الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية — كلية الشريعة و الاقتصاد

ـ قسنطينة ـ — قسم الشريعة والقانون

رقم التسجيل : .....

الرقم التسلسلي : .....

التدخل الدولي الإنساني

-دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام-

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الشريعة والقانون

إعداد الطالبة: حكيمة مناع

إشراف الأستاذ الدكتور: مصطفى باجو

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د. بوزيد لزهاري	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	رئيسا
أ.د. مصطفى باجو	أستاذ التعليم العالي	جامعة غرداية	مشرفاً و مقررا
أ.د. محمد بوزغيبة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الزيتونة. تونس	مشرفا مساعدا
أ.د. عبد الحميد حسنة	أستاذ التعليم العالي	جامعة قسنطينة 1	عضوا
د. صحراوي مقلاتي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة باتنة	عضوا
د. نور الدين ميساوي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية	عضوا
د. سمير فرقاني	أستاذ محاضر (أ)	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا

1434-1435ه/2013-2014م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله صحبه ومن والاه.

ليس بعد تمام العمل أجمل من الشكر والامتنان، فأحمد الله على أن وفقني لإتمام هذا البحث.

ولا يسعني بعد ذلك إلاّ أن أتقدم بجزيل الشكر والامتنان لكل من ساعدني كل بحسب استطاعته، بدءا بالدكتور المشرف مصطفى باجو والذي كان بحق نعم المشرف والموجه، كما أتقدم بموفور الشكر إلى الأستاذ الدكتور محمد بوزغيبة المشرف المساعد من جامعة الزيتونة بتونس الشقيقة، والدكتور وائل أحمد علام، وكيل كلية حقوق بنها بجمهورية مصر العربية الذي كان له الفضل بتوجيهي لاختيار موضوع البحث.

كما أتقدم بالشكر إلى إدارة قسم الشريعة والقانون بكلية الشريعة والاقتصاد وعلى رأسها عميد الكلية الدكتور كمال لدرع، والأستاذ عبد الحفيظ جباري، وكذا الدكتور خالد رويبع من قسم الاقتصاد والإدارة.

ولا يفوتني أن أشكر أسرة مكتبة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ومكتبة كلية الشريعة والاقتصاد إدارة وعمالا على ما قدموه لي من تسهيلات. وهو الشأن ذاته مع المكتبة المركزية بجامعة قسنطينة 1، فلهم جميعا جزيل الشكر والامتنان.

كما أتقدم بشكر خالص إلى إدارة وعمال مكتبة كلية الحقوق وموظفي المنظمة الدولية للصليب الأحمر بتونس.

و لا أنسى الأخت شبيلة زايدي على ما قدمته من مساعدة لإخراج هذا البحث في صورته هذه.

وأخيرا أستسمح كل من مدّ لي يد المساعدة من قريب أو بعيد، ولم يسع المجال لذكر اسمه، ففضله محفوظ، وسعيه مشكور.

ولأعضاء لجنة المناقشة الموقرة موفور الشكر والامتنان لتكرمهم بقراءة هذا البحث وتصويب ما فيه من أخطاء وزلات.

إهداء

إلى من تعلمت معه أولى كلماتي.

إلى من قاسمني أفراحي ونجاحاتي.

إلى من رافقني ولم يكمل معي مشوار حياتي.

إلى الغائب عني جسدا، والحاضر روحا.

إلى أبي طيَّب الله ثراه الذي أفتخر دوما بكوني ابنته.

أهدي بحثي هذا داعية ربي أن يجعل كل حرف منه في ميزان حسناته يوم القيامة.

وإلى أمي العزيزة حفظها الله ورعاها ومتعها بموفور الصحة والعافية ما أحياها.

كما أهديه إلى سندي ورفيق دربي زوجي المحترم عرفانا وامتنانا لدعمه وتشجيعه، وإلى صغيريَ محمد أيوب وأروى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شَكّل الاهتمام الدولي بحقوق الإنسان منعرجا حاسما في تحديد مسار العلاقات الدولية لما له من أثر بالغ في إعادة صياغة العديد من المفاهيم التي ظلت لوقت طويل من المبادئ المقدسة التي لا يجوز بحال المساس بها أو محاولة تفسيرها خلافا لما هو معمول به.

فبداية، اعتبرت علاقة الدولة بمواطنيها من المواضيع الداخلية التي لا يجوز لدولة أخرى أن تتدخل فيها، لكن بمصادقة الكثير من الدول على اتفاقيات حقوق الإنسان، خرجت هذه الحقوق من دائرة الاختصاص الداخلي إلى دائرة الاختصاص الدولي، مما أعطى للأمم المتحدة الحق في مراقبة علاقة الدولة بمواطنيها من خلال معرفة مدى قدرتها على احترام تلك الحقوق، ثم الحق في التدخل ولو عسكريا في سبيل الوقف الفوري لانتهاكات حقوق الإنسان.

وبهذا كان على الدولة أن تحترم حقوق ساكنيها سواء منهم مواطنيها الأصليين، أم الأجانب المقيمين فيها إقامة مؤقتة. وتمّ التنصيص على جملة الحقوق المعترف بها في الدساتير الوطنية، وتَوَجّب على الدولة الحرص على توفير هذه الحقوق وحمايتها ومنع كل اعتداء عليها.

لكن الأمور لم تسر وفق هذا المنحى، فنتيجة للسياسات التي اتبعتها بعض الدول في علاقاتها مع مواطنيها، و نتيجة للنزاعات الداخلية التي حفلت بها الساحة الدولية قديما وحديثا، تعرض العديد من مواطني دول كثيرة للاضطهاد والظلم والانتهاكات الجسيمة لحقوقهم. ولم يكن للمجتمع الدولي أن يتدخل لوقف تلك الانتهاكات لاعتبارات عدة على رأسها واجب احترام مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول المنبثق من مبدأ احترام سيادة الدول.

في المقابل، واستنادا لواجب تحقيق الأمن والسلم الدوليين اللذين جعلا من الأهداف الكبرى التي أنشئت الهيئة الأممية في سبيل تحقيقهما لشعوب المعمورة، خولت الأمم المتحدة لنفسها، ممثلة في مجلسها الأمني، الحق في التدخل في الدول المعنية بغية إعادة الأمور إلى نصابها.

لكن، وبتتبع مسار الأمم المتحدة في سبيل تحقيق هذا الهدف، يظهر جليا الفشل الذي مُنيت به مجهوداتها. هذا الفشل الذي يبرز في صورتين: الأولى: عجز الأمم المتحدة عن حمل الدول المنتهكة لحقوق الإنسان على احترام تلك الحقوق، والثاني: عجزها عن التدخل في كثير من الحالات لوقف تلك الانتهاكات، الأمر الذي سوّغ للدول الكبرى خصوصا القيام بهذا الواجب دون تفويض من الأمم المتحدة.

ومن هنا كانت التدخلات العسكرية المكسوة بطابع الإنسانية واقعا مفروضا على الدول

والحكومات رغم الاستهجان الدولي لها، فلحد كتابة هذه الأسطر، لم يتمكن أنصار التدخل الإنساني من بلورة فكرتهم هذه في شكل نظرية مكتملة المعالم، ولا إقناع الرأي العالمي والدولي بجدية هذا الطرح قصد إضفاء المشروعية عليه. وهو المسعى الذي حرص دعاة التدخل الإنساني على تحقيقه مع البدايات الأولى لممارسة هذا التصرف منذ القرن السادس عشر، ومرورا بالقرن التاسع عشر الذي اتسعت فيه دائرة ممارسة التدخل الإنساني، ووصولا إلى القرن الحالي حيث وصلت تلك التدخلات أوجها، خاصة بمواكبتها ما اصطلح على تسميته بثورات الربيع العربي. الأمر الذي جعل من تدخل الدول الغربية في البلاد العربية والإسلامية أمرا طبيعيا ومستحسنا من قبل الكثير، في الوقت الذي كان فقهاء الشريعة الإسلامية قد فَصّلوا في مسألة استعانة المسلمين بغير المسلمين في نزاعاتهم الداخلية(الحروب الأهلية)، أو ما يسمى بحروب البغي.

ولعل الأمر الذي يجعل من موضوع التدخل الإنساني موضع تشكيك من قبل رافضيه أنه يتصادم مع أهم القواعد الدولية الآمرة في القانون الدولي؛ فمن جهة فهو يتعارض كلية مع مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية الذي كان نتاج سنوات طويلة من العمل الحثيث والمتواصل لإقراره كمبدأ عام تُلزَم به الدول في علاقاتها للحد من العنف واللجوء إلى القوة الذي حصد حياة الملايين من البشر نتيجة إقرار حق الدول في اللجوء إلى القوة لفض نزاعاتها.

كما أنه يتعارض مع مبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول، الذي يشكل حجر الزاوية لتمتع الدول بسيادتها دونما تدخل من القوى الأجنبية.

والأهم من كل هذا، هو الانتقائية والازدواجية في إعمال هذا التصرف، فرغم السعي الدائم والمتجدد لترسيخ التدخل الدولي الإنساني كقاعدة دولية وممارسة شرعية يُلجا لها لوقف الانتهاكات الجسيمة والمتكررة لحقوق الإنسان في بقاع شتى من العالم، ورغم حرص الدول الكبرى المنادية بالتدخل الإنساني لرصد أكبر قدر من الأنصار في محاولات متواصلة لإضفاء الشرعية على التدخلات التي قامت بها تلك الدول. إلاَّ أن المتتبع لمسار هذا السلوك يدرك أن هناك مقاييس غير متساوية في التعامل مع الحالات التي تتطلب تدخلا إنسانيا. ففي الوقت الذي تثار فيه دعاية إعلامية ضخمة لإعلام الرأي العالمي بمدى جسامة وخطورة المجازر والانتهاكات الكبيرة لحقوق الإنسان في بلد ما، نجد أن ذات الجهات التي أسهمت في تحسيس العالم بتلك الحالة قد غضت الطرف وتجاهلت كلية مجازر مشابهة وانتهاكات أكثر جسامة مما روج لها، ترتكب في

مكان أو دولة أخرى، ولكن التعتيم الإعلامي جعل منها حدثا عابرا لا يُأبه له. الأمر الذي عزّز من شكوك المعارضين في الدوافع الحقيقية للقيام بالتدخل وعلاقتها بالمصالح القومية للدول المتدخلة.

فموضوع التدخل الإنساني بهذا الطرح، يثير العديد من الإشكاليات، حسبنا أن نشير إلى أهمها وفق ما تناولناه في هذه الدراسة. وقبل ذلك نحدد الأطر التي سنتناوله من خلالها.

أولا: يقابل التدخل الإنساني في القانون الدولي العام مصطلح الاستنقاذ في الفقه الإسلامي، وهو نظرية متكاملة لها قواعدها وأسسها الشرعية كما سيأتي بيانه.

ثانيا: التدخل الإنساني الموافق للشرعية الدولية هو التدخل الذي تقوم به الأمم المتحدة عبر إحدى مؤسساتها خاصة مجلس الأمن. وهو خارج دراستنا هذه التي تتناول أساسا التدخل الإنساني الذي تقوم به دولة أو مجموعة من الدول دون تفويض من الأمم المتحدة.

ثالثا: التدخل الإنساني المقصود من هذه الدراسة هو التدخل الذي يتم بالقوة العسكرية، وبالتالي نستبعد الأشكال الأخرى للتدخل الإنساني.

- **أسباب اختيار الموضوع:**

1- الرغبة في إكمال ما ابتدأته في مرحلة الماجستير، حيث كانت دراستي حول حماية الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام، ثم كان أن أردت أن يكون موضوع رسالة الدكتوراه حول التدخل الإنساني لحماية الأقليات، إلا أنني عدلت عن هذا الموضوع عملا بنصيحة الدكتور الفاضل وائل أحمد علام(وكيل كلية حقوق بنها بجمهورية مصر العربية)، الذي نصحني بتناول التدخل الإنساني بوجه عام دون قصره على الأقليات.

2- الرغبة في إبراز إسهام الفقه الإسلامي في موضوع الاستنقاذ، وإماطة اللثام عن جوانبه المتعددة.

- **أهمية الموضوع والأهداف المرجوة منه**

ارتبط التدخل الإنساني كممارسة عملية بوجود التجمعات السكانية وتنظيمها في شكل دول وكيانات مستقلة، وما ينتج عن هذا البناء من صراعات ونزاعات سواء منها الداخلية أو الخارجية وما ترتب عنها من انتهاكات لحقوق المواطنين والرعايا، فظهر التدخل الإنساني

كوجه من وجوه التعاملات الدولية المبنية أساسا على منطق القوة، والداعي لحماية هؤلاء الرعايا.

لكن التدخل الإنساني لم يحظ باهتمام دولي ومتابعة من طرف الدارسين والمهتمين إلا مع بداية تسعينيات القرن الماضي، مع ما واكبه من تدخلات عسكرية وصفت بالإنسانية في مناطق عديدة من العالم. وهو الأمر الذي حفَّزَ الكثير من الباحثين، من مؤلفين وطلاب الدراسات الأكاديمية، لدراسة هذا الموضوع والغوص في ثناياه المتشعبة.

وقد كان للتزايد المستمر بالاهتمام الدولي بحقوق الإنسان الأثر الفعّال لجعل موضوع التدخل من مواضيع الساعة التي تهم الباحث القانوني والسياسي، والمهتمين بدراسة الظواهر الاجتماعية، والمنظرين للأخلاق، والفلاسفة.

وبالرجوع إلى تراثنا الإسلامي العظيم، يتبين لنا أنَّ فقهاءنا رحمة الله عليهم، لم يُغْفلوا التطرق لموضوع التدخل لكن تحت مسمى الاستنقاذ، وهو الشيء الذي وقفنا عليه من خلال هذه الدراسة.

وعليه، فيهدف هذا البحث إلى:

1- دراسة التدخل الإنساني كظاهرة حقيقية وموجودة على أرض الواقع من خلال الممارسات المتعددة لها، ومحاولة تحليلها بمعرفة أصولها والدعائم التي انطلق منها المنادون بها، أو حتى الرافضين لها.

2- إظهار مدى قدرة الشريعة الإسلامية على مسايرة ما يستجد من أحداث في الحياة البشرية، وتأكيد صلاحيتها لكل مكان وزمان من خلال تبيان معالجة الشريعة لموضوع الاستنقاذ.

- **إشكالية البحث:**

يطرح موضوع التدخل الدولي الإنساني تساؤلات عديدة، يأتي على رأسها إشكالية كلية تتمحور حول: **ما مدى توافق أو تعارض الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام في تعاملهما مع موضوع التدخل الدولي الإنساني.**

وتحت هذه الإشكالية، تبرز جملة من التساؤلات سواء في الشريعة الإسلامية أو القانون الدولي العام نوردها تباعا:

أولا: في الشريعة الإسلامية:

- ما المقصود بالاستنقاذ في الفقه الإسلامي؟ وما هي الأدلة التي اعتمدها الفقهاء للقول بمشروعيته؟
- ما هي الشروط الواجب توفرها للقول بضرورة إعمال الاستنقاذ؟
- ما هو الأساس الذي ينطلق منه الاستنقاذ في معاملة المستفيدين منه؟
- ما علاقة الاستنقاذ بمبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الداخلية والعلاقات الدولية؟ وهل لأصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم أثر في إعمال الاستنقاذ؟
- هل لمبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول أساس في الشريعة الإسلامية؟ وهل يُعد تدخل الدولة الإسلامية في شؤون الغير عملا مشروعا وفقا للقواعد الشرعية؟

ثانيا: في القانون الدولي العام:

- ما المقصود حقيقة بالتدخل عموما، والتدخل الدولي الإنساني على وجه التحديد؟
- ما المقصود من عسكرة التدخل الإنساني رغم رفض القوى العاملة في المجال الإنساني لهذه التسمية؟
- ما هي الشروط التي أوجدها أنصار التدخل الإنساني لإضفاء المشروعية على تدخلاتهم؟
- ما هي المعايير التي اعتمدت للقول بضرورة التدخل الإنساني في دولة ما، والإحجام عن التدخل في دولة أخرى تعاني ظروفا مشابهة للأولى لكنها لم تحظ بدعم دولي للإقرار بتدخل إنساني فيها؟
- ما حقيقة العلاقة التي تربط التدخل الإنساني بمبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية ومبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول؟
- هل يعد التدخل الإنساني تجاوزا لقرارات هيئة الأمم المتحدة؟ وهل حلت الدول الكبرى محل الأمم المتحدة في تقرير مصير الدول التي انتهكت حقوق الإنسان على أراضيها؟
- هل الممارسة الدولية للتدخل الإنساني قد استطاعت أن تضفي المشروعية على هذا التصرف؟
- هل يمكن اعتبار التدخل الإنساني دفاعا شرعيا؟ ولأي مدى استطاع دعاة التدخل تكييف التدخل الوقائي كواجهة للتدخل الإنساني؟

- ما مدى تأثير التدخل الإنساني على سيادة الدول؟

- **الدراسات السابقة حول الموضوع**

تزخر المكتبة القانونية بكمٍّ هائل من الكتب والدراسات والرسائل الأكاديمية حول موضوع التدخل الدولي الإنساني، فلم تكن مهمة جمع المادة العلمية في الجانب القانوني بالأمر الصعب، وفهرس المراجع في آخر الرسالة دليل على ذلك.

كما أن موضوع الاستنقاذ قد تناولته الكتب الفقهية في أبوابها المختلفة، وإن لم يتم عنونة تلك الأبواب بالاستنقاذ، مما يحتم على الباحث أن يتصفح أبواب الجهاد والسير ليتسنى له بعد ذلك جمع ما ذكره الفقهاء في هذا الموضوع.

وعليه، فلم يتسنَّ لي أن أعثر على كتاب أو دراسة جمعت بين الشريعة والقانون في موضوع التدخل الدولي الإنساني وفق ما ارتضيته لبحثي، لكن ومن باب إرجاع الفضل لأهله، أذكر أبرز المراجع التي لامست موضوع البحث خاصة في الجانب الشرعي.

أولا: موسوعة الدكتور أحمد أبو الوفا المعنونة ب "**كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام**". والمتكونة من خمسة عشر جزءا، وتعتبر أول موسوعة عالجت كل موضوعات القانون الدولي والعلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية مقارنة مع القانون الدولي المعاصر. وقد تناوت أجزاء الموسوعة جانبا واسعا من المواضيع التي تطرقت لها في دراستي، خاصة الجزء الخامس منها والذي جاء تحت عنوان: "الشريعة الإسلامية ونظرية عدم التدخل في شؤون الغير مع دراسة خاصة لنظرية الاستنقاذ في الفقه الإسلامي". حيث كان له الفضل في تطعيم أجزاء كثيرة من بحثي، وقد سهّل علي مهمة الرجوع إلى كتب الفقه الإسلامي في المواضيع التي تناولتها.

ثانيا: كتاب " **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**" للباحث: محمد خير هيكل، وهي دراسة أكاديمية تقدم بها صاحبها لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت عام 1412ه.

جاءت الرسالة في 1992 صفحة، مقسمة إلى تمهيد وسبعة أبواب. وقد تناول الباحث موضوع الجهاد والقتال بشكل موسع اتضح بشكل جلي في المسائل الفرعية التي زخرت بها

الدراسة.

أما ما يتعلق بموضوع الرسالة ، فقد تعرض الباحث في المبحث الخامس من الفصل الأول من الباب الثالث لموضوع التدخل الدولي الإنساني في الشريعة الإسلامية تحت عنوان: هل العدوان أو الظلم الواقع على فئات من الكفار من غير أهل الذمة ومن في حكمهم، ومن غير الحلفاء هو سبب من أسباب القتال في الإسلام؟ ولأجل الإجابة على هذا السؤال، أورد الباحث آراء وأقوال الفقهاء والكتاب حول هذا الموضوع، وقد أسهب في ذكر أدلة الرأي القائل بوجوب تدخل الدولة الإسلامية

لنصرة المستضعفين كافة من غير المسلمين ليناقشها ويدلي برأيه في هذا الموضوع.

ثالثا: كتاب "**التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام**" للباحث عماد الدين عطا الله المحمد، وهو في الأصل دراسة أكاديمية تقدم بها صاحبها لنيل درجة الدكتوراه في الحقوق من جامعة القاهرة ربيع عام 2007م.

جاءت الرسالة مكونة من مقدمة وثلاثة أبواب؛ تناول الباحث في الباب الأول التدخل الإنساني في الممارسة الدولية، أين عمد لدراسة ثلاثين حالة من نماذج التدخل الإنساني في الممارسة الدولية قبل عصر التنظيم الدولي، وعقب قيام هيئة الأمم المتحدة. في حين تعرض في الباب الثاني لماهية مفهوم التدخل الإنساني، فتناول تعريف وتطور مفهوم التدخل الإنساني، وموقف الفقه منه من خلال التعرض لآراء المؤيدين والمعارضين له. وكان الباب الثالث لدراسة موقف القانون الدولي من التدخل الإنساني.

تعرض الباحث لموضوع الاستنقاذ في الفقه الإسلامي أين أورد أدلته من الكتاب والسنة والمذاهب الفقهية. ولأجل الاستدلال على مشروعية الاستنقاذ، تطرق الباحث للممارسة العملية للتدخل من خلال استعراض حوادث تاريخية استدل من خلالها على وجوب الاستنقاذ، ليعرج بعد ذلك لشروط القيام بالتدخل المسلح لاستنقاذ المستضعفين، فالفئات الواجب التدخل لاستنقاذها، وضَمّنها التدخل لصالح الإنسانية جمعاء، أو ما يصطلح عليه بالتدخل الإنساني، ليختم بحكم الدروع البشرية وموقف السياسيين الإسلاميين من مفهوم التدخل الإنساني.

- **منهج البحث:**

نظرا لطبيعة الموضوع، فقد تعددت المناهج التي تم اعتمادها في هذا البحث؛ فنجد المنهج التاريخي الذي استعنت به في رصد الحوادث التاريخية التي لها علاقة بموضوع التدخل الإنساني سواء في الفقه الإسلامي أو القانون الدولي العام.

كما استعنت بالمنهج الاستقرائي بغية تأصيل الحكم الشرعي للاستنقاذ في الفقه الإسلامي من خلال تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي أسست لهذا التصرف.

أما المنهج المقارن فقد أعملته في النقاط التي استوجبت المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام.

- **منهجية البحث**

وفقا لما تقضيه المنهجية العلمية في إعداد الرسائل الأكاديمية،كان لزاما التقيد ببعض الضوابط وعدم إغفالها، يأتي على رأسها:

1- الأمانة العلمية في نسبة الآراء والأقوال إلى أصحابها.
2- الرجوع إلى المصادر الأصلية في القضايا المدروسة وذلك خلال العودة لكتب الفقه الإسلامي المتنوعة.
3- تدعيم البحث بنصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال العلماء لأجل التأصيل الشرعي لعناصر الموضوع، كما كان للحوادث الواقعية حضور قصد إثراء البحث من خلال الاستشهاد بهذه الوقائع على بعض القضايا.
4- الحرص على نقل مواد الاتفاقيات والإعلانات الدولية من مصادرها.
5- تبيان مواضع الآيات الكريمة في المصحف الشريف على رواية حفص، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية أو الآيات في المتن.
6- تخريج الأحاديث الواردة في البحث في الهامش.
7- الترجمة لبعض الأعلام، المعاصرين منهم خاصة.
8- الاستعانة ببعض المراجع الأجنبية قصد إثراء الموضوع خاصة مع الصبغة الدولية التي يكتسيها.
9- ذكر المصدر أو المرجع لأول مرة في الهامش، وذلك بكتابة كافة معلومات النشر، فإن

تكرر ذكره، اكتفينا بذكر اسم المؤلف، وعبارة المصدر أو المرجع السابق إن كان للمؤلِفِ مرجع واحد.

10- الاستعانة برموز الاختصار: **دب:** عوضا عن دون بلد، **دت:** عوضا عن دون تاريخ، **دط**: عوضا عن دون طبعة، **ددن:** عوضا عن دون دار نشر، **وط:** عوضا عن طبعة.

11- الحرص على تطعيم الهامش بذكر أكبر عدد ممكن من المراجع في الإحالة المرجعية الواحدة.

12- تذييل الرسالة بفهارس علمية ضمت: فهرس الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، التراجم والأعلام، الأماكن والبلدان، المصادر والمراجع، وأخيرا فهرس الموضوعات.

- **المصادر والمراجع: عرض وتحليل**

نظرا لطبيعة موضوع الدراسة، والقضايا الفرعية التي تطرق إليها، فقد تنوعت مصادر ومراجع هذا البحث؛ فنجد بداية قواميس اللغة العربية، فكتب التفاسير التي استعنا بها في تفسير العديد من الآيات القرآنية الواردة في البحث، كما كان لكتب الحديث جانب من الحضور لتوثيق أحاديث الرسول الكريم ﷺ وشرح بعض معانيها.

وقصد تأصيل موضوع الاستنقاذ في الفقه الإسلامي، كان لزاما الرجوع إلى كتب الفقه، فكان أن بحثت نقاط الدراسة المختلفة في كتب المذاهب الفقهية المعروفة. كما كان لكتب التاريخ حضور بارز لتأريخ بعض الحوادث التي استشهدت بها على بعض المسائل. هذا إلى جانب كتب القانون الدولي العام والقانون الدولي الإنساني، وكتب الفقه الإسلامي الحديث، والرسائل الأكاديمية، ومواقع الانترنت، والصحف والمجلات، والمراجع الأجنبية، ونصوص المواثيق والاتفاقيات.

- **صعوبات البحث:**

- لعل أهم صعوبة واجهتني أثناء إعداد هذا البحث هو عدم تمكني من فصل مشاعري اتجاه هذا الموضوع لولا تنبيهات الأستاذ المشرف على ضرورة التزام الحياد والموضوعية في تناول النقاط المدروسة، خاصة مع تزامن كتابة هذا البحث مع التدخلات الغربية في البلاد العربية والإسلامية على غرار التدخل الغربي في ليبيا، والتهديدات المتواصلة بضرب سوريا.

- قلة الدراسات الشرعية لموضوع الاستنقاذ، فيعزى للدكتور أحمد أبو الوفا أنه أول من

كتب في موضوع الاستنقاذ، وما كتب بعده كان نقلا عنه.

- تشعب موضوع التدخل عامة والتدخل الإنساني على وجه الخصوص، ولولا أنني ضبطت دراستي بالخطة التي أوجدتها لما كان لي أن أضع نقطة النهاية لها.

- الطبيعة المركبة للتدخل الإنساني في كونه يجمع بين القانون والسياسة والأخلاق والفلسفة.

- تقصيري في الإلمام بكافة جوانب الموضوع لظروف علمية وأخرى صحية، وقد تجلى لي ذلك في المرحلة الأخيرة من جمع الرسالة وضبطها.

- **خطة الدراسة:**

قسمت البحث إلى فصل تمهيدي وبابين اثنين. أما الفصل التمهيدي فجعلته مدخلا لموضوع البحث تطرقت من خلال مبحثيه إلى مفهوم التدخل لغة واصطلاحا، ثم تناولت الأساليب المتنوعة للتدخل في المبحث الأول، في حين خصصت المبحث الثاني لمفهوم التدخل الإنساني، فأدرجت جملة من التعريفات التي وضعها فقهاء القانون الدولي العام للتدخل الإنساني كل من الزاوية التي انطلق منها، ثم قمت بعزل التدخل الإنساني عن المفاهيم والمصطلحات الأخرى التي قد تشترك معه في صفة أو أكثر.

ثم كان الباب الأول من الدراسة، فجعلته الإطار النظري للتدخل الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي و القانون الدولي العام، فقسمته إلى فصلين اثنين؛ أما الأول فقد خصصته بداية لنظرية الاستنقاذ في الفقه الإسلامي وجذورها التاريخية في مبحثين اثنين، تناول الأول مفهوم الاستنقاذ في الفقه الإسلامي بأن تعرضت لتعريف الاستنقاذ لغة واصطلاحا، أعقبته بالشروط اللازم توافرها لإعمال الاستنقاذ، فالفئات المستفيدة من عملية الاستنقاذ. في حين تناول المبحث الثاني الجذور التاريخية لنظرية الاستنقاذ، فأوردت في عملية سردية جملة من التدخلات التي وقعت في العصر النبوي وفي العصور الذهبية للإسلام، لأعرج بعد ذلك لواقع الاستنقاذ في العصر الحالي في محاولة للإجابة عن سؤال جوهري يتلخص في : هل ترك الاستنقاذ يشكل جريمة بالترك؟

وأما الفصل الثاني، فقد خصصته للحديث عن التدخل الدولي الإنساني في القانون الدولي العام وجذوره التاريخية، فكان المبحث الأول في مفهوم التدخل الإنساني من خلال تعريفه، فآراء الفقهاء بشأن مشروعيته من عدمها، لتكون شروط التدخل الإنساني آخر ما تعرضت له في

المبحث الأول من هذا الفصل.

ليأتي بعده المبحث الثاني، والذي خصصته للجذور التاريخية للتدخل الدولي الإنساني تناولت من خلاله العوامل التي أوجدت التدخل الدولي الإنساني في الممارسة الدولية، وهي وفق اجتهادي ثلاث عوامل: الحرب العادلة، وحماية الأقليات الدينية، والحلف المقدس.

انتقلت بعدها للباب الثاني من الدراسة، فجعلت من التدخل الدولي الإنساني بين إشكالية حظر استخدام القوة ومبدأ عدم التدخل في شؤون الدول عنوانا له. وقصدت بهذا الباب أن أسلط الضوء حول علاقة التدخل الإنساني بكل من مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، ومبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول، كما تناولت الدفاع الشرعي كأبرز مستثنيات حظر استخدام القوة للإجابة عن سؤال جوهري: هل يعد التدخل الإنساني دفاعا شرعيا؟ وما مدى صحة ادعاء دعاة التدخل من أن التدخل هو دفاع شرعي وقائي يلجأ إليه دفعا لخطر محتمل !

لأجل ذلك قسمت الباب إلى فصلين اثنين، تناول الأول حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، وقسمته إلى ثلاثة مباحث؛ تناول الأول حظر استخدام القوة في الشريعة الإسلامية، في حين تعرض المبحث الثاني لحظر استخدام القوة في القانون الدولي العام، والمبحث الثالث للاستخدام المشروع للقوة أو الدفاع الشرعي.

أما الفصل الثاني، فقد عنونته بمبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول، وضم مبحثين؛ تناول الأول مبدأ حظر التدخل في الشريعة الإسلامية، وتناول الثاني مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي العام.

لأنهي البحث بخاتمة ضمنتها أهم النتائج المتوصل إليها إلى جانب التوصيات المستخلصة.

الفصل التمهيدي:

تحديد المفاهيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد وتقسيم

تُعد المفاهيم الأساس الأول في بناء أي نسق نظري، إذ تُشكل مكونا أساسيا في بناء أي قضية نظرية. وعلى هذا الأساس كان هذا الفصل مدخلا عاما لضبط مفاهيم التدخل الدولي الإنساني من خلال تفكيكه إلى مفهومين وهما: التدخل الدولي، والتدخل الإنساني.

فقبل التطرق لمفهوم التدخل الإنساني، كان لزاما أن نعرض لتعريف التدخل بوجه العام، وكذا الإشارة لأهم أساليبه، ليتسنى لنا بعد ذلك تناول التدخل الإنساني، وهو محور الدراسة، فنورد أقوال الفقهاء والكتاب في تعريفه، ثم نتعرض فيه لأوجه الشبه والاختلاف التي تجمع مصطلح التدخل الإنساني بالمصطلحات الشبيهة له.

وبناء على ما تقدم، نقسم الفصل التمهيدي إلى مبحثين على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم التدخل، ويضم مطلبين.

في حين يتناول المبحث الثاني: مفهوم التدخل الإنساني، ويضم بدوره مطلبين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم التدخل

يعتبر مصطلح "التدخل" من المفردات الكثيرة الاستعمال في القانون الدولي والعلاقات السياسية، إلّا أن هذه الكثرة لم تستطع أن تُوحِد الكتاب والفقهاء، سواء العرب منهم أو الغربيين، في وضع تعريف جامع مانع له، بدليل تباين تعريفاتهم للتدخل، للحد الذي جعل البعض يجزم أنه لم يكن مصطلح متحديا للفهم كما هو الشأن في مصطلح التدخل[1].

ثم أضافوا لهذا اللفظ وصفا كان له الأثر في تعريف التدخل وفقا للوصف المضاف له؛ فأوجدوا التدخل الاقتصادي، والتدخل السياسي، والتدخل الدبلوماسي، والتدخل الديني، والتدخل الثقافي، وكلها أساليب للتدخل.

المطلب الأول:تعريف التدخل

قبل التعرض لمفهوم التدخل الإنساني، يجدر بنا تعريف "التدخل" ككلمة منفردة عن أي وصف لصيق لاسيما وأنها كلمة وصفية ومعيارية في آن واحد؛ فهي لاتصف ما يحدث فقط، وإنما تعطي أحكاما قيمية كذلك[2].

الفرع الأول:التدخل لغة

يأتي التدخل بمعنى التكلف: يقال دخل قَلِيلا قَلِيلا وتكلف الدُّخُول فِي الْأَمر وَفِي الْخُصُومَة (فِي قانون المرافعات) دخل فِي دَعْوَاهَا من تِلْقَاء نَفسه للدفاع عَن مصلحَة لَهُ فِيهَا دون أَن يكون طرفا من أطرافها[3].

ومن خلال الاطلاع على معاني مفردة "دخل" في قواميس اللغة العربية[4]، يمكن القول إنَّ

---

[1]– محمد تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة الدورات، الرباط 5،6،7 ربيع الثاني1412ه، ص46.

[2]– محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط1، 2004م، ص14.

[3]– المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ-2004م، ص275، مادة(دخل).

[4]– ينظر:(الرازي) زين الدين محمد(ت666ه)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ط5، 1420ه-1999م، ص102، مادة(دخل)، و(ابن منظور) محمد بن مكرم(ت711ه)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414ه، ج11/240-241، مادة(دخل).

التدخل لغويا هو: الدخول في شيء ليس طرفا فيه دفاعا عن مصلحة عامة أو خاصة أو غير ذلك[1].

ويقابل كلمة التدخل في اللغة العربية مصطلح (Interventionism) في اللغة الإنجليزية[2].

جاء في ترجمة كلمة تدخل التي يقابلها في اللغة الإنجليزية (intervention): «اصطلاح يستخدم في مفهوم عام للتعبير عن عمل تقوم به دولة ما تتناول به على وجه من الوجوه مسألة تدخل في اختصاص دولة أو دول أخرى» [3].

كما يقصد بالتدخل: «استعمال القوة أو التهديد باستعمالها لمحاولة فرض تغيير شامل أو جزئي في الوضع السياسي أو الثقافي خارج نطاق ولاية المتدخل القانونية ويقصد به عادة تدخل دولة في الشؤون السياسية الداخلية للدول الأخرى، لكنه قد يمتد للتدخل في الشؤون الاقتصادية، الدينية، والثقافية، وأساليب عيش الدول الأخرى» [4].

وقد عرّف قاموس(Basdevant) للمصطلحات الدولية التدخل بأنه: «كل فعل يصدر عن دولة لتفرض على دولة أخرى آراءها في القضايا التي تدخل في اختصاص هذه الدولة سواء بالضغط باستخدام القوة أو التهديد بها»[5].

الفرع الثاني:التدخل اصطلاحا

أما المعنى الاصطلاحي للتدخل، فقد أورد فقهاء القانون الدولي والمهتمين بالدراسات الدولية

---

(1)– عثمان عبد الرحمن عبد اللطيف، التدخل الدولي لمصلحة الشعوب بين القانون الدولي الإنساني ومصطلح القوة، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد63، السنة2007م، ص19.

(2) Interventionism : noun.The policy or practice of a government influencing the economy of its own country, or of becoming involved in the affairs of other countries
OXFORD Advanced Learner's Dictionary. International Student's edition. 7th edition. Oxford University press 2005. P783.

(3)– معجم القانون، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، 1420هـ-1999م، ص610.

(4)– Interventionism ,the internet encyclopadia of philosophy, موقع الانترنت:www, iep.utm ,edu تمت زيارته بتاريخ:2013/04/24 م.

(5)– نقلا عن: باسيل يوسف باسيل، سيادة الدول في ضوء الحماية الدولية لحقوق الإنسان، الإمارات، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، العدد49، ط1، 2001م، ص97.

تعاريف عدة نذكر منها:

- «هو التعرض للشؤون الداخلية أو الخارجية في دولة أخرى على الرغم منها، بقصد الدفاع عن بقاء الحال فيها، أو الإلزام بتغييره» [1].
- «هو تعرض دولة للشؤون الداخلية أو الخارجية لدولة أخرى دون أن يكون لهذا التعرض سند قانوني، والغرض من التدخل هو إلزام الدولة المتدخل في أمرها باتباع ما تمليه عليها في شأن من شؤونها الخاصة- الدولة أو الدول المتدخلة- لذا ففي التدخل في شكله المطلق تقييد لحرية الدولة واعتداء على سيادتها واستقلالها»[2].
- ضغط فعلي تمارسه دولة أو عدة دول على دولة أخرى، بقصد إلزامها بالقيام بعمل أو الامتناع عن عمل، أو بالعدول عن اقترافات تعسفية تأتيها بالنسبة لرعاياها أو رعايا غيرها من الدول المقيمين على أرضها، أو للأقليات الجنسية أو الدينية أو السياسية المقيمة في إقليمها[3]. فيستوي في التدخل أن يكون بإرغام الدولة المتدخل في شؤونها سواء بفعل ما يجب أن يُفعل، أو بفعل ما لا يجب فعله[4].

---

[1]– علي ماهر بك، القانون الدولي العام، مجموعة المحاضرات التي ألقيت على طلبة الليسانس بمدرسة الحقوق الملكية بين سنتي 1923-1924م، مصر، مطبعة الاعتماد، ص224.

[2]– علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1993م، ص209.

وغير بعيد عن هذا التعريف نجد تعريف رانة عطا الله عبد العظيم:« هو تعرض دولة أو منظمة دولية لشؤون دولة أخرى، دون أن يكون لهذا التعرض سند قانوني، والغرض منه هو إلزام الدولة المتدخل فيها باتباع ما تمليه عليها من شأن من شؤونها وما فيه من تقييد لحريتها والاعتداء على سيادتها واستقلالها».

رانة عطا الله عبد العظيم، الدفاع الشرعي الوقائي في ضوء أحكام القانون الدولي (دراسة تطبيقية تأصيلية)، إيتراك للطباعة والنشر، ط1، 2009م، ص132.

وجاء في تعريف التدخل:

« Intentional act of one state or group of states or an international agency aimed at exercising overriding authority on what are normally the internal policies or practices of another state or group of states ».

C.A.J.Coady, The Ethics of Armed Humanitarian Intervention, United States Institute of Peace, july2002, P10.

[3]– محمد خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، دب، ط2، 1977م، ص83.

[4] – « Il y a intervention, soit, quand un état oblige un autre état à faire ce qu'il est en droit de faire, soit, quand un état oblige un autre état à faire ce qu'il est en droit de ne pas faire »

Eric David, Portée et limite du principe de non-intervention, R.B.D.I., Bruxelles,

وذهب البعض إلى وصف التدخل بالموقف أو العمل محدد المدة الذي تقوم به دولة أو منظمة دولية أو أي شخص من أشخاص القانون الدولي العام، بالتعرض لشؤون دولة أخرى في سبيل إجبارها على القيام بعمل ما، أو الامتناع عن القيام بعمل أو موقف معين، كل ذلك وليس بين الدولة المتدخلة والدولة المتدخل في شؤونها حالة حرب[1].

أما بعض الفقهاء، فقد أضفى وصف الدكتاتوري على فعل التدخل على اعتبار النتائج التي تنجم عنه، وعلى رأسها المساس بسلامة التراب الوطني والاستقلال السياسي للدولة المتدخل في شؤونها[2].

فإن تحقق رضا الدولة المتدخل في شؤونها بعملية التدخل التي تقوم بها أي دولة أخرى انسلخ وصف التدخل عن حلول دولة محل دولة أخرى في اختصاصها[3].

éditions BRUYLANT, 1990/2, P355.

[1]– علاء الدين حسين مكي خماس، استخدام القوة في القانون الدولي، رسالة ماجستير، بغداد، المطابع العسكرية، 1981م، ص121، وينظر أيضا عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، النظرية العامة للتدخل في القانون الدولي العام، الأردن، دار دجلة، ط1، 1430هـ- 2009م، ص39.

[2]– سعد الركراكي، محاضرات في القانون الدولي العام، مراكش، دار تينمل، ط2، 1993م، ص77.

وهو الوصف ذاته الذي ذكره Simon Caney في معرض تعريفه للتدخل إذ يقول:

« Intervention is dictatorial or coercive interference, by an outside party or parties, in the sphere of jurisdiction of a sovereign state,or more broadly of independent political community »

Simon Cney, Justice Beyond Borders, Aglobal Political Theory. Oxford, university press, 2006, p228.

ويشرح الركراكي كلمة الدكتاتوري بقوله:« ومعنى كلمة دكتاتوري هنا، استبدادي، أي أن الدولة المتدخلة تصرفت دون رضا أو موافقة الدولة التي تعرضت للتدخل وأنه قد لجئ في التدخل هذا إلى التهديد باستعمال القوة... »، ثم يردف قائلا:« إلا أن هذا الارتباط الحتمي بالعنف لا يتطابق مع الواقع، إذ يجوز أن يتخذ التدخل صورا أخرى دون التهديد باللجوء إلى القوة أو استخدام القوة، مثلا الإمدادات العسكرية، تكوين وتأطير عناصر مناهضة، أو إقامة مراكز للتدريب العسكري... فكل هذه الأشكال مثلها مثل التدخل العسكري، تعتبر من وجهة القانون الدولي العام بمثابة تدخل محظور».

ويخلص في نهاية هذا التحليل إلى القول:« وخلاصة هذا أنه يتعذر تعريف شامل ودقيق لجميع العناصر المكونة للتدخل». ص78.

ينظر أيضا: جيرهارد فان غلان، القانون بين الأمم، تعريب عباس العمر، بيروت، دار الجيل، ط2، ص179-180.

و يوسف البحيري، القانون الدولي العام المبادئ العامة والتعامل الدولي: المفارقات، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2002م، ص53.

[3]– محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، عمان، دار وائل للنشر، ط1، 2004م، ص25.

المطلب الثاني:أساليب التدخل

تعددت أساليب التدخل التي تلجأ لها الدول القوية منها خاصة في محاولاتها لفرض سيطرتها وتطبيق أيديولوجيتها من خلال الضغط الذي تمارسه على الدول الأقل قوة، فإلى جانب التدخل الإنساني، نجد التدخل الاقتصادي، والتدخل السياسي، والتدخل الدبلوماسي، والتدخل الثقافي. وما فتئت هذه التدخلات تزداد وتتسع يوما بعد يوم.

الفرع الأول:التدخل الاقتصادي

يُعد التدخل الاقتصادي شكلا بارزا وخطيرا من صور التدخل للنتائج المدمرة التي تترتب عليه بدءا بالقضاء الكلي على الاقتصاد الوطني للدولة الضحية، ووصولا إلى الإطاحة بالنظام القائم واندلاع الحروب الأهلية وتفاقم الأزمات الإقليمية. ويعود تاريخ بروزه كممارسة جديدة في العلاقات الدولية لما بعد الحرب العالمية الأولى، لتترسخ هذه المعاملة وتزداد بعد حصول بلدان العالم الثالث على الاستقلال، واتساع الهوة بين البلدان الغنية والفقيرة[1].

يُعَرَّف التدخل الاقتصادي بأنه: «اتخاذ تدابير تتضمن وقف الصلات الاقتصادية والمواصلات جزئيا أو كليا أو فرض ضغوط اقتصادية على دولة معينة وذلك بهدف إخضاعها لإرادة خارجية دون أن تكون قد خرقت القانون الدولي»[2].

أو هو: «عبارة عن مجموعة من التدابير أو الضغوط الاقتصادية التي من شأنها تعريض الاستقلال السياسي لدولة من الدول للخطر ومنعها من ممارسة سيادتها بحرية كاملة على مواردها الاقتصادية، تهدف إلى التأثير على سياسة الدولة المتدخل في شؤونها أو الإطاحة بنظام الحكم القائم فيها»[3].

ويتخذ التدخل الاقتصادي صورا عدة، فقد يكون في شكل حصار أو حظر اقتصادي

الأحرى أن التدخل يبقى تدخلا لكنه يصنف بالتدخل الاتفاقي لأنه تم برضا الدولة المتدخل في شؤونها.

وينظر أيضا: علي إبراهيم، الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير، المبادئ الكبرى والنظام الدولي الجديد، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1995م، ص413.

[1]– تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص77.

[2]– المرجع نفسه.

[3]– عدي محمد رضا يونس، التدخل الهدام والقانون الدولي العام، لبنان، المؤسسة الحديثة للكتاب، ط1، 2010م، ص162.

يتجسد في منع وصول الغذاء والأجهزة الطبية والمستلزمات الضرورية لعيش الأفراد مما ينتج عنه اضطرابات سياسية تصل لحد الحروب الأهلية نتيجة لارتفاع الأسعار وغلاء المواد الاستهلاكية وندرتها[1]، وقد يتخذ شكل مقاطعة للمنتجات الاقتصادية لبلد ما، أو التخفيض من حد الصادرات مما يؤثر سلبا في الحركة الاقتصادية كما الشأن في تخفيض الولايات المتحدة الأمريكية لوارداتها من السكر المستورد من كوبا، ثم تلت هذه العملية منع تصدير وسائل التجهيز والآليات إلى كوبا بمقتضى "قرار مراقبة التصدير" والتي بلغت قمتها بإقرار مقاطعة اقتصادية شاملة باستثناء المنتجات الغذائية[2].

وقد يتخذ صورة جزاء اقتصادي تباشره منظمة الأمم المتحدة استنادا للحق الممنوح لها من خلال المادة 41 من الميثاق، والتي تجيز اللجوء للضغوط الاقتصادية بهدف المحافظة على السلم والأمن الدوليين، بغية إكراه الدولة المعنية وذلك بالتأثير في إرادتها في ممارسة اختصاصاتها لاحترام التزاماتها الدولية حتى تصبح مطالبة بما يفرضه القانون الدولي «لمجلس الأمن أن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير التي لا تتطلب القوات المسلحة لتنفيذ قراراته، وله أن يطلب إلى أعضاء الأمم المتحدة تطبيق هذه التدابير. ويجوز أن يكون من بينها وقف الصلات الاقتصادية والمواصلات الحديدية والبحرية والجوية والبريدية والبرقية واللاسلكية وغيرها من وسائل الاتصالات وقفا جزئيا أو كليا، وقطع العلاقات الدبلوماسية»[3].

كما ليس خافيا الدور الكبير والمؤثر الذي يقوم به صندوق النقد الدولي من خلال عملية إعادة برمجة الديون والقروض الممنوحة للدول المحتاجة وما يرافق ذلك من شروط إذعان تقدمها الدول المستفيدة سواء لصالح الصندوق في حد ذاته، أو الدول المقرضة، وكذا الانهيار الاقتصادي والسياسي والاجتماعي الذي يعقب ما يسمى ببرنامج التقويم الهيكلي الذي يفرضه صندوق النقد الدولي على الدول التي تصنف في دائرة الدول المحتاجة لمثل هذا التقويم.

وللتمثيل لهذه الحالة نورد الصومال كنموذج حي لآثار التقويم الهيكلي الذي فرضه صندوق النقد الدولي عليه مع بداية الثمانينات لدفع الديون المتراكمة على النظام القمعي لزياد

---

[1]– يوسف البحيري، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص56.

[2]– تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص80.

[3]– عاطف علي علي الصالحي، مشروعية التدخل الدولي وفقا لقواعد القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، 2009م، ص61.

بري، فقد أدى إلى تحطيم التوازنات الاقتصادية والاجتماعية التي بدورها سرعت بتفجير الوضعية السياسية وإشعال الحرب الأهلية نهاية الثمانينات.

فإثر تخفيض العملة وتطبيق حقيقة الأسعار وزيادة المعونة الغذائية، تم القضاء نهائيا على التوازن في الاقتصاد الفلاحي وإفلاس صغار الفلاحين متأثرين بالأسعار المدعومة للقمح الأمريكي، حيث تضاعفت المعونة الغذائية للصومال بين سنوات 1975و1985 بأكثر من15مرة، ومنذ1984 هبطت صادرات الصومال من المواشي إلى المملكة العربية السعودية وبلدان الخليج لفائدة أستراليا ودول السوق الأوروبية المشتركة.

هذا إذا علمنا أنه خلال الستينيات والسبعينيات شكل الصومال نموذجا لاقتصاد فلاحي مكثف ذاتيا في إطار تبادل متوازن بين البدو الرحل وهم رعاة المواشي والفلاحين المستقرين، وصمد هذا الاقتصاد في وجه الجفاف المتكرر، وإلى مقدم سنة 1983 شكل الإنتاج الحيواني ما نسبته 80% من مداخيل الصادرات.

وتحت ضغط برامج التقويم الهيكلي تدهور قطاع الصحة والتعليم، فحسب البنك الدولي قدر المبلغ من ميزانية التعليم لسنة 1989 الذي يتم إنفاقه على طفل في الطور الابتدائي ب(4) دولارات مقابل 82 دولارا في 1982. وهكذا زاد تدهور التسجيل في المدارس موازاة مع تدهور التجهيز، وغلق ربع المؤسسات الابتدائية.

أما في القطاع العام، فقد هبطت الأجور بنسبة 90% سنة 1989 عن مستوى السبعينيات مما سرَّع بانهيار الإدارة، أو بعبارة أصح انهيار الدولة[1].

كل هذه النتائج وغيرها أسهمت وسرَّعت في تحطيم اقتصاد الصومال وأدت بصورة مباشرة في إشعال فتيل الحرب الأهلية التي أتت على الأخضر واليابس، فكان من نتائجها التدخل العسكري الذي حصد أرواح الصوماليين بعد أن حصد التدخل الاقتصادي قوتهم وحياتهم. وهذا ما يؤكده تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان لسنة 1992، إذ جاء فيه: «لقد كان الصومال نموذجا لدولة صغيرة عانت من كل أشكال التنافس الدولي من أجل مناطق النفوذ والسيطرة، وعانى شعبه الصغير من كل صنوف التدخل لتشكيل توجهاته الوطنية بدءا من طريقة كتابة

---

[1]– عبد العزيز النويضي، التدخل باسم الإنسانية ومخاطره:من أجل مقاربة وقائية تنموية، فاس، مجلة القانون والاقتصاد، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، العدد 14-1997م، ص48-49.

حروف لغته وانتهاء باختيار طريقته في التنمية».

وخلاصة القول أن التدخل الاقتصادي بجميع صوره السلبية والإيجابية[1] يُعد خطرا محدقا بدول الجنوب والدول الضعيفة عموما التي تسعى للحاق بركب الدول المتقدمة لكنها تصطدم بترسانة من العوائق والحواجز التي تقيمها الدول المتقدمة لتظل رهينة بيدها تسيرها وفق أهوائها ومصالحها.

الفرع الثاني: التدخل السياسي

ويتم عادة بمحاولة توجيه أو تحديد المسار السياسي لدولة ما وفق توجيهات الدولة المتدخلة، وفي الغالب يتجلى التدخل السياسي في (تقديم طلبات كتابية أو ملاحظات شفوية من الدولة المتدخلة، وقد يحصل ذلك بطريق رسمي وبصفة علنية، كما قد يحصل بصفة غير رسمية ودون علانية، وقد يحصل في شكل دعوة لعقد مؤتمر يتقرر فيه ما تطلبه الدولة المتدخلة)[2]. فالهدف من هذا التدخل هو حدوث تغييرات أو تليين للمواقف أو تعديل جذري في توجهات الدولة المتدخل في شؤونها داخليا وخارجيا أو الإبقاء على الأوضاع السابقة على ما كانت عليه[3]. ومثال ذلك، إعلان الولايات المتحدة الأمريكية عن رغبتها في تخلي بريطانيا عن تحالفها مع اليابان، وجاء ذلك على لسان وزير خارجيتها الذي صرح بأن تجديد التحالف مع اليابان من قبل بريطانيا سيكون على حساب المصالح الأمريكية، وقد رافق ذلك تهديدات غير مباشرة بدعم استقلال ايرلندا الجنوبية، فما كان على مؤتمر الإمبراطورية البريطانية إلا أن يقرر في اليوم الموالي لهذا الإعلان، عدم تجديد التحالف مع اليابان[4].

أما المؤتمرات التي تبنت مثل هذا الأسلوب في التدخل فهي عديدة، نذكر منها على سبيل المثال، المؤتمر الذي عقد في فيينا بتاريخ 6 سبتمبر1940 الذي دعت فيه ألمانيا رومانيا وأرغمتها

---

[1]– أقصد بالإيجابية القروض والهبات ومختلف أشكال المساعدة الاقتصادية والتي تبدو في ظاهرها عملا إيجابيا وخيريا من طرف مقدمها لإعانة الدولة المتضررة والوقوف إلى جانبها، لكن حقيقة الأمر غير ذلك، إذ تتحول هذه المساعدة لطوق يلف الدولة المستفيدة ويوجهها كيفما شاء لصالح الدولة المانحة.

[2]– علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، الإسكندرية:منشأة المعارف، ط12، 1975م، ص209.

[3]– علي إبراهيم، الحقوق والواجبات في عالم متغير، مرجع سابق، ص476.

[4]– عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، النظرية العامة للتدخل في القانون الدولي العام، الأردن، دار دجلة، ط1، 2009م، ص50.

على التنازل عن جزء من أراضيها لصالح كل من روسيا وهنجاريا[1].

هذا، وقد يتطور شكل التدخل السياسي فيأخذ أسلوبا جديدا أكثر خطورة من مجرد تقديم طلبات أو عقد مؤتمرات، وهذا ما اصطلح على تسميته بالتدخل السياسي الهدام، الذي غالبا ما يتوج بعمل عسكري سافر تتذرع به الدول بحجة المساهمة في إعادة الاستقرار في الدولة المتدخل في شؤونها.

نستطيع أن نُعَّرف التدخل السياسي الهدام بأنه «التدخل الذي يجري في تكتم وخفاء في الشؤون الداخلية لدولة أخرى عن طريق أشخاص تبعث بهم أو تشتريهم الدولة المتدخلة، لإثارة الفوضى والاضطرابات، أو عن طريق الدعاية الهدامة، أو إثارة الفتن أو التمرد، أو دعم الحرب الأهلية في دولة من الدول، أو تنظيم أو تشجيع أو تمويل الأنظمة التخريبية الهدامة، التي تهدف جميعا إلى إسقاط نظام الحكم القائم وتغييره، فهو بذلك يمس الحقوق السيادية للدولة ومنها حقها في السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي، أي حقها في الحفاظ على وحدة أراضيها، واختيار النظام السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي الذي ترتئيه»[2].

فالتدخل السياسي الهدام يتم في الغالب في شكل خفي وقد لا يتنبه له في بداياته، لكنه يكتشف من خلال آثاره، ويشكل الصبر والطموح أهم دعائمه، أو بعبارة أخرى سياسة النفس الطويل، والتي تبدأ من محاولة خلق حالة من عدم الاستقرار الداخلي تنتهي بالتدخل في جميع شؤونه تمهيدا للقضاء عليه كلية[3].

الفرع الثالث: التدخل الدبلوماسي

وهو يمثل شكلاً من أشكال الضغط الذي تمارسه الدول المتدخلة للتأثير في قرارات واتجاهات الدولة المتدخل في شؤونها بغية تغيير موقفها بشأن موضوع معين، أو السير به في سياق يتفق وسياسة الدولة المتدخلة.

فلا يَسْلَم الأمر عندئذ من اللجوء إلى عدد من التدابير التي من شأنها إرباك الطرف المستهدف كتخفيض مستوى التمثيل الدبلوماسي، أو طرد السفراء الممثلين لدولهم، بل وحتى تبني

---

[1]– علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص209.

[2]– عدي محمد رضا يونس، التدخل الهدام والقانون الدولي العام، مرجع سابق، ص89-90.

[3]– المرجع نفسه، ص83.

سياسة الاعتراف السابق لأوانه بطرف مناهض للحكومة القائمة إذا ما تعلق الأمر بحرب أهلية أو اضطرابات سياسية.

فإذا كان للدولة حق الاعتراف بدولة أو حكومة جديدة فإن هذه الحرية محدودة، إذ يعد خروجا عن الالتزامات الدولية الاعتراف بدولة أو بحكومة غير موجودة في الواقع، أو لم يتحقق لها الاستقرار بعد، خاصة إذا كان سعي النظام الشرعي القائم لازال متواصلا لصد أي تمرد أو ثورة ضده [1].

كما يشكل عدم الاعتراف بدوره تدخلا في الشؤون الداخلية للدول، وصورته عندما تتكون حكومة جديدة وليدة ثورة داخلية، فعدم الاعتراف بهذه الحكومة الجديدة يعد تدخلا صارخا ضد إرادة وحق الشعوب في تقرير مصيرها، وكذا حرمانها من ممارسة حقوقها السيادية [2]. هذا إذا سلمنا أن الهدف من وراء هذا الاعتراف أو عدمه، وكذا قطع العلاقات الدبلوماسية هو رغبة الدولة في الضغط على الدولة الطرف لتغيير موقفها من مسألة ما، أو إجبارها على تبني سياسة تتلاءم مع سياسة الدولة الأخرى. ففي هذه الحالة نكون أمام تدخل دبلوماسي سافر واضح المعالم والأهداف.

بالمقابل، إذا اتضح أن كل تلك التصرفات كانت لمجرد عدم الرغبة في إقامة علاقة مع الدولة الأخرى، أو معاملة بالمثل، أو لكون الدولتين في حالة حرب، زالت صفة التدخل الدبلوماسي وعُدَّ الأمر تصرفا حرا من قبل الدولة تمارسه بمقتضى حقها في تنظيم علاقاتها مع الدول الأخرى [3].

الفرع الرابع: التدخل الديني

يُشكل العامل الديني أحد المؤثرات على طبيعة الصراعات الدولية، إذ تلجأ الدول الكبرى خاصة إلى التدخل في شؤون الدول الضعيفة والمستهْدَفَة بحجة حماية حقوق الإنسان، جاعلة من الاضطهاد الديني سببًا وجيهًا ومقنعا للتدخل.

---

[1]– علي علي الصالحي، مرجع سابق، ص59، كما هو الشأن في الاعتراف بالمجالس الانتقالية التي شكلتها المعارضة في الخارج في كل من ليبيا وسوريا إبان ما يسمى بثورات الربيع العربي!

[2]– مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل في شؤون الدول، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1985م، ص63.

[3]– عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، النظرية العامة للتدخل، مرجع سابق، ص56.

ويُقصد بالتدخل الديني كل سلوك يُعبر عن التسلل العقائدي داخل الدولة محل التدخل عن طريق الضغط على وتر العامل الديني، وإشعال نار الفتنة بين طوائف الدولة الواحدة، بهدف إعادة تشكيل التركيبة العقائدية داخل هذه الدولة، مما يمكن الدولة المتدخلة السيطرة على الدولة المستهدفة، وتحقيق الأهداف المرجوة من وراء هذا التدخل[1].

ولعل أوضح مثال، وليس الوحيد، على التدخل الديني ما حدث في أوغندا عام 1979م، حيث أوكلت لتترانيا مهمة التدخل العسكري في أوغندا تحت ذريعة حماية حقوق الإنسان من الفظائع التي ارتكبها الرئيس الأوغندي" عيدي أمين" في حق شعبه، والذي اتهم بالجنون وخرق حقوق الإنسان من قبل الجبهة المعادية التي ضمت كلا من الولايات المتحدة الأمريكية، وفرنسا، وبريطانيا، ومجلس الكنائس العالمي، في حين أن السبب الحقيقي وراء هذا التدخل هو تضييق عيدي أمين على الإرساليات التبشيرية في أوغندا، كما أنه قام بإرسال الكثير من الطلاب الأوغنديين للدراسة بالأزهر الشريف وبعض الدول العربية. هذا إلى جانب أنه أصدر قرارا عام1973م يقضي بانضمام الطلاب الأوغنديين الدارسين بالكليات الحربية في مصر إلى الجيش المصري لمحاربة إسرائيل عند شاطئ قناة السويس، وكذا فتحه للعديد من المدارس لدراسة اللغة العربية في أوغندا[2].

كل هذه الأسباب ذات الصبغة الدينية جعلت الدول الغربية والإفريقية غير راضية عن سياسة عيدي أمين بتوجهاتها الإسلامية في قلب القارة السمراء، مما جعلها تقدم على طرده وإسقاط حكمه بالقوة تحت ستار الدفاع عن حقوق الإنسان[3].

من جانب آخر، وقصد التمكن من التدخل في شؤون الغير تحت ستار محاربة الاضطهاد الديني، أقر الكونجرس الأمريكي مشروع قانون للتحرر من الاضطهاد الديني بتاريخ 1997/05/21م، هدفه الأساسي مجابهة ما يتعرض له المسيحيون والبوذيون والبهائيون من ضغوط في دول عدة. وفي حال ما تأكد تحقق الاضطهاد في إحدى هذه الدول، تسلط عليها عقوبات متنوعة من قبيل منعها من الانضمام إلى عضوية منظمة التجارة العالمية، وحظر جميع

---

[1]– سامح عبد القوي السيد، التدخل الدولي بين المشروعية وعدم المشروعية وانعكاساته على الساحة الدولية، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2012م، ص288.

[2]– علي إبراهيم، الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير، مرجع سابق، ص489.

[3]– سامح عبد القوي السيد، التدخل الدولي بين المشروعية وعدم المشروعية، مرجع سابق، ص290.

المساعدات الأجنبية لها بما فيها المساعدات ذات الطابع الإنساني، وفرض حظر محدود على الصادرات[1].

وقد واظبت الخارجية الأمريكية على تقديم تقارير سنوية بشأن الاضطهاد الديني في مناطق معينة من العالم[2].

هذا، وقد تعدى تدخل الولايات المتحدة الأمريكية من مجرد إعداد التقارير السنوية بشأن وضعية الحريات الدينية في الدول العربية والإسلامية، إلى ممارسة الضغوط المختلفة بقصد تعديل البرامج التعليمية في المدارس الوطنية خاصة ما تعلق منها بمادة التربية الإسلامية، وهو الأمر الملاحظ على كتب التربية الإسلامية، إذ تعمد القائمون على إعدادها خلوها من آيات الجهاد، وكذا الآيات التي تتحدث عن اليهود في صورتهم السلبية.

