفارات بلادها بالسودان، وذلك تجاوزاً للوائح والقوانين التي تلزمها بها وزارة الشئون الإنسانية، وكانت في معظم الأحيان تمارس عملاً ليس له علاقة باختصاصاتها تجاه النازحين أو اللاجئين، حيث كانت تمارس أنشطة سياسية تسعى عبرها لإحراج الحكومة وإضعافها وتسلبها حقها في ممارسة سيادتها على شعبها وأراضيها، ونجد ذلك واضحاً إبان إصدار رئيس الجمهورية قراراً بطرد مجموعة

(684) عقيد شرطة عماد الدين مضوي، المنظمات الأجنبية الأبعاد الإنسانية والمهددات الأمنية، 2007م، ص 84.
(685) نفس المرجع، ص 84.

المنظمات بتحريض المجتمع الدولي وحثه على التدخل السريع لإنقاذ خمسة من السفراء الغربيين من بينهم سفراء الولايات المتحدة والاتحاد الاوربي وبريطانيا وآخرون.

إستطاعت المنظمات الطوعية العالمية الدولية عبر إعلامها المكثف أن تجعل من الأزمة في دارفور القضية الأولى في العالم وذلك رغم وجود قضايا هامة ومؤثرة في السلام والأمن الدولي كقضية فلسطين والعراق وأفغانستان وغيرها، وقد كان لهذه المنظمات الدور الكبير في تصعيد هذه المشكلة الداخلية وانعكس ذلك بالزيارات المتكررة من أكبر المسئولين في العالم لإقليم دارفور مثل الأمين العام للأمم المتحدة السابق (كوفي عنان) ووزير خارجية الولايات المتحدة السابق (كولين باول) ووزير خارجية بريطانيا السابق (جاك استرو) ووزراء خارجية معظم الدول الأوربية وغيرهم وكل هؤلاء كانوا يمارسون ضغوطاً شديدة على الحكومة السودانية، ويتدخلون في شئونها الداخلية كما أنهم يوجهون بإطلاق يد المنظمات الطوعية العالمية لتفعيل ما تريد تحت ستار الإغاثة.

الآثار الإقتصادية:

عمل المنظمات الأجنبية في السودان أورد كثير من المسئولين أنها لا تصدق منها على العمل الإنساني أكثر من 15% بينما تستغل باقي المبلغ في المنصرفات الإدارية المختلفة وعلى العاملين والأشياء الهامشية الأخرى بالمعسكرات كما أنها تتجنب الصرف على بنود التنمية والإعمار، وهي بهذا الأسلوب تدفع أموالاً ضخمة في إيجار المنازل في مدن دارفور التي كانت الإيجارات فيها زهيدة كما يدفعون مبالغ ضخمة لشراء وإيجارات السيارات، ولشراء المعدات الخاصة بالترفيه كالتلفزيونات والسينما للنازحين بالمعسكرات، كما ارتفعت أسعار المهن الهامشية، وخلقت هذه الأنشطة مجموعات من السماسرة والمنتفعين والذين أصبحوا لا يرغبون في العمل الجاد والتنمية، بل لا يرغبون في رحيل هذه المنظمات حرصاً على مصالحهم[686]:

عمل المنظمات الأجنبية في السودان.

دخلت معظم المنظمات الطوعية العالمية السودان مؤخراً بدعوى مساعدة النازحين المشاركة في وضع السلام بالبلاد وبخاصة في دارفور ولكن بمجرد دخول هذه المنظمات لدارفور، أصبحت تكتب التقارير المزيفة وترسل البيانات الكاذبة وذلك بدعاوى الرِق وانتهاك حقوق الإنسان وتقارير عن اغتصاب للنساء مثل ما فعلته

(686) شمس الهدى إبراهيم، مرجع سابق، 2006م، ص 114.

منظمة أطباء بلا حدود الهولندية تعكس هذه التقارير أقبح الصور عن أحوال المواطن السوداني بدارفور، يتم الترويج لهذه التقارير عبر الآلة الإعلامية بالداخل والخارج[687].