الفرع الخامس:التدخل الثقافي

ارتبط التدخل الثقافي بالسياسة الاستعمارية التي انتهجتها الدول المستعمرة في البلدان التي احتلتها لفترة من الزمن. وتتشكل ملامح هذا التدخل في محاولة نشر لغة البلد المستعمر، إضافة إلى فرض ثقافته وتقاليده وقيمه السلوكية والاجتماعية مما يؤدي إلى هيمنة ثقافة معينة وغزو ثقافي من الأقوى على الأضعف.

---

(1)– عدنان السيد حسين، التدخل الأمريكي تحت غطاء التحرر من الاضطهاد الديني، صحيفة الخليج الإماراتية، 2007/10/1م، محيط شبكة الأخبار العربية، منشور على شبكة الأنترنت:www.moheet.com

(2)– منها التقرير السنوي بخصوص وضع الأقليات الدينية في مصر، والذي جعل وزارة الخارجية المصرية ترد بشدة على ما جاء في ذلك التقرير موضحة في بيانها الرسمي:« أن الأوضاع الداخلية إن الأوضاع الداخلية في مصر وإدارة الدولة لها ليست ولن تكون موضع مساءلة من أي طرف خارجي أياً كان». وإذا كانت« العلاقات المصرية الأمريكية واسعة ومتشعبة، فإنها لا تعطي الحق للولايات المتحدة في أن تتدخل في الشؤون الداخلية لمصر تحت أي ذريعة». واعتبرت الخارجية المصرية« إن من المؤسف أن يكون هذا التقرير على غرار الأعوام الماضية حافلاً بالمغالطات، سواء في منهجيته أو حتى في سرده للوقائع، وأن يخلط في شكل مستمر يدعو إلى التساؤل، بين ما يمكن إرجاعه إلى سياسات رسمية وبين ما يعد نتائج لحساسيات مجتمعية». ورأت أن التقرير« يعكس جهلاً بحقيقة الأوضاع في مصر، بل تجاهلاً للأطر الثقافية التي يتم النظر والتعامل من خلالها مع مسائل الحرية الدينية»، وخلصت الخارجية المصرية في بيانها إلى القول« هذا المجتمع المصري لا يستجيب لأولويات يحددها الغير، وبالتالي فإن أغلبية محتويات التقرير الأمريكي مرفوضة شكلاً وموضوعاً».
يراجع: عدنان السيد حسين، التدخل الأمريكي تحت غطاء التحرر من الاضطهاد الديني، صحيفة الخليج الإماراتية، 2007/10/1م، محيط شبكة الأخبار العربية، منشور على شبكة الأنترنت:www.moheet.com

وفي ظل العولمة والانترنت وانفتاح الحدود، باتت التدخلات الثقافية أوضح وأسهل وأسرع انتشارا من ذي قبل. حيث ظهر جليا سعي الدول القوية لفرض ثقافاتها على الدول الضعيفة، بل وصل بها الحد بأن تطالب بتعديل المناهج التربوية والتعليمية لبعض الدول العربية خاصة، في إطار ما اصطلح عليه بالحرب على الإرهاب. هذه السياسة التي انتهجتها الولايات المتحدة الأمريكية عقب الهجوم الانتحاري على برجي التجارة العالميين، فجعلت من محاربة الإرهاب ذريعة للتدخل في المناهج التعليمية للدول العربية، وتحت الضغوطات المتنوعة، أجبرت بعض الدول العربية والخليجية على تعديل المناهج التعليمية وتسويق مفردات، وإلغاء مفردات أخرى من التداول السياسي و الإعلامي، كما طالبت السعودية بإقفال عدد من المدارس القرآنية لاتهامها بالتحريض على العنف والتطرف وتشجيع الإرهاب الأصولي[1].

كما كان لانتشار القنوات التلفزيونية الأثر الفعّال في ترسيخ ثقافة الآخر. هذه الثقافة التي تتعارض كلية مع ثقافة الدولة المتدخل فيها خاصة العربية والإسلامية منها. فتجسد التأثر بها في الهندام والتصرفات والعلاقات الشخصية، وباتت الهوية العربية الإسلامية تضمحل شيئا فشيئا، وتحل مكانها الشخصية الغربية في كامل صورها.

[1]– ليلى نقولا الرحباني، التدخل الدولي مفهوم في طور التبدل، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2011م، ص 34-35.

المبحث الثاني: مفهوم التدخل الإنساني

يُعد التدخل الإنساني أحد أبرز أساليب التدخل، ورغم الممارسة العملية له من قبل الدول، إلا أن فقهاء القانون الدولي لم يُوَفّقوا في وضع تعريف موحد له، لعل مرجع ذلك اختلافهم وتباين آرائهم في مشتملات التعريف، بين موسع لها ومضيق. والملاحظ أيضا، اتجاه بعض الفقهاء- سهوا أو عمدا- للخلط بين مفهوم التدخل الإنساني ومفاهيم قانونية أخرى قد تلتقي معه في بعض النقاط، وتخالفه في أخرى.

وعليه، نتناول بداية جملة مما أورده الفقهاء في تعريف التدخل الإنساني في مطلب أول، لنتبعه بمطلب ثان نورد فيه أوجه الشبه والاختلاف بينه وبعض المفاهيم القانونية.

المطلب الأول:تعريف التدخل الإنساني

تجاذب تعريف التدخل الإنساني لدى فقهاء القانون الدولي العام معنيان، معنى ضيق وآخر واسع.

أما الضيق، فقد عَدَّ كل تدخل يتم بالقوة العسكرية تدخلا إنسانيا، وأما الواسع فيرى أن التدخل يكون بكافة وسائل الضغط بما فيها القوة العسكرية.

لكن، يجدر بداية، وقبل تناول تعريف التدخل الإنساني بمعنييه الضيق والواسع، الإشارة إلى أنه من الصعوبة بمكان القول بتعريف محدد ودقيق للتدخل الإنساني، ويرجع ذلك إلى:

1-كون هذا الموضوع من المواضيع التي تختلط فيها السياسة بالقانون، وتتعارض بشأنها القواعد

القانونية المعمول بها، وتلك التي ترنو إلى تطبيقها الجماعة الدولية[1].

2-كثرة واتساع التعريفات المتعلقة بهذا الموضوع، فلا الأمم المتحدة ولا فقهاء القانون الدولي العام استطاعوا أن يتفقوا على تعريف جامع متفق عليه لهذه النظرية، لأن كل فقيه ينظر إلى التدخل الإنساني من زاوية تختلف عن الآخر[2].

الفرع الأول: المعنى الضيق للتدخل الإنساني

يتفق أنصار هذا الاتجاه في تعريفهم للتدخل الإنساني على التركيز على القوة العسكرية، أو على الأقل التهديد بها كركن أساسي وضروري للقول بوجود تدخل إنساني[3]، لكنهم اختلفوا في تحديد العناصر الأخرى المكونة له؛ فذهب البعض إلى القول بأن التدخل الإنساني هو

---

[1]– حسام أحمد هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، القاهرة: دار النهضة العربية، 1996-1997م، ص42.

[2]– مخلص ارخيص الطراونة، التدخل الإنساني العسكري لإحلال الديمقراطية وأبعاده القانونية والسياسية، الكويت: مجلة الحقوق، ع 4، س33، ديسمبر2009م، ص379-380.

[3]– ولعل مرد ذلك خطورة هذا النوع من التدخلات لما يشكله من خرق سافر لسيادة الدول، وكذا تحد خطير لمبدأين عامين في القانون الدولي العام ألا وهما:مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، وكذا مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول وهما قاعدتين آمرتين، والأخطر من كل هذا أن النتائج الكارثية لعملية استخدام القوة العسكرية ربما قد تفوق –وفي كثير من الأحيان – ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان التي تنسب للدولة المتدخل في شؤونها، فمهما بلغت دقة الضربات العسكرية الموجهة للقوات النظامية للدولة المتدخل في شؤونها، إلا أن الواقع أثبت أن المدنيين العزل لم يكونوا في مأمن من هذه الضربات، فراح منهم المئات بل الآلاف تحت أنقاض التفجيرات المتتالية لمواقع قيل عنها عسكرية، لتظهر بعد زوال دخان التفجيرات أنها ملاجئ ومساكن عامرة بأهاليها.وملجأ العامرية خير مثال على ذلك، فبتاريخ 13 فبراير1991 تم استهداف ملجأ العامرية، والمعروف أيضا باسم ملجأ رقم 25، من طرف الطيران الأمريكي بقيادة الجنرال"غلوسوم بطائرتين من طراز"أف 117"مزودتين بقنابل ذكية من نوع"جي بي يو 27، وكانت حصيلة هذا الهجوم استشهاد 408 مواطنا، منهم261 امرأة، و52 طفلا رضيعا و 95 من الأطفال والطاعنين في السن تتراوح أعمارهم بين 3 سنوات و93 سنة. لم يعثر إلا على 314 جثة غير واضحة المعالم فيما تحول الباقون(أي 94) إلى أشلاء ودماء.

في هذا السياق تقول Elisa perez-vera بأن التدخلات التي تتم دون استخدام القوة لا تشكل أي اهتمام خاص لأنها تبدو في العموم كحوادث عادية في العلاقات الدولية. وبالمقابل عندما تتم الحماية بواسطة تدخل مسلح فوق تراب دولة أخرى، فإن مشكلا كبيرا يطرح.

Elisa perez-vera:la protection d'humanité en droit international.R.B.D.I ;1969-1.p.414.

ما تم بالقوة العسكرية لحماية رعايا الدولة المتدخلة (أو الأقليات التي تنتمي إليها) حال تعرض حقوقهم لانتهاكات في الدولة المتدخل في شؤونها[1].

وقال البعض بنقيض هذا الرأي، أي أن التدخل الإنساني لا يكون إلا لحماية مواطني الدولة المتدخل في شؤونها فقط، ولا يمتد ليشمل رعايا الدولة المتدخلة، لأن حمايتهم تكون من خلال الحماية الدبلوماسية التي تكفل لهم الحق في الحماية من طرف الدولة التي ينتمون إليها أينما كانوا وحيثما وجدوا[2].

---

[1]– عرف ماريو بيطاتي Mario Bettati التدخل الإنساني أو التدخل لاعتبارات إنسانية بأن تقوم دولة ما بتنفيذ عمليات عسكرية مسلحة لإنقاذ مواطنيها فوق أرض ثانية لقيام خطر مؤكد ومباشر تتسبب فيه سلطات الدولة الثانية أو جهات أخرى.
ماريو بيطاتي، هل يعتبر العمل الإنساني الخيري تدخلا أم مساعدة؟ مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة الدورات: هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للإستعمار؟ الرباط، 1421هـ-1992م، ص162.

– كما عرفه ريتشارد باكستر RICHARD BAXTER بأنه:« استخدام القوات المسلحة لدولة في أجل قصير لحماية رعايا هذه الدولة من الموت أو الأخطار الفادحة، وربما أيضا رعايا الدولة المعتدية، عن طريق ترحيلهم من أراضي الدولة الأجنبية».
أشار إليه محمد مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل في شؤون الدول، مرجع سابق، ص775.

– كما اعتبر غسان الجندي الهدف من نظرية التدخل الإنساني حماية مواطنين دولة ما في الخارج عن طريق استخدام القوة، وأرجع تاريخ هذه النظرية إلى قيام الدول الغربية باستعمال القوة المسلحة لحماية المسيحيين في الدولة العثمانية.
غسان الجندي، نظرية التدخل لصالح الإنسانية في القانون الدولي العام، القاهرة، المجلة المصرية للقانون الدولي، مج 43، 1987م، ص161.

– عرف محمد المجذوب التدخل الإنساني بأنه:«التدخل العسكري الذي تقوم به الدول بذريعة حماية الأقليات المضطهدة من رعاياها،أو لحماية أموالهم وحرياتهم أداء لواجبها تجاه رعاياها،فهي ملزمة بالمحافظة عليهم أينما كانوا».
محمد المجذوب، القانون الدولي العام، بيروت، الدار الجامعية، 1994م، ص164.

– وعرفه الفقيه فرير(Farer) بأنه: «استخدام القوة أو التهديد بها من قبل دولة ضد دولة أخرى لغرض إنهاء المعاملة السيئة لمواطنيها الموجودين في تلك الدولة».
Farer J :Inquiry into the legitimacy of humanitarian intervention
أشار إليه: محمد غازي ناصر الجنابي، التدخل الإنساني في ضوء القانون الدولي العام، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، دط، دت، ص260.

[2]– فرق السيد محمد جبر بين استخدام القوة لحماية رعايا الدولة المتدخلة، واستخدام القوة لحماية مواطني الدولة المتدخل في شؤونها، وعد الثاني تدخلا إنسانيا، وعرفه: «بحالة تعرض جماعة أو فئة من رعايا دولة ما لانتهاك حقوقهم أو تعذيبهم أو إبادتهم من قبل حكومتهم على نحو يهدر الكرامة الإنسانية ويصدم الضمير الإنساني».
السيد محمد جبر، المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1985م، ص421.

وجمع قسم آخر من الفقهاء بين القولين السابقين ليكون التدخل الإنساني بالقوة المسلحة لصالح المواطنين والرعايا على حد سواء، فالتدخل يكون لصالح الفرد بوصفه إنسانا وبغض النظر عن أي اعتبارات مردها العرق أو الجنس أو الجنسية أو الدين أو الثقافة...فالكل يستفيد من إجراءات الحماية التي يتيحها هذا النوع من التدخل، طالما كان هنالك ما يبرر حاجتها لهذه الحماية، بل إن الاستفادة تتوسع لتشمل رعايا دولة ثالثة إذا ما ثبت تعرضهم لانتهاكات جسيمة ومتكررة لحقوقهم في الدولة التي يقيمون على أرضها[1].

وأخيرا، فإن البعض قد جعل من التدخل إنسانيا سواء تم بتفويض من الأمم المتحدة، أو رغما عنها، أو حتى دون علمها[2].

---

*عرفه محمد مصطفى يونس: «تهديد من طرف واحد، أو استخدام القوة المسلحة بمعرفة دولة ضد أخرى، لحماية مواطني الأخيرة من أفعال أو إهمال دولتهم، وبشكل يصدم الضمير الإنساني».

محمد مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل في شؤون الدول، مرجع سابق، ص780.

[1]–حسام أحمد هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص54-55.

وهو الرأي ذاته الذي تبنته Elisa Perez Vera في تعريفها للتدخل الإنساني، وأنه كل تدخل من طرف دولة أو مجموعة من الدول في الشؤون الداخلية لدولة أخرى بغرض فرض احترام الحقوق الأساسية للفرد.

Elisa Perez Vera, La protection D' humanité en droit international, op.cit, p402.

[2]– عرف صلاح عبد الرحمن الحديثي و سلافة طارق الشعلان التدخل الإنساني بأنه: «عمل قسري يتضمن استخدام القوات المسلحة من قبل دولة أو مجموعة من الدول ضد دولة أخرى بدون موافقة حكومتها، ويتم ذلك بتفويض أو بدون تفويض من الأمم المتحدة، لغرض منع أو إيقاف الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان في تلك الدول».

صلاح عبد الرحمن الحديثي،و سلافة طارق الشعلان:حقوق الإنسان بين الامتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة،الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 2009م، ص203-204.

* وعرّف محمد الهزاط التدخل الإنساني: «هو ذلك العمل العسكري الذي يهدف إلى الحصول من دولة ما، وباسم المجموعة الدولية، على الاحترام الفعلي لقوانين الإنسانية، للحقوق الأساسية للإنسان، وخاصة منها حق الحياة».

محمد الهزاط، التدخل الإنساني في الممارسة الدولية المعاصرة، رسالة دكتوراه، الدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، أبريل 1999م، ص18.

*وعرفه علاء شلبي بأنه: «ذلك التدخل الذي يتخذ طابعا عسكريا، بموجبه تقوم قوات دولة أو دول بالتدخل في دول أخرى لأغراض إنسانية وفق القرارات الدولية أو بمبادرة إقليمية». وقد فرق علاء شلبي بن هذا التدخل والتدخل الذي يتم لأغراض إنسانية أيضا لكن بطرق سلمية، وتقوم به منظمات مدنية(كالهيئة الدولية للصليب الأحمر والمفوضية السامية لشؤون اللاجئين)تعمل بالتعاون مع سلطات الدولة المضيفة، وهو محل إجماع وترحيب من كل الناس.

علاء شلبي، التدخل الدولي الإنساني وإشكالياته، الإمارات العربية المتحدة، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، دت، دط، ص5.

*كما عرف التدخل الإنساني بأنه: «عمل إلزامي من قبل دول يشتمل على استخدام القوة المسلحة في دولة أخرى دون موافقة حكومتها وبتفويض أو بدون تفويض من مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة، بهدف منع أو وقف الانتهاكات الصارخة والجسيمة

التعليق على الآراء السابقة:

اتفقت مجمل التعاريف السابقة على ضرورة استخدام القوة المسلحة، أو على الأقل التهديد باستعمالها، للقول بوجود تدخل إنساني. ولكن، ووفقا لما أراه، فقد جانبت الصواب في نقاط عديدة:

1- إن القول بأن التهديد باستعمال القوة المسلحة هو من قبيل التدخل الإنساني قول ينافي الدقة العلمية في وصف الأمور، لأن التهديد شيء والفعل شيء آخر، فالاستهجان و الرفض الدولي للتدخل الإنساني الذي يتم باستعمال القوة كان نتيجة للآثار الوخيمة والكارثية التي تنتج عنه، وكذا لتعارضه البيّن مع مبدأ حظر استعمال القوة في العلاقات الدولية، ولا شك أن التهديد لا يؤدي لمثل هذه النتائج.

ولكن هذا لا يعني التقليل من شأن التهديد كفعل محظور بنص ميثاق الأمم المتحدة (يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة)[1]، وإنما هو تمييز للمصطلحات عن بعضها البعض، إذ لكل مصطلح أبعاده وآثاره التي تحدد مدى أهميته وتأثيره في العلاقات الدولية [2].

2- الكثير من فقهاء القانون الدولي اعتبر التدخل لحماية رعايا الدولة المتدخِلة تدخلًا إنسانيا، والأصح – في رأينا على الأقل- أن التدخل لا يكون إلا لحماية رعايا الدولة المتدخل في شؤونها لأن هذه الذريعة هي الإشكالية الحقيقية في التدخل الإنساني، لأن حماية الرعايا مكفول بما يعرف بالحماية الدبلوماسية، وهي حماية محددة المدة والهدف، تتم بالطرق السلمية وغالبا ما تتجسد في ترحيل الرعايا من الدولة المقيمين فيها، كما أنه – وفي الغالب – تحرص الدولة التي حدثت انتهاكات على أراضيها جراء نزاعات داخلية أو حرب أهلية، أن تضمن سلامة المقيمين على

لحقوق الإنسان أو للقانون الدولي الإنساني»

*Humanitarian intervention ;legal and political aspects ;Danish of p11. 1999, international affairs,

[1]– المادة 4 (ف2) من ميثاق الأمم المتحدة.

[2]– ينظر: عماد الدين عطا الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، 2007م، ص316.

أراضيها من الأجانب وتسهل عملية ترحيلهم لأنها في غنى عن فتح جبهة جديدة تعقِد عليها الأمور.

3- لا يصح القول بالمساواة بين التدخل الذي يتم بإشراف أو بتفويض من الأمم المتحدة وذلك الذي يتم دون علمها أو رغمًا عنها. لأن الأول يعد مشروعا في نطاق صلاحيات الأمم المتحدة لحفظ الأمن والسلام الدوليين، وهما من الأهداف الرئيسية التي أسست الأمم المتحدة من أجل تحقيقها، وحتى العمليات التي تقوم بها المنظمات الإقليمية، وما تم عن طريق قوى دولة أو مجموعة من الدول فهي تدخل في إطار المشروعية لأنها مفوضة من الأمم المتحدة للقيام بمثل هذه الأعمال[1].

تجدر الإشارة فقط أن بعض التدخلات التي تقوم بها الأمم المتحدة تكون بدفع من بعض الدول الكبرى منها خصوصا لتحقيق أغراض مشبوهة وذاتية، لكن ومع ذلك يظل هذا التدخل تحت طائلة المشروعية طالما كان بتفويض من هذه المنظمة العالمية التي آلت على نفسها تحقيق العدل والمساواة بين دول وشعوب المعمورة.

الفرع الثاني: المعنى الواسع للتدخل الإنساني:

يرى أنصار هذا الاتجاه أن التدخل الإنساني يكون بكافة وسائل الضغط بما فيها القوة العسكرية طالما أن الهدف منه وقف الانتهاكات الجسيمة التي يتعرض لها مواطنو دولة ما على يد النظام القائم. وعليه فالضغط الاقتصادي والسياسي والإعلامي والدبلوماسي كلها وسائل تندرج في إطار التدخل الإنساني. وبناء على وجهة النظر هذه أوردوا تعاريف عدة للتدخل الإنساني نذكر منها التعريف الآتي: «هو عمل إرادي ومنظم تقوم به وحدة سياسية دولية (سواء كانت دولة أو مجموعة من الدول أو منظمة دولية عالمية أو إقليمية) بوسائل الإكراه والضغط التي تشمل جميع أشكال الضغط السياسي والاقتصادي والدبلوماسي والعسكري أو بعضها من أجل وقف الانتهاكات الصارخة والمنظمة لحقوق الإنسان الأساسية في دولة معينة، في حال عدم قدرة الأخيرة على حماية مواطنيها (وكذلك من يقيمون فيها) أو عدم رغبتها في ذلك، أو في حال قيام الدولة المذكورة نفسها بمعاملتهم بقسوة واضطهاد معاملة تتنافى مع المبادئ والقوانين

[1]– تنظر المواد 39-52- 53 -54 من ميثاق الأمم المتحدة.

الإنسانية»[1].

ودافع أنصار هذا الاتجاه عن موقفهم بالتقليل من شأن التدخل الإنساني الذي يقوم على استعمال القوة فقط بالقول إن قصر التدخل الإنساني على استعمال القوة أو التهديد بها يتناسب مع المرحلة التقليدية التي كانت تبيح اللجوء إلى القوة من طرف الدول كلما تراءى لها ذلك، أمَّا وقد صيغت القوانين والقرارات، وعلى رأسها ميثاق الأمم المتحدة بنص المادة 2 (ف4) التي تحظر استعمال القوة في العلاقات الدولية فلم يعد هنالك من داع للجوء لمثل هذا التدخل[2].

والرأي الذي نراه أنه ورغم الأهمية الكبيرة لأنواع التدخلات الإنسانية وتأثيرها الملموس والواضح في الضغط على الدول والحكومات لأجل حملها على احترام حقوق الإنسان والسعي قدما على تطويرها من خلال تبني سياسات أساسها تطوير مناهج التعامل مع الحقوق الأساسية للإنسان، والتي نجد الحق في الحياة والسلامة البدنية للمواطنين على رأسها، بالرغم من كل ذلك يبقى التدخل الإنساني الذي يتم عن طريق استعمال القوة المسلحة أخطر هذه التدخلات، لأنه في إمكان الدولة المستهدفة أن تتجنب ولو لوقت معين الآثار الناتجة عن باقي التدخلات، لكنها لن تستطيع أن توقف القصف الجوي لمؤسساتها الإستراتيجية وبنيتها التحتية، وحتى وإن تمكنت من ذلك فلن يكون ذلك لوقت طويل.

وللتدليل على هذا الرأي نذكر كلا من ليبيا وسوريا وقبلهما العراق.

فالتدخل الإعلامي الذي استهدف هذه الدول، والذي تمثل في إعطاء صورة بخلاف الصورة التي أعطتها أنظمة تلك الدول، في محاولة لبث روح الاستسلام من خلال بث التقارير المغلوطة

---

[1]– محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص22-23.

من بين التعريفات التي أعطيت للتدخل الإنساني في معناه الواسع:

« l'intervention humanitaire est, plus précisément, une intervention unilatérale (c'est-à- dire, réalisée par un Etat ou par un groupe d'états, mais sans l'autorisation par les Nations unies) afin de protéger la population d'un autre état (du moins en est-ce le prétexte) contre des violations du droit qui sont imputable à cet autre état.

A. Peters, Le droit d'ingérence et le devoir d'ingérence- vers une responsabilité de protéger. Revue de droit international et de droit compare, extrait année2002, Bruxelles, établissements émile Bruylant, p291.

[2]– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص60.

ونشر الشائعات، جوبه بتغطية إعلامية مضادة تمكنت لحد بعيد من التقليل من شأن تلك الحملات الإعلامية وذلك عن طريق تبيين مدى زيف وكذب ما يتم إذاعته من معلومات (على الأقل في نظر الطرف المتحدث).

كما أن المقاطعة الاقتصادية والحظر الاقتصادي المفروض على الدولة المستهدفة أثار حفيظة المجتمع الدولي المناهض لمثل هذه التصرفات التي من شأنها تعقيد الأمور وجعل الوضع أكثر سوءا على ما هو عليه.

أما التدخل الدبلوماسي والمتمثل في طرد السفراء وقطع العلاقات الدبلوماسية فلم تضعف من عزيمة الدولة المستهدفة، بل أتاح لها فرصة التعرف على خصومها وميولاتهم السياسية وإعادة غربلة قائمة الدول الصديقة من تلك العدوة إن صح التعبير.

وبالمقابل لم تصمد بغداد ولا ليبيا طويلا أمام سيل القنابل العنقودية، وكل أنواع القنابل المحرمة دوليا، والتي استعملتها الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها لتطهيرهما من فلول نظامي صدام حسين ومعمر القذافي.

والسؤال الذي يطرح بعد الإطاحة برؤساء هذه الدول: ما حجم ضحايا الأنظمة الدكتاتورية (مع التحفظ على كلمة دكتاتور المستعملة من الطرف المناوئ) أمام ضحايا القصف المجنون على أحياء آهلة بالسكان، والذي لم يفرق بين مدني وعسكري، بين رجل وامرأة، بين معارض ومؤيد؟

المطلب الثاني: التمييز بين التدخل الإنساني والمصطلحات الشبيهة

يتقاطع مصطلح التدخل الإنساني مع بعض المصطلحات الشبيهة به في نقاط معينة مما يشكل خلطا لدى البعض. فمصطلح المساعدة الإنسانية، ومصطلح العدوان، ومصطلح الحرب كلها مصطلحات تشبه التدخل الإنساني في بعض أوصافه.

ولإماطة اللثام حول هذا الشبه من عدمه، نحاول تباعا التمييز بينها وذلك بذكر أوجه الشبه والاختلاف بينهم.

الفرع الأول: التدخل الإنساني والمساعدة الإنسانية

جاء في تعريف المساعدة الإنسانية: «كل عمل عابر للحدود تمارسه منظمات الإسعاف الحكومية

وغير الحكومية والحكومات المختلفة من أجل إنقاذ جماعة بشرية في حالة خطر مؤكد »[1].

كما تعرف المساعدة الإنسانية بأنها: «الخدمات الصحية أو المواد الغذائية أو اللوازم المقدمة من الخارج لضحايا أي نزاع دولي أو داخلي»[2].

أو هي بعبارة أوضح كل عمل مستعجل لضمان بقاء أولئك المتأثرين مباشرة بنزاع مسلح دولي أو داخلي أو كارثة أيا كانت طبيعتها، فالمستفيدون من المساعدة هم أولئك المدنيون المحتاجون ومن ضمنهم فئة المعتقلين وأسرى الحرب والمصابون والجرحى والمرضى وغيرهم[3].

فالمساعدة الإنسانية حق لكل من هو بحاجة لها، وكان في وضع يتطلب حمايته وإغاثته. ويستند في ذلك إلى حقه في الحياة، وهو حق مكفول بمقتضى نص المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[4]. وكذا المادة السادسة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية [5]، والمادة الثانية عشر من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية [6]الصادران سنة 1966م.

والحق في المساعدة الإنسانية هو حق فردي وجماعي في آن واحد، فهو حق للإنسان الفرد، وحق للجماعات والدول المعنية بالمساعدة استنادا إلى التضامن الإنساني الذي يجعل واجب المساعدة والإغاثة مقدم على كل الاعتبارات الأخرى، وتقع مسؤولية تقديم هذه المساعدة لمن يستحقها على عاتق المجتمع الدولي بمكوناته من دول ومنظمات دولية حكومية وغير حكومية، إلا أن الدول الواقعة بالقرب من مناطق الكوارث الطبيعية وحالات الطوارئ المماثلة يقع عليها القسم الأكبر من المسؤولية في تقديم كل التسهيلات [7].

---

[1]– محمد غازي ناصر الجنابي، التدخل الإنساني في ضوء القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص151.

[2]– موريس توريللي، هل تتحول المساعدة الإنسانية إلى تدخل إنساني؟ المجلة الدولية للصليب الأحمر، السنة5، العدد25، مايو/أيار-يونيه/حزيران1992، ص197.

[3]– بوجلال صلاح الدين، الحق في المساعدة الإنسانية، دراسة في ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان، الإسكندرية، دار الفكر الجامعي، 2008م، ص17.

[4]–"لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه".

[5]– "الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان، وعلى القانون أن يحمي هذا الحق،ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفا".

[6]– "تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل إنسان في التمتع بأعلى مستوى من الصحة الجسمية والعقلية يمكن بلوغه".

[7]– محمد مخادمة، الحق في المساعدة الإنسانية، الأردن، مجلة أبحاث اليرموك «سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، المجلد13، العدد2(أ)، 1997م، ص214-215.

ويشترط لتقديم المساعدة الإنسانية في حالات الكوارث الطبيعية أو الصناعية أو الحروب والمنازعات المسلحة الشروط الآتية:

1- موافقة الدولة المستهدفة قبل الشروع في عملية المساعدة، وهذا يعني أن مشروعية المساعدة الإنسانية هي رهن بقبولها من جانب الدولة المتضررة، ولا يجوز بأي حال من الأحوال أن يكون هناك قرار يفرض على الدولة المتضررة قبولها بالمساعدة الإنسانية [1]، لكن بالمقابل لا يحق للدول التي يوجد فوق إقليمها وضعيات معاناة بشرية أن ترفض عروض المساعدة الإنسانية بشكل تحكمي[2]

فالموافقة تعبير عن السيادة، وبمفهوم المخالفة يجوز للدولة رفض المساعدات الإنسانية أو عمليات الإغاثة بعد رفضها الاعتراف بوجود نزاع مسلح في أراضيها أو بضرورة المعونات الخارجية أو تندد بالتدخل، إلا أنه لا يجوز لها أن تبرأ من المسؤولية أمام مجموع الدول الأطراف في اتفاقيات جنيف[3].

2- أن تقتصر المساعدة على عملية الإغاثة دون أن تتعداه إلى مساندة طرف على حساب طرف آخر، ويتصور هذا الأمر في النزاعات الداخلية والدولية، ولذلك فقد استثنت محكمة العدل الدولية في معرض تعريفها للمساعدة الإنسانية توريد الأسلحة ونظم السلاح وغيرها من العتاد الحربي أو المركبات أو المعدات التي يمكن استخدامها لإلحاق جروح خطيرة أو التسبب في الموت[4].

3- أن تقدم المساعدة لكل من يحتاجها دون تمييز بين مستحقيها، وهذا أصل في المساعدة الإنسانية.

أوجه الشبه والاختلاف بين التدخل الإنساني العسكري والمساعدة الإنسانية:

أولا: أوجه الشبه:

- كلاهما يسعى لتخفيف آلام الإنسان سواء كانت هذه الآلام بفعل الطبيعة كالزلازل

---

[1]– محمد مخادمة، الحق في المساعدة الإنسانية، مرجع سابق، ص218.

[2]– عبد العزيز النويضي، التدخل باسم الإنسانية ومخاطره، مرجع سابق، ص41-42.

[3]– موريس توريللي، هل تتحول المساعدة الإنسانية إلى تدخل إنساني؟ مرجع سابق، ص200.

[4]– بوجلال صلاح الدين، الحق في المساعدة الإنسانية، مرجع سابق، ص17.

والبراكين والفيضانات، أو بفعل الإنسان كالحروب والصراعات(هذا مع التسليم بصدق النوايا في التدخل العسكري وحصر أهداف التدخل لوقف انتهاكات حقوق الإنسان دون أن تتعداه إلى تحقيق أهداف غير ظاهرة).

- مرجع كليهما القانون الدولي الإنساني.

ثانيا: أوجه الاختلاف:

- أولى أوجه الاختلاف في المصطلح في حد ذاته، فمصطلح المساعدة الإنسانية ينم عن عمل إنساني نبيل صرف يهدف لتقديم يد العون لمن هو بحاجة لها، في حين أن مصطلح التدخل العسكري الإنساني يجمع بين متناقضين يصعب الجمع بينهما، فالتدخل يرمز في الغالب إلى فعل مستهجن من طرف فاعله، فما بالك عندما يضاف له صفة العسكري، أي استعمال القوة من سلاح وغيره، ثم نصف هذا التدخل العسكري بالإنساني ! أين الإنسانية فيما يكون السلاح أساسه؟.

- تسند عملية المساعدة الإنسانية إلى المسعفين بما فيهم الأطباء، وإن استدعى الأمر في كثير من الحالات الاستعانة بالقوات المسلحة لتمرير المساعدات وتأمين وصولها لمحتاجيها إلا أن ذلك لا تيم بأسلوب هجومي، بخلاف التدخل الإنساني العسكري الذي يقوم أساسا على استعمال القوة المسلحة بنية استهداف كل من يقف في وجهها.

- المساعدة الإنسانية عمل رضائي لا تيم إلا بموافقة الدولة المتضررة، وفي رضا الدولة المستهدفة إقرار بسيادتها وإعمال لحقها في تسيير شؤونها الداخلية دونما تدخل من أي طرف آخر.

بينما التدخل العسكري عمل عدواني يتم رغما عن الدولة المستهدفة وبالتالي لا تحترم سيادتها ويتدخل في شؤونها الداخلية.

- ليس هناك أي رابط منطقي بين الحق في المساعدة الإنسانية والحق في التدخل، فلا يمكن اعتبار المساعدة الإنسانية تدخلا لأنها تترجم احتراما للالتزامات العامة في مجال الحقوق الشخصية أكثر منه استنادا أو انتهاكا للقانون الدولي[1].

---

[1]– أوليفييه كورتن، النظام الإنساني العالمي الجديد أو الحق في التدخل، تعريب د. أنور مغيث، في القانون الدولي وسياسة المكيالين، ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ط1، 1405ه-1995م، ص21.

الفرع الثاني: التدخل الإنساني والعدوان

مصطلح العدوان من المصطلحات التي ثار بشأنها الخلاف بين الفقهاء بين قائل بإمكانية وضع تعريف له، وبين قائل باستحالة إيجاد مثل هذا لتعريف.

وانطلاقا من حتمية تحديد المعتدي في جريمة العدوان، لتتخذ بشأنه تدابير الأمن الجماعي الفعالة التي تضمن احترام التزامات المجتمع الدولي، وترتيب المسؤولية الدولية على العدوان، ومن ثم فرض العقوبات الناجعة عن طريق عمل جماعي فعال، وكذا الحاجة الماسة لعدم ترك العدوان كمصطلح عرضة للتلاعب في تفسيره من قبل الدول المتنازعة[1]، كان لزاما إيجاد تعريف للعدوان- يكون في مواجهة كل تصرف مدفوع بالأطماع السياسية والاقتصادية من طرف دولة ضد أخرى_ والاحتماء وراء ذريعة عدم وجود وصف يجرمه.

لأجل ذلك توالت المحاولات لتحقيق هذا الهدف، بداية بالجهود التي بذلت في ظل عصبة الأمم ووصولا إلى محاولات منظمة الأمم المتحدة التي شرعت في ذلك منذ سنة 1950[2]. حيث أوجدت لجنة خاصة أوكلت لها مهمة دراسة مسألة تعريف العدوان، وتقديم مشروع بذلك، وكللت جهود هذه اللجنة بالمصادقة على المشروع المقدم والمتضمن تعريف العدوان يوم 14 ديسمبر 1974 في صورة قرار يحمل رقم3314 [3].

ولكن ومع ذلك لم يلق هذا القرار الإجماع المنتظر، لذلك وخروجا من هذا الخلاف نورد التعريف الآتي لمصطلح العدوان طبقا للمادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة: «هو الفعل الذي ترتكبه دولة أو مجموعة من الدول بادئة، مستخدمة القوة المسلحة المباشرة، ضد دولة أو مجموعة دول أخرى بقصد المساس بسلامة إقليمها واستقلالها السياسي، أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة، خلاف الدفاع الشرعي الفردي أو الجماعي أو تنفيذا لقرار أو تطبيقا

---

[1]– محمد خلف، حق الدفاع الشرعي، مرجع سابق، ص283-284.

[2]– « لعل إغفال الميثاق لوضع تعريف محدد للعدوان كان مقصودا خشية أن يؤدي مثل هذا التعريف إلى تقييد سلطات مجلس الأمن وتقديراته، وفقا لمتطلبات الظروف الدولية، فقد لا يشمل التعريف صورا جديدة للعدوان قد تعرض مستقبلا». ممدوح شوقي مصطفى كامل، الأمن القومي والأمن الجماعي الدولي، مجموعة رسائل دكتوراه، دت، دط، ص194.

[3]– بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، 1990م، ص187-188.

لتوصية صادرة من هيئة مختصة في الأمم المتحدة» [1].

يرادف لفظ العدوان المسلح (وهو أحد أهم أنواع العدوان) لفظ التدخل العسكري (طبعا التدخل العسكري المنفرد الذي تقوم به دولة أو مجموعة من الدول دون تفويض من الأمم المتحدة)، فوجه الشبه الأساسي بينهما هو استخدام القوة المسلحة، إلا أنهما يختلفان في الآتي:

1- في العدوان النية مبيتة من طرف الدولة المعتدية في المساس بسلامة الإقليم والاستقلال السياسي، في حين أن التدخل العسكري يقع بنية وقف الانتهاكات الجسيمة التي يتعرض لها شعب دولة ما أو على الأقل فئة منه على يد النظام القائم، وعليه فنية العدوان لا تكون متوافرة.

2- العدوان يكون دائما وأبدا غير مشروع، في حين أن التدخل قد يكون غير مشروع إذا كان بغير تفويض من الأمم المتحدة، وقد يكون مشروعا إذا كان بقرار من الأمم المتحدة[2].

3- العدوان هو كل استعمال للقوة يهدف إلى انتهاك حرمة وسلامة إقليم دولة ما، فللدولة المعتدى عليها حق الدفاع الشرعي المكفول بنص ميثاق الأمم المتحدة [3]، والذي يعرف على أنه:« قيام الدولة أو الدول التي راحت ضحية لعدوان مسلح بالفعل أن تقوم بالرد على العدوان بالأسلحة المناسبة دفاعا عن وجودها وكيانها، ولا يعد عملها في هذه الحالة من الأعمال التي

---

[1]–كما يشمل التعريف لائحة تضم على سبيل المثال الأفعال العدوانية المسلحة الآتية:

1- قيام الدولة بواسطة قواتها المسلحة بالغزو أو الهجوم على إقليم دولة أخرى، أو قيامها بأي احتلال عسكري ولو كان جزئيا نتيجة لذلك الغزو أو الهجوم، أو قيامها بالضم بالقوة لإقليم دولة أخرى كليا أو جزئيا.

2- قصف دولة بقولتها المسلحة البرية أو البحرية أو الجوية التابعة لدولة أخرى.

3- مهاجمة دولة بقواتها المسلحة القوات البرية أو البحرية أو الجوية التابعة لدولة أخرى.

4- استخدام دولة ما قواتها المسلحة لفرض لحصار على شواطئ وموانئ دولة أخرى.

5- دخول دولة بقواتها البرية أو البحرية أو الجوية مناطق تابعة لدولة أخرى دون إذن سابق من حكومتها، أو انتهاك شروط ذلك الإذن ولا سيما فيما يتعلق بمدة الإقامة وحدود منطقتها ونوعية النشاط المرخص به.

ينظر: محمد خلف، حق الدفاع الشرعي، مرجع سابق، ص312-322

[2]– بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص198.

[3]– تنص المادة51 من الميثاق: «ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق الطبيعي للدول، فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضا ء الأمم المتحدة ذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدوليين، والتدابير التي اتخذها الأعضاء استعمالا لحق الدفاع عن النفس تبلغ إلى المجلس فورا ولا تؤثر تلك التدابير بأي حال فيما للمجلس –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 الدوليين أو إعادته إلى نصابه».

تحضرها المادة 4/2من ميثاق الأمم المتحدة»[1].

إذن فحق الدفاع الشرعي مكفول للدولة المعتدى عليها، في حين أن هذا الحق لا تتمتع به الدولة التي تعرضت لاستعمال غير شرعي للقوة كالأعمال التخريبية [2]، وكذا التدخل العسكري.

تعليق:

إذا سلمنا بصحة هذا القول حكمنا على الدول التي تتعرض للتدخل العسكري(خاصة ما كان دون تفويض من الأمم المتحدة) أن تنصاع وتستسلم لإرادة تلك الدول وتسلم زمام الأمور لمن ارتضته تلك الدول أن يكون لها ممثلا وخادما لمصالحها، على اعتبار أن مساندة الدول المتدخلة لطرف مناهض للنظام القائم لم ولن يكون لأغراض بريئة، أو إحقاقا للعدل، بل جريا وراء مصالحها ولتثبيت أقدامها في دولة لم يكن لها أن تطأها لو لم تقم بدعم معارضيها. ورغم أننا لم نصل بعد لدراسة مشروعية التدخل العسكري من عدمه، إلا أننا نقول أنه من غير المعقول ولا المقبول أن تحرم دولة ما من صد عدوان مسلح يسلط على أراضيها وعلى شعبها لمجرد أن واضعي ميثاق الأمم المتحدة قد أجمعوا على عدم شرعية هذا الصد. قد نتفهم أنه ليس للدولة أن ترفض أو أن تتصدى لقرار صادر عن مجلس الأمن يرى فيه ضرورة التدخل العسكري في دولة ما لوقف ما تراه انتهاكا لحقوق الإنسان في تلك الدولة، أما أن تهاجم دولة أو مجموعة من الدول دولة أخرى بكل ما أعدته من أسلحة وعتاد، والكل يعلم أن حماية حقوق الإنسان هو آخر شيء تفكر فيه من حملتها العسكرية، ثم نلزم الدولة المعتدى عليها بالتسليم لإرادة هذه الدول بذريعة أنه ليس لها الحق في الرد لمجرد أن هذا التدخل العسكري لا يعد عدوانا وبالتالي لا يحق لمن سلط عليه أن يلتجأ إلى الدفاع الشرعي، فهذا تكليف بما لا يستطاع، وضرب لسيادة الدول في الصميم.

الفرع الثالث: التدخل الإنساني والحرب

جاء في تعريف الحرب: «صراع مسلح بين الدول بقصد فرض وجهة نظر سياسية، ووفقا للوسائل المنظمة بالقانون الدولي»[3].

---

[1]– علي إبراهيم، الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير، مرجع سابق، ص333.

[2]– بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل، مرجع سابق، ص196.

[3]– الشافعي محمد بشير، القانون الدولي العام في السلم والحرب، القاهرة، دار الفكر العربي، ط4، ص643-644.

أو هي: «حالة عداء نشأ بين دولتين أو أكثر تنهي حالة السلام بينهما وتستخدم فيها القوات المسلحة في نضال مسلح تحاول فيه كل دولة إحراز النصر على أعدائها ومن ثم فرض إرادتها عليهم وإملاء شروطها المختلفة من أجل السلام»[1].

وفي تعريف آخر«الحرب على وجه العموم،صراع بين دولتين أو أكثر، يستخدم فيها المتصارعون قواتهم المسلحة بقصد التغلب على بعضهم البعض، وفرض شروط الصلح على المغلوب كما يشاؤها الغالب»[2].

يمكن استخلاص أوجه التشابه والاختلاف بين التدخل والحرب من خلال مفهوم كل منهما. فقط وكمنطلق للمقارنة نسلم جدلا أن التدخل العسكري حالة قانونية خاصة لا يجوز وضعه في خانة واحدة مع الحرب، فمفهوم التدخل يكون غير ذات معنى إلا إذا كان الطرفان في حالة سلم[3]

نقطة الالتقاء بين الحرب والتدخل العسكري الوسيلة، فكلاهما يتمان عن طريق استخدام القوة العسكرية.

أما أوجه الاختلاف فنوردها كالآتي:

1- تخضع الحرب لتنظيم قانوني على اعتبار أنها شر لابد منه، في حين أن التدخل العسكري لا يخضع لمثل هذا التنظيم، فهو يتحقق في حالة استعمال القوة العسكرية دون توافر إعلان الحرب، أو الاعتراف بحالة الحرب[4]، وقواعده يُوجدها الطرف المتدخل وفقا لما يتماشى مع مصالحه وأهدافه من وراء هذا التدخل. لذا فهو تصرف مدان لخروجه على مبادئ القانون الدولي.

2- هدف طرفا الحرب إبادة الطرف الخصم، في حين أن التدخل العسكري لا يهدف

---

[1]– إحسان الهندي، مبادئ القانون الدولي العام، دار الجيل، ط1، 1984م، ص321.

[2]– حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1986م، ص245.

« الحرب نضال مسلح بين فريقين متنازعين يستعمل فيها كل فريق جميع ما لديه من وسائل الدمار للدفاع عن مصالحه وحقوقه أو لفرض إرادته على الغير، والحرب في القانون الدولي لا تكون إلا بين الدول».

محمد المجذوب، القانون الدولي العام، لبنان، منشورات الحلبي، ط6، 2007م، ص843.

[3]– عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، النظرية العامة للتدخل في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص31.

[4]– عاطف علي علي الصالحي، مشروعية التدخل الدولي وفقا لقواعد القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص52.

المتدخل إلى إبادة الخصم بل التأثير على إرادته[1].

3- لا يكون ميل ميزان القوى في الحرب لصالح أحد الطرفين وإلا سنكون أمام حالة احتلال أو غزو، على عكس التدخل العسكري حيث يكون ميل القوى لصالح الدولة المتدخلة، بحيث لا تستطيع الدولة المتدخل في شؤونها مجابهة الدولة المتدخلة، فإذا قابلت السلطة المحلية محاولات التدخل بالمقاومة المسلحة انقلب الوضع إلى حرب[2].

4- يتميز التدخل بنطاقه المحدود سواء فيما يتعلق بالهدف أو بالوسيلة، لكن استمراره لفترة طويلة واتساع نطاقه قد يكون قرينة على قيام حالة الحرب [3].

---

[1]– مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل، مرجع سابق، ص49.

[2]– عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، النظرية العامة للتدخل في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص42.

في معرض حديثه عن نقاط الاختلاف بين التدخل العسكري والحرب، أشار الدكتور عبد الفتاح أن من شروط الحرب أن يكون هنالك قتال فعلي بين قوات حكومية للدولتين المتحاربتين، في حين أنه يكفي لتحقق التدخل العسكري التهديد باستعمال القوة، كما لا يشترط استعمال الدولة المتدخلة للقوة، بل قد تعوض ذلك بالاستعانة بأفراد من المرتزقة أو رعايا الدولة المتدخل في شؤونها وذلك بتحريضهم على الثورة ضد دولتهم(ص42).

يبدو أن هذا الرأي مخالف لحقيقة التدخل العسكري، فمجرد التهديد باستعمال القوة لا يعد تدخلا عسكريا لأن هذا الأخير لا ينعت بذلك إلا بالاستعمال الفعلي للقوة، أما مجرد التهديد فلا يصنف في خانة التدخل العسكري.

كما أن الثورة أو محاولة الانقلاب على السلطة الشرعية في بلد ما، وما ينتج عنه من قتال مسلح بين أفراد تلك الدولة لا يصنف كتدخل العسكري حتى ولو كان التحريض والدعم من دولة أجنبية، وإنما يصنف كنزاع داخلي أو حرب أهلية.

[3]– مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل، مرجع سابق، ص48-49.

الباب الأول:

الإطار النظري للتدخل الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد وتقسيم:

يُعتبر مصطلح الاستنقاذ من المصطلحات الإسلامية التي لم تحظ بالدراسة والإثراء بالرغم من تجذره في الحضارة الإسلامية، ابتداء من العصر النبوي، ووصولا إلى العصور الذهبية للدولة الإسلامية.

والاستنقاذ عموما يعني نصرة المسلمين ومن هم في ذمتهم الذين تعرضوا للاضطهاد والظلم أينما كانوا.

في المقابل، نجد التدخل الدولي الإنساني، وهو عمل إرادي تقوم به الدول منفردة أو مجتمعة دون تفويض من الأمم المتحدة لوقف الانتهاكات الجسيمة التي يتعرض لها مواطنو دولة ما.

للتعرف أكثر على حقيقة الاستنقاذ والتدخل وجذورهما التاريخية، يأتي هذا الباب مكونا من فصلين:

الفصل الأول: الاستنقاذ في الفقه الإسلامي وجذوره التاريخية.

الفصل الثاني: التدخل الدولي الإنساني في القانون الدولي العام وجذوره التاريخية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

الاستنقاذ في الفقه الإسلامي وجذوره التاريخية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد وتقسيم

رغم أن للاستنقاذ في الفقه الإسلامي جذورا مكينة تمتد إلى عمل النبي ﷺ، إلا أن قلة الدراسات حوله جعلته يبدو كالأمر المستحدث. ولأجل إماطة اللثام حول هذا الموضوع، كان هذا الفصل ليتناوله بالدراسة من خلال التعرض لمفهوم الاستنقاذ في الفقه الإسلامي في المبحث الأول، ثم نعرض في المبحث الثاني للجذور التاريخية له.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم الاستنقاذ في الفقه الإسلامي

يقابل التدخل الإنساني في القانون الدولي مصطلح الاستنقاذ في الفقه الإسلامي[1]، فرغم أن لفظ التدخل كلمة مطروقة في اللغة العربية، غير أنها لم تستعمل في النصوص الشرعية بتكوينها اللفظي ربما لاستشعار مضامينها ومعانيها بالسيطرة والاستبداد أو التكلف فيما لا يعني[2].

لذا، فدراستنا لموضوع الاستنقاذ ستتناول تعريف الاستنقاذ وأدلته(المطلب الأول)، ثم نتناول شروط الاستنقاذ(المطلب الثاني)، فالفئات الواجب استنقاذها(المطلب الثالث).

المطلب الأول: تعريف الاستنقاذ وأدلته

تهدف نظرية الاستنقاذ في الأصل إلى رفع الظلم عن المستضعفين من المسلمين ومن هم في ذمة الإسلام، من أهل ذمة وغيرهم، وذلك برفع الاضطهاد الواقع عليهم.

الفرع الأول: الاستنقاذ لغة واصطلاحا

أولا: تعريف الاستنقاذ لغة

الاستنقاذ لغة: يقال: أنقذه من البؤس واستنقذه وتنقّذه، وقد نقذ نقذاً إذا نجا. وتقول العرب: نقذاً له إذا دعوا له بالسلامة. وهو نقيذة بؤس، وهم نقائذ بؤس إذا استنقذوا منه[3].

ثانيا: الاستنقاذ اصطلاحا[4]

لم يورد الفقهاء(على حد علمي) تعريفا لمصطلح الاستنقاذ المسلح، فإذا ما أردنا أن نوجد له

---

[1]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1421ه-2001م، ج79/5.

[2]– عثمان عبد الرحمن عبد اللطيف، التدخل الدولي لمصلحة الشعوب،مرجع سابق، ص18.

[3]– (الزمخشري) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت538ه)، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه-1998م، ج298/2.

[4]– للاستنقاذ طرقا ووسائل عديدة، منها ما يقع على عاتق المستضعفين أنفسهم كالصبر والمقاومة، أو اللجوء إلى الحيل التي تكفل الاستنقاذ، أو الهجرة من البلاد التي ظلموا فيها، أو التي تقع على الدولة الإسلامية، وهي نوعان؛ الوسائل السلمية كالمعاملة بالمثل لإجبار الدولة التي تضطهد المسلمين لوقف اضطهادهم، كما يمكن أن يكون عن طريق إبرام المعاهدات الدولية التي تلزم أطرافها بتطبيق بنودها الداعية أساسا إلى إمكانية استنقاذ المسلمين المستضعفين، إلى جانب إمكانية الاستنقاذ عن طريق الفداء سواء بالأسرى أو بالأموال. والنوع الثاني هو الاستنقاذ المسلح وهو المقصود من هذه الدراسة، غير أنا سنشير في مواطن عديدة للطرق الأخرى للاستنقاذ.

تعريفا قلنا بأنه: «**استعمال القوة العسكرية في سبيل تخليص المستضعفين من المسلمين ومن هم في ذمة الإسلام الذين تعرضوا لظلم بيّن على أيدي غير المسلمين خارج دار الإسلام**».

شرح التعريف:

- **استعمال القوة العسكرية** يقضي بالقول باستنفاذ الوسائل السلمية لحل النزاع، لأن الإسلام في أصله لا يدعو إلى العنف إلا كحل أخير. فتبقى القوة العسكرية هي الملاذ الأخير لاستنقاذ المظلومين.

- **في سبيل تخليص المستضعفين**: وهم من ليست لهم حيلة ولا قدرة على حماية أنفسهم، و لم يجدوا بدا من طلب النصرة من إخوانهم المسلمين. مع الإشارة أنه يتعين على المستضعفين الذين تعرضوا للظلم أن يقاوموه بأنفسهم أولا، بأن يهاجروا من دار الكفر التي تعرضوا فيها للظلم إعمالا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ ﴾ النساء: ٩٧ – ٩٨

جاء في تفسير ابن كثير: «...فنزلت هذه الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكنا من إقامة الدين، فهو ظالم لنفسه مرتكب حراما بالإجماع» [1].

وذكر الزمخشري في معرض تفسيره لهذه الآية: «وهذا دليل على أن الرجل إذا كان في بلد لا يتمكن فيه من إقامة أمر دينه كما يجب، لبعض الأسباب والعوائق عن إقامة الدين لا تنحصر، أو علم أنه في غير بلده أقوم بحق الله وأدوم على العبادة- حقت عليه المهاجرة» [2].

- **من المسلمين ومن هم في ذمة الإسلام**: يشمل أهل الذمة المقيمين في دار الإسلام والذين تعرضوا لظلم بيّن في دار الكفر، ويستنقذون لأن من لوازم عقد الذمة الذي أبرموه مع المسلمين أن

---

[1]– (ابن كثير) أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرن العظيم(ت774ه)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420ه-1999م، ج389/2.

[2]–الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407ه، ج555/1.

يَهُبَّ المسلمون لنصرتهم لأنهم في ذمتهم.

- **الذين تعرضوا لظلم بيِّن:** ويتمثل هذا الظلم في تعرض حياتهم ودينهم للخطر، أما مجرد المضايقات الخفيفة فلا تستدعي التدخل العسكري.

- **على أيدي غير المسلمين** :وهو احتراز أو تمييز عن استنقاذ المسلمين الذين تعرضوا للظلم على يد مسلمين أمثالهم، فنكون أمام حالة البغي التي توجب على المسلمين التدخل لصالح الفئة التي ظلمت امتثالا لقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الحجرات: ٩

- **خارج دار الإسلام** :لأن تعرض المسلمين للظلم في ديارهم يستوجب النفير العام للجهاد، لأنه عدوان يستوجب الرد لا محالة. أما في غير دار الإسلام، فلأن المسلمين معرضون للظلم والاضطهاد بسبب التمييز العنصري والتشدد الديني اللذين يغلبان على طبائع غير المسلمين.

الفرع الثاني: أدلة الاستنقاذ

تضافرت الأدلة الشرعية على تكريس الاستنقاذ كمبدأ ونظرية واجبة التطبيق في حال توافر شروطها، وإذ يجيز الشرع استعمال القوة المسلحة في غير حالة الحرب فذلك لمحاربته للظلم والعدوان اللذين قد يسلطان على ضعيف ليس له حيلة في نجدة نفسه، فأقر الإسلام لمن بيده زمام الأمر أن يهب لنصرته والذود عنه.

أولا: من القرآن الكريم

القرآن الكريم أول من أمر بصريح النص على وجوب نصرة المظلومين والمستضعفين؛ إذ يقول سبحانه وتعالى في محكم تنزيله: ﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ الأنفال: ٧٢

قال القرطبي: «﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ﴾ يريد إن دَعُوا هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا من أرض الحرب عَوْنَكم بنفير أو مال لاستنقاذهم فأعينوهم، فذلك فرض عليكم فلا تخذلوهم، إلا أن يستنصروكم على قوم كفار بينكم وبينهم ميثاق فلا تنصروهم عليهم، ولا

تنقضوا العهد حتى تتم مدته» [1].

وكذا قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴾ النساء: ٧٥

ذكر ابن العربي في تفسير هذه الآية: «قال علماؤنا: أوجب الله سبحانه في هذه الآية القتال، لاستنقاذ الأسرى من يد العدو مع ما في القتال من تلف النفوس، فكان بذل المال في فدائهم أوجب، لكونه دون النفس وأهون منها»[2].

غير أن الاقتصار في عملية الاستنقاذ على الأسرى فقط غير مقبول، إذ الآية تشمل أي مستضعف من المضطهدين، والأسرى، و الأقليات المسلمة في غير دار الإسلام، سواء كانوا رجالا أو نساء أو أطفالا [3]. وفي هذا يقول الإمام الزمخشري: «واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين، لأن سبيل الله عام في كل خير، وخلاص المستضعفين من المسلمين من أيدي الكفار من أعظم الخير وأخصه»[4].

يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: «فيها حض على الجهاد، وهو يتضمن تخليص

---

[1]—(القرطبي) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح(ت671ه)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1284ه-1964م، ج 57/8.

قال الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية: « أي: طلبوا أن تنصروهم لأجل الدين، أي لرد الفتنة عنهم في دينهم إذ حاول المشركون إرجاعهم إلى دين الشرك وجب نصرهم لأن نصرهم للدين ليس من الولاية لهم بل هو من الولاية للدين ونصره، وذلك واجب عليهم سواء استنصرهم الناس أم لم يستنصروهم إذا توفر داعي القتال، فجعل الله استنصار المسلمين الذين لم يهاجروا من جملة دواعي الجهاد.و فعليكم النصر من صيغ الوجوب، أي: فواجب عليكم نصرهم، وقدم الخبر وهو فعليكم للاهتمام به. و"أل "في النصر للعهد الذكري لأن استنصروكم يدل على طلب نصر والمعنى: فعليكم نصرهم»

(ابن عاشور) الطاهر(ت1393ه)، التحرير والتنوير(تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج86/10.

[2]— (ابن العربي) محمد بن عبد الله أبو بكر(ت543ه)، أحكام القرآن، تعليق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1424ه-2003م، ج 582/1-583.

[3]— د. أحمد أبو الوفا، أخلاقيات الحرب في السيرة النبوية (دراسة مقارنة مع القواعد الحالية للقانون الدولي الإنساني)، القاهرة، دار النهضة العربية، 1430ه-2009م، ص32.

[4]— الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، مصدر سابق، ج534/1.

المستضعفين من أيدي الكفرة المشركين الذين يسوموهم سوء العذاب، ويفتنوهم عن الدين، فأوجب تعالى الجهاد لإعلاء كلمته وإظهار دينه واستنقاذ المؤمنين الضعفاء من عباده، وإن كان في ذلك تلف النفوس. وتخليص الأسرى واجب على جماعة المسلمين إما بالقتال وإما بالأموال، وذلك أوجب لكونها دون النفوس إذ هي أهون منها »[1].

إلى جانب الآيتين السابقتين، نجد أن العديد من الآيات القرآنية الكريمة تحض وتدعو إلى نصرة المستضعفين ونصرة المظلومين، فهي وإن لم تذكر النصرة بصريح اللفظ لكنها دالة عليها بمآلها، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ١٩٣

وقوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج: ٣٩

وكذا قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ ﴾ القصص: ١٥

يقول ابن العربي في تفسير هذه الآية: «قوله: ﴿ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ﴾ طلب غوثه ونصرته، وإنما أغاثه؛ لأن نصر المظلوم دين في الملل كلها، وفرض في جميع الشرائع»[2].

أما قوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ الحجرات: ٩

فقد دلت الآية على نصرة الفئة المظلومة التي تعرضت للظلم على يد فئة مسلمة أخرى،

---

[1]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج279/5.

ويقول الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية: «قوله: وما لكم لا تقاتلون يدل على أن الجهاد واجب، ومعناه أنه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين إلى ما بلغ في الضعف، فهذا حث شديد على القتال، وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا، وهو ما في القتال من/ تخليص هؤلاء المؤمنين من أيدي الكفرة، لأن هذا الجمع إلى الجهاد يجري مجرى فكاك الأسير».

(الرازي) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن(ت606ه)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420ه، ج141/10.

[2]– ابن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج492/3.

فمن باب أولى أن نُصرتها إذا بغت عليها فئة غير مسلمة.

ثانيا: من السنة النبوية الشريفة

جاءت السنة لتدعم وتدعو لنصرة المستضعف ورفع الظلم عن المظلوم؛ فقد قال ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»[1].

وقوله ﷺ: «انصر أخاك ظالما أو مظلوما»، قالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلوما، فكيف ننصره ظالما؟ قال: «تأخذ فوق يديه»[2].

يقول العسقلاني في شرح هذا الحديث: «(نصر المظلوم هو فرض كفاية) وهو عام في المظلومين وكذلك في الناصرين بناء على أن فرض الكفاية مخاطب به الجميع وهو الراجح، ويتعين أحيانا على من له القدرة عليه وحده إذا لم يترتب على إنكاره مفسدة أشد من مفسدة المنكر، وشرط الناصر أن يكون عالما بكون الفعل ظلما ويقع النصر مع وقوع الظلم وهو حينئذ حقيقة، وقد يقع قبل وقوعه كمن أنقذ إنسانا من يد إنسان طالبه بمال ظلما وهدده إن لم يبذله»[3].

ويقول ﷺ «ما من امرئ يخذل امرءا مسلما في موضع تنتهك فيه حرمته وينتقص فيه من عرضه إلا خذله الله في موضع يحب فيه نصرته، وما من امرئ ينصر مسلما في موضع ينتقص فيه من عرضه وينتهك فيه من حرمته إلا نصره الله في موطن يحب فيه نصرته»[4].

---

[1]– في رواية للإمام العسقلاني:« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه» وشرح كلمة «يسلمه» بقوله:« ولا يسلمه أي لا يتركه مع من يؤذيه ولا فيما يؤذيه بل ينصره ويدفع عنه وهذا أخص من ترك الظلم وقد يكون ذلك واجبا وقد يكون مندوبا بحسب اختلاف الأحوال».

(العسقلاني) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر(ت852ه)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، 1379ه، ج97/5.

[2]– (البخاري) محمد بن إسماعيل(ت256ه)، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422ه، ج128/3. رقم(2444).

[3]– ابن حجر العسقلاني، فتح الباري مصدر سابق، ج99/5.

[4]– مسند الإمام أحمد بن حنبل(ت241ه)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421ه-2001م، ج288/26-289. حديث رقم(16368). (أبو داود) سليمان بن الأشعث(ت275ه)، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ج271/4. حديث رقم(4884).

ثالثا: من الإجماع

أجمع فقهاء الأمة قديما وحديثا على وجوب نصرة المسلم أينما كان إذا ما تعرض لظلم على يد غير المسلم.

أ- **المذاهب الفقهية**: ذهب غالبية فقهاء المذاهب إلى القول بضرورة استنقاذ المسلمين حال تعرضهم للاعتداء من الأعداء، سواء تمثل الاعتداء في ظلمهم بشكل مباشر، أو عن طريق أسرهم وبالتالي منعهم من ممارسة دينهم وإظهاره. نورد في الآتي بعض أقوالهم في الصورتين.

1-المذهب الحنفي:

يُنسب لأبي حنيفة قوله: «أن تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب»[1].

ويقول الإمام السرخسي من الحنفية: «وإذا دخل المشركون دار الإسلام فأخذوا الأموال والذراري والنساء، ثم علم بهم جماعة المسلمين، ولهم عليهم قوة، فالواجب عليهم أن يتبعوهم ما داموا في دار الإسلام، لا يسعهم إلا ذلك؛ لأنهم إنما يتمكنون من المقام في دار الإسلام بالتناصر، وفي ترك التناصر ظهور العدو عليهم فلا يحل لهم ذلك. وفعل أهل الحرب بهذه الصفة منكر قبيح، والنهي عن المنكر فرض على المسلمين والذين وقع الظهور عليهم صاروا مظلومين، **ويفترض على المسلمين دفع الظلم عن المظلوم والأخذ على يد الظالم**»[2].

2-المذهب المالكي:

جعل الإمام القرافي استنقاذ الأسرى سببا من أسباب القتال لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا** ﴾ النساء: ٧٥ يريد تعالى من في مكة من الأسرى والعجزى فإن عجزوا عن القتال وجب عليهم الفداء بأموالهم إن كان لهم مال فإن اجتمع القدرة والمال وجب أحد الأمرين»[3].

---

[1]- (ابن الهمام) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي(ت861ه)، فتح القدير، دار الفكر، دط، دت، ج14/6.

[2]- (السرخسي) محمد بن أحمد بن أبي سهل(ت483ه)، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، 1971م، ص207-208.

[3]- (القرافي) شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن(ت684)، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م، ج389/3.

وذكر خليل بن إسحاق الجندي من المالكية في استنقاذ أسرى المسلمين إذا وقعوا في يد الكفار: «ويجب على المسلمين فداء أسراهم بما قدروا عليه، كما يجب عليهم أن **يقاتلوا حتى يستنقذوهم**، وإن لم يقدروا على فدائهم إلا بكل ما يملكون فذلك عليهم»[1].

3-المذهب الشافعي:

جعل الإمام النووي حرمة المسلم أعظم من حرمة الدار، وفي هذا يقول: «لو أسروا مسلما، أو مسلمين، فهل هو كدخول دار الإسلام؟ وجهان، أحدهما: لا؛ لأن إزعاج الجنود لواحد بعيد، وأصحهما: نعم؛ **لأن حرمته أعظم من حرمة الدار**»[2].

وقال في موضع آخر، عند حديثه عن الجهاد: «والجهاد فرض عين على كل مسلم إذا انتهكت حرمة المسلمين في أي بلد فيه لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وكان على الحاكم أن يدعو للجهاد وأن يستنفر المسلمين جميعا، وكانت الطاعة له واجبة بل فريضة كالفرائض الخمس، لقول الله تعالى (انفروا خفافا وثقالا)» [3].

4-المذهب الحنبلي:

قال ابن قدامة: «ويجب فداء أسرى المسلمين إذا أمكن، وبهذا قال عمر بن عبد العزيز ومالك وإسحاق، ويروى عن ابن الزبير أنه سأل الحسن بن علي: على من فك الأسير؟ قال علي: الأرض التي يقاتل عليها. وثبت أن رسول الله ﷺ قال «أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا العاني»، وروى سعيد بإسناده عن حيان بن حبلة أن رسول الله ﷺ قال «إنَّ على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم، ويؤدوا عن غارمهم»، وروي عن النبي ﷺ أنه كتب كتابا بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا معاقلهم، وأن يفكوا عانيهم بالمعروف،وفادى النبي ﷺ رجلين من المسلمين بالرجل الذي أخذه من بني عقيل، وفادى بالمرأة التي استوهبها من سلمة بن الأكوع رجلين»[4].

---

[1]– (الجندي) ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى(ت776ه)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ضبط وتصحيح د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، القاهرة، دار نجيبويه للبرمجة والدراسات، ط1، 1429ه-2008م، ج415/3.

[2]– (النووي) محي الدين يحي بن شرف(ت676ه)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1412ه-1991م، ج216/10.

[3]– النووي، المجموع شرح المهذب(مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، ج269/19.

[4]– (ابن قدامة المقدسي) موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد(ت620ه)، المغني، دار الكتاب العربي، دت، دط، ج497/10.

وقال ابن سلام: «فأما المسلمون فإن ذراريهم ونساءهم مثل رجالهم في الفداء، يحق على الإمام والمسلمين فكاكهم واستنقاذهم من أيدي المشركين بكل وجه وجدوا إليه سبيلا، إن كان ذلك برجال أو مال»[1]. في حين ذهب العز بن عبد السلام إلى ترديد قول بعض العلماء بإبادة المعتدين إذا تطلب ذلك استنقاذ المضطهدين، فذكر أن: «إنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفار من أفضل القربات، وقد قال بعض العلماء: إذا أسروا مسلما واحدا وجب علينا أن نواظب على قتالهم حتى نخلصه أو نبيدهم، فما الظن إذا أسروا خلقا كثيرا من المسلمين»[2].

5-المذهب الظاهري:

قال ابن حزم: «وهكذا كل عهد أعطيناهم، حتى نتمكن من استنقاذ المسلمين وأموالهم من أيديهم، فإن عجزنا عن استنقاذه إلا بالفداء ففرض علينا فداؤه لخبر رسول الله ﷺ «أطعموا الجائع وفكوا العاني»(مسألة رقم934).

وذكر في المسألة رقم(935) «ولا يحل فداء الأسير المسلم إلا إما بمال، وإما بأسير كافر، ولا يحل أن يرد صغير سبي من أرض الحرب إليهم لا بفداء ولا بغير فداء؛ لأنه قد لزمه حكم الإسلام بملك المسلمين له، فهو وأولاد المسلمين سواء ولا فرق» [3].

«وكذلك لو نزل أهل الحرب عندك تجارا بأمان، أو رسلا، أو مستأمنين مستجيرين، أو ملتزمين لأن يكونوا ذمة لنا فوجدنا بأيديهم أسرى مسلمين، أو أهل ذمة، أو عبيدا، أو إماء للمسلمين، أو مالا لمسلم، أو لذمي: فإنه ينتزع كل ذلك منهم بلا عوض أحبوا أم كرهوا. ويرد المال إلى أصحابه، ولا يحل لنا الوفاء بكل عهد أعطوه على خلاف هذا؛ لقول رسول الله ﷺ «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل». وكذلك لو أسلموا، أو تذمموا فإنه يؤخذ كل ما في أيديهم من حر مسلم أو ذمي، أو لمسلم، أو لذمي، ويرد إلى أصحابه بلا عوض ولا شيء عليهم، فإن أبطل الباطل، وأظلم الظلم: أخذ المشرك للمسلم، أو لماله، أو لذمي أو لماله، والظلم لا يجوز إمضاؤه

---

[1]- (ابن سلام) القاسم بن عبد الله الهروي(ت224ه)، كتاب الأموال، تحقيق خليل محمد هراس، بيروت، دار الفكر، دط، ص166.

[2]- (العز بن عبد السلام) عز الدين بن عبد العزيز(ت660ه)، أحكام الجهاد وفضائله، تحقيق د. نزيه زياد، جدة، مكتبة دار الوفاء للنشر والتوزيع، ط1، 1406ه-1986م، ص97.

[3]- (ابن حزم) علي بن أحمد بن سعيد (ت456ه)، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر، دط، دت، ج364/5.

بل يرد ويفسخ» [1].

ب- **الفقه الإسلامي الحديث:**

أكد الفقه الإسلامي الحديث على ضرورة استنقاذ المسلمين المقيمين في شكل أقليات في الدول الغربية حال تعرضهم للظلم والتجاوزات الخطيرة سواء في أرواحهم أو في دينهم.

ذهب إحسان هندي[2]، في مؤلفه الحرب والسلام في دولة الإسلام، إلى تقرير: «أن للمسلمين الحق بالتمتع بحقوقهم الأساسية وأولها ممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية في أي بلد كانوا فيه، حتى ولو كانوا أقلية في هذا البلد، وإذا تعرض أحد المسلمين الذين يعيشون في دولة غير مسلمة، أو مجموعة منهم، للظلم فمن واجب المسلمين، كبناء مرصوص يشد بعضه بعضا، **أن يهبوا لرفع هذا الظلم وإزالته**»[3].

ويرى (عارف خليل أبو عيد) [4] أن من أسباب القتال في الإسلام حماية الأقليات المسلمة التي تعيش خارج حدود الإسلام «فإذا وقع على المسلمين خارج ديار الإسلام **ظلم فيجب على المسلمين أن يهبوا لنجدتهم والدفاع عنهم**، ولا يجوز أن يتركوهم ليقاسوا أنواعا من الضيم أو الذل أو الهوان والضياع يترله بهم أعداء الإسلام، قال تعالى: ﴿ **وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا** ﴾ النساء: ٧٥ »[5].

---

[1]- ابن حزم، المحلى بالآثار، مصدر سابق، ج5/360-361.

[2]- (إحسان الهندي) من مواليد 1931 بحماه السورية، متحصل على الإجازة في التاريخ وآداب اللغة الفرنسية، ثم دكتوراه دولة في القانون الدولي العام، من مؤلفاته: قوانين الاحتلال الحربي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، الإسلام والقانون الدولي، وغيرها.

[3]- إحسان الهندي، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، دمشق، دار نمير، ط1، 1413ه-1993م، ص161.

[4]- (عارف خليل أبو عيد) من مواليد 1948م بالأردن، متحصل على شهادة الدكتوراه في الفقه المقارن من جامعة الأزهر، من مؤلفاته: السيادة بين الفقه والقانون، العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، وظيفة الحاكم في الدولة الإسلامية، وغيرها.

[5]- عارف خليل أبو عيد، العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1427ه-2007م، ص123.

يقول الشيخ (محمد أبو زهرة:) [1] «...وأنه يجب التنبيه هنا إلى أمر ذي شأن، وهو مبدأ من مبادئ الإسلام المقررة الثابتة. ذلك الأمر أنه إذا حصل اعتداء على الأقليات الإسلامية من الدولة التي تعيش فيها فإنه يجب على الجماعة الإسلامية أن تتصل بهذه الدولة لتمنع الظلم الواقع على تلك الأقلية المسلمة، فإن المسلم أخ المسلم لا يحقره ولا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه، كما صرح النبي ﷺ. وأن النبي ﷺ قرر ذلك المبدأ الجليل، فلا مناص منه، وذلك أن النبي ﷺ أرسل الجيوش الإسلامية لمقاتلة الروم، عندما تبين أنهم ظلموا من دخلوا في الإسلام من الغساسنة في الشام، فكان القتال المرير في غزوة مؤتة وتبوك، ثم جهز جيش أسامة في آخر حياته، وأوصى بأن ينفذ بعد وفاته. وأن إيذاء المسلمين، كما هو واقع في بعض البلاد الإفريقية فتنة لهم في دينهم، وقد قاتل النبي ﷺ قريشا، لأنهم كانوا يفتنون المؤمنين في دينهم، والفتنة أشد من القتل، وقد قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾ البقرة: ١٩٣[2].

ويقول(أحمد الحوفي)[3]:«فلو سبيت مسلمة بالمشرق لوجب على أهل المغرب تخليصها من السبي»[4].

ويؤكد (مصطفى السباعي) [5]، استنادا إلى تقرير الفقهاء، أن «الأعداء إذا أسروا واحدا منا في الغرب، وجب على آخر رجل في المشرق أن يهب مع إخوانه لاستنقاذه وتخليصه من أيدي الأعداء »[6] ذلك استنادا إلى رأيه في أن «الجهاد في الإسلام مشروع لغرضين: 1- دفع العدوان على حرية الأمة في وطنها ودينها﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ

---

[1]– (أبو زهرة) محمد أحمد مصطفى أحمد، من مواليد المحلة الكبرى بمصر سنة 1316ه-1898م، عالم وباحث ومفكر وكاتب مصري، من كبار علماء الشريعة الإسلامية والقانون في القرن العشرين، من مؤلفاته: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، الوحدة الإسلامية وغيرها، توفي سنة 1394ه الموافق 1974م.
ينظر: (الزركلي) خير الدين بن محمود(ت1396ه)، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، أيار/مايو2002م، ج25/6. وموقع www. wikipedia.org

[2]–محمد أبو زهرة، الوحدة الإسلامية، بيروت، دار الرائد العربي، دط، دت، ص321-322.

[3]– من أبرز أساتذة الإعلام في مجال الدراسات الأدبية واللغوية.

[4]– أحمد الحوفي، الجهاد، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1389ه-1970م، ص 12.

[5]– هو مصطفى بن حسني السباعي، من مواليد حمص بسورية عام 1333ه-1915م، عالم إسلامي، من مؤلفاته: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في التاريخ، توفي بدمشق سنة1384ه الموافق 1964م.
ينظر: الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج231/7-232. وموقع .www.wikipedia.org

[6]– مصطفى السباعي، اشتراكية الإسلام، دب، ط2، 1960م، ص 116.

إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ١٩٣ ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠ 2 – استنقاذ الضعفاء المضطهدين من سلطة الظالمين﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج: ٣٩ ، ﴿ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ ﴾ النساء: ٧٥ [1].

كما جعل (علي بن نفيع العلياني) استنقاذ المسلمين، حال كونهم أسرى عند الكفار، سببا من أسباب غزوهم–أي الكفار– بل عدّ ذلك فرض عين على باقي المسلمين[2].

في حين يذهب (عبد الله الطريقي) إلى أن الجهاد إنما شرع، إضافة إلى إعلاء كلمة الله، ودرء الفتنة في الدين، لنصرة المستضعفين، وهم الأقليات المسلمة التي تعيش مكرهة في ديار الكفر، وتلاقي منهم الاضطهاد والضنك﴿ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ ﴾ [3].

المطلب الثاني: شروط الاستنقاذ

إذا تعرض مسلمون ممن يشكلون أقلية في غير دار الإسلام للاضطهاد والظلم، كان على المسلمين المقيمين في دار الإسلام أن يهبوا لنجدتهم والذود عنهم، لانتمائهم لدار الإسلام حكما لا واقعا، «لأن الدولة الأجنبية التي حرمت أقليتها المسلمة من حقهم في الأمن وحرية العقيدة، تعتبر أنها تجردت من مقومات ولايتها عليهم بإخلالها بالتزاماتها بحمايتهم كسائر سكانها. وبالتالي وجب أن تمتد الولاية الإسلامية حيث تخلفت أو انسحبت ولاية الدولة غير الإسلامية فعلا بإهدارها الحقوق الإنسانية لأقليتها الإسلامية، وإلا وقع فراغ تهدد فيه الحقوق الإنسانية بلا رحمة ولا مسؤولية،

أو يرتكب عدوان بلا دفاع، وهو ما لا تقرره الشريعة»[4].

وبالرجوع إلى الآيتين الكريمتين ﴿ وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ

---

[1]– المرجع السابق، ص 154-155.

[2]– علي بن نفيع العلياني، أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه، الرياض، دار طيبة، ط2، 1416ه- 1995م، ص133.

[3]– عبد الله الطريقي، التعامل مع غير المسلمين أصول معاملتهم واستعمالهم دراسة فقهية، الرياض، دار الفضيلة، ط1، 1428ه-2007م، ص99.

[4]– محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 1970-1971م، ص445.

وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَٰنِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ النساء: ٧٥، وقال أيضا سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ الأنفال: ٧٢

يمكننا استخلاص أهم الشروط اللازم توفرها للقول بشرعية الاستنقاذ الذي يقوم به المسلمون لنصرة إخوانهم المسلمين ممن تعرضوا للظلم أو الاعتداء.

الشرط الأول: وجود انتهاكات جسيمة لحقوق المسلمين المستضعفين في أيدي غير المسلمين: يأتي حق الحياة وحق السلامة الجسدية على رأس هذه الحقوق. ففي حال تعرض المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام، سواء كانوا رجالا، أو نساء، أو أطفالا، لانتهاك أرواحهم أو تعرضهم للأذى الفاحش، كان لغيرهم من المسلمين الحق في التدخل لإنقاذهم، فإن كانت آيات النصرة قد نزلت بحق المستضعفين من أهل مكة، فالحكم يشمل كل المسلمين أينما كانوا وحيثما وجدوا، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وتم استخلاص هذا الشرط من ألفاظ الآية الكريمة ذاتها (**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ**)، (**وَالْمُسْتَضْعَفِينَ**)، (**يَقُولُونَ**)، (**أَخْرِجْنَا**)، (**الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ**)، (**مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا**). فدلت هذه الألفاظ على أن الظلم يجب أن يكون وشيكا وحالا وشديدا[1]، إذ من غير المعقول أن يتم الاستنقاذ لمجرد تعرضهم لمضايقات قد يحدث أن يتعرضوا لها حتى في دار الإسلام.

الشرط الثاني: أن يطلب المعتدى عليهم النصرة لسبب ديني: فقوله تعالى(**وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ**) يضم أمرين؛ أما الأول فيتعلق بالمعتدى عليهم وضرورة أن يطلبوا النصرة بأنفسهم، ذلك أنهم أقدر على تقدير ظروفهم، وخطورة ما يقع عليهم من ظلم واعتداء، فالأمر موكول لهم، إما أن يبادروا بطلب النصرة، وإما أن يتريثوا في تقديم مثل هذا الطلب[2].

وأما الثاني، فهو ضرورة أن يكون سبب النصرة دينيا، كأن يتم منعهم من بناء المساجد،

---

[1]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ج134/5.

[2]– محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ج683/1-684.

وأداء فرائضهم الشرعية من صلاة ونحوها، أو منع المسلمات من ارتداء الحجاب [1]، أو منعهم من ختان أولادهم، أو احتفالهم بأعيادهم الدينية، وغير ذلك من الممارسات التي تنطوي على ازدراء للدين الإسلامي الحنيف، بخلاف ما إذا كان طلبهم للنصرة في أمر منكر من الدين، كمنعهم من فتح دور اللهو والمجون، أو حانات الخمر، أو مطالبتهم للمساندة للانفصال عن الدولة التي يقيمون فيها بدعوى ممارسة حق تقرير المصير المكفول أساسا للدول المستعمرة وليس للأقليات على اختلاف أنواعها[2].

الشرط الثالث: عدم ارتباط الدولة الإسلامية بمعاهدة دولية: قال الإمام (أبو السعود)[3] في تفسير قوله تعالى(وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ): (وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ)فواجبٌ عليكم أن تنصُروهم على المشركين، (إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ) منهم (بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ) معاهدةٌ فإنه لا يجوز نقضُ عهدِهم بنصرهم عليهم[4].

وقال (البقاعي) [5] بصدد هذ ه الآية: «(وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ)، أي طلبوا نصركم (فِي

---

[1]– مثل هذا المنع موجود حتى في الدول الإسلامية، فكثير من الدول تفرض على المسلمات نزع خمارهن للسماح لهن بمزاولة العمل في بعض المؤسسات، أو حتى للحصول على جواز السفر، فكيف للمسلمات في غير دار الإسلام أن يطلبن النصرة على أمر مسموح به في بلاد الإسلام؟

[2]– عماد الدين عطا الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص380.

[3]– هو محمد محي الدين بن محمد العمادي، الشهير بأبي السعود، ولد سنة 898ه-1490م بنواحي القسطنطينية، قاضي ومفتي عثماني، من مؤلفاته: ثواقب الأقطار في أوائل منار الأنوار في الأصول، وتهافت الأمجاد في فروع الفقه الحنفي، توفي سنة 982ه الوافق1574م.

موقع :www. wikipedia.org

[4]– (أبو السعود) محمد محي الدين بن محمد العمادي(ت982ه)، تفسير أبو السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دت، ج38/4.

[5]– (البقاعي) إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط، ولد في قرية خربة روحة من قرى البقاع سنة 809ه-1406م، محدث ومفسر ومؤرخ وأديب، من مؤلفاته: عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران، وجواهر البحار في نظم سيرة المختار، توفي بدمشق سنة885ه الموافق 1480م.

ينظر: (ابن العماد الحنبلي) عبد الحي بن أحمد(ت1089ه)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود أرناؤوط، دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1406ه-1986م، ج509/9. وموقع الموسوعة العربية www.arab-ency.com .

ٱلدِّينِ) أي بسبب أمر من أموره، وهم متمكنون من الدين تمكن المظروف من الظرف (فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ) أي واجب عليكم أن تنصروهم على المشركين... ثم استثنى من الوجوب فقال: (إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمٍ) وقع وكان (بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ) أي لأن استنصارهم يوقع بين مفسدتين: ترك نصرة المؤمن ونقض العهد، وهو أعظمهما، فقدمت مراعاته وتركت نصرتهم»[1].

فبالرجوع إلى أحكام الإسلام، نجد أن قاعدة الوفاء بالعهد تعتبر من أهم القواعد الكلية التي لا يجوز الخروج عنها إعمالا لقوله تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ الإسراء: ٣٤، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ ﴾ البقرة: ١٧٧، فجعل الوفاء بالعهد المبرم بين المسلمين وغير المسلمين مقدما على واجب النصرة، و لهذا قيل «جعل حق الميثاق فوق كل حق»[2].

وعلى هذا الأساس، فلا يجوز للدولة الإسلامية اللجوء إلى الاستنقاذ المسلح لنصرة المسلمين المضطهدين في دولة أخرى إذا ما ارتبطت مع هذه الدولة بمعاهدة حتى تنقضي هذه الأخيرة، أو يتم نقضها من الطرف الآخر.

فقط، ننبه إلى أن هناك ملاحظات تكتنف هذه المسألة نوردها في الآتي:

1- لا يجوز عقد صلح أو معاهدة تنص على عدم استنقاذ المستضعفين، فوجود المستضعفين يمنع ابتداء عقد مثل هذا الصلح، لأن الاستنقاذ واجب في الإسلام، وما لا يتم التوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب[3]. لهذا يقرر الإمام ابن جماعة «لا تصح الهدنة بشرط أن لا يستفك منهم أسرى المسلمين»[4].

2- إذا حدث وأبرمت الدولة الإسلامية عهدا أو صلحا يحول بينها وبين الاستنقاذ، وجب عليها احترام هذا العهد والالتزام به، ولا يجوز لها التحلل من هذا العقد إلا بارتكاب الطرف

---

[1]– (البقاعي) إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط(ت885ه)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ج8/342-343.

[2]– محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر، ط8، 1387ه-1967م، ص56.

[3]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ج5/143.

[4]– (ابن جماعة) محمد بن إبراهيم بن سعد الله(ت733ه)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، قطر، دار الثقافة، ط3، 1408ه-1988م، ص 233.

الآخر

ما يستوجب التحلل منه،كإيقاع الظلم على المسلمين والذي يعد خيانة تجيز فسخ العقد، مصداقا لقوله تعالى:﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ الأنفال: ٥٨ [1].

3- أن الالتزام بالمعاهدة التي تمنع الدول الإسلامية من نصرة المستضعفين يخص الدولة الإسلامية ورعاياها الموجودين تحت ولايتها، أما المسلمون الذين لا ينتمون لدار الإسلام فهم غير مقيدين بالمعاهدات السلمية التي تعقد بين دار الإسلام ودار الكفر، لذلك فهم متحررون من هذا القيد، كما أنهم مخاطبون بالتكاليف الشرعية كالمسلمين في دار الإسلام، فيحق لهم الدفاع عن المستضعفين ونصرة المظلومين حتى ولو كان المعتدى عليهم ينتمون إلى البلاد نفسها التي ينتمي إليها المسلمون الذين يقومون بالدفاع عنهم، ويقاتلون في ذلك دولتهم التي ينتمون إليها، بدليل أن "أبا بصير" وجماعته من مسلمي أهل مكة قاتلوا أهل مكة نفسها من الكفار، وهي دار كفر في فترة صلح الحديبية، ولم يعتبروا أنفسهم مقيدين بالمعاهدة السلمية التي تمت بين دار الإسلام(المدينة)، ودار الكفر(مكة)، ولم ينكر الرسول ﷺ عليهم ذلك[2].

الشرط الرابع: التأكد من أن الاستنقاذ ممكن وألا تكون مصلحة المسلمين في عدم النصرة: إذا كان الغرض من نظرية الاستنقاذ في الشريعة الإسلامية هو تحرير المظلومين أو المستضعفين، كان لزاما أن يغلب على ظن من يقوم بالاستنقاذ أنه سيؤدي حتما إلى إنقاذ المستضعفين دون الإضرار بهم، ولا بمن يقوم بهذه المهمة، وذلك إعمالا لقوله تعالى:﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة: ١٩٥[3]. أما اشتراط أن لا تكون مصلحة ترك نصرة المسلمين في دار الكفر أرجح من مصلحة تلك النصرة، فذلك لأن مصلحة الدعوة الإسلامية هي المحور الذي تدور عليه علاقات دار الإسلام مع دار الكفر في السلم والحرب، فإن كانت علاقة السلم أرجح في ميزان المصلحة فيجب المصير إليها، وفي هذا نصرة للدعوة الإسلامية وللمسلمين أيضا، في آجل

---

[1]– عماد الدين عطا الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص381.

[2]– محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، أطروحة دكتوراه، كلية الإمام الأوزاعي، بيروت، دار البيارق، 1992م، ج1/685-686.

[3]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ج5/ 146.

الأمور إن لم تكن في عاجلها، ولنا في فعل النبي ﷺ الأسوة الحسنة في ذلك، فقد أبرم الرسول ﷺ صلح الحديبية الذي ترتب عليه ترك نصرة المستضعفين في مكة لمصلحة أكبر رآها النبي الكريم ﷺ تمثلت في وضع مكة في حالة حياد بالنسبة للصراع الدائر بين الإسلام والقبائل المشتركة الأخرى واليهود في الجزيرة العربية، حتى إذا انتهى صراعه معها بإسلامها أو استسلامها، تفرغ حينئذ لمكة التي ستصبح منفردة في صراعها مع دار الإسلام، مما يدعوها لتغيير موقفها وقبول الإسلام، أو بقتالها وعندئذ تكون منفردة ضعيفة، وأسهل منالا للمسلمين، وبذلك تتحقق نصرة المستضعفين في مكة، ونصرة الإسلام برمته. فلم يكن صلح الحديبية تخليا عن نصرة المسلمين بالقدر الذي كان إجراء تكتيكيا تقتضيه طبيعة الصراع مع قريش[1].

وخلاصة ما تقدم، أن الاستنقاذ واجب على أهل دار الإسلام في سبيل تخليص إخوانهم المسلمين، من أقليات ونحوها، المقيمين في دار الكفر حال تعرضهم للظلم والاضطهاد، وفق شروط ينبغي توافرها لكي لا يكون الاستنقاذ المسلح، الذي تقوم به الدولة الإسلامية، وجها من وجوه العدوان المنهي عنه شرعا، ولا عذر بعد ذلك للدولة الإسلامية في تقاعسها عن نصرة أتباعها إلا إذا كان ضرر النصرة أشد من مصلحة الاستنقاذ، كل هذا–طبعا– إذا التمس المسلمون في أنفسهم القدرة على أداء هذا الواجب بأن تكون الدولة الإسلامية في عز قوتها.

المطلب الثالث: الفئات الواجب استنقاذها

شرع الاستنقاذ لنصرة أتباع الدولة الإسلامية. وحيث إن هؤلاء الأتباع ليسوا من فئة واحدة؛ إذ فيهم المسلمين، كما نجد أهل الذمة، كان لزاما التدخل لاستنقاذهم من كل ظلم حاق بهم.

الفرع الأول: التدخل لاستنقاذ المسلمين: ويشمل أهل العدل وأهل البغي. ثم إن أهل العدل إما أن يكونوا مقيمين في دار الإسلام، أو يكونوا مستأمنين بدار الحرب.

أولا: استنقاذ أهل العدل: فواجب الاستنقاذ يشمل المسلمين أينما كانوا، سواء في دار الإسلام، أو مستأمنين في دار الحرب.

1– استنقاذ المسلمين المقيمين بدار الإسلام للمسلمين المستضعفين بدار الحرب:

[1]– عماد الدين عطا الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص382.

وجوب استنقاذ المسلمين من العدو بدار الحرب من المسائل المجمع عليها، بل هي سبب من أسباب القتال؛ فذكر ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ الأنفال: ٧٢ «يريد إن دعوا من أرض الحرب عونكم بنفير أو مال لاستنقاذهم، فأعينوهم؛ فذلك عليكم فرض، إلا على قوم بينكم وبينهم عهد، فلا تقاتلوهم عليهم [يريد] حتى يتم العهد أو ينبذ على سواء...إلا أن يكونوا أسرى مستضعفين؛ فإن الولاية معهم قائمة، والنصرة لهم واجبة بالبدن بألا تبقى منا عينٌ تطرف حتى نخرج إلى استنقاذهم إن كان عددنا يحتمل ذلك، أو نبذل جميع أموالنا في استخراجهم، حتى لا يبقى لأحد درهم كذلك»[1].

وقال ابن جزيء من المالكية: «يجب استنقاذهم من يد الكفار بالقتال، فإن عجز المسلمون عنه وجب عليهم الفداء بالمال، فيجب على الأسير الغني فداء نفسه وعلى الإمام فداء الفقراء من بيت المال، فما نقص تعين في جميع أموال المسلمين ولو أتى عليها، ويجبر الإمام سادات العلوج على فداء المسلمين بهم ولا يعطاهم الثمن»[2].

وجاء في الشرح الكبير: «(وجاز) فداء أسير المسلمين (بالأسرى) الكفار في أيدينا (المقاتلة) أي الذين شأنهم القتال إذا لم يرضوا إلا بذلك؛ لأن قتالهم لنا مترقب، وخلاص الأسير محقق، وقيده اللخمي بما إذا لم يخش منهم وإلا حرم»[3].

ويقول الونشريسي: «...إباحة فداء من بأيديهم من أسارى المسلمين، فإن فائدة استنقاذ المسلمين من أيدي الكفار عظيمة القدر عند الله تعالى، قد أباح الشرع لأجلها أمورا من المحرمات

---

[1]– ابن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج2/439-440.

[2]– (ابن جزيء) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله(ت741ه)، القوانين الفقهية، دت، ددن، دط، ص102.

[3]– (الدردير) أحمد بن محمد بن أحمد(ت1201ه)، الشرح الكبير، دار الفكر، ددن، دت، دط، ج2/208.

التي لا تجوز لغير ذلك من مصالحهم، ومنافعهم العامة والخاصة»[1].

2- استنقاذ المسلمين المستأمنين بدار الحرب للمسلمين المستضعفين بدار الحرب:

يتعين على المسلمين المستأمنين في بلاد الكفر أن يستنقذوا إخوانهم المسلمين(المقيمين في دار الحرب) الذين استضعفوا وظلموا من أهل دار الحرب، كل ذلك شريطة أن يُعلموا أهل الكفر بنقض عهد الأمان المعقود معهم، لأنهم قد ظلموا بعدوانهم على المسلمين. وفي هذا يقول الإمام ابن نجيم الحنفي: «لو أغار أهل الحرب، الذين فيهم مسلمون مستأمنون، على طائفة من المسلمين، فأسروا ذراريهم، فمروا بهم على أولئك المستأمنين، وجب عليهم أن ينقضوا عهودهم ويقاتلوهم، إذا كانوا يقدرون عليه، لأنهم لا يملكون رقابهم، فتقريرهم في أيديهم تقرير على الظلم»[2].

قال الإمام الشافعي: «إذا دخل قوم من المسلمين بلاد الحرب بأمان فالعدو، منهم آمنون إلى أن يفارقوهم أو يبلغوا مدة أمانهم، وليس لهم ظلمهم ولا خيانتهم، وإن أسر العدو أطفال المسلمين ونساءهم لم أكن أحب لهم الغدر بالعدو، ولكن أحب لهم لو سألوهم أن يردوا إليهم الأمان وينبذوا إليهم فإذا فعلوا قاتلوهم عن أطفال المسلمين ونسائهم»[3].

ثانيا: استنقاذ أهل البغي:

أهل البغي قوم مسلمون، خرجوا عن الإمام وشقوا عليه عصا الطاعة، جاء في تعريفهم «هم الخارجون عن الإمام الحق بغير حق»[4]، ومع ذلك فبغيهم لم يخرجهم عن الإيمان لقوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾، فالله سبحانه وتعالى سماهم مؤمنين، ولقول علي بن

---

[1]- (الونشريسي) أحمد بن يحي بن عبد الواحد(ت 914ه)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1981م، ج181/2.

[2]- (ابن نجيم) زين الدين بن إبراهيم بن محمد(ت970ه)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، دت، ج107/5.

[3]- (الشافعي) محمد بن إدريس(ت204ه)، الأم، بيروت، دار المعرفة، 1410ه-1990م، ج263/4.

[4]- (ابن عابدين) علاء الدين بن محمد(ت 1252ه)، رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، ط2، 1412ه-1992م، ج261/4.

أبي طالب ﷺ «إخواننا بغوا علينا» [1].

فإذا وقع البغاة في أيدي الأعداء، وجب النهوض إليهم والدفاع عنهم ومن ثم استنقاذهم مما حاق بهم، لأنهم مسلمون، والمسلمون تتكافأ دماؤهم.

قال الإمام ابن المنذر: «وإذا قصد قوم من أهل الحرب حصناً فيه ناس من أهل البغي فعلى الإمام دفعهم عن الحصن، فإن أخذوا منهم ناساً فأمكن الإمام استنقاذَ أولئك منهم، وجب عليه أن يستخرج من بأيديهم من الأسارى من أهل البغي»[2].

وقال الإمام الشافعي: «ولو سبى المشركون أهل البغي وكانت بالمسلمين قوة على قتال المشركين لم يسع المسلمين الكفّ عن قتال المشركين حتى يستنقذوا أهل البغي»[3].

وذكر الإمام السرخسي أن على المسلمين المستأمنين لدى أهل الحرب أن يقاتلوا أهل الحرب لاستنقاذ ذراري الخوارج، و«أن يقاتلوا عن بيضة المسلمين وحريمهم؛ لأن الخوارج مسلمون، ففي القتال معهم إعزاز الدين، ولأنهم بهذا القتال يدفعون أهل الحرب عن المسلمين، ودفع أهل الحرب عن المسلمين واجب على كل من يقدر عليه، فلهذا لا يسعهم إلا أن يقاتلوهم»[4].

نستنتج أن استنقاذ أهل البغي تحكمه القواعد الآتية:

أولا: أهل البغي هم من أهل دار الإسلام، وبغيهم لم ينف عنهم صفة المؤمنين بصريح الآية.

ثانيا: على المسلمين أن يستنقذوا أهل البغي حال وقوعهم في الأسر لدى الكفار أو تعرضهم للظلم والأذى من غيرهم. وهو الواجب نفسه الملقى على عاتق أهل البغي حال تعرض أهل العدل للاعتداء أو وقوعهم أسرى في يد عدوهم، وفي هذا الشأن يقرر الإمام الشيباني في السير الكبير: « ولو أصابوا من نساء أهل العدل وصبيانهم، لم يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب، لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين، وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم، ولكنهم يأمرونهم بتخلية سبيلهم، فإن أبوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم، لم يسعهم غير

---

[1]– (السرخسي) محمد بن أحمد(ت483ه)، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، 1414ه-1993م، ج128/10.

[2]–(النيسابوري) محمد بن إبراهيم بن المنذر(ت319ه)، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، رأس الخيمة، مكتبة مكة الثقافية، ط1، 1425ه-2004م، ج235/8.

[3]– الشافعي، الأم، مصدر سابق، ج235/4.

[4]– السرخسي، المبسوط، مصدر سابق، ج98/10.

ذلك. ألا ترى أن المسلمين في دار الحرب إذا تمكنوا من استنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك»[1].

الفرع الثاني: التدخل لاستنقاذ أهل الذمة:

أهل الذمة هم غير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية إقامة مؤبدة نظير أدائهم الجزية والتزامهم أحكام الملة، بناء على عقد يبرم بينهم وبين إمام المسلمين يسمى عقد الذمة[2].

يترتب على هذا العقد أمران اثنان:

الأول: اعتبار أهل الذمة من أهل دار الإسلام. فآية الجزية ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ التوبة: ٢٩، قد اشترطت دفع الجزية من قبل الكفار لوقف القتال ضدهم، فإذا ما دفعوها، كانت بلادهم خاضعة للحكم الإسلامي، وتابعة له، مما يستوجب على الدولة الإسلامية الدفاع عنها لأن رعاياها من الكفار صاروا جزءا من رعايا دار الإسلام يجب الدفاع عنهم كما يجب الدفاع على المسلمين من أهل دار الإسلام[3]. وإلى هذا ذهبت أقوال الفقهاء، فذكر الإمام السرخسي في الشرح الكبير: «والحكم فيما إذا ظهر أهل الحرب على ذراري أهل الذمة أو على أموالهم على نحو ما ذكرنا أيضا؛ لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم **وهم صاروا من أهل دار**

---

[1]– السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص733.

[2]– تعددت عبارات الفقهاء في تعريف عقد الذمة، غير أننا انتهينا إلى وضع تعريف له جاء فيه: « عقد مؤبد يبرمه إمام المسلمين أو نائبه مع غير المسلمين المقيمين إقامة دائمة في دار الإسلام، يتضمن إقرارهم على دينهم، وتمتعهم بالأمان والحماية وبكافة الحقوق والحريات– إلا ما استثني منها بسبب– مقابل أدائهم الجزية– أو ما يعوضها–وانصياعهم لأحكام دار الإسلام في غير شؤونهم الدينية»

ينظر: حكيمة مناع، حماية الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام، رسالة ماجستير غير منشورة، قسنطينة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2003–2004م، ص 14–15.

[3]– محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، ص697.

الإسلام. ألا ترى أن الإحراز بعقد الذمة للمال والنفس في حكم الضمان»[1]، كما أورد في الشرح ذاته عبارات عدة تؤكد على انتماء أهل الذمة لدار الإسلام، من قبيل: «لأن أهل الذمة صاروا منا دارا»[2]، و«فإن دار الذمة تكون من جملة دار الإسلام»[3]، «لأن أهل الذمة من أهل دارنا»[4].

الثاني: الدفاع عن أهل الذمة واستنقاذهم من عدوهم سواء في دار الإسلام أو خارجها. وفي هذا الشأن ذكر الإمام ابن قدامة الحنبلي: «وإذا عقد الذمة، فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة؛ لأنه التزم بالعهد حفظهم، ولهذا قال علي ﷺ إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا. وقال عمر ﷺ في وصيته للخليفة بعده: وأوصيه بأهل ذمة المسلمين خيرا، أن يوفي لهم بعهدهم، ويحاط من ورائهم»[5].

وقد توافقت أقوال الفقهاء على اختلاف مذاهبهم على النص على ضرورة حماية أهل الذمة واستنقاذهم مما يحل بهم من ظلم بكافة أشكاله؛ فقال الشيرازي من الشافعية: «ويجب على الإمام الذب عنهم ومنع من يقصدهم من المسلمين والكفار، واستنقاذ من أسر منهم، واسترجاع ما أخذ من أموالهم، سواء كانوا مع المسلمين أو كانوا منفردين عنهم في بلد لهم، لأنهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم»[6]

وقال الإمام القرافي من المالكية: «عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام»[7].

وذكر الماوردي الحنفي أن بذل الجزية من الكفار يستوجب التزام إمام المسلمين مقابلها

---

[1]– السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص209.

[2]– المصدر نفسه، ص 1854.

[3]– السرخسي، شرح السير الكبير، ص1703.

[4]– المصدر نفسه، ص688.

[5]– ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج362/9.

[6]– (الشيرازي) (ت476ه)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، دت، ج315/3.

[7]– (القرافي) شهاب الدين أحمد بن إدريس(ت684ه)، الفروق، عالم الكتب، دط، دت، ج14/3.

حقان: «أحدهما الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين»[1].

وقال الزركشي من الحنابلة: «ظاهر كلام الخرقي أنه يجب فداؤهم وإن لم يكونوا في معونتنا، وتبعه على ذلك أبو الخطاب في الهداية، وأبو محمد في المغني، لأنا التزمنا حفظهم بمعاهدتهم، فلزمنا القتال دونهم، فإذا عجزنا عن ذلك وأمكننا تخليصهم، لزمنا ذلك كالمسلمين»[2].

لهذا، عرّف الأمام عليش من المالكية عقد الذمة بأنه «التزام تقريرهم في دارنا وحمايتهم والذب عنهم بشرط بذل الجزية والاستسلام منهم»[3].

وجاء في الرسالة القبرصية لابن تيمية «وقد عرف النصارى كلهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى وأطلقهم غازان وقطلوشاه وخاطبت مولاي فيهم فسمح بإطلاق المسلمين، قال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس فهؤلاء لا يطلقون، فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا؛ فإنا نفكهم ولا ندع أسيرا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة. وأطلقنا من النصارى من شاء الله. فهذا عملنا وإحساننا والجزاء على الله»[4].

فإذا عجز المسلمون عن نصرة أهل الذمة والدفاع عنهم، لزمهم رد الجزية التي حصلوها منهم سلفا، يروي أبو يوسف بهذا الصدد ما صنعه أبو عبيدة حين أبلغه نوابه عن مدن الشام بتجميع جحافل الروم، فكتب إليهم أن يردوا الجزية عمن أخذوها منه، وأمرهم أن يقولوا لهم: «إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وأنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا إن نصرنا الله عليهم»[5].

---

[1]– (الماوردي) علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت450ه)، الأحكام السلطانية، القاهرة، دار الحديث، ص223.

[2]– (الزركشي) شمس الدين محمد بن عبد الله(ت772ه)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط1، 1413ه-1993م، ج520/6.

[3]– (عليش) محمد بن أحمد بن محمد(ت 1299ه)، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، 1409ه-1988م، ج213/3.

[4]– (ابن تيمية) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم(ت728ه)، مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، السعودية، مجمع الملك فهد، 1416ه-1995م، مج617/28-618.

[5]– (أبو يوسف) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب(ت182ه)، الخراج، بيروت، دار المعرفة، ص139.

ولما جمع هرقل للمسلمين الجموع، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك، ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج، وقالوا: شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم، فقال أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم و الغشم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم. ونهض اليهود فقالوا: والتوراة، لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد، فأغلقوا الأبواب وحرسوها، وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود، وقالوا: إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا إلى ما كنا عليه، وإلا فإنا على أمرنا ما بقي للمسلمين عدد، فلما هزم الله الكفرة، وأظهر المسلمين، فتحوا المدن وأخرجوا المقلسين(أي المهرجين) فلعبوا وأدوا الخراج[1].

وهذا منتهى العدل والإنصاف في التعامل مع الآخر، والانصياع لبنود العهد المبرم بين المسلمين وأهل الذمة؛ فطالما لم يتمكن المسلمون من توفير الحماية لغير المسلمين، كان إسقاط الجزية عنهم أمرا منطقيا ومطلوبا.

مع الإشارة أنه قد وقع خلاف بين الفقهاء في استنقاذ أهل الذمة المقيمين سواء في أقاليمهم أو في دار الحرب مع احتفاظهم بوصف أهل الذمة. فقال أبو حامد الغزالي: «ويجب دفع الكفار عنهم إلا إذا انفردوا ببلدة بعيدة عن بلاد الإسلام، وقصدوا، ففي وجوب دفع الكفار عنهم قولان، فإن قلنا لا يجب فإن شرطناه وجب، وإن قلنا يجب فلو شرطناه أن لا ندب صح الشرط»[2].

فظاهر قول الغزالي أن استنقاذ الذميين في بلاد غير بلاد الإسلام يعود إلى اشتراط ذلك أو عدم اشتراطه في بنود عقد الذمة؛ فإن تم اشتراطه وجب الوفاء به، وإن لم يتم اشتراطه لم يكن من واجب المسلمين القيام به.

أما الحنابلة، فقد قالوا بوجوب استنقاذ أهل الذمة أينما كانوا حال تعرضهم للأذى أو الأسر، لأنه قد جرت عليهم أحكام الإسلام، وتأبد عهدهم، فلزم ذلك إمام المسلمين كما لزمه المسلمون[3].

---

[1] – (البلاذري) أحمد بن يحي(ت279ه)، فتوح البلدان، بيروت، دار ومكتبة الهلال، دط، دت، ج139/1.

[2]– الغزالي(ت505ه)، الوجيز في فقه الإمام الشافعي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، بيروت، دار الأرقم، ط1، 1418ه-1997م، ج201/2-202.

[3]– قال الإمام المقدسي: « وعلى الإمام حفظهم والمنع من إذاهم واستنفاذ أسراهم بعد فك أسرانا ولو لم يكونوا في معونتنا». ينظر: (المقدسي) موسى بن أحمد بن موسى(ت968ه)، الإقناع في فقه الإمام احمد بن حنبل، بيروت، دار المعرفة، دت، ج52/2. وقال ابن مفلح: « (وعلى الإمام حفظهم والمنع من أذاهم) لأنهم بذلوا الجزية على ذلك (واستنقاذ من أسر منهم)

ويذهب الشيرازي من الشافعية إلى الرأي ذاته، إذ يقول: «ويجب على الإمام الذب عنهم ومنع من يقصدهم من المسلمين والكفار واستنقاذ من أسر منهم، واسترجاع ما أخذ من أموالهم، سواء كانوا مع المسلمين أو كانوا منفردين عنهم في بلد لهم، لأنهم بدلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم»[1].

في الأخير، نخلص أن استنقاذ أهل الذمة تحكمه القواعد الآتية:

أولا: مرد معاملة المسلمين لأهل الذمة وصايا الرسول الكريم ﷺ للمسلمين في تعاملهم معهم، فقد ورد النهي عن حرمة إيذاء الذمي؛ فعن النبي ﷺ أنه قال: « من آذى ذميا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[2]، وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب ﷺ عند وفاته "أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم"[3].

ثانيا: أن الإسلام حرم الاعتداء على الذمي سواء من طرف المسلمين أو من غيرهم.

ثالثا: أن من آثار عقد الذمة التدخل لاستنقاذ أهل الذمة، بصرف النظر عن مكان وجودهم، سواء من كان منهم مقيما في دار الإسلام، أو من فضل البقاء في إقليمه. فعقد الذمة يشمل الذمي

لأنه جرت عليهم أحكام الإسلام، وتأبد عهدهم، فلزمه ذلك كما يلزمه للمسلمين. وظاهره ولو لم يكونوا في معونتنا». ينظر: (ابن مفلح) إبراهيم بن محمد بن عبد الله(ت884ه)، المبدع في شرح المقنع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه-1997م، ج385/3.

[1]– (النووي) محي الدين يحي بن شرف(ت676ه)، المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، ج415/19.

[2]– (الخطيب البغدادي) أحمد بن علي بن ثابت(ت463ه)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ج370/8. وذكره (العجلوني) إسماعيل بن محمد(ت 1162ه)، في كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، القاهرة، مكتبة القدسي، 1351ه، ج 218/2-219. وعلق عليه بقوله: « أخرجه الخطيب عن ابن مسعود به، وزاد فيه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة، وأقول لكن قال الإمام أحمد لا أصل له إلا أن يحمل على أنه لا أصل له بلفظه المشهور على الألسنة وهو من آذى ذميا كنت خصمه يوم القيامة فتدبر».

[3]– أبو يوسف(ت182ه)، كتاب الخراج، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، ص138.

أينما كان.

الفرع الثالث: التدخل لاستنقاذ المستأمنين

المستأمنون، جمع مستأمن: بكسر الميم الثانية، اسم فاعل، ويصح بالفتح اسم مفعول، والسين والتاء للصيرورة: أي من صار مؤامنا[1]. فالمستأمن هو طالب الأمان، الذي هو ضد الخوف.

جاء في تعريف المستأمن «من دخل دار الإسلام بأمان طلبه»[2]. وعرفه ابن القيم فقال: «وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها»[3].

فللحربي أن يدخل بلاد الإسلام، ويمكث فيها مدة من الزمن اختلف الفقهاء في تقديرها[4]، تأسيسا على عقد الأمان الذي يبرمه مع إمام المسلمين أو مع آحادهم[5]. والأمان هو: «رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما»[6]. وهو أمان مؤقت بخلاف الأمان المؤبد الذي يعقد لأهل الذمة المقيمين إقامة دائمة في دار

---

(1)– ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مصدر سابق، ج166/4.

(2)– (البعلي) محمد بن أبي الفتح (ت709ه)، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط1، 1423ه-2003م، ص262.

(3)– (ابن القيم) محمد بن أبي بكر(ت751ه)، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، السعودية، رمادي للنشر، ط1، 1418ه-1997م، ص874.

(4)– يراجع: (الجمل) سليمان بن عمر بن منصور(ت1204ه)، حاشية الجمل، دار الفكر، دت، دط، ج207/5، (برهان الدين) إبراهيم بن محمد(ت884ه)المبدع في شرح المقنع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه-1997م، ج355/3، ابن قدامة المقدسي(ت620ه)، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1414ه- 1994م، ج162/4، ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج244/9، (المرغيناني) علي بن أبي بكر(ت593ه)، الهداية في شرح بداية المبتدئ، تحقيق طلال يوسف، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت، دط، ج396/2.

(5)– يجوز عقد الأمان للكافر من قبل الإمام، أو نائبه، أ من أي فرد مسلم، الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة، أن أمان الإمام عام، وأمان نائبه يقتصر على حدود ولايته، وأمان الفرد يقتصر على بلده.

يراجع: الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه-1999م، ج393/18-394.

(6)– (الصاوي) أحمد بن محمد الخلوتي(ت1241ه)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، دت، دط، ج283/2-284.

الإسلام[1].

والأصل في الأمان قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾ التوبة: ٦.

يُعَامل المستأمنون طيلة وجودهم في دار الإسلام معاملة أهل الذمة في وجوب حمايتهم والدفاع عنهم، لأنهم تحت ولاية الإمام، شأنهم شأن أهل الذمة[2]. وإلى هذا ذهبت عبارات الفقهاء، منها ما ذكره الإمام الصاوي من المالكية: «(و) إذا وقع الأمان من الإمام أو من غيره بشروطه (وجب) على المسلمين جميعا (الوفاء به)، فلا يجوز أسرهم ولا أخذ شيء من مالهم إلا بوجه شرعي ولا أذيتهم بغير وجه شرعي»[3].

وقال ابن مفلح من الحنابلة: «وإذا أعطوا الأمان حرم قتلهم وأخذ مالهم والتعرض إليهم»[4].

وفصَّل الإمام الشيباني في هذه المسالة، فأورد صورا للاعتداءات التي يمكن أن تطال المستأمنين في دار الإسلام، وما يستوجب على المسلمين إزاءها، فقال: « ولو أن قوما من أهل الحرب لهم منعة دخلوا دارنا بأمان فشرطوا علينا أن نمنعهم مما نمنع منه المسلمين وأهل الذمة فعلينا الوفاء لهم بهذا الشرط، حتى إذا أغار عليهم أهل الحرب فعلينا القيام بدفع الظلم عنهم لقوله ﷺ «المؤمنون عند شروطهم» وهذا؛ لأن الالتزام بسبب الأمان التزام بالشرط، فينظر إلى الشرط كيف كان»[5]، «ولو كان المستأمنون في دارنا قوما لا منعة لهم والمسألة بحالها، فعلى الإمام أن يدفع عنهم من الظلم ما يدفعه عن أهل الذمة»[6]، «ولو أن الذين ظهروا عليهم من أهل الحرب في هذا الفصل مروا بهم على منعة للمسلمين في دار الحرب كان عليهم القيام بنصرتهم وتخليصهم

---

[1]– يراجع: عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1408ه-1988م، ص39-47.

[2]– السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص1853.

[3]– الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، مصدر سابق، ج288/2.

[4]– ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، مصدر سابق، ج351/3. وذكر ابن قدامة المقدسي: « وإذا دخل حربي دار الإسلام بأمان، ثبت الأمان لنفسه وماله الذي معه». الكافي في فقه الإمام أحمد، مصدر سابق، ج164/4.

[5]– السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص1857.

[6]– المصدر نفسه، ص1858.

من أيديهم، كما في حق أهل الذمة»[1].

فثبت مما تقدم وجوب دفاع المسلمين عن المستأمنين في دار الإسلام، أما في دار الحرب، فلا يجوز استنقاذ المستأمنين من الكفار والحربيين إلا إذا استعان بهم إمام المسلمين على قتال أهل الحرب أو لمداواة الجرحى، ثم وقع عليهم عدوان، أو أسرهم العدو، فإنه يجب الدفاع عنهم واستنقاذهم، جاء في كتاب السير «وإن كان الإمام أمرهم أن يدخلوا لمنفعة المسلمين من القتال معهم أو التجارة أو لمداواة الجرحى فعليهم نصرتهم؛ لأنهم حين أمرهم بالدخول لمنفعة المسلمين فقد التزم حفظهم على الوجه الذي يحفظ المسلمين»[2].

فنخلص مما سبق ذكره، أن استنقاذ المستأمنين من الكفار والحربيين طيلة وجودهم في دار الإسلام أساسه عقد الأمان المبرم معهم، فإذا ما خرجوا منها، لم يجز للمسلمين الدفاع عنهم.

الفرع الرابع: التدخل لاستنقاذ الموادعين

الموادعون، ويطلق عليهم أهل الهدنة، وأهل الصلح، وأهل العهد. وهم أهل دار الحرب الذين صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال أو على غير مال، فلا تجري عليهم أحكام الإسلام، فإذا دخلوا دار الإسلام للإقامة المؤقتة بموجب ذلك الصلح، صاروا تحت ولاية الإمام المسلم فكانوا بمنزلة أهل الذمة والمستأمنين في وجوب نصرتهم[3]. غير أنّ واجب النصرة ليس من شأنه التسوية بين أهل الذمة وأهل العهد في إعمال الاستنقاذ، فهذا الأخير ليس من آثار الموادعة أو الهدنة في الإسلام، وإنما من آثارها المباشرة الكف عنهم وحمايتهم من المسلمين ضد أي اعتداء، ما لم يتم النص أو الاتفاق على خلاف ذلك[4]. وإلى هذا نص الإمام النووي فقال: «ويجب على الإمام منع من يقصدهم من المسلمين ومن معهم من أهل الذمة، لأن الهدنة عقدت على الكف عنهم، ولا يجب عليه منع من قصدهم من أهل الحرب ولا منع بعضهم من بعض لان الهدنة لم تعقد عل حفظهم وإنما عقدت على تركهم، بخلاف أهل الذمة فإن أهل الذمة عقدت على حفظهم فوجب منع كل من يقصدهم»[5]. ويقول في موضع آخر: «على

---

(1)– السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص1859.

(2)– السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص1860.

(3)– ابن القيم، أحكام أهل الذمة، مصدر سابق، ص 874، والسرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص1892.

(4)– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية، مرجع سابق،ج160/5.

(5)– النووي، المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، مرجع سابق، ج445/19.

الإمام منع من يقصد أهل الهدنة من المسلمين والذميين، وليس عليه منع الحربيين، ولا منع بعضهم من بعض لأن الهدنة لمجرد الكف لا للحفظ بخلاف الذمة ...ولو أغار أهل الحرب عليهم، ثم ظفر الإمام بأهل الحرب، فاستنقذ منهم أموال أهل الهدنة، لزمه ردها إليهم»[1].

ويقول الماوردي: «ولأهل العهد إذا دخلوا دار الإسلام الأمان على نفوسهم وأموالهم... ويلزم الكف عنهم كأهل الذمة، ولا يلزم الدفع عنهم بخلاف أهل الذمة»[2].

المبحث الثاني: الجذور التاريخية للاستنقاذ

مارس المسلمون الاستنقاذ عن الطريق القوة العسكرية كوسيلة لنصرة المظلومين والمضطهدين في سبيل تخليصهم والذوذ عنهم، ورفع ما سلط عليهم من ظلم وضيم. وكان لفعل النبي الكريم ﷺ الأسوة الحسنة في ذلك، وسار على نهجه هذا المسلمون الأوائل. فلما انكسرت شوكة المسلمين وذهبت قوتهم بتنا نشاهد أبناء ديننا يذبحون ويقتلون في كل حين ولا حراك.

المطلب الأول: الممارسة العملية للاستنقاذ في العصور الذهبية للإسلام:

لم يكن للنبي الكريم ﷺ أن يغض الطرف على أي عدوان يتعرض له أي مسلم أو مسلمة جراء اعتناقهم الدين الإسلامي واكتسابهم صفة مسلم. لذلك نجده ﷺ لم يدخر جهدا لنصرة المسلمين والدفاع عنهم. ولعل في ذكرنا لبعض الحوادث لخير دليل على قولنا هذا.

الفرع الأول: ممارسة النبي ﷺ للاستنقاذ:

أولا: واقعة بني قينقاع، ومقتل كعب بن الأشرف:

---

[1]– النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج349/10.

[2]– الماوردي، الأحكام السلطانية، مصدر سابق، ص226.

يذكر ابن هشام في مؤلفه السيرة النبوية، أنه كان من أمر بني قينقاع أن امرأة من العرب قدمت بجلب لها(كل ما يجلب للأسواق ليباع فيها)، فباعته بسوق بني قينقاع، وجلست إلى صائغ بها، فجعلوا يريدونها على كشف وجهها، فأبت، فعمد الصائغ إلى طرف ثوبها فعقده إلى ظهرها، فلما قامت انكشفت سوأتها، فضحكوا بها، فصاحت. فوثب رجل من المسلمين على الصائغ فقتله، وكان يهوديا، وشدت اليهود على المسلم فقتلوه، فاستصرخ أهل المسلم المسلمين على اليهود، فغضب المسلمون، فوقع الشر بينهم وبين بني قينقاع، ثم أن النبي ﷺ أمر بحاصرهم مدة خمسة عشر يوما، وانتهى الأمر بإخراجهم من ديارهم، فنزلوا على حكمه[1].

وجه الاستدلال من هذه الواقعة، أن تعرض المرأة المسلمة للاعتداء من طرف اليهود ظلم استوجب طلب النصرة، فهي في وضعها ذاك مستضعفة لا حيلة لها، وقتل المسلم لليهودي هو سبيل خلاصها من عدوان اليهود على عرضها. وكان العهد المبرم بين المسلمين واليهود قائما، وفعل الاعتداء على المرأة نقض لأحكامه، استوجب تدخل المسلم الذي ذهب شهيدا صونا لعرض المسلمة، وتبعه فعل النبي ﷺ من محاصرتهم ثم إجلائهم.

وغير بعيد عن اعتداء اليهود على المرأة المسلمة، كان تشبيب كعب بن الأشرف بنساء المسلمين سببا لقتله بترخيص من رسول الله ﷺ. وملخص هذه الحادثة، أن كعبا بن الأشرف، وهو يهودي من المدينة ممن وادعوا رسول الله ﷺ، قد قدم مكة، فنزل على عبد المطلب بن أبي وداعة بن ضبيرة السهمي، فجعل يحرض على رسول ﷺ، وينشد الأشعار، ويبكي أصحاب القليب من قريش، الذين أصيبوا ببدر. ثم إنَّه لما رجع إلى المدينة، فشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم. فقال رسول الله ﷺ: من لي بابن الأشرف؟ فقال له محمد بن مسلمة، أخو بني عبد الأشهل: أنا لك به يا رسول الله، أنا أقتله؛ قال: فافعل إن قدرت على ذلك[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يبادر بقتل كعب بن الأشرف بسبب رثائه لقتلى بدر من المشركين، ولا لتمجيده دينهم الباطل، ولا دعوته لقتل رسول الله ﷺ، ولا حتى بتشبيبه بنساء المسلمين ابتداء، لكنه لما تمادى وجعل أعراض المسلمات لحنا يردده في كل حين غير مراع لعهده

---

[1]– (ابن هشام) جمال الدين عبد الملك(ت213ه)، السيرة النبوية، تحقيق السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375ه-1955، ج2/48-49.

[2]– (السهيلي) عبد الرحمن بن عبد الله(ت581ه)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1421ه-2000م، ج5/277-279.

مع المسلمين، هنا انتدب رسول الله ﷺ من يقتله لنقض عهده، وهو انتصار لرسول الله ﷺ لأعراض المسلمين.

ثانيا: غزوة ذي قرد

قدم رسول الله ﷺ المدينة، فلم يقم بها إلا ليال قلائل حتى أغار عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، في خيل من غطفان على لقاح لرسول الله ﷺ بالغابة وفيها رجل من بني غفار وامرأة له، فقتلوا الرجل واحتملوا المرأة في اللقاح(أي أخذوها مع اللقاح). وكان أول من نذر بهم سلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي، إذ غدا يريد الغابة، ثم خرج يشتد في آثار القوم، وبلغ رسول الله ﷺ صياح ابن الأكوع فصرخ بالمدينة " الفزع الفزع"، فترامت الخيول إلى رسول الله ﷺ، فلما اجتمعوا إلى رسول الله ﷺ أمَّر عليهم سعد بن زيد، ثم قال« اخرج في طلب القوم، حتى ألحقك في الناس». فخرج الفرسان في طلب القوم حتى تلاحقوا. فقتل أبو قتادة الحارث بن ربعي، وأدرك عكاشة بن محصن أوبارا وابنه عمرو بن أوبار، وهما على بعير واحد فانتظمهما بالرمح فقتلهما جميعا، واستنقذوا بعض اللقاح وسار رسول الله ﷺ حتى نزل بالجبل من ذي قرد، وتلاحق به الناس فنزل رسول الله ﷺ به وأقام عليه يوما وليلة. وأقبلت امرأة الغفاري على ناقة من إبل رسول الله ﷺ حتى قدمت عليه فأخبرته الخبر، فلما فرغت قالت يا رسول الله إني قد نذرت لله أن أنحرها إن نجاني الله عليها; قال فتبسم رسول الله ﷺ ثم قال: «بئس ما جزيتها، أنْ حَملك الله عليها ونجاك بها ثم تنحرينها، إنه لا نذر في معصية الله ولا فيما لا تملكين، إنما هي ناقة من إبلي، فارجعي إلى أهلك على بركة الله»[1].