استطاعت أجهزة الإعلام الغربية ومن خلال التقارير التي تصلها من المنظمات الطوعية والأجنبية أن تملأ العالم بالمعلومات المُضلِلة عما يدور في دارفور، حتى أصبح كل العالم يعرف دارفور ويتحدث عنها، كما استطاع هذا الإعلام أن يروج كثيراً من الأفعال الغير موجودة والتي تصل عبر هذه التقارير، وقد كان التركيز كبيراً على مصطلح (الجنجويد) وتمثل كأكبر الأخطار الماثلة من القبائل العربية على القبائل الأفريقية بدارفور، كما أن الإعلام الغربي المضلل استهدف بهذا التركيز على الجنجويد أن يزرع الفتنة بين القبائل السودانية (عربية – إفريقية) وأن يضعف تماسك المجتمع، وأن يشوه صورة الأمة السودانية المسلمة المُسالمة. وتعتبر كل هذه الأنشطة الإعلامية التي تمارسها المنظمات من أشد المؤثرات على الرأي العام العالمي والأمريكي، والتي أصبح بسببها يستهدف بصورة واضحة وحدة الأمة وأمنها القومي[688].

الآثار الاجتماعية:

استطاعت المنظمات الأجنبية العاملة في قطاع دارفور إحداث تغيرات اجتماعية كبيرة سواء في العادات والتقاليد أو القيم المُجملة، كما استطاعت إحداث بعض التحولات الثقافية على مجتمع دارفور مثل التحدث باللغة الإنجليزية على حساب العربية، إرتداء الملابس الغربية بدلاً عن المحلية، كما أثمر هذا الوجود عن إضعاف روح العمل والمثابرة التي عُرف بها أهل الإقليم كما سادت روح السلبية والإتكالية والاعتماد على الإغاثة وسط المواطنين، وذلك إضافة إلى وجود نشاط لتنصير المسلمين بدارفور واتضح أن الوسائل المستخدمة في التنصير تتمثل في الأموال وتقديم المساعدات والخدمات بالإضافة إلى توزيع الكتب التنصيرية.

---

(687) نفس المرجع، ص 114.

(688) د. علي أحمد حقار، مرجع سابق، ص 70.

تقرير وزارة الشئون الإنسانية جدول يوضح ميزانية المنظمات الأجنبية حسب الجدول رقم (1)

م	الولاية	اجمالي ميزانية المنظمات	النسبة المئوية
.1	شمال دارفور	539.000.000	% 80.3
.2	جنوب دارفور		
.3	غرب دارفور		

تقرير وزارة الشئون الإنسانية جدول يوضح العاملين بالمنظمات حسب التوزيع الجدول رقم (2)

م	الولاية	الاجانب	المواطنين	جملة العاملين
.1	شمال دارفور	414	3260	3401
.2	جنوب دارفور	346	5530	5876
.3	غرب دارفور	187	5928	6115
.4	جملة	947	14718	15392

تقرير وزارة الشئون الإنسانية جدول يوضح المنظمات حسب التوزيع الجدول رقم (3)

م	الولاية	عدد المنظمات	المبعد	المتبقي
.1	جنوب دارفور	52	7	45
.2	شمال دارفور	35	5	30
.3	غرب دارفور	31	6	25
	الجملة	118	18	100

الخاتمة

خُلصت الباحثة إلى عدد من النتائج والتوصيات التي نرى ضرورة العمل على تطبيقها من أجل ضبط مفهوم التدخل الإنساني حتى لا يغدو مفهوماً هُلامياً يتم استغلاله من قِبل الدول المُهيمنة لتحقيق مصالحها الخاصة.

النتائج:

1. يتضح من خلال هذه الدراسة أن الوضع الحاضر في العالم بأسره رغم وجود قواعد القانون الدولي قد تعرضت بعض الدول لإنتهاكات جسيمة والتدخل فيها.
2. بعض الدول تتبع سياسات معينة تؤدي إلى انتهاكات جسيمة نتيجة لوضعها الإقتصادي أو تشكيلها الإجتماعي، أو تكون أجهزتها الوطنية أو تشريعاتها الداخلية غير كافية في بعض الظروف للتعامل مع الجرائم التي تُعد ضمن الجرائم الأكثر خطورة على الإنسانية، مما يتسبب في التدخل الدولي وكذلك التدخل في الشؤون الداخلية وسيادة الدولة على إقليمها.
3. إلتزام الدول بالمعاهدات والإتفاقيات الدولية المتعددة خاصة تلك التي تتعلق بالقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان تجعل من التدخل مسألة مشروعة وِفق ميثاق الأمم المتحدة وذلك إذا ما انتهكت الدولة المعنية إلتزاماتها الدولية تلك من خلال ارتكاب الجرائم التي تُصنف ضمن الجرائم الأشد خطورة على الإنسانية.
4. يتضح أن قضايا حقوق الإنسان رغم أهميتها في خريطة العلاقات الدولية قد استَغَلت تعظيمها في الكثير من الأحيان على النحو الذي ابتعد بها عن غايتها النبيلة، وتحولت إلى أداة سياسية تستخدمها الدول الكبرى وِفق مصالحها.
5. أصبحت للمنظمات الطوعية والإقليمية العامة منها والمتخصصة دور كبير في تحقيق أهداف المنظمة الدولية وأغراض التنظيم الدولي وفي تحديد سياسات الدول تجاه رعاياها.
6. يتضح من خلال هذه الدراسة عدم الوعي بقواعد القانون الدولي والإتفاقيات الدولية ونتج عن ذلك العديد من الإشكاليات الداخلية والدولية.
7. يتضح من خلال الدراسة أن القانون الدولي والإتفاقيات الدولية قد سُنت واكتسبت مشروعيتها من خلال القوانين الوضعية واجتهادات فقهاء القانون المُحدِثين لتتماشى مع مصالح دول على دول.
8. من خلال نماذج التدخلات الدولية في دارفور يتضح أن التدخلات التي تمت تختلف درجة مشروعيتها ما بين عدم المشروعية والمشروعية، لأنها تعتبر مشاكل قبلية يمكن حلها داخلياً.

التوصيات:

1. توصي الباحثة بأن تعمل الدول على ضبط مفهوم التدخل من خلال مراجعة القواعد المتعلقة بالتدخل وضرورة إلزام الدول الكبرى بالتقيُد بضوابط الشرعية الدولية من الناحيتين الأخلاقية والقانونية.
2. توصي الباحثة بضرورة احترام سيادة الدول، وعدم المساس بتلك السيادة والتأكد الفعلي من ممارستها لها، إلى جانب حل المشاكل الدولية وِفق القنوات المُنظِمة لذلك، وبالطرق التي يُحددها ميثاق الأمم المتحدة.
3. تقترح الباحثة كفالة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وضرورة مشاركته الفعلية في الممارسات الفكرية والسياسية تحت مظلة المشروعية التي كفلت له ذلك ونظمتها.
4. توصي الباحثة بأن تضع الدول الإسلامية آلية للتدخلات الإنسانية في الدول الإسلامية حتى تتجنب التدخلات الأجنبية التي تسعى إليها بعض الدول التي لا تراعي مصالح المسلمين.
5. توصي الباحثة بأن تعمل المنظمات الإقليمية والوطنية في المساهمة بوضع الحلول للمشاكل الداخلية وإبراز دورها في حالات الكوارث والنزاعات والصراعات الداخلية في تقديم الدعم والعون الإنساني الفعلي.
6. توصي الباحثة بأن يتم تدريب أساتذة الجامعات والطلاب على قواعد القانون الدولي الإنساني الواردة في الإتفاقيات ومقارنتها بالشريعة الإسلامية بهدف إبراز سمو ما قررته الشريعة الإسلامية، إلى جانب نشر وتدريس القانون الدولي الإنساني بشأن إعلام أكبر قدر من الناس بقواعد القانون الدولي الإنساني.
7. توصي الباحثة بأن تقوم الدولة بمراجعة قواعد القانون الدولي والإتفاقيات الدولية وتحديد ماهية وإمكانية ونوعية التدخل المشروع بقيود وضوابط قد قررها الدين، وبما أن الشريعة الإسلامية وفقهاءها هم الذين قاموا بنشر وتأصيل هذه القواعد قبل أن يستيقظ العالم ويقرر قواعد الحرب واتفاقيات جنيف فهي أحق أن تُتبع.
8. تقترح الباحثة إنشاء لجنة دولية مكونة من عضوية جميع الدول الأعضاء تختص هذه اللجنة بمعالجة كافة الإشكالات الدولية المطروحة والتي قد تحتاج للتدخل العسكري للحد من ذلك.