وجه الاستدلال، أن إغارة عيينة بن حصن على لقاح رسول الله ﷺ، وقتله للرجل الغفاري، وسبيه لامرأته، كان سببا في حمل رسول الله ﷺ على الإغارة عليه ومن معه، واستنقاذ اللقاح وقبلهم امرأة الغفاري لعلمه بالواقعة من استنجاد سلمة بن عمرو وطلبه النصرة لاستنقاذ المرأة واللقاح.

ثالثا: فتح مكة

كان صلح الحديبية بين رسول الله ﷺ وبين قريش، وكان فيما شرطوا لرسول الله ﷺ

---

[1]–السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، مرجع سابق، ج7/5-11.

وشرط لهم، أنه من أحب أن يدخل في عهد رسول الله ﷺ وعهده فليدخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم فليدخل فيه، فدخلت بنو بكر في عقد قريش وعهدهم، ودخلت خزاعة في عقد رسول الله ﷺ وعهده. وكانت الهدنة التي دامت ثمانية عشر شهرا،، فلما تظاهرت بنو بكر وقريش على خزاعة، وأصابوا منهم ما أصابوا، ونقضوا ما كان بينهم وبين رسول الله ﷺ من العهد والميثاق بما استحلوا من خزاعة، وكان في عقده وعهده، خرج عمرو بن سالم الخزاعي يستنصر رسول الله ﷺ في أبيات شعر أنشدها له، فقال رسول الله ﷺ «نصرت يا عمرو بن سالم»، فأمر ﷺ الناس بالجهاد، دفاعا عن الحق ونصرا للمظلوم، وعقابا على الغدر والخيانة، وعبثا حاول أبو سفيان، تجديد العهد مع رسول الله ﷺ، متشفعا بابنته أم حبيبة زوج رسول الله ﷺ، وبعدها بأبي بكر، ثم عمر بن الخطاب، ومن بعده عليا بن أبي طالب وزوجه فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وكان الرسول قد علم سبب مجيئه، فقال ﷺ «كأنكم بأبي سفيان قد جاءكم ليشد العقد ويزيد في المدة»، ولكن هيهات، ما كان لما انقطع أن يوصل من جديد، وخرج رسول الله ﷺ يوم الأربعاء لعشر ليال من رمضان سنة ثمانية للهجرة، وفتحت له مكة دون قطرة دم، وكان الفتح المبين[1].

وجه الاستدلال: من هذه الواقعة، أن خيانة بني بكر بمساعدة قريش، ونقضهما لبنود المعاهدة مع المسلمين، ومن بعدها اعتداءهما على خزاعة، للحد الذي يستنصر فيه أهل خزاعة النبي ﷺ والمسلمين أجمعين، كان سببا للتحلل من بنود العهد المبرم بين رسول الله ﷺ وقريش، والخروج لنصرة المسلمين المعتدى عليهم.

الفرع الثاني: أمثلة عن الاستنقاذ في التاريخ الإسلامي

يحفل التاريخ الإسلامي بأمثلة حية لعملية الاستنقاذ التي قام بها أصحابها استجابة وتلبية لنداء المستضعفين والمضطهدين ممن طلبوا النصرة. إلى جانب الوصايا والحث على القيام بهذا الواجب مهما كانت الصعاب، ومهما كان الثمن. فأُثِرَ عن الخليفة الفاروق رضي الله عنه قوله: «لأن أستنقذ رجلا من المسلمين من أيدي الكفار أحب إلي من جزيرة العرب»، وكان رضي الله عنه قد قرر أن «كل أسير كان في أيدي المشركين من المسلمين ففكاكه من بيت مال المسلمين»[2]، فلا عجب بعد ذلك

---

[1]– المرجع نفسه، ج7/191-205.

[2]– أبو يوسف(ت 182ه)، كتاب الخراج، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، دت، ص214.

لجعل الأرواح قرابين في سبيل استنقاذ المسلمين ممن تعرضوا للظلم والاعتداء سواء بالأسر أو بالقتل أو بحرمانهم من ممارسة دينهم بكل حرية.

وهذا الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يحذر ملك الروم، في مسلم أسير، قائلا له: «لئن لم ترسله إلي لأبعثن إليك من الجنود جنودا يكون أولها عندك وآخرهم عندي»، وكان يرى ضرورة اتخاذ الدولة لكل ما هو ممكن لاستنقاذ الأسرى وإطلاق سراحهم، حتى ولو كان ذلك باستخدام القوة المسلحة إذا تعنت الطرف الآخر ورفض إطلاق سراحهم[1].

ويذكر أن عمر بن عبد العزيز قد كتب إلى الأسارى بالقسطنطينية خطابا جاء فيه: «أما بعد، فإنكم تعدون أنفسكم أسارى، معاذ الله بل أنتم الحبساء في سبيل الله، واعلموا أني لست أقسم شيئا بين رعيتي إلا خصصت أهليكم بأوفر نصيب وأطيبه، وإني قد بعثت إليكم بخمسة دنانير خمسة دنانير، ولولا أني خشيت إن زدتكم أن يحبسه طاغية الروم عنكم لزدتكم، وقد بعثت إليكم فلان بن فلان يفادي صغيركم وكبيركم وذكركم وأنثاكم وحركم ومملوككم بما سئل به، فأبشروا ثم أبشروا، والسلام عليكم»[2].

ولعل منبع اهتمامه وحرصه على استنقاذ أسرى المسلمين ومفاداتهم مرده شعوره بحجم المسؤولية الملقاة على عاتقه؛ فقد سألته زوجته عن سبب سهره في إحدى الليالي، فقال: «إني قد وجدتني وليت أمر هذه الأمة أسودها وأحمرها فذكرت الغريب القانع الضائع، والفقير المحتاج، والأسير المقهور وأشباههم في أطراف الأرض؛ فعلمت أن الله تعالى سائلني عنهم، وأن محمدا ﷺ حجيجي فيهم؛ فخفت أن لا يثبت لي عند الله عذر، ولا يقوم لي مع محمد ﷺ حجة، فخفت على نفسي»[3].

ولكي يزداد الأمر وضوحا، نورد قصصا حقيقية حفظها التاريخ وبقيت تتناقلها الأجيال لعظم تأثيرها.

---

[1]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج13، أثر أئمة الفقه الإسلامي في تطوير قواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية، ص105.

[2]– (ابن عبد الحكم) عبد الله بن أعين(ت214ه)، سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق أحمد عبيد، بيروت، عالم الكتب، ط6، 1414ه-1984م، ص144.

[3]–أبو يوسف، كتاب الخراج، مرجع سابق، ص26.

أولا: فتح عمورية:

في سنة 223 للهجرة، خرج توفيل بن ميخائيل ملك الروم إلى بلاد الإسلام، ومعه ملوك برجان والبرغر والصقالبة، وغيرهم ممن جاورهم من ملوك الأمم، حتى نزل على مدينة زبطرة، فافتتحها بالسيف، فقتل من بها من الرجال، وسبى الذرية والنساء، وأغار على أهل ملطية وغيرها من حصون المسلمين، وسبى المسلمات، ومثل بمن صار في يده من المسلمين وسمل أعينهم، وقطع أنوفهم وآذانهم. فضج الناس في الأمصار، **واستغاثوا** في المساجد والديار، فدخل إبراهيم بن المهدي على المعتصم، فأنشده قصيدة طويلة يذكر فيها ما نزل بالمسلمين، فاستعظمه المعتصم، وكبر لديه، وبلغه أن امرأة هاشمية[1] صاحت، وهي أسيرة في أيدي الروم: وامعتصماه! فأجابها وهو جالس على سريره: لبيك لبيك! ونهض من ساعته، وصاح في قصره: النفير النفير، وخرج بجيش ما سبق مثله، وبعد أن افتتح زبطرة قال: أي بلاد الروم أمنع وأحصن؟ فقيل: عمورية لم يعرض لها أحد منذ كان الإسلام، وهي عين النصرانية، وهي أشرف عندهم من القسطنطينية. فقصدها المعتصم، وفتحها الله على يديه[2].

وجه الاستدلال من هذه الحادثة، أن استغاثة المسلمين المستضعفين، والمرأة المسلمة خاصة، وطلبهم النجدة والنصرة من المعتصم، ومن المسلمين عامة، أمر جلل في دولة التوحيد، فما كان للمسلمين أن يبقوا مكتوفي الأيدي وإخوانهم يئنون تحت ظلم وبطش الروم، فجمعوا الجيوش وانتصروا لظلم إخوانهم.

ثانيا: الحاجب المنصور وقصة الأسر:

أما القصة الأولى، فيروى أنه بلغ إلى مسامع الحاجب المنصور عن أحد حجابه، ممن أرسله إلى "غرسيه"، أن امرأة مسلمة قد أسرت في كنيسة لسنين طوال، وما إن التقت رسول المنصور حتى عرفته على حالها، وأبلغته قصتها، وناشدته الله في إنهاء قصتها. فلما رجع إلى المنصور، عرّفه بما يجب تعريفه به وإعلامه، وهو مصغ إلى كلامه، فلما فرغ، قال له المنصور: هل وقفت على

---

[1]– يقال أن هذه المرأة من ولد فاطمة رضي الله عنها، فلما خلصها المعتصم قال لها: اشهدي لي عند جدك أنني أتيت لخلاصك. راجع (القلقشندي) أحمد بن علي بن أحمد(ت821ه)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1985م، ج226/2.

[2]– (ابن الأثير) علي بن أبي الكرم(ت630ه)، الكامل في التاريخ، تحقيق عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1417ه-1997م، ج37/6-38.

أمر أنكرته، أم لم تقف على غير ما ذكرته؟ فأعلمه بقصة المرأة، فعاتبه ولامه، على أن يبدأ بها كلامه، ثم أخذ للجهاد من فوره، حتى وافى ابن شانجة(وهو حاكم تلك البلاد)، فحلف له بعد علمه بقصة هذه المرأة، فعنّف المنصور رُسُلَه وقال لهم: كان قد عاقدني أن لا يبقى ببلاده مأسورة ولا أسير، ولو حملته في حواصلها النسور، وقد بلغني بعد بقاء فلانة المسلمة في تلك الكنيسة، والله لا أنتهي عن أرضه حتى أكتسحها، فأرسل إليه المرأة في اثنتين معها، وأقسم أنه ما أبصرهن ولا سمع بهن، وأعلمه أن الكنيسة التي أشار بعلمها، قد بالغ في هدمها، تحقيقا لقوله، وتضرع إليه في الأخذ فيه بطوله، فاستحيا منه وصرف الجيش عنه، وأوصل المرأة بنفسه[1].

وأما الحادثة الثانية، فوردت كالآتي: «عاد المنصور من بعض غزواته، فلقيته امرأة، وقالت له: يا منصور، اسمع ندائي، أنت في طيب عيشك وأنا في بكائي. فسألها عن مصيبتها التي عمتها وغمتها، فذكرت له أن لها ابنا أسيرا في بلاد سمتها، وأنها لا يهنأ عيشها لفقده، ولا يخبو ضرام قلقها من وقده، فرحب المنصور بها، وأظهر الرقة بسببها، وخرج من القابلة إلى تلك المدينة التي فيها ابنها، وجاس أقطارها ...وخلص جميع من فيها من الأسرى»[2].

ثالثا: معركة الزلاقة: تعتبر معركة الزلاقة (سنة 479ه) من معارك الإسلام الحاسمة التي جاءت نتيجة **لاستغاثة** أهلها من ظلم وبطش النصارى، فما كان من الأمير يوسف بن تاشفين إلا هب لنصرتهم ورد الاعتداء الذي سلط عليهم. وحاصل القصة: أن يوسف ابن تاشفين قد أتمّ وحدة المغرب عام 474 هـــ تقريباً، ووفد صريخ أهل الأندلس على بلاط مراكش في العام نفسه، ووفد إليه جماعة، وشكوا إليه ما حلّ بهم من عدوان النصارى، وطلبوا إليه النّجدة، والعون، فوعدهم بتحقيق أمنيتهم. فقد كان ألفونسو السادس قد طمع في الأندلس الإسلاميّة، وعتا وتجبّر، وقطع عهوده مع أمرائها وملوكها، وجاءته بركات البابا، وتدفقت عليه جموع النّصارى الفرسان من مختلف أجزاء أوربا، فعاث في الأندلس الإسلامية فساداً حتى وصل جزيرة الزلاقة. وبعد سقوط طليطلة، كثرت رسل الأندلس، مجهشين بالبكاء، ناشدين الله والإسلام، مستنجدين بفقهاء حضرته ووزراء دولته، للحثّ على إنقاذهم مما هم فيه، وما يقتضيه واجبه الإسلامي نحو إخوانه. فكان يصغي لقولهم ويستمع إليهم، وترقّ نفسه لهم. ولما التقى الأمير وفد الجزيرة في سبتة،

---

[1]– (المقري التلمساني) شهاب الدين أحمد بن محمد(ت1041ه)، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1900م، ج404/1.

[2]– المرجع نفسه، ج597/1.

استجاب لدعوتهم قائلا: «أنا أوّل منتدب لنصرة هذا الدين، ولا يتولى هذا الأمر أحد إلا بنفسي». وكان أبو الحسن عبيد الله (ولي عهد المعتمد) قد حذر والده مغبّة الاستنجاد بالمرابطين، وقال له: «يا أبت تُدخِل علينا في أندلسنا من يسلبنا ملكنا، ويبدّد شملنا» ولكن المعتمد المدرك أبعاد القضية أجابه: «أي بني والله لا يسمع عني أبداً أني أعدت الأندلس دار كفر، ولا تركتها للنّصارى، فتقوم عليّ اللعنة في منابر الإسلام مثل ما قامت على غيري». وقال قولته التي سارت مثلاً: « رعي الجمال خير من رعَي الخنازير»، أي أن كونه مأكولاً لابن تاشفين أسيراً يرعى جماله في الصّحراء، خير من كونه ممزّقاً لابن فردلند أسيراً يرعى خنازيره في قشتاله.

وبتاريخ 12 رجب عام 479ه التقى الجمعان في المعركة، والتي اتخذت شكل الحروب الصّليبيّة، فقد رفع القسّيسون والرّهبان والأساقفة صلبانهم، ونشروا أناجيلهم أمام القوات النّصرانيّة، وباركها البابوات وحثّوا عليها، ووجّهوها، بل تبايع رهبانهم على الموت. وسار الفونسو بجيشه اللّجب مزهوّاً بتفوّقه في العَدَد والعُدَة، وبلغ به الزّهو وبجيشه أن قال: «بهؤلاء أقاتل الجنّ والإنس، وملائكة السماء»، وبلغ به الأمر أن قال: «بهذا الجيش ألْقَى إله محمد(ﷺ). غير أن ما تمناه ما كان ليدركه وهمم المسلمين على ما كانت عليه من القوة والتضحية في سبيل إعلاء كلمة الإسلام، ونصرة المستضعفين، فكان النصر حليف المسلمين[1].

خلاصة ما تقدم، أن الاستنقاذ كان مبدأ من المبادئ الأساسية التي قامت عليها الدولة الإسلامية، فمنذ عهد النبي الكريم ﷺ والاستنقاذ يطبق لنصرة المستضعفين من المسلمين، واستنقاذهم مما حاق بهم من ظلم وعدوان، وبما تيسر من الطرق لتنفيذه؛ سواء بالمال إن وسع الأمر ذلك، كتنظيم الخليفة هارون الرشيد أول عملية فداء بين الروم والمسلمين سنة 181للهجرة، ففودي بكل أسير في بلاد الروم، وكان عدة الأسرى ثلاثة آلاف وسبعمائة[2]، أو باستخدام أسلوب التهديد والوعيد، كما فعل قتيبة رحمه الله مع نيزك صاحب باذغيس، عندما كتب له يتهدده ويتوعده في إطلاق من عنده من أسرى المسلمين، فخافه نيزك فأطلق الأسرى،

---

[1]– جميل عبد الله محمد المصري، الزلاقة معركة من معارك الإسلام الحاسمة في الأندلس، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، السنة18، العددان التاسع والستون والسبعون، (محرم، جمادى الآخرة)، ص181-196 بتصرف.

[2]– ثم أعيدت عملية الفداء ثانية سنة 192ه بين المسلمين والروم، وكان عدة الأسرى ألفين وخمسمائة أسير، ونجم عن هاتين العمليتين أنه لم يبق أسير في بلاد الروم.

يراجع: (ابن الأثير)، الكامل في التاريخ، مرجع سابق، ج322/5.

وبعث بهم إليه[1]، وإما بالقتال إذا كان إليه المآل. و لم يدخر المسلمون جهدا في نصرة إخوانهم قل عددهم أم كثر، نساؤهم مثل رجالهم؛ فكما كان النفير لنصرة شعب بأكمله، كان النفير أيضا لنصرة رجل أو امرأة لم يجدا من طلب العون بدا، فاستغاثوا فأجيبوا.

المطلب الثاني: الاستنقاذ بين الفعل والترك

انتهينا في المطلب السابق إلى النبي الكريم ﷺ قد أسس لنظرية الاستنقاذ ليكون حجة على المسلمين جميعا. ورأينا التطبيق العملي لهذه النظرية سواء في حياته ﷺ أو بعد وفاته؛ فقد حرص المسلمون من بعده على الاستمرار في تفعيل الاستنقاذ وجعله ممارسة يُلجأ إليها حال تعرض المسلمين للظلم والاضطهاد بأشكاله سواء داخل دار الإسلام أو خارجها.

فإذا ما أردنا أن نسلط الضوء على واقع هذه النظرية في عصرنا الحالي، كان لزاما علينا الإشارة لواقع المسلمين في البلاد غير الإسلامية، ومدى الاستفادة من نظرية الاستنقاذ. لنجيب على سؤال جوهري في هذا البحث ألا وهو: هل عدم الاستنقاذ يشكل جريمة بالترك؟

الفرع الأول: التمثيل لواقع الأقليات المسلمة في الغرب

ليس من الصعب التعرض لواقع الأقليات في الغرب، ولا للتمثيل على ذلك، فأخبار الأقليات المسلمة تتناقلها وسائل الإعلام، وأوضاعها تتأرجح بين السيئ والكارثي. فمن قانون يمنع ارتداء الحجاب في المدارس والثانويات والجامعات الفرنسية، إلى آخر القوانين المختلفة التي تسعى من خلالها الأنظمة إلى طمس الهوية الإسلامية، ووصولا إلى الإبادات الجماعية التي تتعرض لها الأقليات المسلمة في عديد الدول. ولعل معاناة مسلمي الهورينجا في بورما أوضح مثال على ذلك. ففي دراسة قامت بها منظمة إذاعات الدول الإسلامية، أكدت الدراسة أن المسلمين في بورما يلاقون أنواعا شتى من العذاب والتنكيل، ووصلت مجازرها إلى إبادة 50 ألف مسلم، وانتهاك أعراض النساء منذ عدة سنوات، ومحاولات نهب بيوتهم وثرواتهم، وذلك في محاولة لإكراه المسلمين حتى يرحلوا عن ديارهم بعد أن هدموا لهم 70 مسجدا و 60 مدرسة وحرقوا 9 آلاف نسخة من المصحف الشريف[2].

---

[1]– المرجع نفسه، ج9/4.

[2]– نقلا عن موقع www.startimes.com . بتاريخ 2014/03/06.

كيف سبيل الخلاص بالنسبة لمسلمي بورما ولغيرهم من المسلمين المضطهدين في بقاع شتى من الدول؟ إذا أوكل لهم خيار نجاتهم كانت الهجرة سبيل ذلك، لكن أين يذهبون؟ إذا لجؤوا إلى باقي الدول فسيعاملون بإحدى الطريقتين؛ إما أن يوضعوا في السجون على اعتبار أن هجرتهم غير شرعية، وإما أن يعادوا من حيث أتوا، أين سيلاقون مصيرهم المحتوم؟ فما هو سبيل النجاة.

المجتمع الدولي لم يتحرك، والعالم الإسلامي لا يجيد إلا سياسة التنديد والاستنكار؟ لم لم تطلب الدول الإسلامية الأستعانة بالدول الغربية لإنقاذ مسلمي بورما كما فعلوا عندما احتل العراق الكويت؟ أليست الاستعانة نفسها؟

أين جمعيات حقوق الإنسان المختلفة؟ لَمَ لَمْ تتحرك لإنقاذ مسلمي بورما؟ ألا ينتمون إلى الجنس البشري الذي يعملون على تحقيق حقوقه على أرض الواقع؟.

حتى أنصار التدخل الإنساني لم يبدر منهم أي نية في التدخل لإنقاذ المسلمين مع أن الحال لا يختلف على أوضاع المسيحيين في الدولة العثمانية مما استلزم تدخل الدول العظمى لحمايتهم.

الفرع الثاني: هل ترك الاستنقاذ يشكل جريمة بالترك؟

من الثابت، ورجوعا إلى الأدلة الشرعية للاستنقاذ، أن هذا الأخير يعتبر واجبا على المسلمين في حق غيرهم من المسلمين. فهل يشكل ترك هذا الواجب جريمة بالترك؟. نفصل القول في هذه المسألة.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ البقرة: ١٥٩

جاء في تفسير المراغي «أن الذي يرى حرمات الله تنتهك أمام عينيه، والدين يداس جهارا بين يديه، ويرى البدع تمحو السنن، والضلال يغشى الهدى، ثم هو لا ينتصر بيد ولا لسان، يكون ممن يستحق وعيد الآية، وقد لعن الله الذين كفروا من بني إسرائيل وبين سبب لعنهم بقوله: «كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ» فمنه ترى أن الأمة كلها قد لعنت لتركها التناهي عن

المنكر»[1].

وقد عدّ الإمام ابن حجر ترك مسلم أمكن تخليصه من الحربيين كبيرة من الكبائر، فذكر: «الكبيرة التسعون والحادية والثانية والتسعون بعد الثلاثمائة: ترك الجهاد عند تعينه بأن دخل الحربيون دار الإسلام أو أخذوا مسلما وأمكن تخليصه منهم»[2].

فإذا ما رجعنا إلى رأي الفقهاء في تكييف الجريمة السلبية، اكتفينا بما أورده (عبد القادر عودة) في تلخيصه لمجمل آرائهم، إذ يقول: «والظاهر من تتبع أمثلة الفقهاء أن الممتنع لا يعتبر مسئولاً عن كل جريمة ترتبت على امتناعه، وإنما يسأل فقط حيث يجب عليه شرعاً أو عرفاً أن لا يمتنع. وإذا كان هذا هو القاعدة فهناك اختلاف على ما يوجبه الشرع والعرف، ومن الطبيعي أن يكون هذا الخلاف ما دامت وجهات النظر مختلفة، فمثلاً: يرى بعض الحنابلة أن من أمكنه إنجاء آدمي من هلكة كماء ونار أو سبع فلم يفعل حتى هلك فلا مسئولية عليه، ويرى بعض الحنابلة أنه مسئول، وأساس هذا الخلاف هو: هل الإنجاء واجب أم غير واجب؟»[3].

فإذا ما أسقطنا هذا الحكم عن امتناع الدول الإسلامية عن استنقاذ المسلمين المستضعفين في بورما وما شابهها، وجدنا أنه على رأي من يقول بأن الامتناع يشكل جريمة بالترك، كانت الدول الإسلامية مرتكبة لجريمة عدم النصرة والتسبب في قتل المسلمين بخضوعها وخنوعها وعدم المسارعة لتغيير المنكر، وعلى الرأي الثاني، فلا يشكل امتناع الدول الإسلامية عن القيام بالنصرة إخلالا تترب عليه المسؤولية.

غير أن الرأي الذي نراه، بصرف النظر عن تكييف الفقهاء لترك الاستنقاذ، أنَّ على ولاّة المسلمين وعلى المسلمين أنفسهم واجب استنقاذ إخوانهم، لسببين اثنين: أما الأول، فامتثالا لأمر المولىﷻ في سورة النساء وسورة الأنفال والقاضيتان بنصرة المستضعفين، والثاني أن عداء الكفار للمسلمين لن يتوقف بالعدوان على الأقليات المسلمة في الدول الغربية، بل سيتعداه لا محالة لكل المسلمين أينما وجدوا، ولا أدل على ذلك من العدوان المتكرر على البلاد الإسلامية كأفغانستان

---

[1]– (المراغي) أحمد بن مصطفى(ت1371ه)، تفسير المراغي، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1394ه-1984م، ج30/2-31.

[2]– (ابن حجر) أحمد بن محمد بن علي(ت 974ه)، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، ط1، 1407ه-1987م، ج269/2.

[3]– عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، بيروت، دار الكتاب العربي، دط، دت، ج88/1.

والعراق وليبيا، مرة بدعوى عدم احترام الشرعية الدولية، وأخرى باسم التدخل الإنساني لحماية حقوق الإنسان، وثالثة باسم نشر الديمقراطية ومحاربة الإرهاب.

ولعلنا نختم القول في هذه المسألة برأي الشيخ محمد أبو زهرة في هذه المسألة، إذ يقول: « والحق في القضية هو ما قرره الجمهور من أن الترك كالفعل في الجملة، وإن اختلفوا في مقدار العقاب على الترك، ولكنهم قرروا تحقق أصل العقاب، وذلك لأن هذا هو الذي يتفق مع المعاني الإسلامية من وجوب التعاون، وإغاثة الملهوف، وعدم خذلان المسلم»[1].

[1]– محمد أبو زهرة، نظرة إلى العقوبة في الإسلام، نقلا عن: أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، مرجع سابق، ج116/5.

الفصل الثاني:

التدخل الدولي الإنساني في القانون الدولي العام وجذوره التاريخية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد وتقسيم:

اصطلح على تسمية التدخل المسلح الذي تقوم به دولة أو مجموعة من الدول لوقف الانتهاكات الجسيمة التي يتعرض لها مواطنو دولة ثالثة بالتدخل الإنساني.

ورغم الممارسة العملية للتدخل الإنساني على الصعيد الدولي، إلاّ أن أنصاره لم يتمكنوا من وضع نظرية كاملة الأركان والمعالم لتباين الآراء بشأنه، بداية من التسمية في حد ذاتها، ووصولا إلى المشروعية التي لا يزال يفتقدها لحد الساعة.

لذا، سنتعرض في هذا الفصل إلى مفهوم التدخل الدولي الإنساني(المبحث الأول)، ثم نتناول الجذور التاريخية للتدخل الدولي الإنساني(المبحث الثاني).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم التدخل الدولي الإنساني في القانون الدولي العام

كنا قد أشرنا في الفصل التمهيدي أن فقهاء القانون الدولي قد انقسموا بخصوص تعريف التدخل الإنساني بين موسع ومضيق لعناصر التعريف، ولأن التدخل الإنساني الذي يتم باستخدام القوة المسلحة هو أخطر صور التدخل الإنساني، ارتأينا أن نتناوله بالدراسة، بداية بوضع تعريف له(المطلب الأول)، ثم استعراض آراء الفقهاء بخصوص مشروعيته من عدمها(المطلب الثاني)، لنتطرق للشروط التي وضعها أنصار التدخل للقول بمشروعيته(المطلب الثالث).

المطلب الأول: تعريف التدخل العسكري الإنساني

قبل تناول تعريف التدخل العسكري الإنساني، نود بداية أن نشير إلى التحفظ الذي أبدته المنظمات الإنسانية، والعاملين في مجال حقوق الإنسان، من عسكرة كلمة« إنساني»، فقد أراد هؤلاء فصل المساعدات التي يقدمونها عن التدخل العسكري الذي تقوم به الدول، حتى لو كان بدوافع إنسانية، وقد اعتبروا أنه مهما كانت دوافع هذه الدول، فإنه من المعيب على الأعمال الإنسانية التي يقومون بها بأن يوصف التدخل العسكري بأنه إنساني[1]. ولهذا، كان الاقتراح بالتخلص من مصطلح "إنساني" عند مناقشة التدخل العسكري، الأمر الذي سيكون موضع ترحيب من كثير من الأوساط[2].

---

[1]– ليلى نقولا الرحباني، التدخل الدولي مفهوم في طور التبدل، مرجع سابق، ص46.

[2]–إيف ماسينغهام، التدخل العسكري لأغراض إنسانية: هل تعزز عقيدة مسؤولية الحماية مشروعية استخدام القوة لأغراض إنسانية؟ مج 91، ع 876،ديسمبر/كانون الأول2009م، ص170.

يقول كورنيليو سوماروغا، وهو عضو باللجنة الدولية للصليب لأحمر:« أحرص الآن على التعبير عن بالغ قلقي ومشاغلي بالنسبة إلى الطريقة التي تستعمل بها كلمة "الإنسانية"بدون تبصر».

كورنيليو سوماروغا، العمل الإنساني وعمليات حفظ السلام، المجلة الدولية للصليب الأحمر، س10، ع 54، مارس/آذار– أبريل/نيسان 1997م، ص190.

وفي السياق ذاته، ذكرت (آن رينكر)، المستشارة القانونية ونائبة رئيس القسم القانوني بالجنة الدولية للصليب الأحمر، عند استعراضها لموقف اللجنة الدولية للصليب الأحمر من التدخل الإنساني،« كما أنه من وجهة نظر القانون الدولي الإنساني لا يستقيم التحدث عن« تدخل» أو« تدخل إنساني»، حيث إن مصطلح« إنساني» يجب أن يبقى قاصرا على العمل الذي يستهدف التخفيف من معاناة الضحايا. والتدخل الإنساني كما نعرفه اليوم هو تدخل مسلح عادة ما ينطوي أيضا على جدول أعمال سياسي».

آن رينيكر، موقف اللجنة الدولية للصليب الأحمر من "التدخل الإنساني"،المجلة الدولية للصليب الأحمر،ص117.

هذا إضافة إلى أنه ورغم تجذر لفظ" الإنساني" في إطار القانون الدولي ، فإن غموض دلالة اللفظ يظل أمرا قائما، إذ لا

تعريفنا للتدخل العسكري الإنساني لن يبتعد كثيرا عن تعريف التدخل الإنساني بمعناه الضيق، ذلك أن الكثير من الفقهاء والمهتمين بالدراسات الدولية قد جعلوا من التدخل العسكري الإطار التقليدي والضيق لمفهوم التدخل الإنساني، وهو الصورة التقليدية التي كان التدخل الإنساني يتم من خلالها إلى أن توسع الفقهاء وأدرجوا صورا وأساليب أخرى يتم من خلالها التدخل.

أما بخصوص تعريف مصطلح التدخل العسكري الإنساني فقد درج الكثير من الفقهاء على الاستغناء عن وضع تعريف مستقل له، وفضلوا دمجه في معرض تعريفهم للتدخل الإنساني بوجه عام.

ومع ذلك نورد التعريفات الآتية:

- «تهديد باستعمال القوة أو استعمالها عبر حدود دولة من قبل دولة أخرى أو مجموعة من الدول بهدف منع أو إنهاء العنف المنتشر والاختراقات الواسعة لحقوق الإنسان للأفراد المواطنين الذين لا ينتمون إليها، بدون إذن الدولة التي استخدمت القوة ضمن حدودها، مع استخدام الجيوش للمساعدة على تقديم المساعدات الإنسانية للأفراد المحتاجين إليها» [1].
- «التدخل العسكري يحدث عندما تتدخل إحدى الدول في شؤون دولة أخرى باستعمال القوة العسكرية النظامية، أي بإرسال وحدات من جيشها الوطني إلى دولة أخرى» [2].

يوجد حتى الآن تعريف مقبول عموما للإنساني والإنسانية في القانون الدولي.

ينظر: محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص26.

ولعل في إضفاء صفة الإنسانية لفعل التدخل العسكري من طرف المنادين به، كان المقصود منه النتيجة الإنسانية المتمخضة عن هذا التدخل والمتمثلة في إنقاذ المواطنين من الانتهاكات التي سلطت عليهم. ولربما أيضا محاولة القائمين به استبعاد أي تحليل من شأنه الحكم على تدخلهم بكونه يسعى لتحقيق مآرب شخصية خلاف الأغراض الإنسانية.

[1] - the term ' humanitarian military intervention is used here to mean ' the threat or use of force across state borders by a state(or group of states)aimed at preventing or ending widespread and grave violations of the fundamental human rights of individuals other than its own citizens(due to violence),without the permission of the state within whose terriotory force is applied,and the use of military personnel to assist the delivery of humanitarian aid to people in need'

Taylor B.Seybolt.Humanitarian Military intervention.the conditions for success and failure.(Oxford University press, New York,2007) p.5-6

[2]– ليلى نقولا الرحباني، التدخل الدولي،مرجع سابق، ص26.

– «استخدام القوة من قبل دولة (أو دول) ضد دولة أخرى لأغراض إنسانية بهدف محاولة صد

أو منع أو محاولة وضع حد للانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، أو القانون الدولي الإنساني »[1].

بعد استقراء جملة التعاريف التي وضعت للتدخل العسكري الإنساني، يمكن اعتماد تعريف أقرب إلى الصواب:« الاستخدام الفعلي للقوة العسكرية النظامية لدولة أو مجموعة من الدول،ضد دولة أخرى من غير رضاها، و دون تفويض من الأمم المتحدة، لوقف الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان التي يتعرض لها مواطنو الدولة المستهدفة على يد النظام القائم أو بعلمه».

شرح عناصر التعريف:

– الاستخدام الفعلي للقوة العسكرية النظامية: لأن مجرد التهديد لا يعد تدخلا عسكريا، لأن التهديد أمر، والاستخدام الفعلي للقوة أمر آخر. ولكي تصدق صفة التدخل العسكري وجب أن يتم على يد القوات العسكرية النظامية للدولة المتدخلة، سواء كانت برية أو بحرية أو جوية، وبذلك نستبعد فكرة إرسال وحدات عسكرية غير نظامية تابعة لأحد طرفي النزاع القائم إذا تعلق الأمر بنزاع داخلي أو حرب أهلية.

– لدولة أو مجموعة من الدول: قد يتم التدخل من طرف دولة واحدة ، ويتصور هذا إذا كانت الدولة المتدخلة تمتلك من الإمكانيات ما يؤهلها للتدخل بقوتها العسكرية دون الاستعانة بقوات دول أخرى.لكن، وبقصد إضفاء الشرعية على التدخل العسكري، ولكي لا يكون هذا التدخل عرضة للانتقاد، تلجأ الدول إلى« التعددية»، أي أن تشترك دولتان أو أكثر في عملية التدخل، ولها في ذلك مآرب عدة؛ فمن جهة فإنها تتقاسم أعباء هذه العملية العسكرية من جميع الجوانب، الجانب المادي والجانب البشري، ومن جهة أخرى فهذا التشارك يزيد من نسبة الشفافية

---

(1)– - «use of force by state(or states)against another state for the humanitarian purposes that attempts and manages to prevent or to halt the gross violations of human rights or international humanitarian law.»
Lenka Eisenhamerova,Legitimacy of « humanitarian military intervention » ,2011; these doctorat,p 86.

بين الدول المتدخلة تجاه بعضها البعض؛ فتقاسم أعباء التدخل والتضحية ببعض المكاسب الموعودة

– في الدول المستهدفة تجعل من الدول الأخرى تغض النظر عن التدخل وتقبل به[1].

– ضد دولة أخرى ومن غير رضاها: فالتدخل يتم بصورة قسرية أي دون رضا الدولة المستهدفة، لأنه لا يتصور أن تتدخل دولة بقوتها العسكرية في دولة أخرى وتقابل هذه الأخيرة هذه القوة بالترحاب ما لم يكن هذا التدخل بطلب من الدولة المتدخل في شؤونها بنفسها. ففي هذه الحالة تسقط صفة التدخل على الفعل أصلا لانعدام صفة القسر، وحق لنا أن نسمي هذا الفعل«مساعدة» أو «تحالف» أو أي مصطلح عدا مصطلح التدخل. «إذا تعلق الأمر باتفاق حقيقي بين الأطراف المتعاقدة فللدولة الحق في أن تتدخل ولكن في هذه الحالة لا ينبغي الحديث عن فرض الإرادة أو ممارسة الضغط أو العنف ضد إرادة الدولة المعنية، ولهذا السبب لا يجوز اعتبار الأمر بمثابة "تدخل" حسب المفهوم القانوني للمصطلح»[2].

– دون تفويض من الأمم المتحدة: في الغالب فإن كل تصرف يتم بمباركة من الأمم المتحدة يحظى بنوع من الشرعية على اعتبار أن المقصد الأول والرئيس لهيئة الأمم المتحدة هو حفظ السلم والأمن الدوليين، وإقرار المساواة بين جميع الدول المنطوية تحت لواء هذه الهيئة الأممية صغيرها وكبيرها، قويها وضعيفها وبالتالي يحكم على كل تدخل عسكري يتم بتفويض من الأمم المتحدة بالشرعية.

– لوقف الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان: يُعد هذا الشرط مربط الفرس للتدخل العسكري، فلولا هذه الانتهاكات ما كان للتدخل العسكري أن يكون، أو على الأقل هذا ما يصرح به أنصار التدخل. السؤال الذي يطرح: ما المقصود بالانتهاكات الواسعة والجسيمة لحقوق الإنسان الأساسية ؟ هل يستلزم توافر نصاب معين لعدد الأشخاص الذين انتهكت حقوقهم ليحق لدولة أجنبية أن تتدخل لحماية هؤلاء الأشخاص؟ وما هي هذه الحقوق التي يؤدي خرقها في دولة ما إلى قيام شروط التدخل العسكري الإنساني؟.

– التي يتعرض لها مواطنو الدولة المستهدفة: لأن التدخل لحماية رعايا الدولة المتدخلة يندرج

---

[1]– ليلى نقولا الرحباني، التدخل الدولي مفهوم في طور التبدل، مرجع سابق، ص 219.

[2]– محمد تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص64.

ضمن الحماية الدبلوماسية لمواطني الدولة المقيمين في دولة أخرى ، وقد لا يتطلب الأمر التدخل عسكريا لحمايتهم لأنه تكفي عملية إجلائهم لتخليصهم مما قد كانوا قد تعرضوا إليه في الدولة التي كانوا يقيمون فيها، مع إعطاء هذه العملية الوسائل المناسبة للهدف ومدة أقصر ما يمكن،

إذ عليها مغادرة الإقليم بمجرد إجلاء رعاياها، لكن مع مراعاة أن عملية الإجلاء يجب أن تتم بموافقة الدولة مراعاة لسيادتها إذا كانت هناك سلطة قائمة [1].

- **على يد النظام القائم أو بعلمه:** فانتهاك حقوق الإنسان في دولة ما إما أن يكون من طرف النظام السياسي في تلك الدولة من خلال مؤسساته المعتمدة أو أعوانه الذين يسيرون وفق توجيهاته، وإما أن تتم عملية الانتهاك من قبل مجموعات ليست لها علاقة بالنظام السياسي للدولة، لكنها تتحرك بطلاقة ودون قيود ولا رقابة عليها من السلطة الشرعية للدولة، ويتصور هذا الوضع في التصفيات العرقية التي تقوم بها بعض الجماعات بحق جماعات أخرى كما هو الحال مع مسلمي ميانمار الذين يتعرضون للإبادة على يد الغالبية البوذية وتحت مرأى النظام الحاكم في ذلك البلد.

المطلب الثاني: التدخل العسكري الإنساني بين المشروعية وعدم المشروعية

سعت الدول القوية، التي تمارس التدخل العسكري في مناطق عدة من العالم، لتبرير هذا التدخل، واعتباره تدخلا إنسانيا برصد حجج عديدة لإضفاء صفة الشرعية على تلك الممارسات.

وفي المقابل، رصد بدوره الاتجاه المناهض للتدخل العسكري الأدلة والبراهين التي تقوم على فكرة رفض هذا التصرف وإدانته على اعتبار أنه تصرف مستهجن من الجماعة الدولية لمساسه بسيادة الدول، وتعديه على مبدأي عدم التدخل وحظر استخدام القوة في العلاقات الدولية الذين يعدان قاعدتان آمرتان لا يجوز بأي حال من الأحوال التعدي عليهما أو تجاهلهما.

نتناول تباعا حجج وأسانيد كل من الطرفين لنختم هذا الموضوع بالرأي الراجح الذي يتراءى لنا في النهاية.

الفرع الأول: الرأي القائل بعدم المشروعية.

نقطة البداية ستكون بطرح سؤال ردده الكثيرون: «لماذا يعاد هذا المفهوم من جديد رغم

---

[1]– عبد العزيز النويضي، التدخل باسم الإنسانية ومخاطره، مرجع سابق، ص39.

أنه مفهوم طرح في القرن التاسع عشر واستهجن منذ ذلك الحين لانطوائه على معايير مزدوجة؟...»[1].

فالتدخل ظاهرة إنسانية قديمة و لم يحظ بالقبول الدولي لما تنطوي عليه من مخاطر وتهديدات سواء ضد الدولة الهدف أو حتى ضد الأمن والسلام الدوليين الذي تسعى الدول – بمعية الأمم المتحدة – لتجسيده على أرض الواقع من خلال غلق الباب أمام كل محاولة لزعزعة استقرار الدول تحت أي ذريعة كانت .

يقول (Olivier Korten): «إن الحق في التدخل ليس مفهوما مبتكرا، إنه ليس إلا تعليبا جديدا لبضاعة قديمة كنا نعتقد أن زمانها ولى. وسواء أطلق عليها اسم« الحرب العادلة» أو "التدخل الإنساني" أو"الحق في التدخل" على استخدام دولة عظمى للقوة ضد دولة ضعيفة، فإن ذلك لا يستطيع أن يخفي سياسة هدفها العدوان المقنع»[2].

يقول (محمد المجذوب): «...فالتدخل عمل غير مشروع، لا يستند إلى أيّ مسوّغ قانوني، ويشكل افتئاتاً على حق الدولة في الحرية والاستقلال، ويكون الغرض منه غالبا رغبة دولة قوية ذات أطماع في إملاء سياسة معيّنة أو طلب أمر معين من دولة أضعف منها»[3]

ويذهب الأستاذ (GERHARD VON GLAHN) إلى الجزم بعدم شرعية التدخل الإنساني؛ فقد ربط القول بشرعية هذا النوع من التدخلات بشرط إثبات عدم وجود دوافع أنانية، وحيث أن الأمر ليس كذلك، فإنه لا يمكن اعتبار هذا التدخل مشروعا على الرغم من أن بعض الكتاب قد أكدوا أن للتدخل الإنساني ما يبرره كقاعدة قانونية بموجب ميثاق الأمم المتحدة الذي يشدد على حقوق الإنسان وحرياته [4].

في حين يؤكد (سعد الركراكي) أن التدخل غير مسموح به في القانون الدولي العام أيا كان الشكل الذي تختاره الدولة لتنفيذه، ومهما كان السبب الذي من أجله تم، سواء كان واقعيا

---

[1]– هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني في إطار سياسات القوة الحديثة، ترجمة د. خضير أحمد الدليمي، مجلة دراسات سياسية، بيت الحكمة، العراق، العدد8، السنة4، شتاء 2002م، ص20.

[2]– أوليفييه كورتن، النظام الإنساني العالمي أو الحق في التدخل، مرجع سابق، ص243.

[3]– محمد المجذوب، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ط2007م، ص310.

[4]– جيرهارد فان غلان، القانون بين الأمم، مرجع سابق، ص184.

أو مختلقا، فالأفعال غير الشرعية وغير المقبولة محظورة في القانون الدولي بالنظر إلى جوهرها، إلى ماهيتها، وليس بالنظر إلى الطابع الخاص للمخالفة، أو للتعليل المرتبط بالفعل غير الشرعي. وعليه، فالتدخل محظور بسبب جوهره، وليس بسبب الشكل الذي يتخذه، مادام مبدأ حظر التدخل مبدأ مطلق وعام [1].

يقول الفقيه (شارل روسو): «لا ينبغي الحديث عن«حق » التدخل، فالحق هنا ليس هو التدخل بل الامتناع عنه، والمبدأ الوحيد المقبول هو مبدأ عدم التدخل، والتدخل ليس إلا ممارسة سياسية عادية قد تكون أحيانا مشروعة إلا أنها في الغالب غير مشروعة ومخالفة للقانون»[2].

ويقول (إيف ساندوز) [3]: «لو تساهلنا في قبول التدخل الإنساني، لتسببنا في خلق جو من الريبة والشك في العلاقات الدولية، ولألحقنا الضرر بمجمل نظام الأمن الذي وضع بالاستناد إلى ميثاق الأمم المتحدة ولتعرضنا بكل تأكيد لأخطار التجاوزات والمخالفات، إذ لربما تدفع انتهاكات حقوق الإنسان إلى التذرع بالتدخل لأغراض أخرى» [4].

الفرع الثاني: الرأي القائل بالمشروعية

جعل فقهاء القانون الدولي الاعتداء على حقوق الإنسان في دولة ما سببا مقنعا وقويا للقول بمشروعية التدخل الإنساني بالقوة العسكرية بغية إيقاف تلك التجاوزات حتى ولو استدعى الأمر تجاوز القواعد الآمرة التي تعتبر الأساس في علاقة الدول فيما بينها، كقاعدة حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، ومبدأ عدم التدخل في شؤون الدول، وكذا مبدأ سيادة الدول.

يؤكد (طلعت الغنيمي) أنه: «لا نستطيع أن نحكم على كل تدخل بالقوة بأنه غير مشروع لمجرد استخدام القوة بغض النظر عن الظروف التي أحاطت به والتي كانت سببا في حصوله»، ثم يضيف قائلا:« إن هذا التدخل الإنساني لا يمكن أن ينظر إليه على أنه مخالف للمبادئ العامة في القانون، بل إن العكس هو الصحيح، فقد قوبل – في أكثر من مناسبة–بموافقة

---

[1]– سعد الركراكي، محاضرات في القانون الدولي العام ،ط2، 1993، ص78.

[2]– شارل روسو، نقلا عن تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص45.

[3]– عضو المجلس التنفيذي، مدير إدارة المبادئ والقانون والعلاقات مع الحركة بالجنة الدولية للصليب الأحمر.

[4]– إيف ساندوز، الحق في التدخل أو واجب التدخل، والحق في المساعدة: عما نتكلم؟ المجلة الدولية للصليب الأحمر، س5، ع25، مايو/أيار_يونيه/حزيران1992م، ص186.

عالمية سواء أمارسته مجموعة من الدول أم دولة منفردة. إن القانون الدولي الذي يمنع مثل هذا التصرف يتهدد نفسه بالتدخل الأخلاقي»[1].

في حين يرى (Rolin- jacquemyns)أن التدخل يكون مشروعا في حال سرقة حكومة ما للحقوق الإنسانية من خلال تصرفاتها الوحشية واللاعادلة والتي تمس مبادئ الأخلاق والحضارة، لأنه ومهما بلغت سيادة الدول واستقلالها فإنه يوجد ما هو أهم وأحق بالاحترام؛ إنه حقوق الإنسان أو المجتمع الإنساني التي لا يجب أن يساء إليها أو يُعتدى عليها[2].

وغير بعيد عما سبق ذكره، نجد (Richard Baxter) الذي يقر بمشروعية التدخل الإنساني في حال تعرض شعب ما للإبادة الجماعية أو التعذيب على نطاق واسع على يد حكومته، لما يشكله هذا الوضع من خطورة على حياة جنسيات الدول الأخرى وحقوقها[3].

فحقوق الإنسان هي الأساس والمنطلق الذي ينبني عليه مشروعية التدخل الإنساني؛ فكلما كانت تلك الحقوق في مواجهة الانتهاك والتعدي من طرف الدولة الأم، كان للمجتمع الدولي، ممثلا في الدول فرادى أو جماعات، الحق بل واجب التدخل لحماية تلك الحقوق، وهذا ما أكده مارك آيسكتز(وزير خارجية بلجيكا السابق) صبيحة إصدار مجلس الأمن للقرار رقم688 المتعلق بالوضع الداخلي في العراق: «نحن في لحظة انتقالية بالنسبة للقانون الدولي، إنه انطلاقا من قانون مُجدد يمكننا أن نفسر التدخل على أنه "حق" وأيضا على أنه "واجب"»[4].

كان هذا أحد المسوغات التي أوجدها أنصار التدخل الإنساني، إضافة إلى جملة من الأدلة

---

(1)– محمد طلعت الغنيمي، الغنيمي في قانون السلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1974م، ص473-474.

(2) - Lorsqu'un gouvernement (...) viole les droits de l'humanité, par des excès de cruauté et d'injustice qui blessent profondément nos moeurs et notre civilisation, le droit d'intervention est légitime. Car, quelque respectable que soient les droits de souveraineté et d'indépendance des Etats, il y a quelque chose de plus respectable encore, c'est le droit de l'humanité ou de la société humaine qui ne doit pas être outragé.

, Droit d' ingérence ou obligation de reaction ? Les Olivier corten et Pierre Klein possibilités d'action visant à assurer le respect des droits de la personne face au principe de non-intervention, Ed. Bruylant, Bruxelles, 1992, p1-2.

(3)– أشار إليه محمد يونس، النظرية العامة لعدم التدخل، مرجع سابق، ص 779.

(4)– أوليفييه كورتن، النظام الإنساني العالمي الجديد أو الحق في التدخل،مرجع سابق، ص 211.

والبراهين نتناولها تباعا.

أولا: لا يقع التدخل الإنساني تحت طائلة التحريم الواردة في الفقرة الرابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة والتي تنص على أنه: «يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة ».

فوفقا لأنصار التدخل، فإن هذا الأخير ليس مقصودا بنص التحريم الوارد في المادة المذكورة أعلاه، لأنه وببساطة لا يستوفي الشروط اللازمة حتى يقع تحت طائلة التحريم؛ فالتدخل الإنساني :

1-لا يكون موجها ضد الوحدة الترابية للدولة المستهدفة بالتدخل،

2- أو ضد استقلالها السياسي،

3- كما أنه لا يتعارض مع أهداف ومقاصد الأمم المتحدة.

وحيث أن الحال كذلك، فالتدخل الإنساني يعد مشروعا لأنه لا يستهدف تحقيق أحد هذه المحظورات، بالقدر الذي يهدف فيه إلى وقف انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان مورست ضد مواطني دولة ما. وإلى هذا ذهب(Julius Stone) في معرض حديثه عن المادة 4/2، حيث أكد أن هذه الفقرة لا تحرم اللجوء إلى القوة إذا لم يؤد ذلك إلى انتهاك سلامة الأراضي والاستقلال السياسي للدولة المستهدفة[1].

وفي هذا الخصوص ينص الأستاذ جيرو (GIRAUD): «بأن استعمال القوة في هذه الحالة غير موجه ضد سلامة الأراضي أو ضد الاستقلال السياسي لدولة ما إذا كان هدفه وقف المجازر وأصناف التعذيب التي يذهب ضحيتها مواطنو دولة أجنبية بواسطة حكوماتهم»[2].

كما ذهبت (ELISA PEREZ-VERA) [3] إلى تبني الموقف ذاته في دراستها المعنونة بـــ " حماية الإنسانية في القانون الدولي"، حيث وأثناء تعرضها لعلاقة التدخل من أجل الإنسانية بالمادة

---

(1)- a critique of united nations. Julius:" Aggression and world order, Stone, University of California,1958.p 98-101. theories of aggression.

(2)– نقلا عن تاج الدين الحسيني،التدخل وأزمة الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص50.

(3)- Professeur adjoint à la faculté de droit de l' Université de Grenade.

2/4من ميثاق الأمم المتحدة، أقرت بأن التدخل الإنساني لا يتعارض مع نص المادة المذكورة آنفا لأنه وببساطة لا يمس بالسلامة الإقليمية ولا بالاستقلال السياسي للدولة المستهدفة بالتدخل. كما أنه لا يتنافى مع أهداف ومقاصد الأمم المتحدة خاصة ما تعلق منها بحماية الحقوق الأساسية للإنسان «فالتدخل الإنساني الذي يتفق مع الشروط المطلوبة في القانون الدولي المعاصر لا يمكن أن يكون عملا يتضمن انتهاكا للسلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لدولة أخرى»[1].

ثانيا: تحلل الدول الأعضاء من التزاماتها المنبثقة عن المادة 4/2 إذا عجز مجلس الأمن عن القيام بمسؤولياته:

حتى عام 1945 لم يكن اللجوء إلى استخدام القوة من جانب أحادي من طرف الدول محظورا، لكن ومع المصادقة على ميثاق الأمم المتحدة، تعهدت الدول بعدم استخدام القوة فيما بينها وذلك بالرجوع إلى نص المادة4/2 . بالمقابل، كانت موافقة الدول على الالتزام بنبذ القوة في علاقاتها فيما بينها معلقا على شرط قيام المنظمة بتدابير الأمن الجماعي التي يلجأ إليها في حالة تهديد السلم والأمن الجماعي الدوليين[2].

فبالرجوع إلى نص المادة (39) من الميثاق، يمكن لمجلس الأمن أن يقرر تطبيق التدابير الواردة في المادة(41) والخاصة بالتدابير الاقتصادية، أو اتخاذ التدابير العسكرية المنصوص عليها في المادة (42) من الميثاق متى رأى أن التدابير الواردة في نص المادة (41) لا تف بالغرض.

فإن عجز مجلس الأمن عن العمل، جاز للجمعية العامة للأمم المتحدة أن تقوم بممارسة اختصاصات مجلس الأمن –بصفة ثانوية– على أن يتفق عملها مع أهداف ومبادئ الأمم المتحدة، وهو ما أطلق عليه " قرار الاتحاد من أجل السلام"[3].

بالرغم من وجود كل هذه الاختصاصات بيد الأمم المتحدة، إلا أن الإبادات والتصفيات العرقية وغيرها من الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان لازالت تمارس تحت مرأى ومسمع

---

(1)– Elisa perez-vera ; la protection d' humanité en droit international , R.B.D.I.1969, p415.

(2)– Reisman.W.Michael,Coercion and Self –Determination :Condtruing Article 2(4), A.J.I.L, Vol 78,1984,p642.

(3)– حسام حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، القاهرة، دار النهضة العربية، دط، دت، ص400.

مسيري هذه المنظمة الدولية التي أخذت على عاتقها مهمة حماية حقوق الإنسان أينما كان، وبغض النظر عن جنسيته أو عرقه أو لونه، أو كل ما من شأنه التفريق بين بني البشر.

لأجل ذلك، قرر مؤيدو التدخل الإنساني أنه في حالة عجز هيئة الأمم المتحدة عن اتخاذ ما من شأنه وقف تلك الانتهاكات، كان من حق الدول المنطوية تحت لواء هذه المنظمة اللجوء الفردي إلى القوة المسلحة للقيام بما كان يفترض أن تقوم به منظمة الأمم المتحدة بما يعني تحللها من التزاماتها المنبثقة عن المادة 2(4) من الميثاق[1] مؤسسين موقفهم هذا على نظرية **التغير في الظروف** المنصوص عليها في المادة 62 من معاهدة فيينا لقانون المعاهدات. وبناء عليه كان موقفهم كالآتي: «نظرا للتغيير الأساسي الذي حدثت مقارنة بتلك التي كانت قائمة لحظة وضع ميثاق الأمم المتحدة، والتي لم يكن يتوقعها أحد من الأطراف المتعاقدة، **يجب إعادة تفسير** نص المادة 2(4) من الميثاق، حيث أن وجود هذه الظروف- فاعلية نظام الأمن الجماعي- كانت تشكل قاعدة أساسية وجوهرية لموافقة الدول على ارتباطها واحترامها للميثاق وبصفة خاصة المادة 2(4)، إلا أنه قد حدث تغيير جذري في مدى الالتزامات المتفق عليها لدى توقيع ميثاق الأمم المتحدة»[2].

ثالثا: يجد التدخل الإنساني مسوغ العمل به بالاستناد لنص المادتين (55)و(56) من ميثاق الأمم المتحدة الداعيتان إلى ضرورة احترام حقوق الإنسان والعمل قدما على تكريس هذا الاحترام على أرض الواقع لما له بالغ الأثر في استقرار الأمم؛ حيث جاء في المادة55 من الميثاق: « رغبة في تهيئة دواعي الاستقرار والرفاهية الضروريتين لقيام علاقات سلمية ودية بين الأمم مؤسسة على احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب ، وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها، تعمل الأمم المتحدة على:(أ)- تحقيق مستوى أعلى للمعيشة وتوفير أسباب الرفاهية لكل فرد والنهوض بعوامل التطور والتقدم الاقتصادي والاجتماعي،(ب)- تيسير الحلول للمشكلات الدولية الاقتصادية والاجتماعية والصحية وما يتصل بها،وتعزيز التعاون الدولي في أمور الثقافة والتعليم،(ج)- أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع

---

[1]- حسام أحمد هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق،ص233. وينظر أيضا:
Jussup c.philip,Amodern law of nations-An introdaction-New York(the macmillan company),1948,p 169-170.

[2]- حسام حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص402.

بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلا». في حين تنص المادة(56) من الميثاق على أنه: «يتعهد جميع الأعضاء بأن يقوموا منفردين أو مشتركين بما يجب عليهم من عمل بالتعاون مع الهيئة لإدراك المقاصد المنصوص عليها في المادة الخامسة والخمسين».

رابعا: أكد الفقهاء المنادين بالتدخل الإنساني أن حقوق الإنسان لم تعد ضمن الاختصاص الداخلي للدول[1]، وأن عهد السيادة المطلقة قد ولى. فطالما أن الدول قد قبلت بتوقيعها على ميثاق الأمم المتحدة أن تعمل للصالح العام، وأن تتعهد بالالتزام بما ورد فيه من مواد وعلى رأسها حماية حقوق الإنسان، خرجت حقوق الإنسان من دائرة الاختصاص الداخلي لتدرج ضمن اهتمام مجموع الدول، بما يعني أنه في حالة مخالفة الدولة لالتزاماتها بشأن حقوق الإنسان، كان للدول الأخرى أن تتدخل ولو عسكريا لحماية هذه الحقوق.

وفي هذا الشأن يقول (Bernard Kouchner) [2]: «إن التدخل الإنساني هو واجب أخلاقي ينتمي إلى الجيل الثاني من العمل الإنساني، الذي بموجبه لا يمكن التزام الصمت اتجاه انتهاكات حقوق الإنسان، بل إن الضرورة تستدعي تجاوز الحدود الدولية حتى ولو بدون موافقة إرادة الحكومات»[3].

خامسا:تغير مركز الفرد في النظام الدولي عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى ازداد إدراك أسرة الأمم بضرورة ضمان الحد الأدنى لحقوق الفرد، بعد أن كان الاعتقاد السائد قبل القرن العشرين أن معاملة الدولة لمواطنيها تخرج على نطاق القانون الدولي، على اعتبار أن الفرد يعد مجرد هدف

---

[1]– عُرّف الاختصاص الوطني أو الداخلي بأنه« سلطة قانونية تتيح للدولة الحق في أ تنفرد دون سواها من الدول أو المنظمات الدولية بتناول المسائل أو التشريع في مجالات معينة، واتخاذ القرارات والقيام بأعمال قانونية أو تنفيذية على نحو يترك تماما لتقديرها الكامل بغير معقب أو التزام دولي»

معجم القانون، مجمع اللغة العربية، مرجع سابق، ص591.

[2]- طبيب فرنسي، من مواليد 1939م لأب يهودي وأم بروتستانتية، تقلد عدة مناصب بالحكومة الفرنسية، من أبرز دعاة التدخل الإنساني. موقع: www.wikipedia.org

[3]- Bernard Koochner,souveraineté et assistance humanitaire,la nouvelle revue de

deux mondes,mars1990,pp 10-18.

لقانون الأمم لا أحد رعاياه[1].

يأتي هذا التغيير في الوقت الذي كان فيه التكييف القانوني للفرد كشخص من أشخاص القانون الدولي من المواضيع التي اختلفت بشأنها المواقف والآراء؛ بين منكر لتمتعه بالشخصية القانونية الدولية التي هي حكر على الدولة ذات السيادة على اعتبار قدرتها على إيجاد قواعد قانونية دولية في حين يعجز الفرد عن إيجاد مثل هذه القواعد لافتقاره للسيادة[2]، ويمثل هذا الاتجاه الفريق الوضعي.

وعلى النقيض من هذا الرأي، نجد من يجعل الفرد – إما وحده وإما بجانب الدولة- هو المخاطب الوحيد بأحكام القانون الداخلي منه والدولي؛ فالفرد هو صاحب الشخصية الأولى في المجتمع الدولي.

ويتوسط الرأي الثالث الموقفين بالنص أن الوضع القانوني للفرد يتحدد، على الصعيد الدولي، بمدى مساهمته في إنشاء قواعد القانون الدولي[3].

وللخروج من هذا الخلاف، نقر للفرد في القانون الدولي بذاتية دولية فنجعل منه وحدة ذات قدرة على كسب الحقوق والالتزام بالواجبات الدولية دون أن نرفع به إلى مستوى الشخصية القانونية الدولية [4]

---

[1]– جيرهارد فان غلان، القانون بين الأمم، مرجع سابق، ج1/ 199.

[2]– محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص58.

[3]– يذكر أحمد أبو الوفا أن المركز القانوني للفرد على الصعيد الدولي يتحدد على مستويات ثلاث:أ- عدم تمتع الفرد ببعض مظاهر الشخصية الدولية التي تعد أهم ملامحها في إبرام المعاهدات الدولية، وتبادل التمثيل الدبلوماسي والقنصلي، وتحمل تبعية المسؤولية الدولية، واستخدام القوة المسلحة(في الأحوال التي يبيحها القانون الدولي)، وإمكانية الانضمام إلى المنظمات الدولية.فكل هذه المهام ليس بوسع الفرد أن يقوم بها، بل هي من مهام الدولة.ب- تمتع الفرد بقدر من الشخصية الدولية بطريق غير مباشر: عن طريق إبرام معاهدات دولية تنتج آثارا في حق الأفراد، وكذا تطبيق القانون الدولي على الأفراد بواسطة الدولة.ج- تمتع الفرد بقدر من الشخصية الدولية بطريق مباشر، ويعد هذا الأمر استثناء في إطار القانون الدولي الحالي، وهو لا يترتب بطريقة تلقائية، وإنما لا بد أن تقرره قاعدة قانونية دولية عرفية أو اتفاقية، وتتمثل أهم ملامح ذلك في المسؤولية الجنائية الدولية للفرد، وإنشاء قضاء دولي جنائي، ولجوء الفرد مباشرة إلى الأجهزة الدولية، ومسألة حقوق الإنسان.
يراجع: أحمد أبو الوفا، الوسيط في القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط5، 1431ه-2010م، ص565-590.

[4]– محمد طلعت الغنيمي، بعض الاتجاهات الحديثة في القانون الدولي العام، الإسكندرية، منشأة المعارف، دط، 1974م، ص194.

اعتمد أنصار التدخل الإنساني للقول بمشروعيته بتبني الرأي القائل أن الفرد هو المخاطب الوحيد بأحكام القانون الدولي، وحيث إنّ الأمر كذلك فكل ما يتعلق بالفرد، بوصفه هذا، خاصة فيما يتصل بحقوقه، لم يعد شأنا داخليا يناقش في حدود الدولة التي ينتمي إليها، وإنما أضحى شأنا دوليا يهم مجموع الأمم. وعليه، فإذا ما ثبت انتهاك حقوق الإنسان في دولة ما جاز للمجتمع الدولي أن يتحرك ليضع حدا لهذه التجاوزات في حال تقاعس الدولة الأم أو مساهمتها في تلك الأفعال.

فبتحول النظام الدولي إلى نظام عالمي، حيث لم تعد العلاقات دولية تقتصر على الدولة كفاعل رئيسي ووحيد في العلاقات الدولية، بل تحولت لتصبح أممية، أمكن للفرد أن يكون أحد المخاطبين من جانب القانون الدولي فيتفاعل معه مباشرة ، ولتكون الانتهاكات التي قد تلحق حقوقه إحدى المسائل المشروعة للتداول في مجال العلاقات الخارجية [1].

سادسا: يؤكد أنصار التدخل الإنساني أنه لا يوجد أي مانع من تطور القانون الدولي ليتضمن الاعتراف بالتدخل الإنساني كحق عرفي يجوز ممارسته من قبل الدول دون تفويض أو إذن من مجلس الأمن استئناسا أو محاكاة بالحق في تقرير المصير المكفول للشعوب المستعمرة رغم أنه استثناء على المادة2(4)من الميثاق في حظر استخدام القوة، مع العلم أنه لم يرد البتة في نصوص الميثاق. وعليه ولتعدد سوابق التدخل العسكري، كالتدخل العسكري في شمال العراق سنة1991، وتدخل حلف شمال الأطلسي في كوسوفو سنة1999، جاز اعتبار التدخل الإنساني عرفا دوليا [2].

سابعا: ظلت الصراعات الدولية تشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين ، لكن ، وبعد انتهاء الحرب الباردة، برزت النزاعات الداخلية كتهديد جديد للسلم والأمن، خاصة وأن العديد من هذه النزاعات تطورت إلى حروب أهلية طاحنة تمخض عنها أعمال قتل جماعي وتطهير عرقي، وتشريد مئات الآلاف من البشر، لتتطور تلك الصراعات إلى صراعات إقليمية استقطبت العديد من الدول المجاورة على خلفية عامل أو عوامل الانقسام والصراع.

---

[1]– عمرو الجويلي، الأمم المتحدة وحقوق الإنسان: تطور الآليات، مجلة السياسة الدولية، عدد117، يوليو1994م، ص157.

[2]– محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص34.

هذا ما دفع بأنصار التدخل الإنساني إلى القول بضرورة تفعيل قواعد قانونية تتعامل مع النزاعات الداخلية بنفس قدر تعاملها مع النزاعات عابرة الحدود، مما يعني تشريع التدخل الدولي كوسيلة ناجعة لمواجهة تطورات داخلية في بلد ما تهدد بالتطور إلى حرب أهلية تترتب عنها كوارث إنسانية[1].

فالانتهاك الجسيم و الممنهج لحقوق الشخص من طرف الدولة يشكل تهديدا حقيقيا للسلم العالمي مما يعطي مبررا للتدخل الإنساني المدعوم بمساندة عسكرية[2].

هذا الأخير الذي من شأنه إطفاء شرارة الاضطرابات في مهدها، فلا يدع لها مجالا لتطال دولا أخرى، وفي ذلك حفظ للسلم والأمن الدوليين المنشودين في العالم بأسره.

ثامنا: يذهب أنصار التدخل الإنساني إلى التدليل على مشروعيته إلى القول بأن غياب الحرب والنزاع المسلح بين الدول لا يعد ضمانة كافية لاستتباب السلم والأمن الدوليين، إذ هناك من الأسباب غير العسكرية كعدم الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي والإنساني ما يشكل تهديدا للأمن والسلم الدوليين، وهذا استنادا إلى ما أكده مجلس الأمن الدولي في إعلانه المؤرخ في 31 كانون الثاني من عام 1992[3].

التعليق على أدلة المؤيدين للتدخل الإنساني:

أولا: إن القول بأن التدخل الإنساني يندرج ضمن استثناءات اللجوء إلى القوة التي تجيزها المادة51 من ميثاق الأمم المتحدة تحميل لنص المادة ما لم تقصده؛ فنص المادة صريح وواضح بخصوص الدفاع الشرعي وهو الاستثناء الوحيد على حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، وما عداه من صور استعمال القوة يعد مرفوضا .

ثانيا: إن القول بأن المادة4/2 من ميثاق الأمم المتحدة لا تحظر التدخل الإنساني على

---

(1)– عماد جاد، التدخل الدولي بين الاعتبارات الإنسانية والأبعاد السياسية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، 2000م، ص31-32.

(2) Droit humanitaire et droit d' intervention. - Juanita westmoreland- traoré, Exposé présenté aux journée mexicaines de l' association Henri Capitant à Mexico et Oaxaca du 18 au 25 mai 2002.p168-169.

(3)– محمد علي مخادمة، السيادة في ضوء متغيرات دولية، مجلة الشريعة والقانون، ع34، أبريل 2008، ص188.

اعتبار أنه لا يشكل خطرا لا على سلامة الوحدة الترابية للدولة الهدف، ولا على استقلالها السياسي، هذا فضلا على أنه لا يتنافى مع أهداف الأمم المتحدة، مغالطة كبيرة تنافي الواقع ولا تمت بأي صلة بحقيقة التدخل الإنساني العسكري للاعتبارات الآتية:

1- بالرجوع إلى الأشغال التحضيرية لمؤتمر "سان فرانسيسكو" نكتشف أن عبارة «ضد الوحدة الترابية أو الاستقلال السياسي» لم ترد في النص الأصلي الذي ورد على النحو الآتي: « يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن اللجوء إلى القوة أو التهديد باللجوء إليها بشكل يتعارض في جميع الحالات مع أهداف الأمم المتحدة».

لكن، وبناء على اقتراح من بعض الدول الصغرى والمتوسطة خاصة البرازيل، والإكوادور، أستراليا،كوستاريكا، تشيكوسلوفاكيا، إيران، تم إدراج عبارة «ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي» والغرض من ذلك التأكيد على مبدأ الحظر وإعطائه المزيد من القوة، كما يعتبر ذلك ضمانا يقضي على كل لجوء أو مسوغ لعمليات عسكرية ضد تلك الدول[1]. ومن باب أولى غلق الباب في وجه حالات التدخل من جانب واحد [2].

2- إن القول بأن التدخل الإنساني لا يشكل ضربا لسلامة أراضي الدولة المستهدفة وزعزعة لاستقلالها السياسي قراءة مغلوطة للأمور؛ فكل التدخلات الإنسانية العسكرية «وبالرغم من طابعها المؤقت، لا بد وأن تنال من السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي للدولة ضحية التدخل، على الأقل خلال مدة التدخل» [3]، كما أنها بتأييدها لجزء من مواطني تلك الدولة على حساب الباقي من السكان تدخل سافر في سياسة الدولة الداخلية والتي تعتبر من الاختصاص الداخلي الذي يحظر المساس به.

3- رغم أن حماية حقوق الإنسان هي من أهداف الأمم المتحدة التي تسعى إلى ترسيخها في كل الدول بغية الحفاظ على استتباب السلم والأمن الدوليين، لكن هذا الأمر لا يسوغ فكرة التدخل العسكري في دولة ما بقصد تكريس حماية حقوق الإنسان على حساب الأمن والسلم

---

[1]– ينظر كل من: محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص 103. وحسام حسن حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص396. محمد الهزاط، التدخل الإنساني في الممارسة الدولية المعاصرة، مرجع سابق، ص43.

[2]– يونس، النظرية العامة لعدم التدخل، مرجع سابق، ص805-806.

[3]– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص237.

الدوليين. لأنه في هذه الحالة ستتضارب الأهداف. فإذا ما قمنا بعملية الترجيح بينها وجدنا أن حفظ السلم والأمن الدوليين مقدمين على حماية حقوق الإنسان. فإذا سمحنا أن تتم الحماية بالقوة العسكرية عصفنا بالأمن الدولي.

ثالثا: ينبغي التنبيه إلى أن انتهاك حقوق الإنسان قد يؤدي إلى تعريض السلم والأمن الدوليين إلى الخطر، في حين أن تجاهل سيادة الدول من شأنه أن يؤدي إلى الفوضى، لذا ينبغي توخي الحد الأقصى من الحذر لئلا يصبح الدفاع عن حقوق الإنسان منبرا للتعدي على الاختصاص المحلي الأساسي للدول وتقويض سيادتها[1].

رابعا: إن القول بأن القرار رقم 688 الخاص بالوضع الداخلي للعراق قد عجل في اكتساب التدخل وضعا قانونيا جديدا، على حد تعبير برنارد كوشنر الذي أكد قائلا: «[...] حتى هذا الوقت كنا نتحدث في منظمة الأمم المتحدة عن سيادة الدول وحقوق الحكومات. إن هذا القرار 688 يكرس حق البشر قبل حق الدول، وبه يصبح التدخل رسميا [إنه يمثل] دخول الحق في التدخل الإنساني إلى النصوص الدولية»[2].

مثل هذا القول يُعد عاريا عن الصحة، بدليل نص القرار688 ذاته؛ بداية فقد أشار نص القرار إلى أحكام الفقرة7 من المادة 2 من الميثاق، وهي الفقرة التي تتحدث عن مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية التي تكون من صميم السلطان الداخلي لأية دولة سواء من طرف الأمم المتحدة نفسها، أو الدول الأعضاء. ثم عاود التأكيد على التزام جميع الدول الأعضاء احترام سيادة العراق وسلامته الإقليمية واستقلاله السياسي. إذن، القرار لم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى حق الدول في التدخل الإنساني في العراق، وإنما كانت دعوته لتلك الدول أن تُسهم في جهود الإغاثة الإنسانية لا غير.

رأي الباحثة في الموضوع:

بعد استعراض أدلة كل من الفريقين، نورد رأينا في الموضوع، فأقول:

إن القول بشرعية التدخل العسكري يفتح مجالا قد لا يغلق لفوضى عارمة في علاقات

---

[1]—باسيل يوسف باسيل، سيادة الدول في ضوء الحماية الدولية لحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص93.

[2]— أوليفييه كورتن، النظام الإنساني العالمي أو الحق في التدخل؟، مرجع سابق، ص 232.

الدول فيما بينها؛ فكلما تراءى لدولة أن تشن هجوما عسكريا على دولة أخرى قامت بهذا العدوان وجعلت من الأسباب الإنسانية ستارا تحقق من ورائه ما أرادت تحقيقه متخطية في ذلك مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية .

إذا أردنا أن نذكر إجمالا الأسباب التي من أجلها يعد التدخل الإنساني عملا غير مشروع قلنا:

أولا: المادة 4/2 التي تنص على أن يمتنع أعضاء الأمم المتحدة عن استخدام القوة – أو التهديد باستخدام القوة–في العلاقات الدولية. وهي مادة صريحة الدلالة ولا مجال لتأويلها أو تحميلها ما لم تقصده.

ثانيا: أحد أهداف الأمم المتحدة هو المحافظة على الأمن والسلم الدوليين، ولا يتأتى هذا الأمر إلا بمنع كل ما من شأنه أن يؤدي إلى زعزعة الأمن والاستقرار في الدول، وما من شك أن التدخل الإنساني خاصة العسكري منه هو أنسب وسيلة لبث الفوضى وعدم الاستقرار، بل يُعَدُ أفضلُ فتيل لإشعال نار الحرب بين الدول.

ثالثا: عدم ورود عبارة التدخل الإنساني في ميثاق الأمم المتحدة، بل إن ميثاق الأمم المتحدة قد نص صراحة على مبدأ عدم التدخل قطعا لدابر كل مبرر قد يستغل للتدخل في شؤون الدول الداخلية.

رابعا: تعارض التدخل مع العديد من المبادئ الأساسية للقانون الدولي وعلى رأسها سيادة الدول، ومبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية .

خامسا: قرارات محكمة العدل الدولية ترفض التدخل.

سادسا: أن للدول الحق أن تمارس اختصاصاتها في حدود إقليمها استنادا إلى مبدأ السيادة الذي يعتبر الدعامة الأساسية في الحفاظ على حرية الدول واستقلالها، فإذا ما تخطينا هذا المبدأ كنا سببا في انهيار تلك الدول لأنها ستكون محط أطماع وأقدام الدول الطامعة في خيراتها وجعلنا التدخل تحت دواع إنسانية المطية التي تركبها الدول الغازية لتبرر استعمارها.

وكمحصلة لما سبق ذكره، إذا سلمنا جدلا بشرعية التدخل العسكري أو بمعنى أصح إذا قلنا بحق كل دولة أن تستعمل القوة العسكرية ضد دولة أخرى فإننا نقر بشكل تام وأكيد الأمور

الآتية:

1- القضاء كلية على مبدأي عدم التدخل وحظر استخدام القوة في العلاقات الدولية.

2- القضاء نهائيا على سيادة الدول.

3- عودة حالة اللاسلم الناتجة عن الحروب فالتدخل العسكري باسم الإنسانية إحياء لنظرية الحرب التي قاست منها البشرية لفترة طويلة من الزمن، والتي لأجلها وجدت منظمة الأمم المتحدة، مهما تكن المبررات التي تساق للقيام بأعمال عسكرية فإن تلك الأعمال ستؤدي حتما في المحصلة النهائية إلى تقويض وبالتالي انهيار نظام القواعد الدولية التي حافظت على التعايش السلمي بين الأمم وهو النظام الذي يعوض بسيادة القانون الدولي[1].

المطلب الثالث: شروط التدخل العسكري الإنساني

في معرض التدليل على شرعية التدخل العسكري الإنساني، وبالتالي بناء نظرية مستقلة لهذا التصرف، أوجد المنادون بهذه النظرية عدة شروط جعلوا من توافرها وتضافرها سببا للقول بشرعية هذا النوع من التدخل.

ونظرا لتعدد هذه الشروط [2]،ارتأينا التعرض لأهمها مع إبداء الرأي في كل شرط على حدة.

---

[1]– هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني في إطار سياسات القوة الحديثة، مرجع سابق، ص36.

[2]– اعتبر جيرهارد فان غلان(GERHARD VON GLAHN)أن التدخل يكون بوجه حق إذا كان بأحد هذه الصور:

1- تدخل الدولة الحامية في شؤون الدولة المحمية بناء على اتفاق ثنائي بينهما.

2- إذا ما تشاركت دولتان في شؤونهما الخارجية، فإذا ما انفردت إحداهما في تصرفاتها جاز للدولة الثانية أن تتدخل لوقفها، ويتصور هذا الوضع بين دولة تابعة وأخرى متبوعة.

3- تدخل دولة أو مجموعة من الدول في شؤون دولة أخرى إذا ما خرقت هذه الأخيرة القيود المفروضة عليها بموجب معاهدة مشتركة بينهما.

4- إذا ما خرقت دولة ما الأحكام المسلم بها في القانون الدولي.

5- تدخل دولة لحماية رعاياها في دولة أخرى إذا أسيئت معاملتهم بعد استنفاذ جميع الوسائل السلمية المتوفرة لحل الخلاف.

6- التدخل الجماعي الذي تقوم به هيئة الأمم المتحدة .

7- التدخل بناء على دعوة من الحكومة الشرعية في دولة ما.

يراجع: جيرهارد فان غلان، القانون بين الأمم مدخل إلى القانون الدولي العام، مرجع سابق، ج 1/180-181.

* أما الدكتور عماد الدين عطا الله المحمد فقد قسم شروط التدخل الإنساني إلى شروط متعلقة بالدولة المستهدفة من التدخل فجعلها أربعا:

1- وجود انتهاكات خطيرة حالة أو وشيكة لحقوق الإنسان الأساسية.

2- أن تشكل انتهاكات حقوق الإنسان تهديدا للسلم والأمن الدوليين.

3- عجز أو عدم رغبة الدولة المعنية وقف انتهاكات حقوق الإنسان.

4- أن يكون التدخل الإنساني محل ترحيب الضحايا.

وشروط تتعلق بالدولة المتدخلة فعدها أحد عشر شرطا:

1- استنفاذ الوسائل السلمية.

2- الطابع الاحتياطي للتدخل الإنساني.

3- أن تكون الدولة المتدخلة ذات سجل نظيف في مجال حقوق الإنسان.

4- وجود احتمالات معقولة للنجاح.

5- عدم وجود مصالح أنانية للدولة المتدخلة.

6- أن يكون التدخل الإنساني ذا طابع جماعي.

7- عدم مشاركة الدول الكبرى في التدخل الإنساني.

8- مراعاة مبدأي الضرورة والتناسب.

9- إخطار المنظمات الدولية المعنية.

10- عدم تأثير التدخل الإنساني على بنية السلطة في الدولة المستهدفة من التدخل.

11- إنهاء التدخل الإنساني بأسرع وقت ممكن.

يراجع د. عماد الدين عطا الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص470-498.

*- عدد محمد يعقوب عبد الرحمن الشروط التي وضعها مؤيدوا التدخل الإنساني كضوابط ومعايير لمشروعيته وصحته فجعلها ستا:

1- ضرورة حصول الدولة المتدخلة على موافقة الدولة المستهدفة بالتدخل، مع اشتراط ألا يكون السعي لإحداث تغيير في هيكل السلطة في المجتمع من أهداف هذا التدخل.

2- ألا تتجاوز العمليات العسكرية الهدف الإنساني والمتمثل في احترام حقوق الإنسان، وأن يكون هناك تناسب بين الفعل المهدد بالخطر لهذه الحقوق وطبيعة الرد المطلوب.

3- استنفاذ الوسائل السلمية قبل اللجوء إلى الوسائل القسرية العسكرية.

4- أن يكون انتهاكات حقوق الإنسان صارخة وفعلية، وأن يكون التدخل حاليا ومجردا من أية مصالح للدول المتدخلة.

5- يجب إخطار مجلس الأمن والمنظمات الإقليمية قبل القيام بالتدخل للحصول على شبه تفويض من الإرادة الدولية.

6- ألا يكون من شأن التدخل إحداث أضرار جديدة تتجاوز الهدف المقصود كوقوع خسائر في الأرواح والممتلكات، أو إشاعة المزيد من الفوضى وعدم الاستقرار.

يراجع: محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق ، ص101-102.

*- أما من جانب الفقه الغربي، فنجد أن NANDAقد اقترح خمسة معايير للقول بشرعية التدخل الإنساني:

الشرط الأول : وجود انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان حالة أو وشيكة:

يشكل انتهاك حقوق الإنسان في دولة ما السبب الأقوى والمباشر للتذرع بالتدخل العسكري الإنساني لوقف هذه الانتهاكات الحالة أو الوشيكة الوقوع.

وقد عبرت اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول[1] عن هذه الحالة **بالقضية العادلة**، وترى أن التدخل العسكري يجب أن يقتصر على الحالات الآتية:

أ- خسائر في الأرواح على نطاق واسع، فعلية أو مرتقبة، مع نية إبادة جماعية أو بدونها،

1- أن يكون غرض التدخل محددا.

2- أن يكون بناءا على دعوة من الحكومة المعترف بها.

3- أن يكون موقوتا بفترة إنجاز المهمة.

4- أن تكون القوة المستخدمة في أقل حيز ممكن.

5- ألا تكون هناك وسيلة أخرى إلا وسيلة التدخل.

أما LILLICHفقد اقترح بدوره خمسة معايير تتمثل في:

1- أن يكون انتهاك حقوق الإنسان فعليا.

2- أن يكون الانتهاك جديا.

3- وجود دعوة من السلطات المختصة وممن تملك توجيهها.

4- قياس درجة الالتجاء إلى القوة.

5- أن يكون التدخل مجردا من أية مصالح للدول التي تقوم بالإجراءات القمعية.

وأخيرا أضاف MOOR ثلاثة معايير :

1- الحرص على عدم التأثير على الهيكل الحاكم إلا بأقل قدر ممكن.

2- أن يتم فض الاشتباك بمجرد تحقيق الغرض من العملية.

3- المبادرة بإبلاغ مجلس الأمن والهيئات الإقليمية المعنية.

نقلا عن: محمد مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل في شؤون الدول، مرجع سابق، ص794-795.

ويراجع أيضا: حسام حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص406-408.

[1]- أنشئت اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول من قبل حكومة كندا في أيلول 2000، في أعقاب الجدل الذي أحاط بحملة القصف التي قامت بها منظمة معاهدة شمال الأطلسي في كوسوفو، وتتألف الجنة من إثني عشر عضوا، وكانت برئاسة وزير الخارجية الأسترالي السابق والرئيس التنفيذي لمجموعة الأزمات الدولية"غاريت إيفانز"، والدبلوماسي الجزائري والمستشار الخاص للأمين العام للأمم المتحدة "محمد سحنون" وتم اختيار أعضاء اللجنة من عدة تخصصات(بما في ذلك الجيش، والقانون، والأوساط الأكاديمية، والسياسة، والحكم ، والأعمال ، والتنمية)وعدة بلدان(روسيا، والمانيا، وكندا، وجنوب إفريقيا، وأمريكا، وسويسرا، وغواتيمالا).كما كان هناك فريق بحوث دولي بقيادة "توماس فايس" وهو أستاذ جامعي أمريكي ، و" ستانليك سامكانج" وهو محام من زيمبابوي، يقدم الدعم لعمل أعضاء اللجنة الذين اجتمعوا خمس مرات، وحضروا مشاورات في موائد مستديرة وطنية وإقليمية.

وهي نتيجة إما عمل متعمد من الدولة، وإما إهمال أو عدم قدرة على العمل، أوحالة دولة مفككة، أو.

ب –"تطهير عرقي" واسع النطاق، فعلي أو مرتقب، سواء نفذ عن طريق القتل أو الإبعاد القسري أو أعمال الترهيب أو الاغتصاب. [1].

وبناء على ذلك، فإن المخالفات التي يتعرض لها بعض مواطني دولة ما لا ترقى أن تكون سببا للتدخل الإنساني، لأنه يستحيل أن يخلو أي مجتمع من المجتمعات من المخالفات التي تعد بسيطة إذا ما قورنت بالانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان.

لكن السؤال الذي يطرح: ما المقصود بالانتهاكات الخطيرة والجسيمة لحقوق الإنسان الأساسية التي يؤدي خرقها للتدخل العسكري لأجل إثباتها لأصحابها؟ وهل هنالك سقف معين لعدد الأشخاص الذين تنتهك حقوقهم فيتدخل لأجلهم؟

انقسم الفقه المؤيد للتدخل العسكري بخصوص تحديد الحقوق التي يجب التدخل لحمايتها حال تعرضها للانتهاك في دولة ما إلى عدة اتجاهات بين مضيق من نطاق تلك الحقوق وموسع لها لتشمل عددا من حقوق الإنسان المعترف بها في الوثائق الدولية [2].

غير أن غالبية الفقهاء قد أجمعوا على أن الحقوق التي يحصل التدخل الإنساني لأجلها حال انتهاكها، هي الحق في الحياة والحق في السلامة الجسدية. هذا الأخير الذي يعتبر – بلا شك– مكملا للحق في الحياة.

ويعود سبب التركيز على هذين الحقين بصفة أساسية دون الحقوق الأخرى لاتصافهما

---

[1]– إيف ماسينغهام، التدخل العسكري لأغراض إنسانية،مرجع سابق، ص161.

[2]– جعل ANTOINE ROUGIER الحق في الحياة والحق في الحرية هما الحقان الوحيدان اللذين يستحقان التدخل في حال انتهاكهما، حيث يقول في هذا الشأن:"

« Les droits de l'homme seraient les droits antérieurs et supérieurs à toute placés sous la garantie de toutes les nations, s'imposant à organisation politique, chaque législateur particulier.ils se résumeraient en deux idées essentielles :droit à la vie et droit à la liberté…Seule la violation de ces droits essentiels serait une juste cause d'intervention »

extrait de la revue Antoine Rougier, la théorie de l'intervention d'humanité, p 54. générale de droit international public,1910,

حسام حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي العاصر، مرجع سابق، ص410-411.

بصفة العالمية، بمعنى أنهما يثبتان للإنسان لكونه إنسانا، أي بغض النظر عن جنسيته،كما أنهما من الحقوق التي لا تقبل المساس بها أو التحلل منها سواء زمن السلم أو زمن الحرب. وبالتالي فقد أقر القانون الدولي الحماية الدولية لهذين الحقين في مواجهة التدخلات التعسفية من قبل الدول، أو عندما تغدو حياة المدنيين أو سلامتهم عرضة للخطر أثناء المنازعات المسلحة أو حال تدفق اللاجئين زمن الحرب أو الكوارث[1] .

أما الاعتداء على باقي الحقوق فإن الأمر لايستدعي التدخل العسكري لأجل إقرارها- وهذا لا يعني عدم أهميتها في رأي هذا الاتجاه- بل يمكن عوض ذلك، التهديد بفرض عقوبات اقتصادية أو عقوبات أخرى، بغرض الضغط على الدولة فقط دون الاستعانة بالعمل العسكري. وفي هذا السياق يؤكد (حسام هنداوي): «...نعتقد أن جميع حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، والتي تتضمنها الوثائق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، تستحق من حيث الأصل أن تحمى بواسطة "التدخل الدولي الإنساني"، غير أن أهمية التمييز بين حق وآخر تتجلى في اختيار الوسيلة المناسبة التي يتم تنفيذ التدخل الإنساني من خلالها؛ فلا يتصور استخدام القوة المسلحة لتنفيذ تدخل إنساني دولي إلا في حالة الاعتداء الجسيم أو التهديد بالاعتداء على حق مجموعة بشرية معينة في الحياة. أما إذا لم يكن هناك مثل هذا الاعتداء، فإن الدولة المتدخلة تستطيع التدرج بتدابيرها غير المسلحة من مجرد إصدار تصريحات الإدانة العلنية وحتى اتخاذ لجزاءات الاقتصادية أو السياسية، كل ذلك تبعا لدرجة أهمية الحق المعتدى عليه»[2].

ولقد جعل أصحاب هذا الرأي الخطر الحال والخطر المحتمل أو الوشيك الوقوع في المرتبة نفسها؛ بمعنى أن التدخل العسكري يتم في حالة الاعتداء الفعلي على الحق في الحياة والحق في السلامة الجسدية، كما يتم أيضا في حالة وجود خطر محتمل أو وشيك الوقوع، فلم يشترطوا فعلية الخطر أو وقوعه فعلا فقط، فهم بذلك قد أدرجوا " التدخل الإنساني الوقائي" إلى نظرية التدخل الإنساني[3]. وذلك بالاستناد إلى «أن الأساس الرئيسي للتدخل الإنساني هو حماية الإنسانية، فلا يمكن أن يكون هناك مبدأ يرغم المتدخل على الانتظار حتى يتم ارتكاب انتهاكات لحقوق الإنسان، فالتدخل الإنساني عمل وقائي وليس عقابي يكفي لتبريره وجود تهديد وشيك

---

[1]– محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر،مرجع سابق، ص 27.

[2]– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص59-60.

[3]– محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص29-30.

الوقوع أو فوري...»[1].

و في السياق نفسه، يؤكد (ne Fonty) على أنه: «من غير المنطقي أن نفرض على الدولة أن تنتظر...حتى يحدث الانتهاك الفعلي قبل القيام بعمل وقائي، فالمحك يجب أن يكون معقولا، فيجب التدخل قبل أن تؤدي انتهاكات حقوق الإنسان وهي في بدايتها إلى حدوث كوارث إنسانية يصعب علاجها»[2].

أما بخصوص الأفراد الذين يتم التدخل لحمايتهم، فيشترط أنصار التدخل الإنساني أن يكون عددهم كبيرا على اعتبار أنه كلما زاد عدد المتضررين كلما كانت هناك مصداقية للتدخل الإنساني؛ فمن غير المعقول أن تستنفر دولة جزءا من جيشها من أجل شخص واحد كما في قضية الرعية البريطاني Devid pacifico الذي دمرت ممتلكاته سنة 1847، على يد المواطنين اليونانيين أثناء الاحتفال بعيد الفصح في أثينا، والتي على إثرها تقدم pacifico للمطالبة بالتعويض من السلطات اليونانية، إلا أن طلبه قوبل بالرفض مما نتج عنه محاصرة البحرية البريطانية لميناء" بيرية "اليوناني[3].

التعليق على هذا الشرط

أولا: نوافق الرأي القائل بأن الحق في الحياة والحق في السلامة الجسدية هما أبرز الحقوق اللصيقة بالإنسان والتي لا يجب أن تنتهك أو أن تنتزع منه لبقائه وسلامته. وهما أيضا أساس الحقوق الأخرى التي منحت للإنسان. ولقد تذرعت الدول القائمة بالتدخل الإنساني بهذين الحقين لتبرير تدخلاتها. لكن وفي المقابل تذرعت أيضا بالتدخل لإحلال الديمقراطية في الدول التي رأت أنها غير ديمقراطية، وتذرعت بمكافحة الإرهاب لتتدخل في دول عدة.

أما التدخل لأجل إحلال الديمقراطية (Apro-democratic intervention) فتعود

---

[1]– حسان حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص413.

[2]–المرجع نفسه.

*وفي السياق ذاته، يقول Thapa: « أن الأساس الرئيسي للتدخل الإنساني هو حماية الإنسانية،فلا يمكن أن يكون هناك مبدأ يرغم المتدخل على الانتظار حتى يتم ارتكاب انتهاكات لحقوق الإنسان ،فالتدخل الإنساني عمل وقائي وليس عقابي يكفي لتبريره وجود تهديد وشيك الوقوع أو فوري...»

المرجع نفسه.

[3]– حسان حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص412.

فكرة وجوده لعدد من المُختصين والفقهاء الأمريكيين في معرض تفسيرهم للمادة4/2 من الميثاق التي لا تتضمن تدعيما مُطلقا وقاطعا لاستخدام القوة، وعليه وجب تفسيرها تفسيرا غائيا في ضوء مقاصد الأمم المتحدة و أحكام الفصل السابع من الميثاق.

ومن ثم، فمتى وأخفقت الأمم المتحدة في تطبيق النظام الجماعي، يُسار إلى تفسير المادة4/2 بأسلوب يسمح باستخدام القوة حماية "للنظام العام العالمي"، مما يسمح للولايات المتحدة الأمريكية بالتدخل لإحلال الديمقراطية [1].

فكان التدخل الأمريكي في غواتيمالا عام 1954حيث تمت الإطاحة بنظام Arbenz بالرغم من أن حكومته انتخبت ديمقراطيا، وأُسقطت حكومة Sukarno عام 1957 بعد أن تم انتخابها ديمقراطيا عام 1955 ، من خلال الدعم الذي قدمته أمريكا للثورة المسلحة التي قادها بعض الجنرالات. والدعم نفسه قُدم لزعماء أعمال الشغب والعُنف التي شهدتها البرازيل في النصف الأول من عقد الستينات، والتي أدت للإطاحة بحكومة Janio da Silva Quadros. وهو مآل Salvadore Allende رئيس الشيلي الذي تولى الحكم فيها عقب انتخابه من قبل غالبية أعضاء البرلمان، لكن تمت الإطاحة به – بإيعاز من الولايات المتحدة الأمريكية- على يد بعض الجنرالات يقودهم الجنرال Pinochet عام 1973[2]. ثم كان التدخل الأمريكي لإرساء الديمقراطية في كل من غرينادا1982 ، وباناما 1989، وهاييتي 1994، وسيراليون 1997[3]، والعراق 2003.

وكانت هجمات 11 سبتمبر 2001 المبرر الأساسي لخوض الولايات المتحدة الأمريكية حربها ضد الإرهاب وأتباعه؛ فقد شكلت حادثة مهاجمة برجي التجارة العالميين نقطة الانطلاق في مواجهة شبح الإرهاب الذي اختار الولايات المتحدة الأمريكية كهدف أول له في رسالة لأمريكا أولا والعالم بأسره أن الإرهاب لا يعترف بالحدود؛ فمتى ما تم تحديد الهدف كان الضربة الموجهة.

---

[1]– محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص56-57.

[2]– عماد الدين عطا الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص 561.

[3]– يراجع بشأن التدخلات الأمريكية في كل من بنما وهاييتي وسيراليون: محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص 58-63.

من هنا كانت بداية الحرب التي شنتها أمريكا ضد الإرهاب أينما كان، خاصة بعدما دعمت موقفها هذا بسلسلة القرارات الصادرة عن مجلس الأمن والتي عالجت مسألة الإرهاب بداية من القرار رقم 635 لسنة 1989، وصولا إلى القرار رقم 1377 لسنة 2001. هذا الأخير الذي اعتبر الإرهاب أحد أخطر التحديات التي تواجه السلم والأمن الدوليين في القرن الحادي والعشرين، وأن الأعمال الإرهابية تشكل تحديا للبشرية ولجميع الدول[1].

فنجد إذن أن الدول تتدخل كلما عنَّ لها ذلك، وهي بذلك لا تلزم نفسها بحماية حق بعينه، وما تبرير تدخلاتها بحماية حق أو آخر، إلا محاولة للتأثير في الرأي العام من خلال العزف على الأمور التي تدرك جيدا أنها ستربح من خلالها مساندة معنوية تعينها أو تقلص —على الأقل – من حدة الانتقادات التي توجه لها .

فطالما لا يوجد تنظيم قانوني للتدخل الإنساني، وبالتالي لا يوجد تحديد على وجه الدقة للحقوق التي يتم التدخل لحمايتها، تُرك الأمر للدولة المتدخلة، ولما كانت المصالح والتوجهات السياسية تختلف من دولة إلى أخرى، وجدنا أنه يتدخل لحماية حق أيا كان نوعه في دولة ما، ولا يتدخل لحماية الحق نفسه في دولة أخرى. وهو ما يعرف بسياسة الكيل بمكيالين.

وأخطر ما في الموضوع أن تتطور الأمور ليتم التدخل العسكري مستقبلا لحماية حقوق أو هكذا اتفقوا على تسميتها وهي أبعد ما تكون عن ذلك، فنجد مثلا من ينادي بالتدخل لإقرار الزواج المثلي واللواط والسحاق، ومن يتعاطف لتمكين بعض المنظمات الحقوقية، التي تتخذ الفسق والفجور والتعري وسائل للتعبير عن مطالبها، لتجد لها مكانا في الدول المحافظة والمحترمة.كل ذلك باسم احترام حقوق الإنسان؟

ثانيا: لمن يعود تقدير جسامة وخطورة انتهاكات حقوق الإنسان؟ وهل هناك معيار موضوعي يمكن الرجوع إليه لتقدير حجم هذه الانتهاكات؟ لأنه إن ترك الأمر للدولة المتدخلة ضخمت ما رأت أن في مصلحتها تضخيمه حتى ولو كان حدثا عابرا، وقللت من شأن مجازر قد أودت بحياة المئات إن لم نقل الآلاف. وقد صدق الشاعر إذ يقول:

---

[1]— عبد العزيز رمضان علي الخطابي، الدفاع الوقائي في القانون الدولي العام، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، دط، 2011م، ص 186.

قتل امرئ في غابة جريمة لا تغتفر وقتل شعب آمن مسألة فيها نظر[1]

ثالثا: إن القول بأن التدخل الإنساني يكون حتى قبل حدوث الانتهاك، **أي** تدخل وقائي، يجافي الطابع الاستثنائي للتدخل الإنساني ويزيد من فرص الانتقائية عند التطبيق العملي[2]

فإذا ما أسقطنا هذا القول على أرض الواقع وجدنا أنه لم توجد أي مذبحة حالة أو وشيكة في 2003 بالعراق، وكان للتدخل الإنساني أن يكون مبررا في 1988 إثر مذبحة الأنفال والتي ذهب ضحيتها 100000 كردي، أو في سنة 1991 خلال قمع الانتفاضة. «فالتدخل الإنساني لا يهتم بمعاقبة المذنبين- لأنه دور العدالة الدولية- ولكن حماية الضحايا في الوقت الذي يحدث فيه التدخل»[3].

رابعا: إن القول أن العنصر العددي له تأثير في مصداقية التدخل الإنساني سينتج عنه حرمان الأقليات من هذا الحق (المزعوم)، لأن الأقلية قد سميت كذلك نسبة لعدد أفرادها مقارنة بباقي السكان الأصليين والذين يشكلون الأغلبية. فإذا اشترطنا العدد الكبير لضحايا الانتهاكات للقول بصحة التدخل قضي على أفراد الأقليات تحت مرأى ومسمع دعاة حماية حقوق الإنسان.

خامسا: لو لم تكن المصالح هي المحرك الرئيسي للدول المتدخلة لكنا رأيناها تتدخل كلما انتهك حق الحياة في أي مكان. هذا المفروض، لكن الواقع يثبت عكس هذا. ففي الوقت الذي دمر فيه العراق، وقذف بمئات إن لم نقل الآلاف من القنابل المحرمة دوليا، بحجة ردع الطاغية صدام حسين في سياسته للتصفية العرقية لأكراد العراق، لم تحرك تلك الدول ساكنا وأكراد تركيا يتعرضون للتصفية والإبادة على يد النظام التركي الذي لم يتوان على تتبعهم وقصفهم حتى بعد دخولهم الأراضي العراقية.

فهل لأكراد العراق الحق في الحياة والسلامة الجسدية، وليس لأكراد تركيا هذا الحق؟

الشرط الثاني:الهدف الإنساني الأسمى(انتفاء المصالح).

يعرف هذا الشرط أيضا بشرط المجانية ، والمقصود به أن الدول تتدخل عسكريا فقط

---

[1]– البيت الشعري للشاعر السوري أديب إسحاق.

[2]– محمد خليل الموسى، حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص30.

[3] éthique et politique l'intervention vilmer, –Jean –Baptiste jangéne critique international, 2008/2 n°39,p 172 humanitaire armée,

لحماية حقوق الإنسان .

تحرص الدول المتدخلة دائما على التأكيد أن تدخلها كان فقط لحماية حقوق الإنسان المنتهكة في دولة ما، لأنه من غير المقبول أن تأخذ الدول موقف المتفرج في الوقت الذي تزهق فيه أرواح المئات أو الآلاف من المواطنين على يد النظام في دولة ما، فترى الدول المتدخلة أن الواجب يحتم عليها التدخل لحماية هؤلاء المواطنين.

التعليق على الشرط الثاني:

للتعليق على هذا الشرط، نورد بداية جملة من التدخلات التي تمت تحت مبرر الدافع الإنساني، ثم بعد ذلك نحكم عليها.

1-التدخلات التي تمت بحجة حماية الأقليات الدينية من سياسة البطش والتنكيل التي اتبعتها السلطات العثمانية خاصة في قمع حركات تمرد هذه الأقليات وتطلع بعضها إلى الاستقلال، كان الدافع الحقيقي لها اتخاذها ذريعة لتبرير الزحف الاستعماري الأوروبي في الحيز الجغرافي للدولة العثمانية، كما أنها كانت أداة لتغذية التنافس بين الدول الأوروبية الرئيسية ذاتها حول الهيمنة على شؤون القارة الأوروبية[1].

2- في الفترة الممتدة من 1960إلى 1964، تدخلت القوات البلجيكية رفقة قوات من دول غربية أخرى في الكونجو(والتي أصبحت تسمى فيما بعد بجمهورية الكونجو الديمقراطية) لاعتبارات إنسانية بهدف حماية الأوروبيين والمدنيين الكونجوليين خاصة في العاصمة وفي إقليم ستانلي-فيل.

وحقيقة التدخل، أنه تم بناء على اعتبارات سياسية واقتصادية؛ أما السياسية فتتعلق بحسم الصراع السياسي في البلاد لصالح الطرف الذي كان مواليا للغرب في مواجهة الطرف الموالي للاتحاد السوفياتي. وأما الاقتصادية، فتتعلق بحماية مناجم النحاس والكوبالت[2].

3- التدخل الأمريكي في جمهورية الدومينيكان في عام 1965م، بحجة حماية مواطنيها

---

[1]- سمعان بطرس فرج الله، جدلية القوة في العلاقات الدولية المعاصرة، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1429ه-2008م، ص317.

[2]- سمعان بطرس فرج الله، جدلية القوة في العلاقات الدولية المعاصرة، مرجع سابق، ص321.

والأجانب الآخرين المقيمين في البلاد. وفي سبيل تحقيق هذه الحماية، لقي قرابة 3000شخص مصرعهم نتيجة الصدامات بين الثوار والأمريكيين، فلو صدقت واشنطن بأن الهدف من تدخلها هو مجرد حماية أرواح الرعايا الأمريكيين، فإن هذا الهدف تم إنجازه عقب يومين من بدء التدخل الأمريكي، إذ تم إنشاء منطقة آمنة في قاعدة St.Isidore نقل إليها قرابة 2500 من الرعايا الأمريكيين، وعدد قليل من رعايا الدول الأخرى[1]. فالهدف الأصلي إذن من التدخل كان الحيلولة دون قيام حكومة ذات توجهات اشتراكية في البلاد، بدليل أن القوات الأمريكية لم تنسحب من جمهورية الدومينيكان إلا في سبتمبر 1966م، بعد أن ضمنت تشكيل حكومة جديدة في البلاد في أول يوليو1966م، تسير في فلك الأيديولوجية والمصالح الأمريكية [2].

4- بتاريخ 3سبتمبر1971م، قامت القوات الهندية بتدخل عسكري في باكستان الشرقية استنادا إلى الاعتبارات الإنسانية مبررة تدخلها بمحاولة إيقاف الحكومة الباكستانية في المضي في سياسة البطش والتنكيل بسكان الإقليم، وإجبار الملايين(لاسيما الهندوس منهم) إلى النزوح إلى الهند[3]. لكن الدافع الحقيقي للتدخل كان دافعا سياسيا واستراتيجيا، ألا وهو إضعاف دولة باكستان بالعمل على تشجيع انفصال الإقليم الشرقي في باكستان وإعلان استقلاله وذلك في سياق الصراع بين البلدين حول إقليم كشمير. هذا إلى جانب سعي الهند لربط أواصر الصداقة مع بنجلاديش، الأمر الذي يسهم في تحسين وضعها الاستراتيجي في إطار صراعها مع الصين حول توطيد نفوذهما في المنطقة مما يعيد التوازنات في منطقة جنوب آسيا [4].

شكلت الأمثلة المذكورة أعلاه نماذج لتدخلات عسكرية سميت بالإنسانية، في حين أن أهدافها الحقيقية بعيدة كل البعد عن الدافع الإنساني، شأنها شأن كل التدخلات العسكرية الأخرى التي يضيق المقام بذكرها [5].

---

(1)– عماد الدين عطا الله، التدخل الإنساني، مرجع سابق، ص72-73.

(2)– سمعان بطرس فرج الله، جدلية القوة في العلاقات الدولية المعاصرة، مرجع سابق، 321.

(3)– وهو الشيء الذي صرح به ممثل الهند أمام الجمعية العامة بالقول:

« The reaction of the people of india to the massive killing of unarmed people by military force has been intense and sustained…there is intense sorrow and shock and horror at the reign of terror that has been let loose… »

Corten/Klein: Droit d'ingérence ou obligation de reaction. Op.cit, p179.

(4)– سمعان بطرس فرج الله، جدلية القوة في العلاقات الدولية المعاصرة، مرجع سابق، ص322.

(5)– للتوسع في التدخلات العسكرية التي تمت في مراحل عديدة من تاريخ الإنسانية، يراجع كل من: عماد الدين عطا الله،

وفي هذا السياق، يؤكد (هانز كوشلر): «ومن الواضح أن هذا المبدأ يمكن تطبيقه فقط في إطار تحدده مصالح القوى التي تقوم بعملية التدخل، ومن المستحيل تنفيذ هذا المبدأ بدافع أخلاقي فقط في ظل سياسات القوة، فأي عمل للقيام بتدخل إنساني سيكون حتما محكوما بمصالح الدول التي تنفذ هذه العملية، والقيم الأخلاقية ستكون مجرد أدوات لتنفيذ ما تقرر سلفا على أساس المصالح الوطنية»[1].

الشرط الثالث: الملاذ الأخير أو استنفاد كافة الوسائل السلمية.

لهذا الشرط طبيعة مزدوجة؛ فهو من ناحية، يتعلق بتقييم حالة الضرورة، ومن الناحية الأخرى شرط إجرائي بمعنى أنه لا ينبغي اللجوء إلى القوة إلا عندما يكون قد تم بحث كل وسيلة من الوسائل الدبلوماسية وغير العسكرية للحيلولة دون حدوث الأزمة الإنسانية أو من أجل حلها بالطرق السلمية، وفي هذا السياق يرى (Verwey) بأن «اللجوء إلى القوة لحماية حقوق الإنسان لا يمكن تصوره إلا كخيار أخير، أي بعد استنفاذ وسائل الحل السلمي»[2]. وهذا الأمر لا يعني كذلك أن على المجتمع الدولي أن يكون قد جرب أولا كل خيار من الخيارات الممكنة، لكن يجب أن تكون هناك أسباب معقولة تدعو للاعتقاد، في كل الظروف، أنه لو جرت محاولة القيام بالإجراء لما كان نصيبه النجاح[3].

التعليق على هذا الشرط:

رغم أنه من السابق لأوانه الحكم على عدم جدية الشروط التي وضعها المنادون بالتدخل العسكري، إلا أن شرط الملاذ الأخير يظهر وبوضوح التلاعب بالألفاظ والعزف على كل ما من شأنه دعم التأييد والمناصرة للقول بشرعية هذا التدخل.

فبالنسبة لقضية الاستناد إلى حالة الضرورة كأساس لمشروعية التدخل العسكري، فإن الأمر مرفوض قانونا، لأن التحلل من التزام دولي بحجة قيام " حالة الضرورة" لا يجوز بالنسبة لالتزام

التدخل الإنساني، مرجع سابق، ص11-264. و سمعان بطرس فرج الله، جدلية القوة في العلاقات الدولية المعاصرة، مرجع سابق، ص320-327.

[1]–هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني، مرجع سابق، ص31.

[2] – cité dans Corten et Klein : Droit d'ingérence ou obligation de reaction. Op.cit, p156.

[3]– إيف ماسينغهام،التدخل العسكري لأغراض إنسانية، مرجع سابق، ص162.

تفرضه قاعدة آمرة مطلقة، ويتعلق الأمر بقاعدة حظر استخدام القوة، أو التهديد باستخدامها، الوارد في نص المادة 4/2 من ميثاق الأمم المتحدة، فهو قاعدة آمرة، فلا يجوز الاحتجاج بقيام حالة الضرورة للتنصل من هذا الالتزام[1].

كما أثبت تاريخ التدخلات أن الدول المتدخلة تُقدم على التدخل متى رأت أن أوانه قد حل ودون سابق إنذار؛ فطوال اثنتي عشر سنة (1991-2003) من المراقبة لأوضاع العراق وما يحدث فيه من انتهاكات لحقوق الإنسان لم تتحرك المنظومة الدولية برمتها لتفعيل المتابعة الجنائية ضد صدام حسين [2].لكن لما تراءى لها أن العراق قد يشكل خطرا على إسرائيل، بادرت بمهاجمته و لم تجرب أيا من الوسائل السلمية التي كان يمكن أن تجنب جميع الأطراف خسائر بشرية ومادية لا زالت تدفع لغاية كتابة هذه السطور؛ فآلة القتل لم تتوقف منذ 2003، والعراقيون لا يزالون يشيعون موتاهم كل يوم وفي تفكيرهم سؤال يطرحه كل واحد منهم: من سيكون الضحية التالية؟ وهل سيجد من يشيعه إلى مثواه الأخير؟

الشرط الرابع: الطابع الجماعي للتدخل.

سعت الدول المنادية بالتدخل العسكري إلى إضفاء الشرعية على تصرفها وذلك بالاستناد إلى الطابع الجماعي للتدخل؛ «فإذا سلمنا بداية أن كل الدول متساوية ومتحضرة، فحق التدخل مكفول لها في شكلها الجماعي، وفي حالة الاستحالة كان هذا الحق لكل دولة منفردة»[3] على اعتبار أن التعددية في الفعل تكسبه مصداقية أكبر. وبمعنى آخر، أن اشتراك عدة دول بدلا من دولة واحدة في القيام بالتدخل العسكري يقلل من احتمال وجود أهداف خفية للدولة المتدخلة انفراديا.

«فالتدخل الجماعي أداة ناجعة وضع لخدمة القانون الدولي وحظوظه في النجاح تكون كبيرة وسارة قياسا بالتدخل الانفرادي»[4].

---

[1]– سمعان بطرس فرج الله، جدلية القوة في العلاقات الدولية المعاصرة، مرجع سابق، ص336.

[2]– vilmer, Jean –Baptiste jeangéne éthique et politique l'intervention humanitaire armée, OP.CIT. p 172

[3]– op. -Elisa perez-vera;la protection d'humanité en droit international, Cit.p416.

[4]– -Rougier; p36-37. op.cit. la théorie de l'intervention d'humanité;

التعليق على هذا الشرط:

إن الطابع الجماعي أو التعددي لأي تصرف مستهجن في الأصل لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يصبغ عليه صبغة المشروعية، فما كان خطأ في أصله لن يكون صوابا بكثرة فاعليه. وكذا الشأن في التدخل الإنساني. بل إن التعددية في التدخل قد ينجر عنها نتائج أكبر بكثير في حال تدخل دولة واحدة؛ فكما أشرنا سابقا فإن تدخل الدول تحركه مصالح متنوعة، يأتي في مقدمتها نهب جزء كبير من ثروات الدولة المستهدفة، فإذا ما تم التدخل من قبل مجموعة من الدول بدل دولة واحدة فستكون الكارثة أكبر والمعضلة أعمق لتعدد المصالح وكبرها [1].

ويُعد التدخل العسكري الأمريكي في جمهورية سان دومينيك (La république Dominicaine) سنة 1965، الذي رخصته لاحقا منظمة الدول الأمريكية (O.E.A) نموذجا سيئا للتدخل الجماعي لأنه شكل غطاء لمصالح وأهداف الدول الكبرى. وعليه، فلا يمكن القول أن كل تدخل جماعي هو تدخل مشروع ومجاني لأنه قد يحصل ألا يمثل العنصر الجماعي في التدخل إلا اختلافا كميا وليس نوعيا عن التدخل الإنساني الانفرادي[2].

الشرط الخامس: النتيجة الإيجابية.

ويقصد بهذا الشرط أن يتمخض عن التدخل نتائج إيجابية أكثر منها سلبية، بما يجعل الوضعية أحسن حالا وليس العكس. فمنطقيا، ستكون حقوق الإنسان عقب التدخل في أفضل حال، وسيتمتع الجميع بجو يساعد على ممارسة حقوقهم بشكل طبيعي ودون أدنى تهديد قد يحد من ممارسة حقوقهم.

التعليق على هذا الشرط:

نظريا، يمكن تصديق مثل هذا الشرط. أما عمليا فلا مجال لتصديقه ولو كاحتمال.

فبداية، أعطى هذا التدخل الإنساني المزعوم للدولة المتدخلة أن تقرر أنه في سبيل تحقيق أهدافها فلا مانع من التضحية بآلاف الأشخاص لأجل منح حق الحياة لغيرهم. وإلا، فكيف نفسر القصف العشوائي للأحياء المدنية والملاجئ والمدارس ودور العبادة؟ أليس قاطني هذه الأماكن بشر

---

[1]– ليلى الرحباني، التدخل الدولي، مرجع سابق، ص219-220.

[2]– -Trolliet.P :Essai sur l' intervention en droit international public ,1940, p416. la protection d' humanite ;op.cit. Elisa perez-vera ; , p67.cité dans

لهم أيضا الحق في الحياة الذي يفترض أن التدخل كان لأجل إثباته لهم؟

ثم بعد ذلك ألا يعد الاضطهاد والتعذيب والإهانة ضرب من ضروب المعاملة اللاإنسانية التي شرع التدخل لإيقافها؟ فكيف بعد ذلك تأتي الدول المتدخلة وتمارسه بكل حرية كما حدث في سجن أبو غريب بالعراق.

والأخطر من كل ما سبق أن تقسم الدولة المستهدفة-ولو عمليا- إلى طوائف وجماعات متناحرة جعلت الحرب الأهلية مسرحا لتصفية خلافاتهم ومقياسا لإظهار مدى تنافرهم، ووسيلة لسعيهم الحثيث لتقسيم ما تبقى من البلاد وذلك بجعلها قبائل يفرقها الدم والوطن.

فلو بقي صدام حسين على رأس الدولة العراقية أما كان لدماء الآلاف من العراقيين أن تحقن، ولما كان للحرب الطائفية أن تكون، ولما تفرق العراقيون شيعا وأحزابا[1].

والوضع في الصومال ليس بأحسن حال من العراق؛ فقد توجهت القوات الدولية ، بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية إلى الصومال زاعمة أن غرضها هو الدفاع عن حقوق الإنسان هناك وإعادة الاستقرار إلى البلاد، إلا أن تصرفاتها الهوجاء أفضت إلى ارتكاب أبشع الانتهاكات لحقوق الإنسان، وأدت هيمنة تلك الدول على عملية التدخل إلى حدوث العديد من الانشقاقات والخلافات بين أجنحة القوات الدولية، وأسفر الصراع على قيادة هذه القوات بين واشنطن والأمم المتحدة عن ظهور تضارب في الأهداف واستخفاف بأرواح الأبرياء وابتعاد عن المهمة الدولية التي بررت التدخل[2].

الشرط السادس: إعلام مجلس الأمن.

---

[1]– في معرض حديثه عن اتجاهات الفقهاء في تعريف التدخل الإنساني، تعرض محمد المجذوب لنتائج التدخل الأمريكي في العراق، حيث يقول:« وتعرضت المنطقة العربية ، في مرحلة الحرب الباردة، إلى تدخل من جانب الكبار في الغرب، وُصف زورا واحتيالا، بأنه إنساني. فمن الشعارات التي رُفعت لتبرير التدخل الغربي في العراق، منذ العام 1991، حماية حقوق الإنسان في شمال البلاد.ولكن النتيجة كانت مخيبة للآمال وتنطوي على رغبة من الإذلال والتدمير؛ فقد فرض على أكراد العراق حظر من كل نوع، وأدى ضعف السلطة المركزية في الشمال إلى شيوع عدم الاستقرار السياسي واندلاع الصراعات الدامية بين الحزبين المتنافسين(الاتحاد الوطني الكردستاني والديمقراطي الكردستاني) وانتهاك حقوق الإنسان من جانب الفريقين، ومثل الحصار الاقتصادي على العراق انتهاكا فاضحا لحقوق الشعب العراقي وخرقا واضحا للمعايير والمبادئ الدولية، فقد استخدم الدواء والغذاء أداة للضغط أو الابتزاز السياسي».

محمد المجذوب، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص310-311. ط 2007.

[2]– محمد المجذوب، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص311.ط2007.

تحرص الدول المتدخلة في الغالب إعلام مجلس الأمن، باعتباره الهيئة الدولية المسئولة عن السلم والأمن الدوليين، بحيثيات التدخل ومراحله. وذلك بقصد إشراكه ولو صوريا لعملية التدخل، وكذا محاولة إضفاء الشرعية على هذا التصرف، إذ أن مباركة مجلس الأمن تعتبر إقرارا صريحا بشرعية التدخل.

التعليق على هذا الشرط:

في الغالب يتم إعلام مجلس الأمن بعد الشروع الفعلي في التدخل، وبالتالي فلا معنى لإعلامه لاحقا، لأن مباركة مجلس الأمن أو استنكاره لهذا التدخل لن تقدم جديدا في الموضوع. فلو كانت الدول المتدخلة تلقي بالا لقرارات مجلس الأمن، أو تهتم بإعلامه أصلا لما أقدمت على فعل التدخل إلا بعد أخذ موافقته. فالإعلام إجراء شكلي لا يقدم ولا يؤخر في الأمر شيئا.

المبحث الثاني: الجذور التاريخية للتدخل الدولي الإنساني في القانون الدولي العام

تعد ظاهرة التدخل الإنساني كفكرة وسلوك قديمة ومتجذرة في أعماق التاريخ وإن لم تتبلور آنذاك بالشكل المعروفة به حاليا؛ إذ تؤكد الدراسات أن أولى إرهاصات هذه الفكرة تعود إلى عام 1978 قبل الميلاد، إثر إبرام رمسيس الثاني وملك الحيثيين لمعاهدة السلام بينهما والتي نصت على أنه: «إذا هرب شخص أو اثنان أو ثلاثة من أرض مصر ولجئوا إلى أرض الحيثيين، فإن ملك الحيثيين يرسلهم إلى رمسيس الثاني، لكن من يعاد إليه لا يتسبب عمله هذا في هلاك بيته أو زوجه أو أولاده أو قلع عينه أو صم أذنيه أو قطع لسانه أو قدميه، ولا يوجه إليه اتهام بأي عمل إجرامي، والمعاملة تكون بالمثل مع من هرب من أرض الحيثيين إلى أرض مصر»[1]. فهذه الحادثة، وما لها من بعد تاريخي لظاهرة التدخل، تؤكد على حقيقة أخلاقية وإنسانية تحكم العلاقات

[1]– فتحية النبراوي ومحمد نصر مهنا، أصول العلاقات السياسية، الإسكندرية، منشاة المعارف،1985م، ص21.

الدولية هدفها تقديس حياة الإنسان وحمايتها في أوقات السلم والحرب[1].

المطلب الأول: الحرب العادلة وأثرها في تمكين التدخل الإنساني

تبلورت نظرية التدخل الإنساني في العصور الوسطى، إذ تكفل الفكر السياسي المسيحي من تطويرها على يد فلاسفة قانونيين أمثال هيوغو غروتياس(Hugo Gretius)، وأمير دي فاتيل(Emer deVattel)، وصاموئيل بيوفاندورف(Samuel Pufendoif)، الذين كانوا من أوائل من نادى بشعار ما يسمى بالحق الطبيعي لكل شعب في اللجوء إلى حمل السلاح ضد استبداد دولة مجاورة[2].

وكان لتفعيل مصطلح الحرب العادلة، وتمييزها عن الحرب غير العادلة، الأثر الفعال في إيجاد ثوابت قوية للقول بمشروعية التدخل الإنساني؛ فميز (Suarez) بين الحرب غير العادلة، والتي لا يكون لها سبب في نشوبها، والحرب العادلة التي تهدف إلى تطبيق القانون ونصرة الحق، ومكافحة الظلم وتأكيد العدالة[3]. وهو الأمر ذاته الذي سعى الفقيه Vitorria إلى إبرازه بشكل قاطع بتأكيده أن معاملة ملك ما لرعاياه بقسوة وظلم وجور تسمح للملوك الآخرين استخدام القوة العسكرية ضده باسم "الحرب العادلة"[4].

وكان القديس (Augustin)قد عرَّف الحرب العادلة بأنها «تلك التي تقام للانتقام من بلد ما أو مدينة، وحيث لا يمكن إهمال الضرر الذي يمكن أن يسببه عدم اللجوء إلى الحرب، إما لمعاقبته على بعض الأخطاء التي ارتكبت من قبل مواطنيه، أو لاسترداد حق أخذ بغير وجه حق، وهذه ستكون عادلة بدون شك لأن الله أمر بها»[5]. وهو بذلك يُعد أشهر من وضع البذور الفاسدة لنظرية الحرب العادلة بأن أضفى على القتال صبغة شرعية جامعا بذلك في صيغة توفيقية بين وجهة النظر التي تعد كل أنواع الحروب مباحة للمسيحيين، ووجهة النظر المضادة التي تحظر أية

---

(1)– محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص27.

(2)– هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني، مرجع سابق، ص15.

(3) " la guerre, c'est avant tout le moyen d'appliquer le droit, de faire triompher le juste, de punir l'injuste et de rétablir la justice".
محمد خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، ط2، 1977م، ص176.

(4)– محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص30-31.

(5)– ليلى الرحباني، التدخل الدولي مفهوم في طور التبدل، مرجع سابق، ص36.

حرب عليهم، وتجعل من الاشتراك في الحرب خطيئة، وأن نتيجة الحرب نصرا كانت أم هزيمة ليست هي التي تحدد مدى عدالتها، وإنما يرجع تقدير عدالة الحروب إلى الرب في يوم الحساب، فتبينت الصبغة اللاهوتية الدينية التي أعطاها للحرب[1].

وقد وضع (Augustin)عدة شروط للقول بعدالة الحرب منها:

أ- أن تعلن الحرب سلطة شرعية.

ب- أن يكون هناك سبب عادل يبرر شن الحرب.

ج- أن تساعد هذه الحرب على تحقيق السلم وحفظ النظام.

د- أن تستهدف هذه الحرب معاقبة الأشرار[2].

أما هيوغو غروتياس(Hugo Gretius)، فقد أعاد صياغة هذه المفاهيم للحرب العادلة من خلال القانون الطبيعي، مقررا أن إضفاء صفة العدالة على الحرب يعود أساسا بإقرار المجتمع الدولي لها بهذا الوصف، ولا يوجد سبب عادل لنشوب الحرب إلا في حال وقوع الضرر والأذى، ويتأسس حق الدولة في التدخل الإنساني خاصة في حال عدم قدرة الدولة على الوفاء بالتزاماتها بمقتضى القانون الدولي[3].

ويذهب (Gretius)إلى اعتبار سيادة الدولة وسلطاتها الداخلي أمران جديران بالاحترام، ولكن احترامهما يصير غير ذي محل إذا ما طرحت على بساط البحث الأمور المتعلقة بالإنسانية[4].

من هذا المنطلق، أجاز (Gretius)للإمبراطور الروماني قسطنطين (Constantin)حمل السلاح ضد كل حاكم يمارس على رعاياه فضائع لا يمكن أن يتقبلها أي إنسان عادل، كما أقر بحق الأباطرة الرومان في حمل السلاح أو التهديد بحمله ضد الفرس الذي لا يكفون عن اضطهاد المسيحيين بسبب دينهم[5].

---

[1]– عماد الدين عطا الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص332.

[2]– المرجع نفسه، ص333.

[3]– محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص28.

[4]– علاء شلبي، التدخل الدولي الإنساني وإشكالياته، مرجع سابق، ص19.

[5]– حسام أحمد هنداوي، التدخل الدولي الإنساني مرجع سابق، ص5.

فالملاحظ أن الدعوة إلى التدخل الإنساني في هذه الفترة الزمنية كان لها بعدا دينيا فلسفيا يهدف بالدرجة الأولى إلى تمكين الديانة المسيحية من خلال التدخل لحماية معتنقيها وبالتالي إيجاد مبررات تضفي المشروعية على الحروب التي قادها أصحابها تحت غطاء الحروب العادلة. ولا يخفى التأثير الكبير الذي خلفته هذه العقيدة من زيادة هائلة للحروب مما انجر عليها سقوط الآلاف من الضحايا.

المطلب الثاني: حماية الأقليات الدينية وأثرها في تفعيل التدخل الإنساني

رغم أن الاهتمام بحماية الأقليات الدينية، من الظلم والاضطهاد الديني، قد بدأت في القرن الثالث عشر، إلا أن أهميتها تزايدت على نحو تدريجي في القرن السادس عشر تزامنا وظهور حركة الإصلاح الديني في أوروبا، وتفسخ الإمبراطورية الكاثوليكية ونشأة صراع طويل بين الكاثوليك والبروتستانت[1] بعد انشقاق هذا الأخير عن الديانة المسيحية، مما انجر عنه رغبة وحرص الدول الأوروبية التدخل لحماية الأقليات الوطنية التي تشاركها معتقداتها الدينية وتقيم في بلدان أوروبية .

هذه الرغبة أو الحرص تجسد في أمرين؛ الأول تضمين الاتفاقيات المبرمة بين الدول نصوصا تقضي بالاعتراف لهذه الأقليات بحرية ممارسة شعائرها الدينية، والأمر الثاني، اللجوء إلى التدخل العسكري، إذا اقتضى الأمر، لإنقاذ الأقليات الدينية حال الاعتداء عليها.

أولا: الاتفاقيات الخاصة بحماية الأقليات الدينية

شكلت هذه الاتفاقيات النواة الحقيقية لبداية الاعتراف الفعلي بالأقليات الدينية، وحرية ممارستها لمعتقداتها وحمايتها من دون إراقة الدماء. كما تعتبر الشق السلمي أو غير المسلح للتدخل الإنساني.

وفي عرض سريع، نَذكر بداية أهم الاتفاقيات التي أبرمت في القرنين السادس والسابع عشر، لنتبعها بأبرز المعاهدات في القرن التاسع عشر، مع ما أضافته من جديد بخصوص الأقليات بوجه عام.

أ- **اتفاقيات القرنين السادس والسابع عشر**: ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

---

[1]- وائل علام، حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط2، 1422ه-2001م، ص36.

- اتفاقية فيينا(Treaty of Vienna) بين مملكة المجر ومقاطعة ترانزيلفانيا Transylvania عام 1606م، والتي ضمنت للأقلية البروتستانتية حرية ممارسة دينها في هذه المقاطعة.
- المعاهدة العثمانية النمساوية عام 1615م بين الإمبراطورية العثمانية والنمسا.
- معاهدة وستفاليا (Treaty of Westphalia) بين فرنسا والإمبراطورية الرومانية المقدسة وحلفائها عام 1648م، والتي كفلت الحرية الدينية للبروتستانت في ألمانيا على قدم المساواة مع الرومان الكاثوليك.
- معاهدة اوليفيا Treaty of Oliva بين السويد وبولندا عام 1660م، والتي أقرت بحق الكاثوليك في ممارسة شعائرهم الدينية في إقليم Livonia الذي تنازلت عنه بولندا للسويد.
- معاهدة نيجامين Nijmegen بين فرنسا وهولندا عام 1678م، والتي ضمنت حرية العبادة للأقلية الكاثوليكية المقيمة بمدينة ماسترخت التي تنازلت عنها فرنسا لهولندا، وأعيد المصادقة على الغرض ذاته في معاهدة Ryswick بين البلدين.
- معاهدة كارلوفيتر Carlowitz بين الإمبراطورية العثمانية وبولندا والنمسا عام 1699م. والتي بمقتضاها اعترفت تركيا للدولتين الأخيرتين بحق التدخل لحماية المسيحيين الكاثوليك المقيمين في أراضيها.
- معاهدة باريس Treaty of Paris لعام 1763م بين فرنسا واسبانيا وبريطانيا، والتي بمقتضاها تعهدت بريطانيا بحرية العبادة للرومان الكاثوليك في الأقاليم الكندية التي تنازلت فرنسا عنها.
- معاهدة Koutchouk-Kainardji عام 1774م والتي بمقتضاها اعترفت تركيا لروسيا بحق التدخل لحماية المسيحيين الأرثوذكس في تركيا[1].

ب- اتفاقيات القرن التاسع عشر: تميزت المعاهدات المبرمة في أواخر القرن الثامن عشر، وبداية القرن التاسع عشر في مجال حماية الأقليات بالخصائص الآتية:

[1]- ينظر: وائل علام، حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص38-39. و حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص18-19. ناصر أحمد بخيت السيد، الحماية الدولية لحرية اعتناق الديانة وممارسة شعائرها، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2012م، ص406-407.

– اتسمت الاتفاقيات بكونها متعددة الأطراف أو جماعية، بعدما كان الأمر قاصرا على إبرام الاتفاقيات الثنائية في الغالب.

– لم تعد إجراءات الحماية قاصرة على الأقليات الدينية، بل امتدت لتطول الأقليات الأخرى، كالأقليات العرقية، واللغوية...

– اتسع نطاق الحماية ليشمل الحقوق المدنية والسياسية، بعد أن كانت الحماية موجهة بالأساس لضمان حرية العبادة [1].

من أهم المعاهدات التي أبرمت في هذا الشأن، نذكر على سبيل المثال:

– الوثيقة الصادرة عن مؤتمر فيينا الموقعة في 9 يونيو 1815م من طرف كل من النمسا وفرنسا وبريطانيا والبرتغال وبروسيا وروسيا والسويد، والتي تعتبر أول وثيقة تتضمن نصوصا خاصة بحماية الأقليات الوطنية، وبناء على هذه الوثيقة صار للبولنديين الحق في الحفاظ على قوميتهم الخاصة في البلدان الموقعة على الوثيقة وفق ما نصت عليه المادة الأولى منها.

– بروتوكول لندن الذي وقعته كل من فرنسا وبريطانيا وروسيا في 3 فبراير 1930م، الذي نص على حق المساواة في الحقوق المدنية والسياسية لجميع المواطنين في اليونان.

– معاهدة باريس بين النمسا وفرنسا وبريطانيا وبروسيا وسردينيا وتركيا في 30مارس 1856م، الموافق 23رجب1272ه، وبمقتضاها تعهدت تركيا بإقرار مبدأ المساواة في المعاملة بين رعاياها دون تفريق بينهم بسبب الدين أو العرق، فجاء في المادة التاسعة من المعاهدة: «سلطان الدولة العثمانية لعنايته بخير رعاياه جميعا، قد تفضل بإصدار منشور غايته إصلاح ذات بينهم، وتحسين أحوالهم، بقطع النظر عن اختلافهم في الأديان والجنس، وأخذ في ذمته مقصده الخيري نحو النصارى القاطنين في بلاده، وحيث كان من رغبته أن يبدي الآن شهادة جديدة على نيته في ذلك، عزم على أن يطالع الدول المتعاهدة بذلك المنشور الصادر عن طيب نفس منه، فتتلقى الدولة المشار إليها هذه المطالعة بتأكيد ما لها من النفع والفائدة، ولكن المفهوم منها صريحا أنها لا توجب حقا لهذه الدول، في أي حال كان، على أن تتعرض كلا أو بعضا لما يتعلق

[1]– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق،ص 19-20.و وائل علام، حماية حقوق الأقليات، مرجع سابق، ص39.

بالسلطان ورعاياه أو بإدارة سلطنته الداخلية»[1].

- معاهدة برلين بين بريطانيا والمجر والنمسا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وروسيا والإمبراطورية العثمانية الموقعة في 13 يوليو1878م، والقاضية بضرورة إلغاء كل تمييز في المعاملة لأسباب دينية في الدول المنشأة حديثا في البلقان، وذلك كشرط للاعتراف باستقلالها[2].

- معاهدة القسطنطينية بين بريطانيا والمجر والنمسا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وروسيا والإمبراطورية العثمانية في 23مايو1881م، والمتعلقة بتسوية الحدود بين الإمبراطورية العثمانية واليونان، وقد تضمنت المعاهدة نصوصا تتعلق بالمساواة في الحرية الدينية للمسلمين الذين يعيشون في الأقاليم المتنازل عنها لليونان، كما نصت عليه المادة الثامنة من المعاهدة[3].

الملاحظة العامة على جملة المعاهدات المذكورة أعلاه أن التعهدات المذكورة فيها فرضت فقط على الدول الصغيرة والضعيفة، كدول البلقان، والتي اعتبرت دولا غير متقدمة ولا تعتنق مبادئ الحرية والتسامح، في حين أن الدول الكبرى كفرنسا وبريطانيا وألمانيا ظلت في منأى عن تطبيق الالتزامات الدولية المتعلقة بحماية حقوق الأقليات[4].

ثانيا: التدخل الإنساني المسلح لحماية الأقليات الدينية

لم يتوقف الأمر بالدول الأوروبية عند حد إبرام المعاهدات التي تضمن حقوق الأقليات، وتوفر المساواة بين الأقليات وباقي سكان البلدان، وإنما تعداه إلى التدخل المسلح لصالح الأقليات التي تعاني من الظلم والاضطهاد.

لكن الملاحظ على التدخلات العسكرية التي حدثت في تلك الفترة أنها اقتصرت على حماية الأقليات المسيحية في البلدان غير المسيحية بصورة خاصة، ولم يتعد التدخل ليشمل باقي الأقليات. ويجد هذا الطرح أساسه في المعايير الأساسية التي اتخذت ذرائع لتبرير التدخل في شؤون الدول الأخرى في المبدأ القائل: «أنه إذا انتهكت حكومة ما الحقوق الإنسانية حتى وإن كانت أعمالها تندرج ضمن إطار الحقوق السيادية للدول، باتخاذها إجراءات تعد مضادة لمصالح دول

---

[1]– سليم فارس،كنز الرغائب في منتخبات الجوائب، الأستانة، مطبعة الجوائب، ط1، 1294ه، ج5/8-9.

[2]– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص20.

[3]– وائل علام، حماية حقوق الأقليات، مرجع سابق، ص42.

[4]– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص21.

أخرى، أو قامت بتجاوزات تعد ظالمة وقاسية وتسيء إلى القيم الأخلاقية الأوروبية المسيحية، فإن ذلك يعد مبررا كافيا للتدخل في الشؤون الداخلية لتلك الدولة»[1]. وهو الأمر الذي يفسر كم التدخلات الأوروبية في الدولة العثمانية؛ فلم تكن حماية الأقليات المسيحية هي الهدف الأساسي من تلك التدخلات، بقدر ما كانت تستند على افتراض التفوق الحضاري الأوروبي على كل الديانات والحضارات الأخرى، مما جعل المبادئ المشتركة للإنسانية تحدد على أسس عقائدية دينية ضيقة، ووفقا لمعايير الدين المسيحي فقط[2].

فكان التطبيق العملي لهذه العقيدة ضد الإمبراطورية العثمانية من طرف القوى الأوروبية بحجة حماية الأقليات المسيحية مما تعانيه على يد النظام الإسلامي المطبق في الدولة العثمانية. وكان ذلك نتيجة حتمية لبدء زوال إمبراطورية حكمت بقوة الحديد ردحا من الزمن، فما إن تراءى لمتربصيها أن العلة قد استشرت في أوصالها حتى بدؤوا يكشرون عن أنيابهم ويبدون ما كان خافيا، فلا فرصة أفضل من هذه حيث انكسرت شوكة العثمانيين ولم يعد بوسعهم التحكم في أرجاء إمبراطورية مترامية الأطراف، بل وكان لخططهم في ضمان بقائهم على رأس تلك الإمبراطورية من زرع للفتنة بين ساكنيها السبب الأقوى لزوالها ليتسنى لهم بعد ذلك التدخل في شؤونها تحت ذريعة حماية الأقليات المسيحية من بطش وظلم المسلمين.

فتوالت التدخلات العسكرية في الدولة العثمانية[3]، لعل أهمها:

- التدخل العسكري في اليونان سنة 1828م. والذي قامت به روسيا وفرنسا وبريطانيا العظمى، والذي توج بمعاهدة "أدرنة" المبرمة في 14 سبتمبر 1829م، والتي أعطت اليونان الاستقلال التام عن الإمبراطورية العثمانية في عام 1830م، كما كان من نتائج هذا التدخل أن حصلت روسيا على العديد من المزايا الهامة، منها تنازل الإمبراطورية العثمانية لها على ميناء"

---

(1)– هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني في إطار سياسة القوة الحديثة، مرجع سابق، ص15.

(2)– مما يؤكد هذا الطرح، أن هذه الدول لم تتقيد بالمبدأ الإنساني الذي سعت لتثبيته في الدولة العثمانية والقاضي بضرورة حماية حقوق الأقليات المتواجدة في الدولة العثمانية، بدليل أنها رفضت تطبيق هذا المفهوم على سكان الأراضي الواقعة تحت سيطرتها، والذي كانت تصفهم بالسكان البربر(غير المتحضرين).

ينظر: هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني في إطار سياسة القوة الحديثة، مرجع سابق، ص16-17.

(3)– منذ يوليو عام1774م وحتى عام 1905م، وقعت ستة تدخلات "إنسانية" في الدولة العثمانية، ثلاثة منها قامت روسيا بتنفيذها، وثلاثة أخرى بالاشتراك مع دول أوروبية.ينظر: عزت سعد السيد، حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الدولي الإقليمي، القاهرة، 1985م، هامش ص13.

بوتي" على البحر الأسود، وحرية الملاحة في المضائق العثمانية، وحرية التجارة في الإمبراطورية العثمانية[1].

وقد بُرر هذا التدخل بارتكاب العثمانيين تحت إمرة السلطان العثماني محمود الثاني لجرائم فظيعة، وممارسات لا إنسانية من تعذيب وقتل وإبادة في حق المسيحيين من الشعب اليوناني. فكان الهدف الإنساني هو الدافع لهذا التدخل، وهو الأمر الذي حرص الفقه الفرنسي Rougier على تأكيده[2]. في حين خالف الفقيهان Franck et Rodley هذا التفسير، وأكدا أن الاعتبارات السياسية كانت وراء هذا التدخل، فذكرا: «إن هدف الدول الأوروبية الثلاث محكوم بالرغبة في وضع الإمبراطورية العثمانية تحت إشراف الدول الأوروبية المتحضرة، كالتزام أساسي برسالة أوربا المتحضرة، وتفوق تجارها،ومقتضيات التوازن الدولي القوي، وخوف القوى الأوروبية من تدخل روسيا بمفردها»[3].

- التدخل العسكري الفرنسي في سوريا عام 1860م، بذريعة حماية الطائفة المارونية من المجازر التي تعرضوا لها على أيدي الدروز المسلمين، حيث قدر عدد الضحايا بستة آلاف، الأمر الذي جعل من السفير الفرنسي بالقسطنطينية يبرر التدخل الذي قامت به فرنسا، وأنه لا علاقة له بالخلافات السياسية، ولا التنافس، إنما الواجب الإنساني هو الدافع الوحيد لهذا التدخل[4]. وجاء التدخل العسكري الفرنسي على خلفية الاتفاق بين مندوبي الدول الأوروبية الكبرى في باريس،

---

(1)– تراجع تفاصيل هذا التدخل في حسام حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص 19-24.

(2)– ذكر Rougier في مقال له بعنوان: نظرية التدخل لأجل الإنسانية La Théorie de l'intervention d'humanité : في معرض تبريره للتدخل العسكري في الإمبراطورية العثمانية:

« Des 1827,cependant, les Cabinets de Londres, Paris et Saint-Pétersbourg avaient décidé de sauver la nation grecque de l'anéantissement…C'était bien la raison d'humanité, dans la plus large acception du mot, le souci tout ensemble de la paix de l'Europe et de sa dignité morale qui dictaient aux puissances cette intervention »

Rougier, Antoine ;La Théorie de l'intervention d'humanité,R.G.D.I, 1910, p10.

(3)– ينظر: حسام حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص24.

(4)– جاء في مذكرة الخطاب:

« il ne s'agit aujourd'hui ni de dissentiments politique, ni de rivalité d'influence, l'humanité exige une prompte intervention et des dispositions urgentes »

Elisa Perez-Vera ; la protection d'humanité en droit international, op.cit, p406.

ومندوب الباب العالي على بروتوكول التدخل العسكري الذي جاء فيه: «أنه لما كان السلطان يرغب في حقن الدماء في سوريا باتخاذ أسرع الوسائل الناجحة، ويرغب في إظهار عزمه بالمحافظة على النظام بين الأهالي الخاضعين لسلطته، فإنه يقبل مساعدة الدول الأوروبية في توطيد الأمن من خلال حملة عسكرية قوامها اثنا عشر ألف جندي تحتل سوريا لمدة ستة أشهر»[1].

- التدخل العسكري الأمريكي في كوبا عام 1898م، بحجة مساندة الشعب الكوبي للتخلص من ظلم واستبداد الحكم الإسباني. ورغم تخلص كوبا من استبداد الحكم الاسباني، إلا أنها وقعت فريسة حكم أشد ظلما وطغيانا هو الحكم الأمريكي الذي احتل كوبا تحت غطاء إنساني مشكوك في صحته، وضمَّن دستورها نصا يبيح لها التدخل كلما رأت أن هناك تهديد للمصالح الأمريكية أو على حد زعمها عندما يحدث تهديد لاستقلال كوبا[2].

- التدخل العسكري الجماعي الذي قامت به ألمانيا والإمبراطورية النمساوية المجرية، والولايات المتحدة الأمريكية، وفرنسا وبريطانيا وإيطاليا واليابان ضد الصين عام 1901، بغرض حماية المسيحيين والأجانب المهددين بالقتل واللاجئين إلى مقار البعثات الدبلوماسية المعتمدة لدى الصين[3].

شكلت النماذج آنفة الذكر صورا حية لتدخلات قامت بها الدول العظمى، متسترة بغطاء الإنسانية، قصد تحقيق أهداف مشبوهة تخدم بصورة أساسية مصالحها السياسية والاقتصادية، وهو الشيء الذي أكده التاريخ قبل أن تأكده الدراسات الأكاديمية التي تناولت هذه التدخلات بالدراسة والتحليل.

المطلب الثالث: الحلف المقدس وأثره في تجسيد التدخل الإنساني

التحالف المقدس هو الصبغة الدينية التي أضفيت على جملة المعاهدات المبرمة عقب هزيمة نابليون بونابرت وتنازله عن العرش. وسبق هذا التحالف إبرام معاهدة Chaumont في

---

[1]– محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، مرجع سابق، ص32.

ولعمري أن هذا البروتوكول من المضحكات المبكيات؛ فكيف لمحتل أن يقحم جنوده في عمل عسكري، ويكون هدفه مجرد الإسهام في استتباب الأمن؟ وكيف لحاكم دولة أن يعجز عن القيام بتوفير الاستقرار في أرجاء دولته ويطلب الغوث والمدد من عدو يتربص به الدوائر؟

[2]–ينظر: حسام حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص 43-49.

[3]– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص22.

18مارس1814م، وتم بموجبها اتفاق كلا من النمسا وروسيا وبروسيا وإنجلترا على أن لا تعقد أية دولة منها صلحا منفردا مع نابليون، وعلى أن يستمر التحالف بينهم لمدة عشرين سنة. وبعد هزيمة نابيلون، عقدت معاهدة باريس الأولى في 30ماي1814م بين الحلفاء وفرنسا، لتتبع بعقد مؤتمر فيينا سنة 1815م، بقصد تصفية نتائج الحروب النابلونية، وضمان الاستقرار السياسي في أوروبا من خلال التصدي للأفكار التحررية التي حملتها الثورة الفرنسية، والتي شكلت تهديدا حقيقيا للنظم الملكية القائمة. وقد حاول بونابرت أثناء انعقاد المؤتمر استرجاع حكمه لكنه مُني بهزيمة على يد قوات الحلفاء في معركة "واترلو" في 18جوان1815م، عقدت على إثرها معاهدة باريس الثانية في 20نوفمبر1815م بين الحلفاء وفرنسا[1].

بالرجوع إلى مصطلح التحالف المقدس، نجد أن هذه التسمية لها علاقة وطيدة بالأساس الذي قام عليه هذا التحالف؛ فقد أكد الحلفاء عزمهم الثابت في الاهتداء بمبادئ الدين المسيحي المقدس، وخاصة مبادئ العدالة والمحبة المسيحية والسلام سواء في السياسة الداخلية لدولهم المعنية أو في علاقاتهم السياسية بالحكومات الأخرى. الموضوع المهم، والذي يخدم دراستنا هذه، أنه وفي سبيل الحفاظ على مبادئ الدين والسلام والعدل المنصوص عليها في المادة الأولى من المعاهدة، استنادا لروح الإخاء المعتمدة على كلمات الكتب المقدسة، فقد أعطت الدول الموقعة على هذه المعاهدة، الحق في استخدام القوة ضد أطراف ثالثة إذا ما تعرضت تلك القيم العليا للتهديد[2]. الأمر الذي يسمح لها بالتدخل عسكريا للحفاظ على مبادئ التحالف، وتطبيقها بالقوة ضد من يعارضها أو ينكرها.

وبالفعل، فقد حدثت عدة تدخلات من جانب التحالف المقدس، أهمها:

- التدخل العسكري في فرنسا على إثر اشتداد المعارضة ضد الملكية، فعقدت دول التحالف المقدس مؤتمرا في Aix-la-chapelle سنة 1818م، وهو أول الاجتماعات التي نصت عليها المادة السادسة من معاهدة باريس الثانية في20 نوفمبير1815م، قررت خلاله سحب الدول المتحالفة جيوشها من فرنسا، لتدعيم حكم" آ بوربون"، وتخفيف المعرضة ضده، كما قرر المؤتمر

---

[1]– بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990م، ص24-25.

[2]– هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني في إطار سياسة القوة الحديثة، مرجع سابق، ص17-18.

السماح لفرنسا بالانضمام للحلف الرباعي الذي تحول لحلف خماسي ابتداء من سنة1818م[1].

- تدخل فرنسا في اسبانيا، والنمسا في نابلي وسردينيا لإخماد الثورات القائمة في تلك البلدان، وإعادة الأمراء إلى الحكم، بناء على قرارات المؤتمر الذي عقد في مدينة Troppau بالنمسا في ديسمبر1820م، والذي قرر حق هذه الدول في التدخل بالطرق الدبلوماسية أولا، ثم عن طريق القوة ضد الثورات لأنها تهدد الأمن والسلم في أوروبا[2].

بالنظر إلى هذه التدخلات وغيرها، تتوضّح الصبغة الدينية التي اكتست بها هذه التدخلات، فحماية الديانة المسيحية، ومحاولة نشر تعاليمها بل وتطبيقها كانت الهدف الأساسي لكل تلك التدخلات. وقد تزامن هذا المد المسيحي مع الضعف الذي ميز الإمبراطورية العثمانية، مما جعل مهمة اختراقها ومحاولة ضربها وتمزيقها أمرا سهلا ومتيسرا، وكانت ورقة الأقليات والتدخل لحمايتها هي الستار الذي جعل في الواجهة، وحقيقة الأمر غير

[1]– بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص25.

[2]– المرجع نفسه، ص26.

الباب الثاني:

التدخل الدولي الإنساني بين إشكالية حظر استخدام القوة ومبدأ عدم التدخل في شؤون الدول

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد وتقسيم:

لما كان واجب الحفاظ على السلم والأمن الدوليين من أولويات الأمم المتحدة، كان التنصيص على مبدأي حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية وحظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول في الميثاق الأممي كأهم دعائم الاستقرار.

وهو الأمر ذاته الذي حرصت الشريعة الإسلامية على تأكيده والدعوة إليه في علاقة المسلمين مع غيرهم.

وعليه، وقصد التعرض للنقاط المذكورة أعلاه، قسمنا هذا الباب على الشكل الآتي:

الفصل الأول: حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، ويشمل ثلاثة مباحث.

الفصل الثاني: مبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول، ويشمل مبحثين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد وتقسيم

لم يكن للمجتمع الدولي أن يقف مكتوف الأيدي حيال المآسي التي ألمت بالإنسانية جمعاء جراء النتائج الكارثية لإطلاق الحق في اللجوء إلى القوة في علاقات الدول فيما بينها. فكانت أهوال الحرب العالمية الثانية مدعاة لضرورة إعادة النظر في تقييد حق الدول في اللجوء إلى القوة. وهكذا تم التنصيص على مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية بنص المادة 4/2 من الميثاق.

وكان للشريعة الإسلامية السبق في إعمال هذا المبدأ من خلال تحريم اللجوء إلى القوة إلاّ للضرورة وفي حالات معينة سواء في علاقة المسلمين فيما بينهم أم علاقتهم مع غيرهم من الأمم.

لكن لا يحمل الحظر على إطلاقه، فيجوز اللجوء إلى القوة إذا ما استدعت الضرورة ذلك متمثلة في حالة الدفاع الشرعي الذي يعد من أبرز مستثنيات حظر استخدام القوة.

وعليه، نقسم دراسة هذا الفصل على النحو الآتي:

المبحث الأول: حظر استخدام القوة في الشريعة الإسلامية

المبحث الثاني: حظر استخدام القوة في القانون الدولي العام

المبحث الثالث: الاستخدام المشروع للقوة(الدفاع الشرعي)

المبحث الأول: حظر استخدام القوة في الشريعة الإسلامية[1]

يُعد استعمال القوة في علاقة المسلمين فيما بينهم من المحظورات في الشريعة الإسلامية، ذلك أنه ورد النهي عن اقتتال المسلمين فيما بينهم[2]، وعلى هذا الأساس كانت العلاقة المفترضة بين المسلمين قوامها الأخوة والسلام.

لكن الأمر لا يخلو من قيام نزاع بين المسلمين قد يصل إلى درجة الاقتتال فيما بينهم، فما حكم تدخل دولة إسلامية ثالثة لفض النزاع القائم بين الدولتين المسلمتين؟، وهل يختلف الأمر إذا تدخلت دولة غير إسلامية في النزاع؟ (المطلب الأول).

ثم ما أصل علاقة المسلمين بغيرهم، هل هي السلم أم الحرب؟ (المطلب الثاني).

المطلب الأول: أصل علاقة المسلمين فيما بينهم

تواتر استعمال عبارة (الدولة الإسلامية) للدلالة على الدول التي تخضع في تشريعاتها لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ على عَدِّ المناطق الخاضعة للحكم الإسلامي منطقة واحدة مهما تعددت أقطارها وامتدت مساحاتها، طالما أن الشرع الإسلامي هو المنطلق والأساس في الحكم عليها.

وقد عُرِّفت الدولة الإسلامية على أنها: «تلك الدولة العالمية التي تضم شعبا غالبيته العظمى من المسلمين، وتسري عليهم أحكام الشريعة الإسلامية، على كل جوانب الحياة فيها»[3].

---

[1]– بالمقصود بالقوة في هذا البحث الحرب غير المشروعة، القائمة أساسا على الاقتتال الذي لا يستند إلى مبرر شرعي أو قانوني يبيح أفعالها، فنستثني من مجال الدراسة الاستعمال المشروع للقوة، كاستعمال القوة في تنفيذ الأحكام، أو القوة في رد العدوان على بلد ما، وهو ما سنتاوله في المبحث الثالث من هذا الفصل كأحد أبرز مستثنيات استعمال القوة في القانون الدولي.

[2]– يدرك كل عاقل مآسي الحرب ومساوئها، وفي ذلك يقول الطرطوشي:« واعلم أنّ أول الحرب شكوى، وأوسطها نجوى، وآخرها بلوى. الحرب شعناء عابسة شوهاء كالحة، حروز في حياض الموت شموس في الوطيس، تتغذى بالنفوس. الحرب أولها الكلام وآخرها الحِمام، الحرب مرة المذاق إذا قلصت عن ساق، من صبر فيها عرف، ومن ضعف عنها تلف». (الطرطوشي) محمد بن الوليد(ت520ه)، سراج الملوك، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1414ه-1994م، ج1/688-689.

[3]– رمزي محمد علي دراز، مفهوم الدولة والأصل في علاقاتها بغيرها من الدول من منظور إسلامي، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 2011م، ص49.

أو بتعريف آخر: «هي مجموعة الأفراد، بحسب الغالب من المسلمين، يعيشون على رقعة من الأرض، ويلتزمون التزاما حتميا وقاطعا بالقواعد والأحكام والضوابط الإلهية في نطاق العقيدة والتشريع، والمبينة في مصادرها التفصيلية، ويخضعون لسلطة سياسية، تلتزم بالامتثال، وكفالة تحقيق ما أمر به الشارع»[1].

واعتمادا على التعريف الأخير، فمصطلح "الدولة الإسلامية" يراد به معنيان؛ فهي من جهة تشمل جميع البلدان الداخلة في طاعة المسلمين، ومن جهة ثانية تشمل جميع المسلمين على اختلاف أوطانهم ودولهم ويؤلفون أمة واحدة تجمع بينها رابطة الدين الإسلامي[2].

وفي هذا إقرار وتسليم بواقع جديد للدولة الإسلامية؛ فالدولة الإسلامية بمفهومها القديم لم يعد لها وجود، وقد حلَّ محلها مجموعة من الدول غاب عنها وصف "الإسلامية" [3]، فبسقوط الخلافة تفرقت الدولة الإسلامية إلى دول متعددة مستقلة بذاتها في إقليمها وحكمها وقوانينها، وهكذا باتت الدولة الإسلامية – إن جاز لنا استعمال هذا المصطلح في الوقت الحالي- عبارة عن مجموعة من الدول تنص أغلب دساتيرها على أن الإسلام هو دين الدولة، وأن علاقاتها مع بعضها البعض تقوم على مبدأ الأخوة الإسلامية التي تجمع المسلمين بعضهم ببعض[4]، يقول الإمام القرطبي: «أخوة الدين أثبت من أخوة النسب، فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب»[5].

---

[1]– جيهان صبري محمد عبد الغفار، الاستعانة الدولية من منظور إسلامي، دراسة فقهية مقارنة، الإسكندرية، مكتبة الوفاء القانونية، ط1، 2011م، ص24-25.

[2]– محمود عبد المولى، أنظمة المجتمع والدولة في الإسلام، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1974م، ص100.

[3]– من مجموع (58) دولة يدين أهلها بالإسلام، نجد الجمهورية الإسلامية الموريتانية والجمهورية الإيرانية أنهما الدولتان الوحيدتان اللتان احتفظتا بوصف الإسلامية.

[4]– يقول عبد القادر عودة في هذا الخصوص: «وقد يظن البعض أن هذا يقتضي أن تكون البلاد الإسلامية كلها تحت حكم دولة واحدة، والبلاد الأجنبية كلها تحت حكم دولة واحدة، وهو ظن لا أساس له من الواقع، فالنظريات الإسلامية لم توضع على أساس أن تكون البلاد الإسلامية محكومة بحكومة واحدة، وإنما وضعت على أساس ما يقتضيه الإسلام، والإسلام يقتضي أن يكون المسلمون في كل بقاع الأرض يدا واحدة، يتجهون اتجاهاً واحداً تسوسهم سياسة واحدة، وأبسط الصور وأكفلها بتحقيق هذه الغاية أن تكون كل بلاد الإسلام تحت حكم دولة واحدة، ولكن ليست هذه هي الصورة الوحيدة التي تحقق أهداف الإسلام، لأن هذه الأهداف يمكن أن تتحقق مع قيام دول متعددة في دار الإسلام ما دامت هذه الدول تتجه اتجاهاً واحداً».

عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، بيروت، دار الكتاب العربي، ج1/290-291.

[5]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج322/16.

كما يجمعها الاحترام المتبادل والمضي قُدُمًا لتحقيق الاستقرار والسلام الدائم فيما بينها، وهو الشيء الذي يجعل من الحرب أمرا مستهجنا ومرفوضا استنادا لمبدأ الأخوة الإسلامية التي تَعُــدُّ المسلمين أمة واحدة، أخوة واحدة مهما اختلفت أوطانهم وحكوماتهم مما يجعل الحرب بين بلد إسلامي وآخر حربا غير مشروعة أصلا، فإن نشبت بين دولتين مسلمتين فنكون أمام حالة بغي- وخروج عن النظام العام- تقع بين طوائف الرعية بعضها مع بعض، أو بين الرعية وراعيها، وهذا شأن داخلي للأمة الإسلامية يعنيها وحدها دون سواها[1].

حالة البغي[2] أو الحرب الأهلية

نُذَّكر أن أصل علاقة المسلمين فيما بينهم هو السلم، فإذا ما قامت حالة البغي كان من أهم صورها:

أ- حالة الحرب التي تقوم بين دولتين أو أكثر من الدول الإسلامية (مثالها الحرب العراقية الإيرانية، والعدوان العراقي على الكويت)، وهي الصورة العامة للبغي، والتي بشأنها وردت الآية الكريمة: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ

---

[1]- رمزي محمد علي دراز، مفهوم الدولة والأصل في علاقاتها بغيرها من الدول من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص80-82.

[2]- اكتفى أكثر الفقهاء بتعريف البغاة، وقَلّ منهم من عرَّف البغي. وللفائدة نورد تعريف ابن عرفة المالكي للبغي، إذ يقول: «وهو لغة التعدي، وبغى فلان على فلان استطال عليه، وشرعا هو الامتناع من طاعة من ثبتت إمامته في غير معصية بمغالبة ولو تأولا».

(ابن عرفة) محمد بن أحمد(ت1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دت، دط، ج298/4.

وعرف ابن قدامة الحنبلي أهل البغي بقوله:« قوم من أهل الحق، يخرجون عن قبضة الإمام، ويرومون خلعه لتأويل سائغ، وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش».

ابن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، ج526/8.

وذكر الحطاب في تعريف الفئة الباغية: «الفئة الباغية هي فرقة من المسلمين خالفت الإمام لشيئين إما لمنع حق وجب عليها من زكاة أو حكم من أحكام الشريعة أو لدخول في طاعته فإنه حق أو خالفته لخلعه. قال ابن عبد السلام والمراد بالإمام هنا الإمام الأعظم أو نائبه انتهى. وقال في التوضيح: فخرج. الخروج عن طاعة غير الإمام فإنه لا يسمى بغيا اهـ»

(الحطاب) شمس الدين محمد بن محمد(ت954 هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م، ج278/6.

وذكر الخرشي في تعريف الفئة الباغية :«الباغية هي فرقة من المسلمين خالفت الإمام الأعظم، أو نائبه لمنع حق وجب لله تعالى، أو للعباد، أو لخلع الإمام من منصبه فللإمام العدل قتالهم يريد بعد أن يدعوهم إلى الدخول في طاعته، ويوافقه جماعة المسلمين».

(الخرشي) محمد بن عبد الله(ت1101هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، بيروت، دار الفكر، ج60/8.

فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٠ ﴾ الحجرات: ٩ - ١٠

ب– خروج جماعة من المسلمين في دولة إسلامية على الحاكم، أو بتعبير معاصر النظام، فيكون هذا الخروج بغيا متى توافرت شروطه وأركانه.

والذي يهمنا في دراستنا هذه هو الصورة الثانية للبغي، أو ما يصطلح عليه في القانون بالحرب الأهلية أو النزاع المسلح غير الدولي[1]، الذي يقوم في دولة إسلامية بين جماعة منشقة تطالب بإسقاط النظام القائم، وبين النظام الشرعي الممثل بقواته المسلحة.

قد يطول بنا المقال في تحليل وتصنيف حالة البغي الحاصلة في دولة مسلمة، ومدى شرعية مثل هذا الخروج أو عدم شرعيته، لذا سنتطرق مباشرة للتدخل العسكري الناتج عن هذه الحالة سواء كان التدخل الذي تقوم به دولة إسلامية أخرى، أو التدخل الذي تقوم به دولة غير إسلامية في دولة إسلامية.

الفرع الأول: التدخل العسكري من طرف دولة إسلامية

قد يحدث وأن تقوم اضطرابات في دولة ما، تكون سلمية في بدايتها ثم ما تلبث أن تتحول إلى مواجهات دامية بين أنصارها من جهة، وقوات النظام القائم الساعية لإخماد هذه الاضطرابات لما لها من تأثير كبير على الاستقرار والسلم في تلك الدولة من جهة أخرى. وبين شدّ وجذب بين أطراف النزاع تتحول هذه الاضطرابات إلى مواجهات عسكرية تستعمل فيها مختلف الأسلحة ينتج منه سقوط العديد من الضحايا من الطرفين. وهذه هي الصورة الحديثة لحالة البغي.

والأصل في هذه الحالة أن تتدخل دولة أخرى أو مجموعة من الدول الإسلامية (على اعتبار أن مصطلح الدولة الإسلامية الموحدة لم يعد له وجود في أرض الواقع)، محاولة رَدّ الأمور إلى نصابها بإطفاء فتيل الفتنة التي قامت بين الإخوة بأقل الخسائر. ولعلنا نقتصر في وصف

---

[1]– يُعرف النزاع المسلح غير الدولي على أنه «مواجهات مسلحة تقع داخل إقليم دولة واحدة، ولا تنخرط فيه القوات المسلحة لأية دولة أخرى ضد الحكومة المركزية»

روجييه بارتلز(Rogier Bartles)، الجداول الزمنية والحدود والنـــزاعات، التطور التاريخي للتقسيم القانوني بين النـــزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، المجلة الدولية للصليب الأحمر، المجلد91، العدد 873، مارس/آذار2009م، ص9.

وتشخيص هذا التدخل بما ذكره الإمام القرطبي في تفسيره لآية البغي، إذ يقول رحمه الله: «قال العلماء: لا تخلو الفئتان من المسلمين في اقتتالهما إما أن يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا أولا. فإن كان الأول فالواجب في ذلك أن يمشى بينهما بما يصلح ذات البين ويثمر المكافة والموادعة. فإن لم يتحاجزا و لم يصطلحا وأقامتا على البغي صير إلى مقاتلتهما. وأما إن كان الثاني وهو أن تكون إحداهما باغية على الأخرى، فالواجب أن تقاتل فئة البغي إلى أن تكف وتتوب، فإن فعلت أصلح بينها وبين المبغي عليها بالقسط والعدل»[1].

وقد أورد الإمام الماوردي تفسيرا رائعا لآية البغي، إذ يقول: «وفي قوله: ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ وجهان: أحدهما: بغت بالتعدي في القتال. والثاني: بغت بالعدول عن الصلح. وقوله: ﴿ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى ﴾ يعني: بالسيف ردعا عن البغي وزجرا عن المخالفة. وفي قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ وجهان: أحدهما: حتى ترجع إلى الصلح الذي أمر الله تعالى به. والثاني: إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله فيما لهم وعليهم، ﴿ فَإِن فَآءَتْ ﴾ أي: رجعت عن البغي، ﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ ﴾ فيه وجهان: أحدهما: بالحق. والثاني: بكتاب الله تعالى»[2].

فالواجب على الدول الإسلامية أن تتدخل بداية لإيجاد الصلح بين الفئتين المتقاتلتين وذلك بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإن لم تنصاع الفئة الباغية كان قتالها أمرا واجبا لإحقاق الحق وحقنا لدماء المسلمين [3].

---

[1]– ويضيف رحمه الله:« في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام أو على أحد من المسلمين. وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين، واحتج بقوله عليه السلام:« قتال المؤمن كفر» ولو كان قتال المؤمن الباغي كفرا لكان الله تعالى قد أمر بالكفر، تعالى الله عن ذلك! وقد قاتل الصديق رضي الله عنه من تمسك بالإسلام وامتنع من الزكاة، وأمر ألا يتبع مُوَل، ولا يُجْهَزَ على جريح، و لم تحلّ أموالهم، بخلاف الواجب في الكفار. ولو كان الواجب في كل اختلاف يكون بين الفريقين الهرب منه ولزوم المنازل لما أُقيم حد ولا أُبطل باطل، ولوجد أهل النفاق والفجور سبيلا إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين وسبي نسائهم وسفك دمائهم، بأن يتحزبوا عليهم، ويكف المسلمون أيديهم عنهم، وذلك مخالف لقوله عليه السلام:« خذوا على أيدي سفهائكم»
القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج 317/16.

[2]– الماوردي، الأحكام السلطانية، مصدر سابق، ص101.

[3]– يبقى التطبيق العملي لتدخل دولة إسلامية أخرى– في حالة حروب البغي بين المسلمين – في دولة ثانية أمرا نظريا يصعب تطبيقه في الواقع الحالي؛ ذلك أن الرابطة الإسلامية التي مناطها العقيدة لم تعد تشكل الأساس في علاقة المسلمين بعضهم ببعض كما في الماضي، بل حلت المصالح والحسابات الضيقة محلها، لذا فكل تدخل من أي دولة إسلامية في دولة

ولعل من الفائدة التذكير أنَّ تدخل الدول الإسلامية في حروب البغي ليس الغاية منه قتل البغاة من المسلمين وإنما قتالهم لحثهم على الكف عن بغيهم، وإلى هذا أشار الماوردي في تفسيره لقوله تعالى ﴿ فَقَٰتِلُواْ ﴾ ، إذ ذكر أنّه يتضمن الأمر **بقتالهم لا بقتلهم**. وأما قوله تعالى﴿ حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ ﴾ فهو الغاية في إباحة قتالهم.

والفيئة في كلامهم: الرجوع، وهو على ثلاثة أضرب تتفق أحكامها وإن اختلفت أنواعها:

أحدها: أن يرجعوا إلى طاعة الإمام والانقياد لأمره، فهو غاية ما أريد منهم، وقد خرجوا به من البغي اسما وحكما، وصاروا داخلين في أحكام أهل العدل.

والضرب الثاني: أن يلقوا سلاحهم مستسلمين فالواجب الكف عنهم، لأن الله تعالى أمر بقتالهم لا بقتلهم، وخالفوا أهل الحرب إذا ألقوا سلاحهم في جواز قتلهم، لأن الأمر في أهل الحرب متوجه إلى قتلهم، وفي أهل البغي إلى قتالهم.

والضرب الثالث: أن يولوا منهزمين فيجب الكف عنهم، ولا يتبعوا بعد هزيمتهم، ولا فرق بين المنهزم إلى غير دار يرجع إليها، وإلى غير إمام يعود إلى طاعته، وبين المنهزم إلى دار وإمام[1].

الفرع الثاني: التدخل العسكري من طرف دولة غير إسلامية

ودراستنا لهذا المطلب ستكون تحت بند: حكم الاستعانة بغير المسلمين في حروب البغي.

أخرى يبقى مرهونا بالأهداف والدوافع المحركة له. وللتمثيل على هذا الكلام نُذَكِر بالتدخل العسكري الذي قامت به المملكة العربية السعودية في البحرين، حيث وُجِّهت إلى البحرين في تاريخ 14 مارس 2011 م، قوات مكوَّنة من 1500 جندي وناقلات جند مدرعة بحجة مساندة الأسرة الحاكمة في البحرين ضد الاحتجاجات التي قام بها المواطنون البحرينيون. لكن أغلب المحللين يؤكدون أن هذا التدخل لم يكن لإصلاح ذات البين، بقدر ما كان حاجزا لتدخل إيراني مرتقب على اعتبار أن من قام بالاحتجاجات هم في الأصل شيعة. يضاف إلى هذا أنّنا لم نر تحركا مشابها للقوات السعودية في ليبيا أو سوريا رغم أن الوصف الحقيقي لما يجري أو جرى في هاتين الدولتين هو حروب بغي واقعية، طرفاها المتنازعين مسلمين مؤمنين، قد لا نستطيع الجزم أيهما المعتدي وأيهما المعتدى عليه، لكن كان من الواجب التدخل سواء من السعودية أو من غيرها من الدول الإسلامية لمعرفة أصل النـــزاع والسعي إلى حله تجنبا للوضع الكارثي الذي حل بسكان هاتين الدولتين بـــمرأى الملايين من المسلمين ومسمعهم وكأنّ الأمر لا يعنيهم.

[1]– (الماوردي)، الحاوي الكبير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه-1999م، ج13/115-116.

بداية، نُذَكِّر أنَّ المولى ﷻ قد دعا في محكم تنـــزيله إلى موالاة المؤمنين بعضهم بعضا، ونهى عن موالاة غيرهم؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ آل عمران: ١١٨

وقال أيضا: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ المائدة: ٥٥

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴾ الممتحنة: ١٣

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ التوبة: ٢٣

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ المائدة: ٥١

والأصل في استعانة المسلمين بغير المسلمين عدم الجواز، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن كان من هذه الأمة مواليا للكفار: من المشركين أو أهل الكتاب ببعض أنواع الموالاة ونحوها: مثل إتيانه أهل الباطل وإتباعهم في شيء من مقالهم وفعالهم الباطل، كان له من الذم والعقاب والنفاق بحسب ذلك. ومن تولى أمواتهم أو أحياءهم بالمحبة والتعظيم والموافقة فهو منهم»[1].

وقد أجرى الفقهاء هذا الحكم على مجمل معاملات المسلمين بغيرهم، وحيث أن لكل قاعدة استثناء، كانت الضرورة سببا للخروج عن القاعدة العامة في استعانة المسلمين بغيرهم إذا كان لا يمكن تصريف الأمر الواقع إلا بهذه الاستعانة.

يقول الإمام ابن المفلح: «ويُكره أن يستعين مسلم بذمِّيّ في شيء من أمور المسلمين مثل

[1]– ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج201/28.

كتابة وعمالة وجباية خراج وقسمة فَـــيْءٍ وغنيمة وحفظ ذلك ونقله إلا ضرورة»[1].

وكانت الضرورة سببا مُفضِيا للقول بالاستعانة بغير المسلمين في قتال غيرهم، يقول الكاساني: «ولا ينبغي للمسلمين أن يستعينوا بالكفار على قتال الكفار؛ لأنه لا يؤمَنُ غدرهم، إذ العداوة الدينية تحملهم عليه، إلا إذا اضطروا إليهم»[2].

وذكر صاحب المجموع: «ولا نستعين بالكفار من غير حاجة، لما روت عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ خرج إلى بدر فتبعه رجل من المشركين، فقال له تؤمن بالله ورسوله قال: لا، قال فارجع فلن أستعين بمشرك، فان احتاج أن يستعين بهم فإن لم يكن من يستعين به حسن الرأي في المسلمين لم نستعن به، لأن ما يخاف من الضرر بحضورهم أكثر مما يرجى من النفعة (ربما أراد المنفعة)» [3].

فإذا ما أتينا إلى حروب البغي، وجدنا أن الحكم ذاته ينطبق على هذه المسألة، فقد فَرَّق الفقهاء القدماء في مسألة الاستعانة بغير المسلمين في قتال أهل البغي من المسلمين في حالة الضرورة أو عدمها.

أولا: القائلون بعدم الجواز

وهم المالكية، فقد قالوا بعدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في قتال البغاة مطلقا، سواء وجدت ضرورة أو لم توجد. دليلهم في ذلك حرمة الاستعانة بغير المسلمين في القتال عامة عملا بحديث النبي ﷺ ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرج رسول الله ﷺ قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة[*] أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك، قال له رسول الله ﷺ: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال: لا، قال: «فارجع، فلن أستعين بمشرك»، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة، فقال له النبي ﷺ كما قال أول مرة،

---

[1]– (ابن مفلح) محمد بن مفلح بن محمد(ت763 هـــ)، الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب، ج444/2.

[2]– (الكاساني) أبو بكر بن مسعود(ت587ه)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1406ه-1986م، ج101/7.

كشأن سائر المسائل الخلافية، فقد اختلف الفقهاء في حكم الاستعانة بغير المسلمين في قتال الكفار، فتأرجحت آراؤهم بين مانع ومجيز، تُنظر هذه المسألة في محلّها.

[3]– النووي، المجموع شرح المهذب، مصدر سابق، ج280/19.

[*] - بحرة الوبرة موضع على بعد أربعة أميال من المدينة الـــمنورة.

قال: «فارجع، فلن أستعين بمشرك»، قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة: «تؤمن بالله ورسوله؟» قال: نعم، فقال له رسول الله ﷺ: «فانطلق».[1]

وجه الاستدلال أنه إذا لم تجز الاستعانة بهم في قتال الكفار أمثالهم، لم تجز في قتال المسلمين البغاة من باب أولى.

وقد علق الطرطوشي المالكي[2] على هذا الحديث بالقول: «وهذا أصل عظيم في أن لا يستعان بكافر، وقد خرج ليقاتل بين النبي ﷺ ويراق دمه، فكيف استعمالهم على رقاب المسلمين»[3].

ذكر العدوي من المالكية في معرض تفريقه بين قتال الكفار وقتال البغاة: «يمتاز قتال البغاة من قتال الكفار بأحد عشر شيئا؛ أن يقصد بقتالهم ردعهم لا قتلهم، ويكف عن مدبرهم، ولا يجهز على جريحهم، ولا يقتل أسراهم، ولا يقسم أموالهم ولا يسبي ذراريهم، **ولا يستعين عليهم بمشرك** ولا يوادعهم على مال، ولا ينصب عليهم، الرعادات، ولا يحرق عليهم المساكن، ولا يقطع شجرهم انتهى»[4].

ثانيا: القائلون بالجواز: وفيها حالتان

الحالة الأولى: إذا لم تكن هناك ضرورة.

اتفق الفقهاء على عدم جواز الاستعانة بغير المسلمين إذا لم تكن هناك ضرورة، و لم يكن حكم الإسلام هو الغالب، واستدلوا على ذلك:

---

[1]– (مسلم) بن الحجاج(ت261ه)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج1449/3.

[2]– هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، المعروف بابن أبي زندقة، ولد في مدينة طرطوشة بشرقي الأندلس سنة 451ه، أديب، من فقهاء المالكية، من مؤلفاته كتاب سراج الملوك، وبر الوالدين، والفتن والتعليقة. توفي في سنة 520ه. يراجع: (الزركلي) خير الدين بن محمود(ت1396ه)، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، مايو/آيار2002، ج133/7-134. و(ابن خلكان)شمس الدين أحمد(ت681ه)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء زمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1، 1971م، ج262/4.

[3]– الطرطوشي، سراج الملوك، مصدر سابق، ص546-547.

[4]– (العدوي) علي بن أحمد بن مكرم(ت1189ه)، حاشية العدوي على شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر للطباعة، ج60/8. وينظر أيضا: (الصاوي) أحمد بن محمد الخلوتي(ت1241هـ)، بُلغة السالك لأقرب المسالك، دار المعارف، ج 429/4. و (المواق) محمد بن يوسف بن أبي القاسم(ت897 هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1994م، ج545/4.

1- بحرمة تسليط الكافر على المسلم[1]، لقوله تعالى:﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ النساء: ١٤١

2- أن القصد من قتال البغاة هو ردهم عن بغيهم إلى الطاعة، في حين أن الكفار يتدينون بقتالهم وإبادتهم[2].

وفي هذا السياق، ذكر صاحب السيل الجرار: «وأما الاستعانة بالكفار فلا تجوز على قتال

المسلمين لأنه من تعاضد الكفر والإسلام على الإسلام وقبح ذلك معلوم ودفعه بأدلة الشرع لا يخفى»[3].

الحالة الثانية: إذا كانت هناك ضرورة وحاجة

وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة ووافقهم الظاهرية. ولكل منهم وجهته فيما ذهب إليه.

أما الحنفية فقد قـــيَّدوا جواز الاستعانة بغير المسلمين بأن يكون حكم الإسلام هو الظاهر، فإن كان حكم الكفر هو الظاهر، كأن يكون بالمسلمين ضعف وفي أهل الذمة قوة لم تجز الاستعانة، وعلَّلوا ذلك بأن قتال البغاة إنما هو لإعزاز الدين، والاستعانة على أهل البغي بأهل الذمة هو كالاستعانة عليهم بجوارح السباع كالكلاب ونحوها. يقول السرخسي من الحنفية: «وإن ظهر أهل البغي على أهل العدل حتى ألجؤوهم إلى دار الشرك فلا يحل لهم أن يقاتلوا مع المشركين أهل البغي؛ لأن حكم أهل الشرك ظاهر عليهم أن يستعينوا بأهل الشرك على أهل البغي من المسلمين إذا كان حكم أهل الشرك هو الظاهر. ولا بأس بأن يستعين أهل العدل بقوم من أهل البغي وأهل الذمة على الخوارج إذا كان حكم أهل العدل ظاهرا؛ لأنهم يقاتلون لإعزاز الدين، والاستعانة عليهم بقوم منهم أو من أهل الذمة كالاستعانة عليهم

---

[1]– ذَكَر الرملي من الشافعية:« (ولا يستعان عليهم بكافر) ولو ذميا؛ لأنه يحرم تسليطه على المسلم». (الرملي) شمس الدين محمد بن أبي العباس(ت1004هـــ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت، دار الفكر، ط الأخيرة، 1404هـــ-1984م، ج407/7.

[2]– الرملي، نهاية المحتاج، مصدر سابق، ج407/7.

[3]– (الشوكاني) محمد بن علي بن محمد(ت1250ه)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط1، ص946.

بالكلاب» [1].

وأما الشافعية، فالراجح جواز الاستعانة بغير المسلمين في قتال أهل البغي من المسلمين عند الضرورة، وفي ذلك يقول الإمام الرملي: «(ولا يُستعان عليهم بكافر) ولو ذميا؛ لأنه يحرم تسليطه على المسلم، ولأن القصد ردهم للطاعة، والكفار يتدينون بقتلهم، **نعم يجوز الاستعانة بهم عند الضرورة**»[2].

ويقول الشيرازي: «ولا يستعين في قتالهم بالكفار ولا بمن يرى قتلهم مدبرين لأن القصد كفهم وردهم إلى الطاعة دون قتلهم وهؤلاء يقصدون قتلهم فإن دعت الحاجة إلى الاستعانة بهم فإن كان يقدر على منعهم من إتباع المدبرين جاز وإن لم يقدر لم يجز»[3].

وذكر صاحب كتاب فتوحات الوهاب المعروف بالجمل:« ولذا يحرم جعله جلادا(يقصد الكافر) يقيم الحدود على المسلمين، وكذا يحرم نصبه في شيء من أمور المسلمين. نعم إن اقتضت المصلحة توليته شيئا لا يقوم به غيره من المسلمين أو ظهر ممن يقوم به من المسلمين خيانة وأمنت في ذمي، ولو لخوفه من الحاكم مثلا فلا يَبْعُدُ جواز توليته فيه للضرورة والقيام بمصلحة ما ولي فيه ومع ذلك يجب على من ينصِّبه مراقبته ومنعه من التعرّض لأحد من المسلمين بما فيه استعلاء على المسلمين»[4].

وكل هذه الآراء وغيرها خلاف قول الشافعي في المسألة، إذ ذكر صاحب كتاب الأم:« ولا يجوز لأهل العدل عندي أن يستعينوا على أهل البغي بأحد من المشركين ذمي ولا حربي ولو كان حكم المسلمين الظاهر، ولا أجعل لمن خالف دين الله عز وجل الذريعة إلى قتل أهل دين الله»، وعلَّل ما ذهب إليه بقوله: «ولا بأس إذا كان حكم الإسلام الظاهر أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين وذلك أنهم تحل دماؤهم مقبلين ومدبرين ونياما وكيفما قُدِرَ عليهم إذا بلغتهم الدعوة وأهل البغي إنما يحل قتالهم دفعا لهم عما أرادوا من قتال أو امتناع من الحكم فإذا

---

[1]– السرخسي(ت483 هـ)، المبسوط، مصدر سابق، ج 133/10-134. و(ابن نجيم المصري) زين الدين بن إبراهيم(ت 970 هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، ج 154/5-155. و(ابن الهمام) كمال الدين محمد بن عبد الواحد(ت861 هـ)، فتح القدير، مصدر سابق، ج 109/6.

[2]– الرملي، نهاية المحتاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، ج407/7.

[3]– (الشيرازي) إبراهيم بن علي(ت476ه)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ج 252/3.

[4]– (الجَمَل)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، مصدر سابق، ج 118/5.

فارقوا تلك الحال حرمت دماؤهم»[1].

وأما الحنابلة، فقد علّقوا جواز الاستعانة بغير المسلمين بوجود الحاجة إلى ذلك، فإن انتفت، لم تجز. جاء في كتاب الكافي: «ولا يستعين على قتالهم بكافر، ولا بمن يستبيح قتلهم؛ لأن القصد كفهم لا قتلهم، وهؤلاء يقصدون قتلهم، فإن دعت الحاجة إلى الاستعانة بهم، فقدر على كفهم عن فعل ما لا يجوز، جازت الاستعانة بهم، وإلا فلا»[2].

وذكر الإمام البهوتي:« (ويحرم أن يستعين) أهل العدل (في حربهم) أي قتالهم للبغاة (بكافر) لأنه لا يستعان به في قتال الكفار فلئلا يستعان به في قتال مسلم بطريق أولى ولأن القصد كفهم لا قتلهم وهو لا يقصد إلا قتلهم... (إلا لضرورة) كأن يعجز أهل العدل عن قتالهم لقلتهم فيجوز للحاجة لفعلهم إن لم تفعله»[3].

ولعل أفضل من فَصَّل في هذه المسألة هو الإمام ابن حزم رحمه الله، فبعد عرضه لآراء فقهاء المذاهب بخصوص مسألة الاستعانة بغير المسلمين في قتال البغاة، أدلى بدلوه فأوضح أن قول رسول الله ﷺ «إننا لا نستعين بمشرك» عموم مانع من أن يستعان به في ولاية، أو قتال، أو شيء من الأشياء، إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه: كخدمة الدابة، أو الاستئجار، أو قضاء الحاجة، ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصغار. والمشرك: اسم يقع على الذمي والحربي.

ثم يضيف رحمه الله:« هذا عندنا – ما دام في أهل العدل منعة – فإن أشرفوا على الهلكة واضطروا ولم تكن لهم حيلة، فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب، وأن يمتنعوا بأهل الذمة، ما أيقنوا أنهم في استنصارهم: لا يؤذون مسلما ولا ذميا – في دم أو مال أو حرمة مما لا يحل. برهان ذلك: قول الله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الأنعام: ١١٩ وهذا عموم لكل من اضطر إليه، إلا ما منع منه نص، أو إجماع. فإن علم المسلم – واحدا كان أو جماعة – أن من استنصر به من أهل الحرب، أو الذمة يؤذون مسلما، أو ذميا فيما لا يحل، فحرام عليه أن يستعين بهما، وإن هلك، لكن يصبر لأمر الله تعالى – وإن تلفت نفسه

---

[1]– الشافعي، الأم، مصدر سابق، ج 232/4.

[2]– ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، مصدر سابق، ج 56/4.

[3]– (البهوتي) منصور بن يونس(ت1051 هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار العلم للملايين، دط، دت، ج164/6.

وأهله وماله – أو يقاتل حتى يموت شهيدا كريما، فالموت لا بد منه، ولا يتعدى أحدا أجله. برهان هذا: أنه لا يحل لأحد أن يدفع ظلما عن نفسه بظلم يوصله إلى غيره – هذا ما لا خلاف فيه»[1].

القول الراجح في المسألة:

الرأي الذي أراه– والله أعلم– عدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في حروب البغي التي تدور رحاها بين المسلمين للآثار الوخيمة المتمخضة عن مثل هذه الاستعانة؛ فملة الكفر واحدة، وعداؤها للإسلام والمسلمين لن يجعلهم ملاذ المسلمين الآمن، فديانتهم وإستراتيجيتهم الأبدية تدعوهم لانتهاز كل فرصة من شأنها سحق المسلمين وتفريقهم. وكل الحروب الأهلية التي دارت وتدور في العالم العربي والإسلامي هي من صنيع غير المسلمين ومن تأييدهم، فإذا ما طلبنا نجدتهم بعد اندلاع تلك الحروب، أعطيناهم الفرصة في تنفيذ مخططاتهم وتشتيت ما بقي من وحدة العرب والمسلمين. ولا يخفى ما انْجَرَّ من وراء طلب التدخل العسكري من الحلف الأطلسي في ليبيا، فنتائج هذا التدخل أوضح من أن تكتب أو تعلن، ولعل أهمها نهب خيرات المسلمين، وهو الأمر الملاحظ من نهب النفط العربي في كل من العراق وليبيا وغيرهما من الدول، إضافة إلى ترويع المسلمين باسم الحفاظ على النظام والأمن، ناهيك عن منحهم الفرصة للقضاء على الاستقرار في تلك الدول وذلك من خلال إنشاء القواعد العسكرية الدائمة والتي من خلالها يتسنى لهم الاطلاع على عورات المسلمين[2].

وحتى القول «بجواز الاستعانة في حالة الضرورة القصوى وبشرط إمكانية سيطرة أهل العدل على مقاليد الأمور أثناء وبعد الحرب مباشرة»[3] ضرب من الحلم البعيد المنال، فكيف للقوي أن يُسَيَّر من قبل الضعيف؟ وكيف للقوى العظمى أن تنصاع لمن هم أقل منها قوة وسطوة؟

فإن لزم الأمر اقتصرت الاستعانة على الاستعانة المالية لا غير، كطلب المعونات المالية لشراء الأسلحة أو استئجارها أو استعارتها، أو أي صورة من صور المعاملات الجائزة مما لا يمنعه

---

[1]– ابن حزم، المحلى بالآثار، مصدر سابق، ج355/11.

[2]– جيهان صبري محمد عبد الغفار، الاستعانة الدولية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص291.

[3]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، مرجع سابق، ج46/5.

الإسلام[1].

فالراجح ما ذهب إليه المذهب المالكي من حرمة الاستعانة بغير المسلمين مطلقا، حتى وإن كان هذا حكما يُكذبه الواقع، يبقى أهون من أن نخط بأيدينا شهادة وفاة الآلاف منا، وذريعتنا في ذلك قلة الحيلة، وتشتت الصفوف، وعدم اتفاقنا على أصغر الأمور قبل كبيرها. فإن كان ولا بد، كان الالتجاء إلى منظمة الأمم المتحدة على اعتبار أنها حامية السلام والأمن الدوليين، وفي ذلك تسليم بالأمر الواقع.

المطلب الثاني: أصل علاقة المسلمين بغيرهم

ظل التساؤل حول حقيقة أصل علاقة المسلمين بغيرهم يراود العلماء والمؤلفين، فلا تكاد مؤلفاتهم تخلو من محاولة الإجابة على هذا التساؤل خاصة أنه لا يوجد نص صريح في الكتاب أو السنة يشير إلى هذه المسألة ويفصل القول في علاقة المسلمين بغيرهم، هل هي السلم أم الحرب؟ وبطبيعة الحال فالإجابة لا تخرج عن أحد الاحتمالين؛ فإما أن يكون السلم هو الأصل في العلاقة، والحرب بعد ذلك استثناء، وإما أن تكون الحرب والاقتتال هو الأصل، والسلم حالة ظرفية تزول بزوال مسبباتها.

نتعرض باختصار لأدلة كل من الفريقين، ونختم الكلام في هذا الموضوع بالرأي الراجح الذي نراه.

الفرع الأول: أدلة القائلين بأن السلم هو الأصل

يمثل القائلون بهذا الرأي اتجاها حديثا في الفقه الإسلامي[2]، مع الإشارة أنه رأي بعض

---

[1]– جيهان صبري محمد عبد الغفار، الاستعانة الدولية من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص290.

[2]– ينظر: محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1415هـ- 1995م، ص50 وما بعدها. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، دمشق، دار الفكر، ط1، 1432هـ- 2011م، ص15 وما بعدها. محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص418. محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه؟ دمشق، دار الفكر، ط1، 1414ه-1993م، ص199. عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1394ه-1974م، ص108-111. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج201/2.

الفقهاء القدامى أيضا[1]، فحوى هذا الاتجاه أن الحرب لا يمكن أن تكون أبدا هي الأصل والأساس في علاقة المسلمين بغيرهم، واستندوا في رأيهم هذا لجملة من الأدلة نتناولها تباعا.

من القرآن الكريم: احتج القائلون بأن السلم هو الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم بالعديد من الآيات القرآنية الكريمة منها ما يدعو إلى السلم، ومنها ما يجيز القتال الدفاعي فقط لا الهجومي نورد منها بعض الآيات ووجه الاستدلال فيها على سبيل الذكر لا الحصر.

أ- الآيات الداعية إلى السلم:

- قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠

- قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ يونس: ٢٥

- قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ الأنفال: ٦١

- قال تعالى: ﴿ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ﴾ النساء: ٩٠

أ- الآيات المسوغة للقتال الدفاعي:

-قوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج: ٣٩

- قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠

- قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ الممتحنة: ٨

---

[1]- من هؤلاء الفقهاء الإمام سفيان الثوري وابن شبرمة، فقد ذكر السرخسي:«...فكان الثوري يقول: القتال مع المشركين ليس بفرض، إلا أن تكون البداية منهم، فحينئذ يجب قتالهم دفعا لظاهر قوله: {فإن قاتلوكم فاقتلوهم} [البقرة:191]، وقوله: {وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة} [التوبة: 36]. ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ج1/187.

- قوله تعالى: ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ البقرة: ١٩٢

وذهب أنصار هذا الرأي للقول بوجوب فهم الآيات الدالة على القتال أو الجهاد والداعية إليه جميعا، دون إغفال آية منها، وأنها جاءت لتبين السبب الذي من أجله شُرع الاقتتال وهو أحد أمرين: إما دفع الظلم لقوله تعالى:﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج: ٣٩، أو قطع الفتنة وحماية الدعوة﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ١٩٣،أما الآيات الصريحة في شن الحرب كقوله تعالى:﴿ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ ﴾ البقرة: ١٩١ فمحمولة على الآيات المقيدة المبيحة للقتال بسبب العدوان أو الاعتداء مثل آية ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠ [1]. وعاب أنصار هذا الرأي على أصحاب الرأي المخالف تَعَمُّدهم التأويل العسر لمعاني نصوص الشريعة، والقول بنسخ آيات السلم، الذي أسرفوا فيه عند عدم تجاوب تلك النصوص مع ما ذهبوا إليه في نظريتهم[2].

من السنة النبوية الشريفة: جاءت العديد من أحاديث النبي الكريم ﷺ داعية إلى السلم، منها قوله ﷺ: «يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف» ثم قال: «اللهم مُنَزِّل الكتاب، ومُجْرِي السحاب، وهازم الأحزاب، اهزمهم وانصرنا عليهم»[3] ففي هذا الحديث دلالة واضحة على عدم طلب لقاء العدو، فلا يجوز أن نبدأ بالقتال من لم يبتدئنا به [4].

من أقوال الأئمة المجتهدين:

عززت آراء بعض الفقهاء الرأي القائل بأن السلم هو أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وإلى جانب هذه الأدلة، أورد أنصار هذا الرأي العديد من الأدلة التي تدعم رأيهم، تُنظر في

---

[1]– وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص107- 108.

[2]– محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية، مرجع سابق، ص419-420.

[3]– أخرجه البخاري في الجهاد: باب كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل(915-2966)، ومسلم في كتاب الجهاد: باب كراهة تمني لقاء العدو(20-1742)، (البغوي) الحسين بن مسعود(ت516ه)، شرح السنة، القاهرة، دار بدر، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 1412هـ- 1992م، ج5/568، حديث رقم 2683.

[4]– دايرو يوسف صديقي الصديقي، المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية، عمان، دار النفائس، ط1، 1433ه-2012م، ص215.

مظانّها[1].

الفرع الثاني: أدلة القائلين بأن أصل العلاقة هي الحرب

على النقيض من الرأي الأول، يذهب غالبية فقهاء المذاهب الفقهية[2] وعدد من الفقهاء المعاصرين[3] إلى التنصيص على أن أصل علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب لا السلم.

يقول الإمام الزيلعي الحنفي: «(الجهاد فرض كفاية ابتداء) يعني يجب علينا أن نبدأهم بالقتال وإن لم يقاتلونا لقوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ التوبة: ٣٦ ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ التوبة: ٢٩ وقال تعالى :﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ التوبة: ٤١ وقوله ﷺ: «الجهاد فرض ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل» وقوله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» الحديث. وعليه إجماع الأمة»[4].

ثم يقرر: « وكان رسول الله ﷺ في ابتداء الأمر مأمورا بالصفح والإعراض عن المشركين كما قال تعالى: ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ الحجر: ٨٥ وقال تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ١٠٦ ، ثم أمر بالدعاء إلى الدين بالموعظة والمجادلة الحسنة قال الله تعالى: ﴿

---

[1]– أورد أحمد أبو الوفا واحدا وعشرين دليلا على أن أصل علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم مستدلا على رأيه بآيات من القرآن الكريم، وأحاديث شريفة، وفعل الصحابة الكرام، يراجع: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، مرجع سابق، 10/30-60، رمزي محمد علي دراز، مفهوم الدولة والأصل في علاقاتها بغيرها من الدول من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص83-91، وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مرجع سابق، ص 106- 115. عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص111.

[2]– يراجع: (الزيلعي) عثمان بن علي(ت743ه)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313هـ، ج3/241، (النووي)، روضة الطالبين، مصدر سابق، ج10/208- 209. (الصاوي)، بلغة السالك لأقرب المسالك، مصدر سابق، ج2/272. (ابن قدام)، المغني، مصدر سابق، ج9/197.

[3]– يراجع: عارف خليل أبو عيد، العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1427 هـ - 2007م، ص268. عثمان جمعة ضميرية، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة، الأردن، دار المعالي، ط1، 1419ه-1999م، ج1/417وما بعدها.

[4]– الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، مصدر سابق، ج3/241.

﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ النحل: ١٢٥، ثم أمر بالقتال إذا كانت البداية منهم بقوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ ﴾ الحج: ٣٩، أي أَذِنَ لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الأزمان بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ التوبة: ٥ .

ثم بالبداية بالقتال مطلقا في الأزمان كلها وفي الأماكن بأسرها بقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ﴾ البقرة: ١٩٣ إلى غير ذلك من الآيات والأخبار المطلقة وقد حاصر رسول الله ﷺ الطائف لعشر بقين من المحرم والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على أن تحريم القتال في الأشهر الحرم منسوخ» [1].

يقول الإمام النووي: « ولا يجوز إخلاء سنة عن جهاد إلا لضرورة، بأن يكون في المسلمين ضعف وفي العدو كثرة، ويخاف من ابتدائهم الاستئصال، أو لعذر بأن يعز الزاد وعلف الدواب في الطريق، فيؤخر إلى زوال ذلك، أو ينتظر لحاق مدد، أو يتوقع إسلام قوم، فيستميلهم بترك القتال، والمختار عندي في هذا مسلك الأصوليين، فإنهم قالوا: الجهاد دعوة قهرية، فيجب إقامته بحسب الإمكان حتى لا يبقى إلا مسلم أو مسالم، ولا يختص بمرة في السنة، ولا يعطل إذا أمكنت الزيادة»[2]

جاء في الكشاف الحنبلي: «(وأقل ما يفعل) الجهاد (مع القدرة عليه: كل عام مرة)؛ لأن الجزية تجب على أهل الذمة مرة في العام وهو بدل النصرة فكذا مبدلها (إلا أن تدعو حاجة إلى تأخيره لضعف المسلمين) من عدد أو عدة (أو قلة علف) في الطريق (أو) قلة (ماء في الطريق، أو انتظار مدد)»[3].

وذكر ابن عبد البر صاحب كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي أنّ الجهاد ينقسم إلى قسمين «أحدهما: فرض عام متعين على كل أحد ممن يستطيع المدافعة والقتال وحمل السلاح من البالغين الأحرار وذلك أن يحل العدو بدار الإسلام محاربا لهم فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خفافا وثقالا وشبابا وشيوخا ولا يتخلف أحد يقدر على

---

[1]– المصدر نفسه.

[2]– النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، مصدر سابق، ج 10/208-209.

[3]– البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، مصدر سابق، ج 3/36-37.

الخروج من مقاتل أو مكثر. والقسم الثاني: من واجب الجهاد فرض أيضا على الإمام إغزاء طائفة إلى العدو وكل سنة مرة يخرج معهم بنفسه أو يخرج من يثق به ليدعوهم إلى الإسلام ويرغبهم ويكف أذاهم ويظهر دين الله عليهم ويقاتلهم حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية»[1].

يقول الشوكاني: «أما غزو الكفار ومناجزة أهل الكفر وحملهم على الإسلام أو تسليم الجزية أو القتل فهو معلوم من الضرورة الدينية ولأجله بعث الله رسله وأنزل كتبه ومازال رسول الله ﷺ منذ بعثه الله سبحانه إلى أن قبضه إليه، جاعلا لهذا الأمر من أعظم مقاصده ومن أهم شئونه وأدلة الكتاب والسنة في هذا لا يتسع لها المقام ولا لبعضها، وما ورد في موادعتهم أو في تركهم إذا تركوا المقاتلة فذلك منسوخ باتفاق المسلمين بما ورد من إيجاب المقاتلة لهم على كل حال مع ظهور القدرة عليهم والتمكن من حربهم وقصدهم إلى ديارهم»[2].

الفرع الثالث: الرأي الراجح

في قراءة متأنية لأدلة كل فريق نجد أنها تساوت من حيث القوة، فقد استدل الفريقان على ما ذهبا إليه بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية إضافة إلى أقوال الفقهاء في هذا الموضوع.

شدّنا في أثناء تفحص هذه الأدلة – على تضاربها- ملاحظات بررت نوعا ما – في ما نعتقد- سبب تبني كل فريق لرأيه نوردها كالآتي:

1- بالنسبة للفريق القائل بأن السلم هي الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، نجد أن هذا الفريق قد تأثر لحد كبير بآراء ومواقف فقهاء القانون الدولي العام المتعلقة بموضوع السلم والحرب[3]. ففقهاء القانون الدولي يقرون بأن السلم هي الأصل في علاقة الدول بعضها مع

---

[1]– (ابن عبد البر) يوسف بن عبد الله(ت463 هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، السعودية، مكتبة الرياض، ط2، 1400هـ - 1980م، ج1/462-463.

[2]– الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، مرجع سابق، ص945.

[3]– مثاله ما أورده وهبة الزحيلي في مؤلفه "العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث" إذ بعد أن يقرر« أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هي السلم، والحرب أمر طارئ على البشرية» ينتهي بالقول« الإسلام يجنح إلى السلم لا الحرب، وهذا هو الأمر المقرر لدى فقهاء القانون الدولي، حيث يقولون الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام، والحرب حالة وقتية عارضة مهما كان سببها» المرجع السابق، ص106.

بعض وأن الحرب أمر مستهجن ومرفوض وتبقى الدول تسعى جاهدة للتقليل منه، وتجنبها قدر المستطاع، وهو الأمر المستخلص من مسيرة إقرار مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية.

الطرح بهذا الشكل لا يستقيم، لأننا إذا ما أردنا أن نسقط نظرية على أخرى فيكون من باب أَوْلَى إسقاط الأخيرة على الأُولَى في الترتيب وليس العكس؛ فالشريعة الإسلامية أسبق في الظهور من القانون الدولي العام من جهة، ومن جهة أخرى فقد أفاض فقهاء المسلمين في مواضيع العلاقات الدولية التي تجمع المسلمين بغيرهم وأَلَّفُوا فيها كتبا عديدة مثل سِيَّر الأوزاعي (ت157هـ)، وكتاب الجهاد لعبد الله بن المبارك (ت181هـ)، والسير الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني (ت 189هـ)، وسِيَّر محمد الواقدي (ت207هـ)، وكتاب الجهاد للطبري (ت310هـ)، ورسالة الجهاد لابن تيمية (ت661هـ).

في حين أن ظهور كروسيوس، المسمى بأَبِ القانون الدولي، كان بعد ذلك بأكثر من ثمانية قرون[1]. فكأن القائلين بهذا الطرح يحاولون أن يثبتوا للغرب أن لا معارضة بين رأيهم وموقف الإسلام من هذا الموضوع، وفي ذلك استكانة تأباها النفوس الكريمة.

2-على النقيض من الـــموقف الأول، نجد أن أنصار الرأي القائل بأن الحرب هي أصل علاقة المسلمين بغيرهم يعيبون على مخالفيهم تشبثهم برأيهم القائل بأن السلم هي أصل العلاقة، فعابوا عليهم «البحث عن الأدلة وتأويلها تأويلا تعسفيا لتأييد رأيه وتأويل الآيات والأحاديث الشريفة التي تأمر بمطلق قتال الكفار»[2].

ولأجل هذا، فضّل بعض الباحثين إطلاق مصطلح " مدرسة المقاربات" على مجموع الفقهاء القائلين بأن السلم هو أصل علاقة المسلمين بغيرهم لاقترابهم بالنظرية الإسلامية للعلاقات الدولية من القانون الدولي الحديث.

يراجع: عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، نشأة الدولة الحديثة وأثرها على مفهوم الجهاد، بحث منشور في الدليل الإلكتروني للقانون العربي على موقع www.arablawinfo.com. ص 14.

[1]– عبد الواحد الناصر، مدى مشروعية استخدام القوة لحماية الرعايا الموجودين في الخارج، رسالة دكتوراه غير منشورة، الرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، ج 619/2.

[2]– عارف خليل أبو عيد، العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص268. ويسترسل عارف خليل أبو عيد معلّقا، بعد عرضه لبعض الأدلة التي استشهد بها أنصار السلم، فيقول معاتبا:« إنها الهزيمة الروحية والعقلية التي يعانيها الكثير ممن يكتبون عن الجهاد في الإسلام، فينتقل ضغط الواقع الحاضر على أرواحهم وعقولهم، ويستكثرون على دينهم الذي لا يدركون حقيقته أن يكون منهجه الثابت هو مواجهة البشرية كلها بواحدة من ثلاث: الإسلام أو الجزية أو القتال، وهم يرون القوى الجاهلية كلها تحارب الإسلام وتناهضه، وأهله ضعاف أمام جحافل أتباع الديانات والمذاهب الأخرى، كما يرون طلائع العصبة المسلمة الحقة قلة بل ندرة ولا حول لهم ولا قوة، وعندئذ يعمد أولئك الكُـــتَّاب إلى أعناق النصوص ليؤولوها تأويلا يتمشى مع ضغوط الواقع وثقله، ويستكثرون على دينهم أن يكون هذا منهجه وخطته. إنهم يعمدون إلى

ولعل السبب لانحيازهم لهذا الرأي رؤيتهم للهوان والذل اللذين لحقا بالأمة الإسلامية جمعاء وهي ترى شعوب الأمة الإسلامية بداية بالشعب الفلسطيني وانتهاء بالأقليات المسلمة التي تتجرع أصناف العذاب والقتل والتشريد على أيدي اليهود الصهاينة ومن هو في شاكلتهم من الكفار ومن لا ملة لهم، الذين استباحوا الدم المسلم على مرأى ومسمع العالم بأسره بما فيه الحكومات والدول التي تدَّعي الإسلام، ومما يزيد الوضع تعقيدا القول بأن السلام يدعو إلى السلم لا الحرب مما جعل الغير يطمع فينا. هذا إلى جانب أن أنصار هذا الرأي يطمحون من خلال تبنيهم له إظهار تميز التجربة التاريخية الإسلامية عن الواقع المعيش، بما في ذلك الحضارة الغربية التي فرضت منطقها على الواقع القانوني جملة[1].

والرأي الذي نراه في هذه المسألة أن الجواب على هذا التساؤل يقودنا إلى أحد الاحتمالين، إما أن العلاقة هي السلم والحرب ظرف استثنائي، وإما أن الحرب هي الأصل والسلم حالة مؤقتة قد تلجأ لها الدولة الإسلامية بناء على صلح أو هدنة استعدادا لمعاودة الحرب من جديد.

لكن المفاضلة بين هذين الاحتمالين واختيار أحدهما دون الآخر قد يجرنا إلى تبني نتيجة مبهمة تضم بين دفتيها تناقضا في شرع الله ننأى بأنفسنا على إلحاقه بشريعة الخالق العادل؛ ذلك أن الاختيار بين السلم والحرب يؤدي إلى نتيجتين غير مقبولتين؛ أولهما أن هناك تناقض بين أحكام الإسلام، وثانيهما القول بنسخ الأحكام المتعلقة بالسلم إذا قيل بأن الأصل هو الحرب، أو إسقاط جميع الأحكام المتعلقة بالحرب إذا قيل بأن الأصل هو السلم، والنسخ أو الإسقاط في هذه الحالة لا يمكن قبوله لانعدام الدليل الشرعي[2].

وفي هذا السياق يقول أحمد أبو الوفا: «إن القول بأن أصل العلاقة هي الحرب مطلقا أو السلم مطلقا، هو قول وُضع في غير محله، وهو فرض مدرسي نظري لا يتطابق وظروف الواقع،

النصوص المرحلية فيجعلون منها نصوصا نهائية حتى إذا وصلوا إلى النصوص النهائية المطلقة أوَّلوها وفق النصوص المقيدة المرحلية، وذلك كله لكي يصلوا إلى أن الجهاد في الإسلام هو مجرد عملية دفاع عن أشخاص المسلمين وعن دار الإسلام عندما تهاجم، إن الإسلام في حسهم يجب أن يتقوقع داخل حدوده، وليس له الحق أن يطالب الآخرين باعتناقه ولا بالخضوع لمنهج الله، اللهم إلا بكلمة أو نشرة أو بيان» إهـــ.

عارف خليل أبو عيد، العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 269-270.

[1]– ولأجل ذلك يطلق على أتباع هذا الرأي بأنصار مدرسة المقارنات.

يراجع: عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، نشأة الدولة الحديثة وأثرها على مفهوم الجهاد، مرجع سابق، ص 16.

[2]– عبد الواحد الناصر، مدى مشروعية استخدام القوة لحماية الرعايا الموجودين في الخارج، مرجع سابق، ج 650/2.

وإنما تكون العلاقة الحرب إذا توافرت شروطها، وتكون هي السلم إذا توافرت أركانه»[1].

ثم لا يجب أن ننسى واقعا جديدا تعيشه الدول الإسلامية وهو أن الدول الإسلامية لم يعد لها الخيار أو الحق في اختيار طبيعة علاقاتها مع غيرها من الدول غير الإسلامية، فبانطوائها تحت لواء هيئة الأمم المتحدة أصبحت مجبرة على إتباع السياسة التي انتهجتها المنظمة لأعضائها. وهذا الانصياع نتيجة إبرامها معاهدة الانضمام تحت لواء هذه المنظمة الذي تحكمه وجوب الوفاء بالعهود امتثالا لقوله تعالى: قَالَ تَعَالَى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ المائدة: ١، قَالَ تَعَالَى:﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴾ النحل: ٩١ ، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ الإسراء: ٣٤ وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ ﴾ الرعد: ٢٠ ، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ ﴾ البقرة: ١٧٧

وحيث إنّ مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، وكذا هدف استتباب الأمن والسلام الدوليين هما مناط الهيئة، بات من اللازم بل من الواجب على الدول الإسلامية السير على ذات الخط، لأنها بانضمامها إلى الهيئة تكون قد وقعت عهدا لا يجوز لها الإخلال به أو التملص منه.

فإذا ما وقع اعتداء على المسلمين خارج البلدان الإسلامية، لم يكن لهذه الأخيرة إعمال رابط العقيدة ومن ثم النهوض لنصرة هؤلاء المسلمين المستضعفين، لأنه صار واجبًا عليها أن ترفع تظلما لهيئة الأمم المتحدة، والتي لا حق لها أيضا في نجدة هؤلاء استنادا لواجب عدم التدخل في شؤون الدول، لأن رابطة الجنسية فاقت رابطة العقيدة وإنما كان للأمم المتحدة أن تتدخل تحت بند حماية حقوق الإنسان بصرف النظر عن لونه أو عرقه أو دينه.

يعز على الإنسان المسلم ما آلت إليه الشعوب الإسلامية من ذل وهوان، وهي تقف عاجزة عن نصرة أتباع الدين الإسلامي مما حاق بهم على أيدي غير المسلمين، لكن قبل أن نستغرب ما يفعله الغير بنا، يجدر بنا أن نتمعن في ما فعلناه في بعضنا البعض؛ أما كان من الأجدر أن يُدعم الشعب الفلسطيني بالسلاح لمحاربة اليهود المستعمرين بدل أن تُسلح به

[1]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، مرجع سابق، ج58/10.

المعارضة في سوريا ليقتل المسلم أخاه بدعوى محاربة السنة للشيعة؟ لماذا لا يُدعى للجهاد وإلى النفير العام في الأراضي الفلسطينية المحتلة ويُصور للشباب أن القتال لأحد الأطراف المسلمة المتناحرة هو جهاد شرعي؟

ولعلنا نميل إلى تبني رأي أحمد أبو الوفا في تقريره لحقيقة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، إذ يقول:« في النهاية، يمكن أن نذكر أن نظريتنا القائلة بأن أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي " السلم الذي يدعمه الردع المسلح" هي التي تتفق مع طبيعة الإسلام، ومع الفطرة التي فطر الله الناس عليها» ثم يسترسل شارحًا هذا المبدأ« أن الإسلام يتخذ من الردع طريقا إلى السلام ابتداء وانتهاء؛ ابتداء لأن العدو سيخشى أن يبادر بالعدوان، بسبب القوة المسلحة الموجودة لدى المسلمين (الأثر الوقائي للردع)، وانتهاء لأنه إذا وقع عدوان على المسلمين، فإن القوة الموجودة لديهم ستعيد الحال إلى ما كانت عليه، أي السلام الذي تم انتهاكه من قِبَل العدو (الأثر العلاجي للردع) بعبارة أخرى، تدل لفظة "ترهبون" الموجودة في قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ الأنفال: ٦٠ على أن الردع أو إرهاب العدو له معنيان، ردع أو إرهاب وقائي، وردع أو إرهاب علاجي»[1].

وغير بعيد عن هذا الرأي، نجد رأي مصطفى كمال وصفي-رحمه الله- الذي يقرر: «أن علاقة المسلمين مع غير المسلمين لا تقوم على وجهها الإسلامي إلا إذا كان للمسلمين هيبة تكفل لهم قيام الأحكام الشرعية وحسن تطبيقها؛ فإن تطبيق الشريعة الإسلامية في المحيط الدولي يتطلب عزا وكرامة وهيبة، فيكون لتسامحها ومرونتها أثره في حسن الدعوة وحسن التمثل بالمسلمين، وبدون ذلك فإن التحدث بالعزة الإسلامية يُحْمَل على الاستخفاف فتطمع فينا الدول، وينتهزون ذلك ويستغلونه لمصالحهم كما حدث بالنسبة لمعاهدات الامتيازات التي أولاها العثمانيون- وهم في قوتهم- للأوروبيين، فكانت مسمارا في نعش هذه الدولة. ومن أهم ما يوجبه الإسلام أن نقوم ببث الهيبة الإسلامية كل سنة بإظهار القوة العسكرية الإسلامية على الحدود، فإن القيام بالغزوات الآن محفوف بالقيود الدولية، لذلك يجب — على الأقل- بث الهيبة على الحدود بعد تحرير أراضي المسلمين والجهاد لنصرة أقلياتهم المغلوبة، وهو عمل يسهل مع

[1]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، مرجع سابق، ج 10/59-60.

مضي الوقت وزيادة النفوذ الدولي، وإن يكن صعبا في البداية، كما يجب القيام بالدعوة والتوعية بصورة فعالة موازية للحرب المضادة على الأقل»[1].

ولعل ما وصلنا إليه قد وافقنا فيه تفسير الزمخشري لقوله تعالى:﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ الأنفال: ٦١ إذ يقول في تفسيره لهذه الآية «أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم، وليس بحتم أن يقاتلوا أبدا، أو يجابوا إلى الهدنة أبدا»[2].

المبحث الثاني: حظر استخدام القوة في القانون الدولي العام

لم يكن من السهل التوصل إلى إقرار مبدأ يحظر على الدول استخدام القوة في علاقاتهم الدولية، فلولا المآسي التي ألمت بالبشرية من جراء إطلاق الحرية للدول في فض نزاعاتها بالقوة لما كان لهذا المبدأ أن يكون. وقد اجتهد واضعو مواد الميثاق في النص على الحظر الذي ينجم عنه حظر اللجوء إلى الحروب (المطلب الأول)، ثم تحديد نطاق هذا الحظر(المطلب الثاني).

---

[1]– مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1397ه-1977م، ص339-341.

[2]– الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنـــزيل، مصدر سابق، ج 233/2.

المطلب الأول: مضمون حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية

تعتبر الفقرة الرابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة حجر الزاوية في تحريم اللجوء إلى القوة أو التهديد بها في علاقات الدول فيما بينها، حيث جاء فيها: «يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة ، أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة».

لم يكن التوصل إلى إقرار مثل هذا القانون بالسهولة المتوقعة، فقد مر بمراحل متسلسلة توجت بالتصديق على نص المادة المذكورة أعلاه ضمن مواد ميثاق الأمم المتحدة الذي جعل الحاجة إلى استتباب الأمن والسلم الدوليين، وإنقاذ البشرية من ويلات الحروب هما الدافع الأساسي لإنشاء المنظمة[1]. ولن يتأتى ذلك طبعا إلا بالنص على حظر استعمال القوة في العلاقات الدولية في المواثيق الدولية الملزمة للدول.

حيث كانت الحرب – ولوقت طويل – هي الوسيلة الأولى والمثلى لتحقيق الأهداف القومية لكل دولة، فلم يكن مبدأ الحرب مذموما في أصله، وإنما المذموم هو ما قد تجرُّه الحرب من هزيمة، أو ما تخلقه من متاعب اقتصادية على الدول الأطراف في الحرب. فقد كان يُنظر إلى القوة على أنها مظهر من مظاهر السيادة الكاملة للدول تلجأ إليها لتغيير الأوضاع التي لا تقبلها وتفرض عن طريقها احترام الحقوق التي تخشى تجاهلها وعدم الاعتراف بها، كما أنها وسيلة من الوسائل المشروعة لتسوية المنازعات الدولية[2].

لكن لم يكن لمثل هذا الاعتقاد أن يستمر طويلا، فآثار الحروب فاقت كل التصورات، وكاد الجنس البشري أن ينقرض بنيران الحروب التي لا تبقي ولا تذر. وأمام هذه النتائج الوخيمة والكارثية بدأت الدعوة الملحة إلى الحد من اللجوء إلى الحرب وتجنبها تمهيدا لإدانتها وحظر اللجوء إليها كلية[3].

وشأنه شأن كل قاعدة قانونية، فقد مر تحريم اللجوء إلى استعمال القوة في العلاقات

---

[1]– سعد الركراكي، محاضرات في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص65.

[2]– عدنان عباس موسى النقيب، تغير السيادة الإقليمية وآثارها في القانون الدولي، رسالة دكتوراه،جامعة عين شمس، كلية الحقوق، 1409هـ-1989م، ص242.

– منى محمود مصطفى، استخدام القوة المسلحة في القانون الدولي بين الحظر والإباحة، القاهرة، دار النهضة العربية، 1989م، ص7.

[3]– منى محمود مصطفى، استخدام القوة المسلحة في القانون الدولي بين الحظر والإباحة، مرجع سابق، ص6-7.

الدولية، انطلاقا من الدعوة إلى فض المنازعات الدولية بالطرق السلمية، بمراحل عدة[1].

ولعل أهم ما يستوقفنا في قراءتنا لتلك المراحل، التطور الهام والواضح في التعامل مع المصطلحات؛ ففي الوقت الذي نص فيه ميثاق عصبة الأمم على تحريم اللجوء إلى الحرب (للإشارة فإن عهد العصبة لم يحرّم الحرب بشكل قطعي بل قيد فقط حق الدول في ذلك بدليل أنه ألزم أعضاء العصبة بعرض كل نزاع من شأنه أن يمثل خرقا للسلم الدولي على التحكيم أو القضاء أو مجلس العصبة، فلا يجوز اللجوء إلى الحرب بأي حال قبل انقضاء ثلاثة أشهر من تاريخ نتيجة التحكيم أو الحكم القضائي أو تقرير مجلس العصبة، تسترد بعدها الدول حريتها في اللجوء إلى الحرب)[2]. نجد أن ميثاق الأمم المتحدة قد استبدل مصطلح الحرب بتعبير "استخدام القوة" وفي ذلك فرق واضح نلتمسه من خلال النتائج المترتبة على هذا التمييز؛ فوفقا لعهد العصبة فلا يشمل التحريم إلا ما كان مكونا لحالة الحرب أو واقعا في وقت الحرب، أما ما يقع من تلك الأعمال في وقت السلم فلا يشمله التحريم. وبـــخلاف ذلك، جاءت صياغة المادة4/2 من ميثاق الأمم لتحرم كل استخدام للقوة في العلاقات الدولية، بصرف النظر عما إذا كانت هنالك حالة حرب أم لا، فيشمل التحريم جميع صور استخدام العنف كالاحتلال الحربي والغزو، والهجوم البري والبحري والجوي، وكذا الحروب الكيميائية والميكروبية والذرية وكافة أسلحة الدمار الشامل. كما يشمل الحظر كافة صور العدوان المباشر وغير المباشر، بل يمتد ليشمل مجرد التلويح باستخدام القوة ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لدولة أخرى[3].

كما يلاحظ أن نص المادة4/2 وأثناء نصها على التحريم لم تفرق بين الحرب العدوانية

---

[1]– لمن أراد الاطلاع والتوسع في مراحل تحريم اللجوء إلى استعمال القوة يراجع:

– منى محمود مصطفى، استخدام القوة المسلحة في القانون الدولي بين الحظر والإباحة، مرجع سابق، ص7-10.

–عدنان عباس موسى النقيب، تغير السيادة الإقليمية وآثارها في القانون الدولي، مرجع سابق، ص241 -254.

[2]– أقصى ما توصل إليه عهد العصبة بشأن الحرب أنه أحاطها بمجموعة من القيود التي من شأنها تأجيل نشوبـــها لفترة من الزمن قد تُجَنِّبُ وقوعها، كما ألزم الدول الأعضاء في العصبة باحترام وضمان سلامة أقاليم غيرها واستقلالها السياسي ضد أي عدوان خارجي، بما يعني امتناع دول العصبة عن القيام بأي اعتداء عسكري على أي دولة عضو فيها.

أنظر: عدنان عباس موسى النقيب، تغير السيادة الإقليمية وآثارها في القانون الدولي، مرجع سابق، ص247. و علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص781.

[3]– سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2008م، ص186-187.

وغيرها، فكل حرب محظورة، سواء كانت حرب اعتداء تشنُّها الدولة للحصول على مزايا أو تحقيق مطامع لا سند لها من القانون، أو كان الغرض منها حسم نزاع قائم لم يصل طرفاه إلى تسويته بالطرق السلمية[1].

وقد تعززت المادة 4/2 القاضية بتحريم استخدام القوة في العلاقات الدولية بنص إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالصداقة والتعاون بين الدول الصادر عن الجمعية العام سنة 1970، الذي وضَّح فيه واضعوه أبعاد مبدأ حظر استخدام القوة والتهديد بها بأن أوجب على الدول الامتناع في علاقاتها الدولية عن التهديد باستخدام القوة أو استعمالها ضد السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لأية دولة، أو على أي وجه يتنافى مع مقاصد الأمم المتحدة لما في ذلك من انتهاك لقواعد القانون الدولي والميثاق الأممي، كما لا يجوز مطلقا اتخاذ الحرب كوسيلة لتسوية المنازعات الدولية. إضافة إلى واجب الامتناع عن الحرب العدوانية [2].

وهكذا بدأت الحرب تفقد مشروعيتها في القانون الدولي المعاصر، وعُدَّ استخدام القوة بل التهديد باستخدامها أمرا محظورا ومُجَرَّمًا، يستثنى منه فقط حالة الدفاع الشرعي وحالة استعمال القوة للدفاع الأمني.

لكن هل حقيقة الْتَزَمَتْ الدول بهذا المبدأ وطرحت القوة جانبا في حل منازعاتها؟ الواقع يجيب بالسلب، فرحى الحروب دائرة بين الدول لكن بـــمسمّيات جديدة، ولعل أفضل مسمّى نعتت به هو "التدخل"، ولكي يُزادَ في تلميعه وُصف بـــ"الإنساني" حتى ولو كان السلاح عنوانًا له.

من هنا ذهبت جُهود الـــمُشَرِّعين الدوليين أدراج الرياح، وبات معلوما أن القوة كانت ولا زالت وستظل هي خطاب الأقوياء الذين – وفي سبيل تحقيق أطماعهم – يضربون القرارات الأممية عرض الحائط، ويجعلون من أشلاء الأبرياء، في كل مكان، قربانا يتقربون به للوصول إلى أهدافهم، ولكن متى عَنّ لهم أن يحجموا عن استعمال القوة – حتى ولو حان وقتها- فعلوا، ليس امتثالا للقانون بل لغياب المصلحة.

المطلب الثاني: نطاق مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية

على الرغم من كون مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية من القواعد الآمرة،

---

[1]– علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص785.

[2]– سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص187-188.

إضافة إلى كونه من أهم المبادئ التي يرتكز عليها القانون الدولي المعاصر، إلا أن نص المادة 4/2 من ميثاق الأمم المتحدة الذي ضَمَّ هذا المبدأ جاء منطوقه عاما وغير محدد، الأمر الذي أثار العديد من التساؤلات لعل أهمها: طبيعة العلاقة المحظور استخدام القوة فيها، وكذا نوع القوة المحظور استخدامها.

الفرع الأول: طبيعة العلاقة المحظور استخدام القوة فيها

رغم وضوح الألفاظ التي كَـــوَّنت مضمون المادة 4/2 المتعلقة بمبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، إلا أن خلافا قد ميَّز قراءة فقهاء القانون الدولي لنص هذه المادة بشأن الأطراف من جهة، وطبيعة العلاقة المحظور استخدام القوة فيها.

ففي الوقت الذي يرى فيه أغلب الفقهاء أن مجال تحريم استخدام القوة كما هو وارد في نص المادة4/2 هو العلاقات الدولية فقط، وهو يشمل كافة الدول الأعضاء وغير الأعضاء في هيئة الأمم المتحدة، خالف جانب آخر من الفقهاء بالقول بامتداد الحظر ليشمل العلاقات الدولية والداخلية على حد سواء، كما أن المنع لا يشمل الدول غير الأعضاء بالمنظمة.

والصواب هو القول الأول للأسباب الآتية الذكر:

أولا: حدَّدت المادة **4/2** بألفاظ لا تحتمل التأويل طبيعة العلاقة فَدَعَتْهَا بـــ "العلاقة الدولية" لا غير «يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في **علاقاتهم الدولية** عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها...»، ومن ثم فنطاق الحظر لا يمتد ليشمل استخدام الدولة للقوة في نطاق حدودها، فمتى ما تم ذلك امتنعت الدول عن التدخل إعمالا لمبدأ عدم التدخل المشار إليه بنص المادة 7/2 من الميثاق «ليس في هذا الميثاق ما يُسوغ لـــ"الأمم المتحدة" أن تتدخل في الشؤون 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 يخلُّ بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع».

ثانيا: نصت المادة 3/2 من الميثاق على أن «يفض جميع أعضاء الهيئة منازعتهم الدولية بالوسائل السلمية على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للخطر» .بمفهوم المخالفة، فإن وصف المنازعات بـــ" الدولية" يستبعد إلزام الدول بإتباع الوسائل السلمية في حالة نشوب منازعات داخلية، إذ للدولة مطلق الحرية في التعامل مع المنازعات التي تنشب داخل

إقليمها في نطاق سلطانها الداخلي، حتى لو استدعى الأمر استعمال القوة، ما لم تمتد آثار تلك المنازعات إلى دول أخرى، وأي تدخل خارجي عُدَّ تدخلا في الشؤون الداخلية للدولة تحظره قواعد القانون الدولي[1].

ثالثا: نص التحريم الوارد في المادة4/2 يشمل الدول الأعضاء في المنظمة «يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها...»، كما يمتد ليشمل أيضا الدول غير الأعضاء استنادا لنص المادة 6/2 من الميثاق التي مفادها« تعمل الهيئة على أن تسير الدول غير الأعضاء فيها على هذه المبادئ بقدر ما تقتضيه ضرورة حفظ السلم والأمن الدوليين». فميثاق الأمم المتحدة ليس مجرد معاهدة عادية، وإنما هو تصريح يضع تنظيما عاما للمجتمع الدولي، وأي خرق في أحكامه الجوهرية يهدد هذا النظام الدولي كله[2].

و للتأكيد على هذا المنحى، جاء القرار رقم2625 ليدعم هذا الرأي بالنص على أن «تلتزم كل دولة بالامتناع في علاقاتها الدولية عن اللجوء أو التهديد باستخدام القوة...»[3].

الفرع الثاني: ماهية القوة المحظور استخدامها

اتسمت ألفاظ المادة 4/2 بالغموض لعدم تحرِّي واضعيها الدقة في اختيار الألفاظ الواضحة التي لا تقبل التأويل، فكان مصطلح "القوة" الذي – ولعدم دقته- كان محلّ تجادل الفقهاء بشأن المقصود منه؛ ففي الوقت الذي قَصَرَت فيه الدول الرأسمالية الغربية معنى لفظ "القوة" على القوة العسكرية أو المسلحة فقط، حاولت الدول الاشتراكية بمعيَّة دول العالم الثالث توسيع مفهوم القوة، ليشمل إلى جانب القوة المسلحة، الأشكال الأخرى مثل التهديدات والضغوط السياسية والاقتصادية[4].

وكما انقسمت الدول في تفسيرها للفظ "القوة"، انقسم الفقهاء بدورهم ليشكلوا ثلاثة اتجاهات؛

الاتجاه الأول: ويذهب إلى الإقرار أن المادة4/2 تُحَرِّم استخدام القوة المسلحة أو التهديد باستخدامها فحسب، ولا يمتد التحريم ليشمل استخدام أو التهديد باستخدام الضغوط

---

[1]– سامي جاد واصل، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص 190.

[2]– جعفر عبد السلام، المنظمات الدولية، القاهرة، دار النهضة العربية، ط6، ص305.

[3]– بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص124-125.

[4]– المرجع نفسه، ص123-124.

الاقتصادية وغيرها مهما بلغت شدّتها. دليلهم في ذلك الآتي:

1- جاء في ديباجة الميثاق «... وأن نكفل بقبولنا مبادئ معينة ورسم الخطط اللازمة لها ألا تُستخدم القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة»، فهذه الفقرة نصٌّ صريح بأن القوة المقصودة هي القوة المسلحة، وحيث لا توصف القوة بأنها قوة مسلحة، فإن سياق النص يستبعد أن يكون المقصود بها الضغوط الاقتصادية، كما جاء في المادة 44 من الميثاق[1].

2- بمراجعة الأعمال التحضيرية لنص المادة4/2 خلال مؤتمر سان فرانسيسكو يتأكد أن القوة المقصودة هي القوة المسلحة، بدليل أن البرازيل أرادت أن تدرج القوة الاقتصادية ضمن صور القوة المحرم استخدامها أو التهديد باستخدامها، لكن طلبها جوبه بالرفض بأغلبية 26 صوتا ضد اثنين من أعضاء اللجنة الفرعية الأولى المكلفة بصياغة نص المادة المذكورة، وإنما جاء تحريم الضغوط الاقتصادية في إطار تكريس مبدأ عدم التدخل، وليس في إطار مبدأ حظر استخدام القوة[2].

3- بالرجوع إلى مواد الإعلان الخاص بتعريف العدوان، نجد أن المادة الثالثة منه لم تَعُدَّ الضغوط الاقتصادية ضمن صور العدوان[3]. وفي ذلك تأكيد أن القوة المسلحة هي المقصودة بنص التحريم دون ما عداها من أنواع الضغوطات الأخرى.

الاتجاه الثاني: يرى أصحاب هذا الاتجاه أن لفظ القوة مرن يشمل جميع صور استخدام القوة أو العنف أو الضغط، سواء كان عسكريا أو سياسيا أو اقتصاديا. إذ إنّ عبارة "استعمال القوة" أوسع معنى وأشمل من كلمة "حرب"، كما أن القوة المنصوص عليها في المادة4/2 ليست نفسها "القوة المسلحة" المنصوص عليها في المادة51 من الميثاق، فلو كانت نية واضعي الميثاق أن

---

[1]– نصُّ المادة 44 من الميثاق:« إذا قرر مجلس الأمن استخدام القوة، فإنه قبل أن يطلب من عضو غير ممثل فيه تقديم القوات المسلحة وفاء بالالتزامات المنصوص عليها في المادة 43، ينبغي له أن يدعو هذا العضو إلى أن يشترك إذا شاء في القرارات التي يصدرها فيما يختص باستخدام وحدات من قوات هذا العضو المسلحة».

[2]– ورغم هذا الرفض، فإنه وأثناء المناقشات التي دارت قبل إقرار المبادئ حول العلاقات الودية لعام 1970م، حاولت كل من تشيكوسلوفاكيا والهند وغانا ومصر إدراج الضغوط الاقتصادية ضمن القوة المحظور استخدامها على اعتبار أن بعض الإجراءات الاقتصادية قد يكون لها أثر حاسم ومشابه بل يفوق في ضرره اللجوء إلى القوة العسكرية، كقطع العلاقات الاقتصادية كليا أو جزئيا، وعليه وجب أن يفسر الميثاق الأممي على نحو يتفق مع الحاجات الجديدة للمجتمع الدولي. ورُفضت هذه الاقتراحات من جديد.

علي إبراهيم، الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير، القاهرة، مرجع سابق، ص329-330.

[3]– محمد السعيد الدقاق، التنظيم الدولي، مصر، الدار الجامعة، دط، دت، ص232.

تقتصر معناها على النواحي العسكرية لكانوا قرنوها بكلمة "المسلحة"[1].

الاتجاه الثالث: أخذ بالرأي الثاني لكن بتفصيلٍ مفاده أن الضغوطات الاقتصادية وغيرها إذا ما مورست بدرجة كبيرة، وكان لها تأثير واضح على سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة، عُدَّت من قبيل استعمال القوة المحظور استخدامها. لأن القوة المسلحة ليست وحدها ما يُشكِّـــل ضغطا على استقلال الدول، بل يمكن للضغوط السياسية والاقتصادية أن تأتي بنتائج ملموسة قد تفوق النتائج المتوخاة من استعمال السلاح[2].

والرأي الذي نراه، أن قادة الدول القوية قد امتنعوا عن اللجوء إلى القوة – في بعض الأحيان-لتحقيق أطماعهم في دول أخرى بحجة الانصياع لميثاق الأمم المتحدة، ومخافة تأليب الرأي العالمي عليهم، فكان ملاذهم التخفي وراء الضغوطات السياسية وخاصة الاقتصادية للوصول إلى أهدافهم. وكان لهم ما أرادوا. فبقوة رغيف الخبز، وقارورة الدواء، صيغت سياسات داخلية لدول عدة، وحادت عن مبادئها التي دافعت عنها لوقت طويل. ولا شك أنه ما كان للسلاح أن يحقق مثل هذه النتائج.

إن عرض القضية على هذا النحو يدعمه الغموض الذي يكتنف مفردات المادة4/2، فعبارة «... ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة»، يُفهم منها أن استعمال القوة لغير هذه الغاية يُعدُّ أمرا مشروعا. بمعنى أنه لو استعملت القوة بغير نية إسقاط النظام القائم، ولا بغرض احتلال إقليم الدولة، أو اقتطاع جزء منه كان ذلك أمرا مشروعا.

ثُم عن أي مقاصد تتحدث؟ هل هي المقاصد التي أرادتها بالنص عليها في ديباجة ميثاقها؟ أم المقاصد التي ارتأتها الدول القوية لنفسها وما كان للأمم المتحدة أن تمنعها للوصول إليها حتى لو استدعى الأمر التضحية بالميثاق بأكمله؟

إن أفضل مثال على عدم جدوى المبادئ التي يتضمنها الميثاق هي مسألة الحرب على العراق، فقد أفلحت الولايات المتحدة الأمريكية في جعل مجلس الأمن يتخذ اثني عشر قرارا، كان آخرها القرار الذي يُبـــيح استخدام كل الوسائل الممكنة لإخراج العراقيين من الكويت، و لم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل عمدت أمريكا إلى تدمير الآلة العسكرية العراقية، وليس

---

[1]– سامي واصل، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص193-194.

[2]– المرجع نفسه، ص194.

هناك أي موضع في الميثاق يبيح مثل هذا التصرف[1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: الاستخدام المشروع للقوة

رغم النص الصريح على تحريم استعمال القوة في العلاقات الدولية استنادا إلى النظام

[1]– ثيمبا سونو(Thmbo Sono)، الحرب والسلام في أنظمة الأمم المتحدة: هل سياسة المعايير المزدوجة حتمية في ظل ميثاق الأمم المتحدة، مجلة دراسات سياسية، العراق، العدد7، السنة 3، خريف2001م، ص26.

الجماعي للأمن، إلا أن ميثاق الأمم المتحدة قد أوجد استثناءً يجيز استعمالها دون عَدّ ذلك من قبيل العدوان، فكان الدفاع الشرعي كأبرز استعمالات القوة المشروعة التي لا يترتب عليها أي جزاء دولي في حق الدولة المستفيدة منه[1].

لكن هذا الحق لم يترك مطلقا، بل ضُبط بشروط طالت فعل الدفاع، وفعل العدوان، فليس كل هجومٍ عدوانًا، وليس كل صدٍ دفاعًا شرعيًا.

ولعل من المفيد أن نشير إلى علاقة الدفاع الشرعي بموضوع دراستنا؛ إذ يذهب أنصار التدخل الإنساني إلى اعتبار التدخل الإنساني دفاعا شرعيا جماعيا تقوم به الدول في سبيل صدّ الدولة التي انتهكت حقوق مواطنيها على اعتبار أن هذا الاعتداء هو بمثابة هجوم على جميع الدول مما يستوجب تدخلا عسكريا لإيقافه. ثم يأتي الدفاع الشرعي الوقائي، وهو الذريعة التي اتخذها الدول الكبرى لتبرير تدخلاتها في عدة دول.

فنتناول في هذا البحث ما يكفي من الأدلة لإثبات مدى صحة أو بطلان هذه المقولة.

المطلب الأول: تعريف الدفاع الشرعي وشروطه

الفرع الأول: تعريف الدفاع الشرعي في القانون الدولي

جاء في المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة: «ليس في هذا الميثاق ما يُضعف أو يَنتقص الحق الطبيعي للدول، فرادى أو جماعات، في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي، والتدابير التي اتخذها الأعضاء استعمالا لحق الدفاع عن النفس تُبَلَّغ إلى المجلس فورا، ولا تؤثر تلك التدابير بأي حال فيما للمجلس بمقتضى سلطته ومسؤولياته المستمدة 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».

بالاستناد إلى ما نصت عليه المادة 51 يمكن تعريف الدفاع الشرعي في القانون الدولي

---

[1]– تشمل استثناءات استعمال القوة في القانون الدولي حالتين اثنتين؛ حالة الدفاع الشرعي، وحالة تدابير الأمن الجماعي.
في حين تشمل استثناءات اللجوء إلى القوة في الشريعة الإسلامية: الدفاع الشرعي، وحالة التضامن الجماعي ضد العدوان(أو ما يقابل الأمن الجماعي في القانون الدولي) وحالة المحافظة على النظام الإسلامي.
ولقد اكتفينا في هذا المبحث بالتعرض للدفاع الشرعي في القانون الدولي العام دون التعرض للشريعة الإسلامية للتقارب الكبير بينهما في تناول هذا الموضوع، وليسهل علينا التطرق بعده للدفاع الشرعي الوقائي.

على أنه: «لجوء الدولة إلى القوة للدفاع عن نفسها ضد الأعمال العدوانية التي تقوم بها دولة أخرى إلى حين اتخاذ مجلس الأمن التدابير اللازمة للحفاظ على السلم والأمن الدوليين»[1].

كما يُقصد به «قيام الدولة أو الدول التي راحت ضحية لعدوان مسلح بالفعل أن تقوم بالرد على العدوان بالأسلحة المناسبة دفاعا عن وجودها وكيانها، ولا يعد عملها في هذه الحالة من الأعمال التي تحظرها المادة 4/2 من ميثاق الأمم المتحدة»[2].

فإذا ما أردنا تعريفه كحق، قلنا «بأنه الحق الذي يقرره القانون الدولي لدولة أو لمجموعة دول باستخدام القوة لصدِّ عدوان مسلح حال، يرتكب ضد سلامة إقليمها، أو استقلالها السياسي، شريطة أن يكون استخدام القوة هو الوسيلة الوحيدة لدرء ذلك العدوان ومتناسبا معه، ويتوقف حين يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدوليين»[3].

فحق الدفاع الشرعي من الحقوق الطبيعية التي لا تقبل التنازل عنها، سواء من جانب الأفراد أو الجماعة[4]، حيث إن «أهم مظاهر حق البقاء هو حق الدولة في الدفاع عن نفسها إذا اعتُدِيَ عليها لرد هذا الاعتداء ودفع الخطر الناتج عنه بكافة الوسائل اللازمة»[5].

الفرع الثاني: شروط الدفاع الشرعي

يعتبر الدفاع الشرعي حقا طبيعيا وأصيلا للدول التي تتعرض لعدوان مسلح؛ إذ لا يستقيم ولا يمكن أن تبقى تلك الدول مكتوفة الأيدي تشاهد انهيار سيادتها وتدمير منشآتها وسقوط مواطنيها ضحايا بأيدي قوة ظالمة جعلت من العدوان المسلح أسلوبا لتعاملها وطريقا لتحقيق أغراضها. كما لا يمكن أن نلزم الدولة التي تعرضت لاعتداء مسلح أن تبقى ساكنة إلى حين تفعيل إجراءات الأمن الجماعي، فبين لحظة الاعتداء على الدولة، وبين اتخاذ إجراءات الأمن الجماعي يكون هنالك فاصل زمني قد تتعرض فيه الدولة الضحية لكارثة ما لم تُسارِع إلى استعمال القوة في رد ذلك العدوان[6].

---

(1)– يوسف البحيري، القانون الدولي العام، المبادئ العامة والتعامل الدولي، مرجع سابق، ص 96-97.

(2)– علي إبراهيم، الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير، مرجع سابق، ص333.

(3)– محمد خلف، حق الدفاع الشرعي، مرجع سابق، ص141.

(4)– ممدوح شوقي مصطفى كامل، الأمن القومي والأمن الجماعي الدولي، مرجع سابق، ص426.

(5)– علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص194.

(6)– ممدوح شوقي مصطفى كامل، الأمن القومي والأمن الجماعي الدولي، مرجع سابق، ص427.

ولكن، ورغم تمتع الدول بهذا الحق، إلا أنها لا تستطيع تطبيقه واللجوء إليه إلا بتوافر شروط ثلاث لكل من أعمال العدوان المسلح الذي تقوم به الدولة أو الدول المعتدية، وكذا أعمال الدفاع الشرعي الذي تقوم به الدولة لكي تضفي الشرعية على رد فعلها المسلح تجاه العدوان الذي تعرضت له.

أولا: الشروط الواجب توافرها في أعمال العدوان المسلح

تتلخص هذه الشروط في الآتي:

الشرط الأول: حدوث عدوان مسلح غير مشروع:

هنالك علاقة تكامل بين حق الدفاع الشرعي- وهو حق الرد باستخدام القوة المسلحة ضد فعل العدوان - وفعل العدوان، وهو الاستخدام غير الشرعي للقوة المسلحة؛ فأينما كان العدوان كان الحق في الدفاع الشرعي، ولا يكون حق الدفاع الشرعي إلا بوجود العدوان[1].

فشرط(تَعَرُّض الدولة لعدوان مسلح) يُعَدُّ أهم الشروط التي ينبغي توافرها للقول بوجود حالة الدفاع الشرعي. فإذا ما أردنا أن نُعَرّفَ فعل العدوان، التمسنا هذا التعريف في نص القرار رقم 3314 الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 14 ديسمبر 1974[2].

---

(1)- «There is a certain relationship between the right of self-defense and the delict of aggression. If the right of self-defense is the right to react by the use of physical force against the right of self-defense and the delict an act of aggression as an illegal use of physical force, where there is an act of aggression there is a right of self- of aggression are complementary, defense; and there is a right of self-defense only where there is an act of aggression».

Kelsen, Hans, Collective Security Under International Law, United States, 1954, p 27.

(2)- في قراءة مُتأنية لمواد القرار، نستنتج الملاحظات الآتية:

1- إن هذا القرار كان نتاج عملية توفيق بين آراء الدول ومقترحاتها، المنضوية تحت لواء الأمم المتحدة شأنه في ذلك شأن كل النصوص القانونية الصادرة عن الأمم المتحدة.

2- إنّ حفظ السلم والأمن الدوليين كان الباعث الأساسي لوضع تعريف للعُدوان لما يُشكِّـــله هذا الفعل من تهديد واضح على استتباب الأمن والعلاقات الودية بين الدول.

3- إنّ حرص الأمم المتحدة على أن يكون فض المنازعات الدولية بالوسائل السلمية تجنبا لاستعمال القوة التي لا تجر إلا الدمار والهلاك من استخدامها.

4- أكد القرار على عَدِّ العُدوان أخطر استعمال للقوة بطريقة غير شرعية، خاصة إذا ما رافقه استخدام أسلحة الدمار الشامل المحرم استعمالها.

يُقصد بالعدوان[1] استنادا لنص القرار رقم 3314 (XXIX) «استخدام القوة

5- إعادة التأكيد على منع استعمال القوة في حق الشعوب المستعمرة والساعية لتقرير مصيرها بإرادة منفردة خالية من كل ضغط.

6- الارتباط الوثيق بين فحوى القرار ومبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية الذي يُعد الضامن الوحيد للاستقرار واستتباب السلم والأمن الدوليين.

7- النص في المادة الثالثة من القرار على أخطر صُور العدوان، لما يُشكله ذلك من خطر على السلامة الإقليمية والوحدة الترابية للدولة المستهدفة. وبهذا النص يستبعد القرار الأشكال الأخرى للعدوان.

التعليق على نص القرار:

1- استغرق إصدار قرار تعريف العدوان ما يقرب من خمسين سنة، انتهى واضعوه إلى وضع تعريف لعمل غير مشروع يستند إلى القوة المسلحة المحظور استخدامها بنص ميثاق الأمم المتحدة. كان يُؤمل من هذا التعريف أن يضع معيارا تتفق عليه الدول في تشخيصها للعدوان حتى يتيسر بعد ذلك إسقاط ذاك الوصف على كل تصرف تُبديه الدول في علاقاتها مع بعضها البعض فيكون عاقبته المنع والتحريم، لينتهي إلى تسليط عقوبات مُحددة ضد الدولة المعتدية.

لكن أين صدى هذا القرار في الواقع الدولي؟ في قراءة لحالات العدوان التي قامت بها الدول بعد استصدار هذا القرار تكشَّف لنا ما يأتي:

1- في عُدوان العراق على الكويت، تم استصدار اثني عشرة قرارًا من طرف مجلس الأمن- وبإيعاز من الولايات المتحدة الأمريكية- كان آخرها القرار الذي أباح استخدام جميع الوسائل الممكنة لإخراج العراقيين من الكويت. بالمقابل لم يتحرك مجلس الأمن اتجاه غزو تركيا لقبرص واحتلال جزء منها، ولا عند غزو إسرائيل للبنان، والاتحاد السوفياتي (سابقا) لأفغانستان.

2- أين روح القرار اتجاه العدوان الإسرائيلي المتواصل على الشعب الفلسطيني الأعزل؟

3- ولأن قرار تعريف العدوان تنقصه الدقة والتحديد مما يفتح باب التفسير والتأويل واسعًا، كان العُدوان الأمريكي على العراق تحت مُسمى التدخل الإنساني لنُصرة الشعب العراقي من بطش صدام حسين وظلمه، لكن لم يتوقف الأمر بإزاحة صدام حسين ونحره صبيحة عيد الأضحى أمام مرمى العالم بأسره، بل تحول العدوان من عدوان عسكري إلى عدوان اقتصادي استنزفت أمريكا وحلفاؤها من خلاله خيرات بلاد الرافدين؛ بدءا بنهب الآثار والكنوز التي كان يزخر بها العراق الدّالة على الحضارات التي توالت على أرضه، ووصولا إلى نفطه الخام الذي كان ولا يزال الطاقة التي تسعى أمريكا وغيرها من قوى الشر في العالم للاستئثار به.

حُصِرَ مجال العدوان في نطاق استخدام القوة المسلحة فقط، وجعل أنواع العدوان الأخرى تبدو أفعالا مباحة تأتي بها الدول وهي تعلم أنها لن تتعرض للمساءلة أو حتى الاحتجاج عليها.

نخلُص إلى أن العدوان صار مقبولا، ودخل في كتب القانون كتطبيق سليم للقواعد الدولية لكن تحت مسميات أخرى.

[1]- تجدر الإشارة إلى أن تعريف العدوان قد شكل عقبة في وصف هذا الفعل، وقد توالت الجهود الدولية في محاولة لإيجاد تعريف للعدوان، كللت هذه الجهود بالقرار رقم 3314.

يُراجع:

المسلحة بواسطة دولة ضد دولة أخرى أو سلامتها الإقليمية أو استقلالها السياسي أو على أي وجه آخر لا يتفق مع ميثاق الأمم المتحدة كما هو مقرر في هذا التعريف».

جاء القرار رقم 3314 المتضمن تعريف العدوان مُشتملا على ديباجة وثمان مواد. أما الديباجة فاشتملت على عشر فقرات أوضح فيها واضعوها الدوافع والأسباب السياسية والقانونية التي أدت إلى وضع هذا القرار واعتماده، فيما فصلت المواد الثمانية المكونة للقرار معنى العدوان وأركانه وأنواعه وآثاره.

نصت المادة الثالثة من قرار تعريف العُدوان: «تنطبق صفة العمل العُدواني على أي من الأعمال التالية، سواء أعلنت الحرب أم لم تُعلن، وذلك دون إخلال بأحكام المادة 2 وطبقا لها[1]:

(أ)- قيام القوات المسلحة لدولة ما بغزو إقليم دولة أخرى، أو الهجوم عليه، أو أي احتلال عسكري ولو كان مؤقتا، ينجم عن مثل هذا الغزو أو الهجوم، أو أي ضم لإقليم دولة أخرى أو لجزء منه باستعمال القوة،

(ب)- قيام القوات المسلحة لدولة ما بقصف إقليم دولة أخرى بالقنابل، أو استعمال دولة ما أية أسلحة ضد دولة أخرى،

(د)- قيام القوات المسلحة لدولة ما بمهاجمة القوات المسلحة البرية أو البحرية أو الجوية أو

- حسين عبد الخالق حسونة، توصل الأمم المتحدة إلى تعريف العدوان، المجلة المصرية للقانون الدولي، مجلد 32، 1976م، ص 51-62.

- رانه عطا الله، الدفاع الشرعي الوقائي، مرجع سابق، ص 174- 196.

- محمد خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، مرجع سابق، ص323-365.

- D. Jaroslav Zourek, Enfin une définition de l'agression, (A.F.D.I) Annuaire Français de Droit international, vol. 20, 1974. p 9-30.

L'agression en Droit :- L'agression, Acte de l'Etat. Extrait de l'ouvrage international. De Manrico Kamto. Edition A. Pedone (France), p 15-17.

Recherches sur :- Véronique Michèle M. Tangmo, Le crime d'agression l'originalité d'un crime à la croisée du Droit international pénal et du Droit international du maintien de la paix. Thèse Doctorat Université Lille2 Droit et santé, 2012. p174…

[1]- جاء في المادة 2 من قرار تعريف العدوان:« المبادأة باستعمال القوة من قبل دولة ما خرقا للميثاق تشكل بينة كافية مبدئيا على ارتكابها عملا عدوانيا، وإن كان لمجلس الأمن، طبقا للميثاق، أن يخلص إلى أنه ليس هناك ما يبرر الحكم بأن عملا عدوانيا قد ارتكب، وذلك في ضوء ملابسات أخرى وثيقة الصلة بالحالة، بما في ذلك أن تكون التصرفات محل البحث أو نتائجها ليست ذات خطورة كافية».

الأسطولين التجاريين البحري والجوي لدولة أخرى،

(هـــ)- قيام دولة باستعمال قواتها المسلحة الموجودة داخل إقليم دولة أخرى بموافقة الدولة المضيفة، على وجه يتعارض مع الشروط التي ينص عليها الاتفاق، أو أي تمديد لوجودها في الإقليم المذكور إلى ما بعد نهاية الاتفاق،

(و)- سماح دولة ما وضعت إقليمها تحت تصرف دولة أخرى بأن تستخدمه هذه الدولة الأخرى لارتكاب عمل عدواني ضد دولة ثالثة،

(ز)- إرسال عصابات أو جماعات مسلحة أو قوات نظامية أو مرتزقة من قبل دولة ما أو باسمها تقوم ضد دولة أخرى بأعمال من أعمال القوة المسلحة تكون من الخطورة بحيث تعادل الأعمال المعددة أعلاه، أو اشتراك الدولة بدور ملموس في ذلك».

عدَّدت المادة الثالثة السالفة الذكر الأعمال التي ينطبق عليها وصف العدوان، والتي تشكل سببا قانونيا للدولة المستهدفة للرد عليها بالقوة في إطار الدفاع الشرعي.

ويشترط في فعل العدوان أن يكون إلى جانب كونه مسلحا، أن يكون غير مشروع، ويترتب على ذلك نتيجتان في غاية الأهمية؛ الأولى تتمثل في أنه لا معنى للدفاع الشرعي إذا كان مصدر الخطر مشروعا، فإذا كان مصدر الخطر هو استعمال لحق الدفاع الشرعي من قبل، فإنه يكون مباحا ولا يجوز الرد عليه تطبيقا لقاعدة **لا دفاع ضد الدفاع**. والثانية تتمثل في جواز الاحتجاج بالدفاع الشرعي ضد كل خطر غير مشروع، ومقتضى ذلك أنه لو قامت دولة ما باستخدام القوة استخداما غير مشروع، فإن للدولة الضحية أن تمارس – سواء بمفردها أو بمساعدة دول أخرى- حقها في الدفاع الشرعي درءا للاعتداء الواقع عليها، وليس للدولة المعتدية أن تقاوم الأفعال الصادرة عن الدولة المستهدفة بدعوى الدفاع الشرعي[1].

ولا يوصف العمل العدواني المسلح الذي تقوم به دولة ضد دولة أو دول أخرى بهذا الوصف ما لم تتوافر العوامل الأساسية الآتية: الصفة العسكرية للفعل العدواني، والقصد العدواني لدى الدولة المعتدية[2]، وكمية الأسلحة المستخدمة، والخطر الناجم عنها، ومبدأ الأسبقية[1].

---

[1]– سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص207-208.

[2]– ذهب بعض الفقهاء إلى القول بضرورة توافر قصد العدوان لدى الدولة المعتدية، إذ بدون هذا القصد تفتقر جريمة العدوان إلى ركنها المعنوي، وعليه ينتفي الحق في الدفاع الشرعي، ومثال هذه الحالة الحصار الأمريكي لكوبا عام 1962

الشرط الثاني: أن يكون الهجوم المسلح حالا ومباشرا

يُجيز القانون الجنائي الداخلي أن يقوم الأفراد بالدفاع الشرعي سواء في حال تعرضهم الفعلي للهجوم أو حتى إن لم يقع الهجوم فعلا، لكنه على وشك الوقوع.

على النقيض من ذلك، يشترط القانون الجنائي الدولي أن يكون العدوان المسلح حقيقيا وحالاّ، أي بدأ فعلا ولكنه لم ينته بعد[2]، وبذلك فإنه يستبعد فكرة الدفاع الوقائي التي تقوم على فرضية المبادأة بشن الهجوم قبل أن تتعرض الدولة للهجوم من طرف دولة أخرى[3].

ويعود السبب في هذا الاختلاف إلى طبيعة الرد المتمثل في الدفاع الشرعي في كل من القانونين؛ فالدفاع الشرعي بالنسبة للأفراد هو رد فعل وعمل آلي محدود النتائج والآثار، ولهذا السبب كان مقبولا من كافة التشريعات الداخلية الوطنية بما في ذلك حالة الخطر الوشيك الوقوع، لأن هذا الأخير يُشكل بداية فعلية وحقيقية للهجوم- الاعتداء- ومع ذلك فإن أي سوء تقدير لحالة الخطر واستخدام القوة على أساس هذا التقدير من طرف الأفراد تترتب عليه المسؤولية الجنائية والمدنية أمام العدالة.

في حين أن الرد في النظام الدولي، استنادا لحق الدفاع الشرعي، قد يودي بحياة الأبرياء، ويمكن أن يُؤدي إلى اندلاع نزاع خطير مما يُشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين[4].

وتأسيسا على ذلك، فإذا ما قررت دولة ما الهجوم على دولة أخرى مُستخدمة في ذلك قواتها البحرية الموجودة في أعالي البحار، وبدأ أسطولها يقترب من المياه الإقليمية للدولة الهدف، لكنه لا يزال في أعالي البحار، فليس للدولة المُستهدفة أن تقوم بالرد استنادا لحقها في الدفاع الشرعي لأن العدوان لم يتحقق بعد، ولكن بوسعها، بل من حقها أن تُجَهِّزَ دفاعها لاستعماله في حال دخول القوات البحرية للدولة الأولى مياهها الإقليمية[5].

إبان أزمة الصواريخ الروسية لكوبا، فرغم قيام الولايات المتحدة باستخدام سلاحها البحري والجوي في عملية الحصار، إلا أن ذلك لم يعتبر عدوانا مسلحا يستوجب قيام حالة الدفاع الشرعي نظرا لعدم توافر قصد العدوان.

ينظر: سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص208.

(1)– محمد خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، مرجع سابق، ص 424.

(2)–المرجع نفسه، ص 430.

(3)– يُنظر: الدفاع الشرعي الوقائي في المطلب الثاني من هذا المبحث.

(4)– محمد الهزاط، الحرب الوقائية بين دعاوى إكراهات الواقع ومقتضيات الشرعية الدولية، مقاربة قانونية للحرب الأمريكية الوقائية ضد العراق في ضوء أحكام المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة، المغرب، المجلة المغربية للأنظمة القانونية والسياسية، العدد5، 2005 م، ص109-110.

(5)– محمد خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، مرجع سابق، ص432.

يدْعَمُ هذا الرأي ألفاظ المادة 51 من الميثاق؛ فقد استخدمت عبارة الهجوم المسلح (Armed attack) بدلا من لفظ العدوان(Aggression)[1]. وفي ذلك تأكيد أن أي فعل عُدواني(بما في ذلك الهجوم الوشيك) لم تتوافر فيه صفة الهجوم الفعلي المُتضمن استخدام القوة العسكرية لا يُبرر اللجوء إلى القوة في ممارسة حق الدفاع الشرعي[2]. لأجل ذلك أدان مجلس الأمن في قراره الصادر في 19 يونيو 1981 العدوان الإسرائيلي على المفاعل النووي العراقي في17 يونيو من السنة نفسها، واعتبره انتهاكا واضحا لميثاق الأمم المتحدة، على الرغم من تبرير إسرائيل لعدوانها تحت مسمى الدفاع الشرعي عن النفس[3].

كما يُشترط في فعل الهجوم المسلح أن يكون مباشرا؛ بمعنى أن يكون صادرا عن الدولة المعتدية، فمثل هذا العدوان هو الذي يُعطي للدولة المعتدى عليها الحق في استخدام القوة المسلحة للدفاع الشرعي ضد الدولة المعتدية، أما مجرد انطلاق بعض الجماعات المسلحة من فوق إقليم الدولة لشن عمليات عسكرية ضد دولة ثانية فلا يعد هذا الأمر هجوما أو عدوانا طبقا لنص المادة 51 من الميثاق ما لم يثبت باليقين انتساب تلك الجماعات المسلحة إلى الدول التي انطلقت منها، و لم يثبت مشاركة تلك الدولة فيها[4].

لأجل ذلك، رفضت الجمعية العامة للأمم المتحدة الشكوى التي تقدمت بها إسرائيل ضد مصر عام 1956 والتي ضمنتها تبريرها لعدوانها على مصر بحجة الدفاع الشرعي عن النفس كرد فعل على العمليات المسلحة التي كان يقوم بها الفدائيون الفلسطينيون من الأراضي المصرية[5].

وقد قضت محكمة العدل الدولية في حكمها الصادر في قضية الأنشطة العسكرية وشبه العسكرية في نيكاراجوا عام 1986 إلى أن حق الدفاع الشرعي الجماعي يفترض وقوع هجوم مسلح، وإلى أن المساعدة التي تقدم للمتمردين على الدولة لا تُشكل عُدوانا أو هجوما مُسلحا، وأن تزويد المعارضة في دولة أخرى بالسلاح لا يُمكن اعتباره وفقا للقانون الدولي العرفي عدوانا

---

(1) Kelsen,Hans , the law of the United nations, -London, 1951,. p 797.

(2)– محمد خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، مرجع سابق، ص432.

(3)– ممدوح شوقي، الأمن القومي والأمن الجماعي الدولي، مرجع سابق، ص439.

(4)–أبو الخير أحمد عطية عمر، نظرية الضربات العسكرية الاستباقية(الدفاع الوقائي) في ضوء قواعد القانون الدولي المعاصر، القاهرة، دار النهضة العربية، دت، دط ، ص44-45.

(5)– المرجع نفسه، ص47.

مسلحا. ولذلك فالاستناد إلى تزويد المعارضة في السلفادور بالأسلحة من جانب نيكاراجوا لا يشكل هجوما مسلحا. كذلك فإن استناد الولايات المتحدة الأمريكية إلى المادة 51 من الميثاق لم يُصاحبه إرسال التقرير المنصوص عليه في تلك المادة بخصوص الإجراءات التي اتخذتها عند ممارستها لحق الدفاع الشرعي إلى مجلس الأمن، فضلا عن أن ما تدعيه أمريكا لا يُشكل عُدوانا مُسلحا من جانب نيكاراجوا[1].

الشرط الثالث: أن يكون الهجوم المسلح جسيما.

وتقدر جسامة العدوان بمساسه بأحد الحقوق الأساسية للدولة والمتمثلة أساسا في حق السلامة الإقليمية، وحق الاستقلال السياسي، وحق تقرير المصير. فمتى ما تم الاعتداء على أحد هذه الحقوق، جاز للدولة الرد على هذا العدوان.

(أ)- **حق السلامة الإقليمية:** يُعدُّ أهم الحقوق الأساسية للدولة، وغالبا ما يكون محلا للعدوان[2]. بل إن العدوان لا يتجلى بشكل واضح إلا بتعديه على السلامة الإقليمية للدولة المستهدفة به. ذلك أن إقليم الدولة يُعدُّ من العناصر الأساسية لوجودها، لذا فقد أُحيط بحماية فعالة من أن يُمس أو أن يتعرض للعدوان[3].

ويقصد بالسلامة الإقليمية وحدة الأراضي وعدم تجزئتها أو خرق أي جزء من الإقليم(المائي، الجوي، الأرضي)[4]. وقد جاء التأكيد على هذا الحق في المادة 4/2 من الميثاق: «يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة». كما تم التأكيد عليه في قرار الجمعية العامة رقم 3314 المتعلق بتعريف العدوان« استخدام القوة المسلحة بواسطة دولة ضد دولة أخرى أو **سلامتها الإقليمية** أو استقلالها السياسي أو على أي وجه آخر لا يتفق مع ميثاق الأمم المتحدة كما هو مقرر في هذا التعريف».

---

[1]- أحمد السيد عثمان مرعي، الدفاع الشرعي في ظل المتغيرات الدولية الحديثة، القاهرة، دار النهضة العربية، 1433ه-2013م، ص15-18.

[2]- سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص210.

[3]- رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب الدولي والشرعية الدولية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1424هـ-2003م، ص330.

[4]- عبد العزيز رمضان علي الخطابي، الدفاع الوقائي في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص103.

كما أدرجت المادة الثالثة من القرار التّعدّي على إقليم الدولة ضمن صور العدوان « (أ)- قيام القوات المسلحة لدولة ما بغزو إقليم دولة أخرى، أو الهجوم عليه، أو أي احتلال عسكري ولو كان مؤقتا، ينجم عن مثل هذا الغزو أو الهجوم، أو أي ضم لإقليم دولة أخرى أو لجزء منه باستعمال القوة،

(ب)- قيام القوات المسلحة لدولة ما بقصف إقليم دولة أخرى بالقنابل، أو استعمال دولة ما أية أسلحة ضد دولة أخرى».

وإلى هذا ذهبت محكمة العدل الدولية في حكمها الصادر في 9 أفريل1939 بشأن مضيق كورفو، حيث أكدت: «أن احترام السلامة الإقليمية بين الدول المستقلة يعتبر أساسا في العلاقات الدولية»[1].

فيترتب على انتهاك هذه القاعدة حق الدول، سواء كانت أعضاء في هيئة الأمم المتحدة أو لا، في اللجوء إلى الدفاع الشرعي لمواجهة كل عدوان يستهدف سلامة إقليمها شريطة أن يكون العدوان المسلح المقترف ضد سلامة الإقليم على درجة كبير ة من الجسامة، فلا تعد حوادث الحدود البسيطة سببا قويا لإعمال حق الدفاع الشرعي[2].

(ب)- **حق الاستقلال السياسي**: استنادا لمبدأ السيادة، فإن لكل دولة الحق في اختيار نظامها السياسي وتسيير أمورها الداخلية والخارجية بما يتوافق مع توجهاتها وبعيدا عن أي تدخل أجنبي أو أي ضغوط من شأنها أن تأثر عليها في اتخاذ قراراتها.

لكن قد تتعرض الدولة لمحاولة التأثير في استقلالها السياسي، ليس بطريق العدوان المباشر، وإنما عن طريق غير مباشر يأخذ أحد الصورتين؛ إما بإرسال جماعات باسم الدولة تقوم بعمليات عسكرية متفرقة بغية التأثير في النظام السياسي للدولة الضحية، وهو ما عدته المادة الثالثة من قرار تعريف العدوان رقم 3314 صورة من صور العدوان «(ز)- إرسال عصابات أو جماعات مسلحة أو قوات نظامية أو مرتزقة من قبل دولة ما أو باسمها تقوم ضد دولة أخرى بأعمال من أعمال القوة المسلحة تكون من الخطورة بحيث تعادل الأعمال المعددة أعلاه، أو اشتراك الدولة بدور ملموس في ذلك» وينتج عن ذلك حق الدولة في استعمال حقها في الدفاع الشرعي شريطة توافر مبدأ التناسب بين فعل العدوان وفعل الدفاع.

---

[1]- رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب الدولي، مرجع سابق، ص332.

[2]- محمد خلف، حق الدفاع الشرعي، مرجع سابق، ص441.

والصورة الثانية دعم ومساندة الثوار أو المتمردين داخل الدولة المستهدفة، أو إمداد المعارضة بالأسلحة والذخيرة في عملياتهم القتالية ضد النظام، أو التحريض على إثارة الحرب الأهلية، كل هذا بقصد الإطاحة بالنظام والقائم والسعي لقيام نظام جديد يتلاءم في توجهاته مع رؤى الدولة المتدخلة. وهنا نكون بصدد عدوان غير مباشر طالما أن شرط الهجوم المسلح لم يكن ظاهرا بالمعنى المطلوب. وهذا الشكل من التصرف يطلق عليه اسم "التدخل الهدام"[1].

انقسمت آراء الفقهاء بشأن هذه الحالة؛ فالبعض واستنادا إلى عمومية نص المادة 51 من الميثاق قد ذهب إلى عَدِّ الدعم والمساندة العسكرية التي تقدمها دولة ما للمتمردين داخل دولة أخرى عدوانا غير مباشر يستوجب قيام حالة الدفاع الشرعي، استئناسا بقرار الجمعية العامة سنة 1951 الذي أدان الصين الشعبية لقيامها بإرسال متطوعين ودعمهم وتوجيههم للقيام بأعمال عدائية ضد كوريا.

في حين يذهب الرأي الثاني إلى تضييق نص المادة 51 وعدم شمولها سوى للعدوان المسلح المباشر، فـــيُكَيَّفُ الوضع على أنه عدوان غير مباشر يمكن صده ومجابهته باتخاذ تدابير دفاعية مختلفة دون اللجوء إلى حق الدفاع الشرعي استئناسا بقضية خليج الخنازير في كوبا سنة 1961[2].

ترى الباحثة أن تصنيف الدعم العسكري، وغيره من ضروب الإعانة للمتمردين في خانة العدوان غير المباشر، قد جعل الأمر يبدو كالطبيعي والمألوف في علاقات الدول فيما بينها البعض، فالمشاهَد حاليا أن الدول تقوم بالدعوة إلى تسليح المعارضة، بل ويقومون بتسليحها تحت مرأى ومسمع الأمم المتحدة وكل الدول، ويحاولون استصدار القرارات التي تبيح مثل هذا التصرف بدعوى مساعدة المعارضة على التخلص من النظام القمعي الذي يدير البلاد. وهذه حرب مقنَّـــنة يراد بها التخلص من الأنظمة التي تشكل عائقا في وجه الدولة الداعمة، بل هي من أخطر أشكال الإرهاب الدولي الذي تسعى الأمم جاهدة للتخلص منه.

---

[1]– يراجع موضوع التدخل الهدام في الفصل التمهيدي من الرسالة.

[2]– تتلخص قضية خليج الخنازير أن الولايات المتحدة الأمريكية قامت بتقديم المساعدة عن طريق قواعدها في فلوريدا وجواتيمالا للمتمردين الكوبيين لتغيير نظام الحكم في كوبا، فلم يكن بوسع حكومة فيدال كاسترو إلا أن تقدمت بشكوى للأمم المتحدة لتحميل الولايات المتحدة الأمريكية المسؤولية عن هذا العدوان غير المباشر.
ينظر: عدي محمد رضا يونس، التدخل الهدام والقانون الدولي العام، مرجع سابق، ص178-179.

(ج)- **حق تقرير المصير**: عُرِّف بأنه: «حق البلد أن يختار بملء حريته دستوره ومركزه السياسي، وأن يتمتع بالسيادة على موارده وأن يستقل بإقامة علاقاته التجارية، وأن يصون قيمه الثقافية والاجتماعية بالاستقلال باختيار نظام التعليم فيه»[1].

تم النَّصُّ على حق تقرير المصير في كل من المادة2/1 من الميثاق في معرض حديثها عن مقاصد الأمم المتحدة «إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها حق تقرير مصيرها، وكذلك اتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتقرير السلم العام».

في حين نصت المادة 55 من الميثاق على أنه« رغبة في تهيئة دواعي الاستقرار والرفاهية الضروريتين لقيام علاقات سلمية ودية بين الأمم، مؤسسة على احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وأن يكون لكل منها حق تقرير مصيرها...»[2].

وكان القرار رقم 1514(د-15) الصادر في 14 ديسمبر 1960 عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بعنوان: حق تقرير المصير. إعلان منح الاستقلال للبلدان والشعوب المستعمرة من أهم القرارات التي تناولت الحق في تقرير المصير، إذ جاء فيه: «... تعلن مايلي:

1- إن إخضاع الشعوب للاستعباد الأجنبي وسيطرته واستغلاله يشكل إنكارا لحقوق الإنسان الأساسية ويُناقِض ميثاق الأم المتحدة ويعيق قضية السلم والتعاون في العالميين.

2- لجميع الشعوب الحق في تقرير مصيرها، ولها بمقتضى هذا الحق أن تحدد بحرية مركزها السياسي و تسعى بحرية إلى تحقيق إنمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي»[3].

لأجل ذلك كان استعمال القوة في إطار الدفاع الشرعي لتحصيل حق تقرير المصير لصالح الشعوب المستعمرة مشروعا قانونا، ولا يندرج ضمن الاستعمال غير المشروع للقوة المحظور

---

[1]- عماد خليل إبراهيم، القانون الدولي لحقوق الإنسان في ظل العولمة(دراسة مقارنة)، لبنان، منشورات زين الحقوقية، ط1، 2012م، ص186.

[2]- كما نصت الاتفاقيتان(العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية) في عبارات متماثلة في المادة الأولى من كل عهد على حق تقرير المصير:« لكافة الشعوب الحق في تقرير المصير، ولها استنادا إلى هذا الحق أن تقرر بحرية كيانها السياسي وأن تواصل بحرية نموها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي»، كما جاء في القرار رقم 1514 (د-15) الصادر في 1960/12/14« لجميع الشعوب الحق في تقرير مصيرها ولها بمقتضى هذا الحق أن تحدد بحرية مركزها السياسي وتسعى بحرية إلى تحقيق إنمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي».

[3]- عبد القادر القادري، مفاهيم القانون الدولي، المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 1990م، ص82.

بنص المادة4/2 من الميثاق.

وتطبيقا لذلك، فالمقاومة المسلحة التي قام بها الجزائريون ضد الاستعمار الفرنسي تندرج في نطاق حق الدفاع الشرعي لتقرير المصير، والمقاومة الفلسطينية للاحتلال الإسرائيلي تأخذ الحكم نفسه.

وبالمقابل، فالتدخل العسكري الذي تقوم به أي دولة في دولة أخرى بحجة تمكين شعبها من تقرير مصيره، ودونما طلب من الشعب ذاته لهذه المساعدة، يُعدُّ عدوانا يستوجب صدَّه؛ فالاحتلال العراقي للكويت، والإسرائيلي لفلسطين يسوِّغان لكليْ الشعبين الحق في الدفاع الشرعي في مواجهة هذا العدوان.

إنّ مقاومة الاحتلال الأمريكي من طرف الشعب العراقي أمر مشروع لأن ما قامت به أمريكا عدوان مقنَّن تحت غطاء التدخل الإنساني لإقامة الديمقراطية في العراق، غير أن هذا العذر لا يُغيِّر من طبيعة الفعل العدواني الذي قامت به[1].

ثانيا: الشروط الواجب توافرها في أعمال الدفاع الشرعي:

نظرا لخطورة التذرُّع بحق الدفاع الشرعي لتسويغ استخدام القوة، اشترط الفقه الدولي توافر بعض الشروط لإضفاء الشرعية على فعل الدفاع الشرعي.

الشرط الأول: ضرورة أو لزوم أعمال الدفاع الشرعي:

يُقصد باللزوم كيفية الدفاع، فيُرَاعَى في لزوم الدفاع ثلاثة أمور أساسية:

1- أن يكون الدفاع هو الوسيلة الوحيدة لصدِّ العدوان: مفاد هذا الشرط أن يكون الدفاع الشرعي هو الحل الوحيد الذي تلتجئ إليه الدولة لصدها للعدوان الذي تعرضت له، فإن وجدت وسيلة أخرى لتلافي خطر العدوان فلا يجوز الدفاع وإلا عُدَّ عمل الدولة عدوانا يستلزم القيام بالدفاع الشرعي من الدولة الضحية ضدها[2].

2- أن يُوجَّه الدفاع إلى مصدر الخطر: فلا يجوز أن يكون مصدر العدوان دولة ما، ويُوجَّه الرد إلى دولة أخرى لم يصدر عنها الهجوم المسلح حتى ولو كانت حليفة للدولة المعتدية وإلا عُدّ ذلك جريمة دولية على أساس انتهاك حياد دولة غير مشتركة في الحرب[3]. وتطبيقا لذلك، فإن

---

[1]– رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب الدولي والشرعية الدولية، مرجع سابق، ص336-337.

[2]– المرجع نفسه، ص338.

[3]– د. محمد خلف، حق الدفاع الشرعي، مرجع سابق، ص486-487.

انتهاك ألمانيا لحياد بلجيكا المكفول لها بموجب معاهدة 1839، وحياد لوكسمبورج المكفول لها بمعاهدة 1867 لا يمكن تبريره على أساس حق الدفاع الشرعي وقد ثُبت أن كلاّ من بلجيكا أو لكسمبورج لم تكن طرفا في الحرب، و لم يصدر من أي منها تصرف مخالف لقواعد الحياد، وكذا غزو ألمانيا للدانمرك والنرويج في الحرب العالمية الثانية بحجة تفادي قيام دول الحلفاء بغزوهما والهجوم منهما على ألمانيا لا يُعتبر عملا دفاعيا بل عملا عدوانيا وهو الحكم الذي أصدرته محكمة نورمبرج التي قررت بأنه لم يكن هناك خطر محدق يبرِّر غزو ألمانيا للنرويج سنة 1941[1].

3- أن يكون الدفاع ذا صفة مؤقتة: يؤدي مجلس الأمن مهمتين رئيسيتين؛ الأولى هي تقرير وجود عدوان مسلح وتحديد المعتدي وبالتالي تبرير أعمال الدفاع الشرعي، والثانية اتخاذ الإجراءات الضرورية لحفظ السلم والأمن الدوليين[2]. وعليه، فاللجوء إلى الدفاع عن النفس من قِبَل الدولة التي تعرضت للعدوان في إطار حق الدفاع الشرعي ما هو إلا وسيلة تمهيدية ومساهمة مسبقة من الدولة في عمل مجلس الأمن[3] تنتهي بتوقف العدوان وكذا بتدخل مجلس الأمن واتخاذه للإجراءات الضرورية لصدّ العدوان وإعادة الأمور إلى ما كانت عليه قبل العدوان وذلك بنص المادة 51 من الميثاق: «وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي»[4]

الشرط الثاني: شرط التناسب بين أعمال العدوان وأعمال الدفاع: لم يرد شرط التناسب بين أفعال الدفاع وأفعال الهجوم في نص المادة 51، وإنما هو شرط تُمليه القواعد العرفية السائدة في هذا الخصوص، كما أقره الفقه وممارسة الدول والقضاء الدولي[5].

فيُشترط إذن في أعمال الدفاع التي تقوم بها الدولة التي تعرضت لعدوان مسلح أن تكون

---

[1]– أبو الخير أحمد عطية، نظرية الضربات الاستباقية، مرجع سابق، ص59. و منى محمود مصطفى، استخدام القوة المسلحة في القانون الدولي بين الحظر والإباحة، مرجع سابق، ص23.

[2]– جمال الدين عطية المحامي، الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام وميثاق الأمم المتحدة، في: دراسات في القانون الدولي والمقارن، بيروت، دار الفكر الحديث، دت، دط، ص8-10.

[3]– سعد الركراكي، محاضرات في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص70.

[4]– أبو الخير أحمد عطية، نظرية الضربات الاستباقية، مرجع سابق، ص59. و منى محمود مصطفى، استخدام القوة المسلحة في القانون الدولي بين الحظر والإباحة، مرجع سابق، ص23.

[5]– عادل عبد الله المسدي، الحرب على الإرهاب والدفاع الشرعي في ضوء أحكام القانون الدولي، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 2006م، ص85-86.

متناسبة مع أعمال العدوان،كما يلزم أن تقتصر هذه الأفعال على دفع العدوان فحسب، فإن تجاوزت الدولة المعتدى عليها حدود الدفاع الشرعي، فتمادت في استعمال القوة انقلبت من دولة معتدى عليها وفي حالة دفاع شرعي إلى دولة معتدية[1].

وللتمثيل على حالة التناسب، نجد أن الدولة ملزمة بأن تأخذ في اعتبارها طبيعة الوسائل أو الأسلحة المستخدمة في الهجوم وحجمها؛ فإذا ما تعرضت الدولة المعتدى عليها لهجوم عسكري محدود على إحدى نقاط حدودها، فلا يكون لها أن تقوم بهجوم عسكري شامل عل كامل إقليم الدولة المعتدية، وإذا تم الهجوم باستخدام أسلحة تقليدية كان على الدولة المستهدفة الرد باستخدام أسلحة تقليدية أيضا إعمالا لمبدأ التناسب، فإن لم تلتزم الدولة المعتدى عليها بإعمال مبدأ التناسب عُدّ عملها من قبيل أعمال الثأر أو الانتقام العسكري غير المشروعة[2].

لكن تثور مشكلة استخدام الدولة المعتدية للأسلحة النووية، على اعتبار القوة التدميرية الهائلة التي تترتب على استعمال مثل هذا النوع من الأسلحة، فهل يحق للدولة الضحية أن ترد بالأسلحة ذاتها (هذا على فرض امتلاكها لها) !

ندرج بداية حالة تعرض الدولة لهجوم بالأسلحة التقليدية، فإعمالا لمبدأ التناسب يجب على الدولة المستهدفة بالعدوان أن ترد بأسلحة تقليدية هي الأخرى، رغم أن محكمة العدل الدولية، وفي رأيها الاستشاري الصادر سنة 1996 حول مدى مشروعية استخدام الأسلحة النووية في القانون الدولي، قد ذهبت إلى إجازة الاستخدام الفعلي أو التهديد باستخدام الأسلحة النووية في حالة الدفاع الشرعي الفردي أو الجماعي حتى ولو كان الاعتداء أو الهجوم المسلح الواقع على الدولة بالأسلحة التقليدية، حيث ذكرت أنه: «في إطار الوضع الراهن للقانون الدولي، وفي إطار عناصر الواقع التي هيأت لها، فإن المحكمة لا تستطيع أن تقطع على نحو يقيني بمدى توافق أو تعارض استخدام الأسلحة النووية مع القانون الدولي في الحالات جد الاستثنائية التي يصير بمناسبتها الاضطلاع برخصة الدفاع الشرعي لأغراض الدفاع عن وجود الدولة ذاته في مواجهة الخطر الداهم الذي يحيق بها»[3]. فاستنادا إلى هذا الرأي، فإنه يجوز الرد بأسلحة الدمار الشامل إذا كان العدوان الواقع عليها ذا قوة تدميرية كبيرة ويعرضها للهزيمة المؤكدة.

---

[1]– جمال الدين عطية المحامي، الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام وميثاق الأمم المتحدة،مرجع سابق، ص20-21.

[2]– عادل عبد الله المسدي، الحرب ضد الإرهاب والدفاع الشرعي، مرجع سابق، ص86-87.

[3]– أبو الخير أحمد عطية، نظرية الضربات العسكرية الاستباقية، مرجع سابق، ص69.

الحالة الثانية تعرض الدولة للهجوم بواسطة أسلحة الدمار الشامل فإنه يحق للدولة المستهدفة أن ترد باستخدام الأسلحة ذاتها إعمالا لمبدأ التناسب واستنادا إلى مبدأ المعاملة بالمثل[1] وذلك بغض النظر عن شرعية أو عدم شرعية استخدام الأسلحة النووية طبقا للقانون الدولي.

غير أن تبني مثل هذا الرأي من شأنه أن يعرض الكرة الأرضية ومن عليها للفناء؛ ذلك أن عواقب استعمال أسلحة الدمار الشامل لا تتوقف على حدود الدولة المستهدفة بل تتعداه إلى دول الجوار، ناهيك أن آثار مثل هذه الأسلحة تمتد لتصل إلى الأجيال القادمة، «فمعيار التناسب ليس معناه التماثل أو التساوي، وإنما معناه الرد في أضيق نطاق لردع العدوان أو وقفه أو تفادي نتائجه الضارة قدر الإمكان»[2].

لأجل ذلك، تكاثفت الجهود الدولية لحظر استخدام أسلحة الدمار الشامل بكافة أنواعها، ومحاولة حصر استعمالها في حدود الاستعمال السلمي تجنبا لآثارها المدمرة.

ويُشترط لتحقق مثل هذا المسعى أن تلتزم كافة الدول بالكف عن استعمال السلاح النووي وغيره تحت أي ظرف كان. غير أن الواقع يُثبت أن هذا المسعى لا يُلزم به إلا الدول الضعيفة أو دول العالم الثالث، فيما تبقى الدول القوية محتكرة لامتلاك الأسلحة الحديثة وتستعملها كلما سمحت الفرصة لذلك؛ فقد ثبت استعمال الولايات المتحدة الأمريكية للقنابل العنقودية المحرمة دوليا في عدوانها على العراق في2003، ولا تزال إسرائيل تُمطر الأراضي الفلسطينية بوابل من القنابل الممنوعة تحت مرأى ومسمع العالم بأسره.

الشرط الثالث: واجب إخطار مجلس الأمن بالتدابير المتخذة في إطار حق الدفاع الشرعي:

يجب على الدولة التي وقعت ضحية عدوان مسلح والتجأت للدفاع الشرعي لصدّ هذا العدوان أن تُحيط مجلس الأمن بما اتخذته من إجراءات في إطار حقها في الدفاع الشرعي بُغية وضع المجلس أمام مسؤولياته بالعمل أولا على عدم تجريد مبدأ حظر استخدام القوة من مضمونه، وكذا مراجعة الوقائع وبحثها من طرف المجلس مما يمكنه من تحديد مدى التناسب بين أفعال الدفاع الشرعي وأعمال الاعتداء، وأن يقرر بناء على ما لديه من معلومات وقف ممارسة أعمال الدفاع الشرعي، واتخاذ التدابير الضرورية والملائمة لإعادة السلم والأمن الدولي إلى

---

[1]– سامي جاد عبد الرحمن، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص216-217.

[2]– رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب والشرعية الدولية، مرجع سابق، ص342.

نصابهما[1] وكذا معاقبة الدولة المعتدية، إذ يجب أن تكون التدابير ذات مضمون واضح وفعال ، فلا يكفي أن يناشد مجلس الأمن الدول أطراف النـــزاع بوقف العمليات العسكرية أو بضبط النفس[2].

فإذا ما تم إخطار المجلس، كنا بصدد ثلاث حالات:

الحالة الأولى: اتخاذ المجلس للإجراءات التي يراها ضرورية، ويأمر من خلالها الدولة العضو بإيقاف ممارسة الدفاع الشرعي، فلا يكون للدولة حينها إلا القبول بهذا القرار والانصياع له عملا بمقتضى المادة 25 التي تنص على أن «يتعهد أعضاء الأمم المتحدة بقبول قرارات مجلس الأمن وتنفيذها وفق هذا الميثاق».

الحالة الثانية: عجز مجلس الأمن عن إصدار قرار إما بسبب عدم توافر الأغلبية، وإما بسبب استخدام حق الفيتو، ففي هذه الحالة يتحول حق الدفاع الشرعي المنصوص عليه في المادة 51 إلى حق الدفاع الشرعي وفقا للقانون الدولي العام (حماية الذات)، ويكون للدولة التي تكون في حالة دفاع شرعي أن تُقرِّر شلل مجلس الأمن أو عجزه عن التقرير.

الحالة الثالثة: وهي حالة وسط بين الحالتين حين لا يستطيع مجلس الأمن أن يتخذ الإجراءات اللازمة بسبب عدم توافر الأغلبية أو بسبب استخدام حق الفيتو، لكنه يتخذ إجراءات أقل فعالية يمكنه أن يقرِّرها بالأغلبية اللازمة ودون التعرض للفيتو، ولكنها إجراءات لا تكفي لحفظ السلام، جاز للدولة الضحية أن تستمر في ممارسة حقها في الدفاع الشرعي طالما أن لها ما يبرر موقفها من حيث المبدأ استنادا لتقرير المجلس بوجود الاعتداء المسلح وتعيين شخص المعتدي[3].

الخلاصة:

بعد استعراض موضوع الدفاع الشرعي، وتحليل أهم عناصره، يتضح لنا جليا أنّ حجة أنصار التدخل الإنساني والمعتبرة له صورة من صور الدفاع الشرعي لا أساس لها من الصحة؛ فلا علاقة أصلا بين الدفاع الشرعي والتدخل الإنساني، والاحتمال المقدم لتبرير التدخل على أساس

---

[1]– سامي جاد عبد الرحمن، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص218. وعادل عبد الله المسدي، الحرب على الإرهاب والدفاع الشرعي في ضوء أحكام القانون الدولي، مرجع سابق، ص88-89.

[2]– محمد السعيد الدقاق، التنظيم الدولي، مصر، الدار الجامعة، دت، دط، ص243.

[3]– جمال الدين عطية المحامي، الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام وميثاق الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص11-12.

أنّ الدولة المستهدفة منه ستشكل خطرا في المستقبل على الدول الأخرى احتمال مرفوض وغير واقعي، لأنّ إعمال الدفاع الشرعي لا يكون إلا بوقوع عدوان حال ومباشر، وهو ما لم يقع فعلا.

بعد ذلك، حاول أنصار التدخل الإنساني جعل الدفاع الشرعي الوقائي أو الاستباقي الحاجز الواقي لأخطار الدولة أو الدول المراد التدخل في شؤونها، فدافعوا على مشروعيته في سبيل تبرير تدخلاتهم المكسية بغطاء الإنسانية.

وهذا ما سنتطرق له في المطلب الثاني لنخلص لحقيقة العلاقة بين التدخل الإنساني والدفاع الشرعي الوقائي.

المطلب الثاني: الدفاع الشرعي الوقائي[1]

تعدَّدت ألقاب هذا الفعل، فيقال الدفاع الشرعي الوقائي، والحرب الوقائية أو الاستباقية، والضربات الاستباقية، والمقصود واحد. وقد يُعتقد أن المصطلح جديد وأن الولايات المتحدة الأمريكية على لسان رئيسها جورج بوش هي أول من استعمل هذا المصطلح عقيدة وفعلا، إلا أن جذوره تمتد إلى الحرب العالمية الثانية، فقط يُعزى للرئيس جورج بوش أنه أحيا هذه النظرية؛ فكان أن تحدث عن الحروب الوقائية أول مرة في كلمته أمام البرلمان الألماني في ماي 2002، ثم عاد ليوسع من مفهوم فكرته في خطاب ألقاه أمام الأكاديمية العسكرية الأمريكية في الأسبوع الأول من جوان 2002، وفي شرحه لهذا المبدأ قال: «لو أننا انتظرنا التهديدات التي نشعر بها إلى أن تُنفذ، فسوف ننتظر طويلا... ويجب أن ننقل المعركة إلى العدو، ونفسد عليه خُططه، ونواجه نحن أسوء التهديدات من قبل أن تظهر»[2]. ثم واصل موضحا السياسة الجديدة لأمريكا وبأنها ستقوم بضربات وقائية ضد تهديدات محتملة من جماعات إرهابية، أو من دول تستحوذ على أسلحة كيميائية أو بيولوجية أو نووية، منتقلا بذلك من سياسة الاحتواء والردع المطبقتين

---

[1]– تناولنا موضوع الدفاع الشرعي الوقائي في القانون الدولي العام دون الشريعة الإسلامية عن قصد؛ ذلك أن تناوله في الشريعة الإسلامية يجرنا إلى طرح تساؤل غاية في الأهمية ألا وهو: هل الحروب في الشريعة الإسلامية دفاعية أم هجومية؟ فإذا قلنا أنها دفاعية، نكون قد وافقنا من قال بأن أصل علاقة المسلمين بغيرهم السلم، وإذا قلنا أنها هجومية، أقررنا بأن الإسلام يدعو إلى العدوان، وهذا ما لم يقل به أحد. لأجل ذلك فضلنا عدم التطرق لهذا الموضوع إلى دراسة أخرى.

[2]– عبد الله تركماني، مخاطر تحول النظام الدولي من الدبلوماسية الوقائية إلى الحروب الوقائية وتداعياته على العالم العربي، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد 3، السنة 10، جوان 2003م، ص84-85.

منذ 1947 في إطار مبدأ ترومان، إلى استراتيجيه الحروب الوقائية [1].

الفرع الأول: تعريفه

في خطابه الشهير الذي ألقاه بمناسبة بدء العمليات العسكرية في العراق في19 مارس 2003 ، قرر الرئيس الأمريكي جورج بوش أن «الشعب الأمريكي لن يعيش تحت رحمة نظام خارج عن القانون(يعني النظام العراقي برئاسة صدام حسين) يهدد السلام بما لديه من أسلحة قاتلة، نحن سنواجه هذا التهديد الآن بقواتنا المسلحة والقوات الجوية والبحرية وحرس السواحل، وبذلك لن نحتاج لمواجهته لاحقا بالإطفائيين ورجال الشرطة والأطباء في شوارع مدننا»[2].

كان هذا الخطاب تأشيرة ضرب العراق، كما كان سابقة في تاريخ العلاقات الدولية، لأنه أعاد إلى واجهة الأحداث سياسة جديدة تبيح للدول الشروع في العدوان بحجة صدِّ العدوان، أو ما اصطلح على تسميته بالدفاع الوقائي.

تجدر الإشارة أن صفة "الوقائي" قد تُطلق على الدفاع الشرعي كما قد تُنعت بها الحرب، فيُقال الدفاع الشرعي الوقائي، والحرب الوقائية. وعليه، نورد تعريفا لكل منهما.

عُرِّف الدفاع الشرعي الوقائي على أنه: «هو ذلك الحق الذي تقوم به دولة أو مجموعة من الدول باستخدام القوة لمنع عدوان مسلح حال أو وشيك الوقوع، يرتكب ضد سلامة إقليمها، أو استقلالها السياسي، شريطة أن يكون استخدام القوة هو الوسيلة الوحيدة لبدء ذلك العدوان ومتناسبا معه، ويتوقف حين يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدوليين»[3].

كما يُقصد به: «قيام دولة أو أكثر بهجمات عسكرية استباقية عندما تكون متأكدة أو لديها أسباب تدفعها للاعتقاد أن دولة أخرى أو أكثر ستشرع بمهاجمتها عسكريا»[4].

أما الحرب الوقائية فقد عُرِّفت بأنها «استخدام القوة العسكرية في الهجوم على دولة أخرى بحجة منعها من استخدام جهازها العسكري الذي يشكل تهديدا كافيا ضدها، أو ضرب قوات

---

[1]– عبد الله تركماني، مخاطر تحول النظام الدولي من الدبلوماسية الوقائية إلى الحروب الوقائية وتداعياته على العالم العربي، مرجع سابق، ص85.

[2]– أبو الخير أحمد عطية عمر، نظرية الضربات العسكرية الاستباقية، مرجع سابق، ص91.

[3]– رانة عطا الله عبد العظيم، الدفاع الشرعي الوقائي في ضوء أحكام القانون الدولي، مرجع سابق، ص90-91.

[4]– محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص124.

مهاجمة لمنعها من اختراق موقع دفاعي قبل أن تبدأ الهجوم»[1].

أو هي: «قيام دولة بشن هجوم مدبر على دولة أخرى بينهما صراع لتحقيق هدف من أهدافها السياسية، هذا الهدف يرتبط بتخطيط سياسة الدولة العليا»[2].

الفرع الثاني: أمثلة من الدفاع الشرعي الوقائي

- مهاجمة ألمانيا للكسمبورج وبلجيكا سنة 1914 لخشيتها من استعمال القوات الفرنسية لأراضي الدولتين المذكورتين لمهاجمة الأراضي الألمانية. وهي الحجة نفسها التي تذرعت بها لتسويغ مهاجمتها لكل من النرويج وهولندا وبلجيكا ولكسمبورج سنة 1940.

- مهاجمة إيران واحتلالها من قبل القوات السوفيتية والبريطانية سنة 1941 بدعوى الحيلولة دون استخدام أراضيها من قبل القوات الألمانية.

- قيام سلاح الجو الأمريكي بشن غارات جوية على ليبيا سنة 1986 وما نتج عنه من مصرع العشرات من المدنيين الأبرياء وإصابتهم وإلحاق خسائر جسيمة بالمنشآت الحيوية وذلك بدعوى الدفاع الشرعي الوقائي ضد ما تقوم به ليبيا من دعم للمجموعات الإرهابية التي تشكل تهديدا للمصالح الأمريكية.

- غزو القوات الأمريكية لدولة (بنما) وإلقاء القبض على رئيسها الشرعي مانويل نورييجا سنة 1990 بدعوى اتِّجَارِه بالمخدرات مما يلحق الضرر بالشعب الأمريكي ويهدِّد أمنه القومي.

- جرائم إسرائيل اللامتناهية بحق الشعب الفلسطيني بدعوى الدفاع الشرعي الوقائي وحماية أمن إسرائيل[3].

- الغزو الأمريكي للعراق عام 2003 بذريعة الدفاع الشرعي الوقائي ضد السلاح النووي الذي يمتلكه العراق والذي يشكل خطرا على أمن المنطقة عامة وأمن إسرائيل خاصة.

- وأخيرا وليس آخرا التدخل العسكري الفرنسي في مالي بحجة حماية مصالح فرنسا في

---

[1]– سهيل حسين الفتلاوي و غالب عواد حوامدة، القانون الدولي العام، الأردن، دار الثقافة، 1430هـ-2009م، ج2/ 213.

[2]– جميل عائد الجبوري، الحرب الوقائية في استراتيجية إسرائيل العسكرية، الرياض، دار المريخ للنشر، 1408ه-1988م، ص31. ويؤكد الكاتب أن الحرب الوقائية كأسلوب هجومي من أساليب تحقيق أهداف الدولة العليا قد عرفها التاريخ العسكري، وقدم لها نماذج مختلفة تطور مفهومها بتطور هذه النماذج، ولكنها مرتبطة ارتباطا عضويا بفلسفة الدولة التي تعتمد عليها في تحقيق أهدافها ونظامها السياسي.

[3]– سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام،مرجع سابق، ص221-222.

مالي.

الفرع الثالث: الدفاع الوقائي بين المشروعية وعدم المشروعية

الدفاع الشرعي الوقائي شأنه شأن التدخل الإنساني، انقسم فقهاء القانون الدولي بخصوصه إلى فريقين؛ الأول يقول بمشروعيته، والثاني بعدم المشروعية، وكل له أدلته.

الفريق الأول: القائلون بمشروعية الدفاع الوقائي

يقول Delivanis: «إن سرعة الأسلحة النووية وقدرتها التدميرية تجيز ممارسة الدفاع الوقائي، لأنه لا يمكن أن نطلب من الدول في عصر الصواريخ والأسلحة الهيدروجينية، أن تنتظر وقوع العدوان المسلح عليها حتى يسمح لها بالدفاع عن نفسها»[1].

يمثل هذا القول استدل بعض الفقهاء بمشروعية الدفاع الوقائي، بل إنهم جعلوا من نص المادة 51 من الميثاق الأممي، والتي تجعل من الدفاع الشرعي الاستثناء الوحيد والمقبول لاستخدام القوة في العلاقات الدولية، المرجع في مشروعية الدفاع الوقائي وفق قراءة جديدة لمفردات المادة.

نتناول أدلة القائلين بمشروعية الدفاع الوقائي، ثم نورد تعليقنا عليها.

1- **العُرف الدولي يؤكد حق الدفاع الشرعي الوقائي**: من مفردات المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة، وهي المادة التي تتناول حق الدفاع الشرعي، عبارة «الحق الطبيعي للدول»، في إشارة إلى عدم الانتقاص من هذا الحق الذي كان سائدا قبل نشوء الأمم المتحدة[2]، فالمادة 51 لم تنشئ هذا الحق، وإنما أقرت بوجوده فقط[3]. وحيث إنّ العرف الدولي هو أحد المصادر الأساسية للقانون الدولي، وميثاق الأمم المتحدة لم يُشر إلى وقف العمل بالقواعد العرفية السابقة لمجيئه، أصبح الاحتكام إلى العرف الدولي جائزا قانونا، وبالتالي فما استقر في العرف الدولي يصبح قابل النفاذ. وهذا يصدق على الدفاع الوقائي الذي أقره القانون الدولي العرفي.

2-**الأعمال التحضيرية لميثاق الأمم المتحدة تؤكد هذا الحق**

يستشهد أنصار الدفاع الوقائي بالأعمال التحضيرية لميثاق الأمم المتحدة عام 1945 وعدها دليلا على مشروعيته؛ ففي تقرير اللجنة الأولى لمؤتمر سان فرانسيسكو، ورد بأن استخدام القوة المسلحة في الدفاع الشرعي عن النفس لا يزال مقبولا وغير مقيد أو منتقَص. وقد اعتبر ذلك

---

[1]– محمد الهزاط، الحرب الوقائية بين دعاوى إكراهات الواقع ومقتضيات الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص115.

[2]– محمد خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، مرجع سابق، ص258.

[3]– أبو الخير أحمد عطية عمر، نظرية الضربات العسكرية الاستباقية، مرجع سابق، ص82.

إحالة من واضعي الميثاق إلى الدفاع الشرعي بموجب القانون الدولي العرفي الذي يقر الدفاع الوقائي بمقتضى حادثة كارولين[1] والحوادث التي تلتها والقضايا التي عرفها المجتمع الدولي وكانت سوابق يرجع إليها في إقرار الدفاع الوقائي[2].

التعليق: إن الاحتكام لقضية كارولين وغيرها من القضايا المشابهة لا يُعتبر دليلا على مشروعية الدفاع الوقائي، ولا تُعدُّ عملية إسقاط الأحكام، لتشابهها في نظر قائليها، حُجَّة يُستدل بها. ذلك أن محكمة "نورنبرج" العسكرية لم تحتكم لقضية "كارولين" بل وتم رفضها في معرض حكمها على احتلال ألمانيا للنرويج والدانمارك في 9 أفريل 1940، فقد اعتبرت المحكمة ذلك عدوانا ولم تُكيفه على أنه دفاع شرعي وقائي، وعللت حكمها بالقول «بدون شك فإن إعلان الحرب عمل غير مشروع، وتهديد ضد السلام، يسمح بتدخل المنظمات الدولية لتقرير التدابير الوقائية للقمع، لكنها لا تبرر في ظل القانون الدولي عملا مسلحا انفراديا»[3].

3- الأحكام الواردة في نص المادة51: في قراءة لعبارات نص المادة 51 من الميثاق، حاول أنصار الدفاع الوقائي إيجاد قراءة مختلفة لعبارات المادة بما يخدم رؤيتهم.

أ – حيث إنّ المادة 51 تُكرِّس الحق الطبيعي للدول في الدفاع عن نفسها بشكل فردي أو جماعي متى تعرّضت لعدوان مسلح فعلي وحَالّ، فإنّ من نافلة القول أن الدولة المعتدية تحتفظ بميزة البدء بالهجوم وتوجيه الضربة الأولى. فإذا ما أقررنا بحق الدولة الضحية بالضربة الاستباقية، كان ذلك مانعا للدولة المعتدية من توجيه الضربة العسكرية الأولى التي ربما تكون القاضية. وفي هذا يقال أنَّ «...البدء بالضربة الأولى من شأنه أن يحرم المعتدي من فرصة القيام بعدوان،

---

[1]– تعتبر حادثة "كارولين" الواقعة العملية التي يستند إليها أنصار الدفاع الوقائي للاستدلال على مشروعيته. تتلخص هذه الحادثة في أن بعض الثوار الكنديين لجؤوا إلى الولايات المتحدة الأمريكية أين جهَّزوا، بمساعدة بعض الأمريكيين، مركبا اسمه كارولين، لمساعدة الثوار في كندا التي كانت تحت السيادة الإنجليزية آنذاك، وعندما علمت بريطانيا بالخطر أرسلت قوات هاجمت المركب وهو راس في أحد الموانئ الأمريكية، وأصيب خلال هذه العملية بعض الرعايا الأمريكيين، فاحتجت واشنطن على ذلك ، فكان رد بريطانيا بأن تصرفها هذا مبرر على أساس الدفاع الشرعي، وأن الضرورة التي أجازته كانت حالة، ولم تترك الوقت لاختيار الوسائل أو التروي، اعتذرت عن الحادثة، واكتفت أمريكا بهذا الاعتذار.
محمد الهزاط، الحرب الوقائية، مرجع سابق، هامش ص107.

[2]– خالد عكاب حسون، موقف القانون الدولي من الحرب الاستباقية، العراق، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، المجلد 3، السنة3، العدد 12، ص286-287. و رانة عطا الله عبد العظيم، الدفاع الشرعي الوقائي في ضوء أحكام القانون الدولي، مرجع سابق، ص312-313.

[3]– محمد الهزاط، الحرب الوقائية بين دعاوى إكراهات الواقع ومقتضيات الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص109.

والقول بتحريم الضربة الأولى أو الهجوم الوقائي أو استخدام القوة المسلحة الوقائية والحكم بعدم المشروعية من شأنه أن يؤدي إلى أن يترك الفرصة للمعتدي (العدواني) لكي يبدأ بالعدوان ويبدأ بالضربة الأولى التي قد تكون قاضية، فمنع وقوع العدوان خير من صد العدوان، ومنع وقوع العدوان يُعتبر ضرورة لإقرار السلم والأمن وضرورة لحفظ سلام وأمن الدولة التي كانت ستتعرض للعدوان»[1].

ب- إن حق الدفاع الشرعي الوارد في الميثاق يجب أن يُقرأ بتَعقُّل بالنظر إلى الهدف النبيل الذي وُضع لخدمته ألا وهو حماية سيادة الدولة واستقلالها. بمعنى أن للدولة الحق في استخدام القوة في حال استشعارها بأن سيادتها واستقلالها قد يكونان عرضة للاعتداء من طرف دولة أخرى حتى ولو لم يصل تصرف الدولة الثانية إلى المستوى الذي يعتبر فيه هجوما مسلحا واقعيا، وبالتالي فالمادة 51 لا تُقَيِّد بأي شكل من الأشكال حق الدفاع الشرعي كما قرره القانون الدولي التقليدي[2].

ج- يرى أنصار الدفاع الوقائي بأن الحكم الإجرائي الوارد في المادة 51 والمتعلق بضرورة إبلاغ مجلس الأمن فورا بما اتخذته الدولة الضحية من تدابير في إطار الدفاع الشرعي لا يقيد ولا ينتقص من حق الدولة في الدفاع عن نفسها، بل إن عدم الإبلاغ أو التأخر فيه لا يؤديا إلى بطلان حق الدفاع عن النفس، إذ حق الدفاع الشرعي يبقى مكفولا وصحيحا، بما في ذلك الدفاع الشرعي الوقائي، ويُكيَّف الأمر بإخلال الدولة بالتزام إجرائي يمكن تداركه وتصحيحه في أي وقت[3].

4- الممارسات العملية لحق الدفاع الشرعي الوقائي: نظرا للممارسة العملية لحق الدفاع الشرعي الوقائي في الحياة العملية، فإن هذا – برأي أنصاره- يُعدُّ دعامة أساسية للقول بمشروعيته. فحادثة كارولين وماري لوبيل وغيرها من حوادث السفن، وكذا أحداث العدوان الثلاثي على مصر سنة 1956، وتدخل الاتحاد السوفياتي السابق في المجر عام 1956، وفي تشيكوسلوفاكيا (سابقا) عام 1968، والحصار الأمريكي لكوبا عام 1962، والعدوان الإسرائيلي عام1967، والعدوان الإسرائيلي على المفاعل النووي العراقي عام 1981، وضرب

---

[1]– رانة عطا الله عبد العظيم، الدفاع الشرعي الوقائي في ضوء أحكام القانون الدولي، مرجع سابق، ص321-322.

[2]– أبو الخير أحمد، نظرية الضربات الاستباقية، مرجع سابق، ص85.

[3]– خالد عكاب حسون، موقف القانون الدولي من الحرب الاستباقية، مرجع سابق، ص286.

أمريكا للعراق سنة 2003 وغيرها من الحوادث تعتبر سوابق تؤكد مشروعية الدفاع الوقائي[1]

التعليق:

إن المتأمل لمحمل هذه السوابق يدرك أن القائم بها هي الدول الكبرى، و لم يحدث و أن نُسبت لإحدى الدول الضعيفة ممارستها لهذا (الحق) وذلك لعدم امتلاكها القوة والإمكانات الكافية للقيام بالهجوم على دولة أقوى منها تعتقد أنها ستبادر بمهاجمتها. وحتى إن تيسر لها وامتلكت بعضا من تلك القوة، فإن الدول الكبرى تسعى لتجريدها منها بذريعة وجوب الانصياع واحترام معاهدة انتشار الأسلحة النووية لسنة 1968. فالقوة حكر على الأقوياء فقط ولا حق للضعفاء فيها.

فلماذا لا يطبق هذا الحكم على كل الدول؟ فالكثير من الدول باتت تمتلك السلاح النووي، و لم يكن بمقدور أحد مساءلتها أو مطالبتها بالتخلص من هذا السلاح الفتاك !؟

5- إنشاء التكتلات والأحلاف العسكرية: وفي ذلك تأكيد على مشروعية الدفاع الوقائي؛ فالتكتلات الدفاعية العسكرية ما هي إلا صورة من صور الدفاع الجماعي المنصوص عليه في المادة4/2 التي تنص على إحدى صور الدفاع الشرعي ألا وهي الدفاع الشرعي الجماعي.

6- **مجابهة انتشار أسلحة الدمار الشامل:** يذهب أنصار الدفاع الوقائي إلى عَدِّ امتلاك دولة ما لأسلحة الدمار الشامل سببا قويا يبيح اللجوء إلى ضربها قبل قيامها بعدوانها مستخدمة أسلحة الدمار الشامل بالنظر إلى النتائج الكارثية في الأرواح والممتلكات الناتجة عن استخدام مثل هذه الأسلحة.

التعليق: إن حجة تطور أسلحة الدمار الشامل وخصوصا الأسلحة النووية وقدرتها التدميرية تُدَعِّم الاتجاه المناهض لفكرة الدفاع الوقائي، ولا تُعدُّ حجة للقول بمشروعيته؛ ذلك أنه:

1- نظرا للتطور الكبير في وسائل الحرب الحديثة، فإنه بوسع الدولة التي تتوقع أن تتعرض لعدوان خارجي أن تتبين بواسطة أجهزة الإنذار المبكر بدأ الهجوم ومن ثم الاستعداد لمواجهته

---

[1]– أبو الخير أحمد، نظرية الضربات الاستباقية، مرجع سابق، ص86. و رانة عطا الله عبد العظيم، الدفاع الشرعي الوقائي في ضوء أحكام القانون الدولي، مرجع سابق، ص322.

بمجرد بدئه، ومتى تبين للدولة الهدفِ العلمُ بالتهديدِ الذي يجابهها ودرجةِ خطورتِهِ أن تتخذ موقفا مماثلا لمجابهته والقضاء عليه عند بدء حدوثه، طالما لا يوجد في ميثاق الأمم المتحدة ما يُنكر عليها هذا الحق ويُلزمها بأن تبقى ساكنة حتى حدوث الضربة القاضية[1].

2- إن القول بأن أسلحة الدمار الشامل سبب قوي للقيام بالدفاع الوقائي يخالف الواقع، بل على العكس، فإن وجود هذه الأسلحة يجعل من ممارسة الدفاع الوقائي خطرا واضحا على السلم والأمن الدوليين، ومن شأنه أن يشجع الدول المالكة لهذا النوع من الأسلحة على استعمالها[2]. ولعلَّ هذا الأمر هو الذي شجع أمريكا على ضرب العراق بحجة امتلاكه لأسلحة الدمار الشامل، رغم أن فِرَق التفتيش لم تعثر على أي دليل يفيد بامتلاك العراق لمثل هذه الأسلحة. مما يعني أن أمريكا اتخذت مبدأ الدفاع الوقائي كذريعة لضرب من تشاء من الدول خاصة دول العالم الثالث[3].

3- الفريق الثاني: القائلون بعدم مشروعية الدفاع الوقائي

يقول جعفر عبد السلام في معرض حديثه عن الدفاع الشرعي، وبأنه لا يكون إلا كرد فعل لعدوان مسلح **وقع فعلا** بصريح النص «إذا اعتدت قوة مسلحة»، أن «ما سُمي بالحرب الوقائية التي ادَّعت بعض الدول أنها تمارسها لتمنع احتمالات وقوع عدوان عليها، لا تدخل في نطاق الدفاع الشرعي، وتُعدُّ من قبيل أعمال العدوان»[4].

يقول أحمد أبو الوفا «ونحن نعتقد أن الدفاع الشرعي يجب قصره على حالة العدوان الحالِّ والمهدِّد للدولة، وأنه لا يجوز التذرُّع به ضد عدوان لم يبدأ بَعْدُ (فكرة الدفاع الشرعي الوقائي أو المانع)، رغبة في تلافي إساءة استخدامه، واللجوء إليه لتحقيق أغراض توسعية، أو لتغطية سياسة من سياسات القوة»[5].

رغم السعي الحثيث لبعض الفقهاء في القانون الدولي- وهم قلة - لإيجاد تكييف قانوني

---

[1]- محمد الهزاط، الحرب الوقائية بين دعاوى إكراهات الواقع ومقتضيات الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص115-116.

[2]- حسام حسن جمعة، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص307.

[3]- « إن تعبير (العالم الثالث) لا يزال العبارة القاسية التي يستعملها الغرب عندما يرغب في عقاب قطر من العالم الثالث يرفع رأسه» ثيمبا سونو، الحرب والسلام في أنظمة الأمم المتحدة، مرجع سابق، ص25.

[4]- جعفر عبد السلام، المنظمات الدولية، مرجع سابق، ص300.

[5]- أحمد أبو الوفا، الوسيط في القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط5، 1431هـ-2010م، ص746-747.

يضفي المشروعية على نظرية الدفاع الوقائي، إلا أنهم لم يوفقوا في ذلك، وظل هذا الفعل مستهجَنا لتعارضه مع نصوص الأمم المتحدة ومبادئها التي سعت جاهدة لغلق منافذ تكريس استخدام القوة في العلاقات الدولية، ورفض كل ما من شأنه المساس بالسلم والأمن الدوليين.

لأجل ذلك كان للاتجاه الرافض لفكرة الدفاع الوقائي جملة من المبررات والأدلة الداعمة لفكرة الرفض نتناولها تباعا.

الدليل الأول: يُعدُّ العدوان المسلح الحالة الوحيدة التي تُبرر ممارسة حق الدفاع الشرعي، وبالتالي يكتسب من خلالها مشروعيته، فإذا ما انتفت هذه الصفة عُطِّـــل العمل بتدابير الدفاع الشرعي. ووفقا لقرار تعريف العدوان رقم 2314 الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 14 ديسمبر 1974، فإنه لا يعتبر الفعل عدوانا إلا بتوافر ثلاثة معايير: **المعيار الإقليمي** من حيث كون العدوان يستهدف الوحدة الترابية للدولة المستهدفة، و**معيار الأسبقية** بكون العدوان سَابِقًا زمنِّـــيًا على فعل الدفاع الشرعي، ومعيار **الخطورة** بأن تكون أعمال القوة على درجة كبيرة من الخطورة لكي تُكيَّف عدوانا[1].

وبالتالي فلا مكان هنا للحديث عن الدفاع الوقائي، لأنه وبانتفاء صفة العدوان على الفعل، أصبح الدفاع الوقائي(في حال القيام به) عُدوانا يُخَول للدولة الثانية حق استخدام الدفاع الشرعي.

الدليل الثاني: يُعدُّ الدفاع الشرعي استثناء من الأصل العام وهو حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، وقد تم النص عليه استنادا لحق الدول في البقاء وذلك من خلال صد كل عدوان يهدف إلى المساس بالوحدة الترابية ومن ثم بالاستقلال السياسي لأية دولة. وحيث أن الأمر كذلك فلا يُعقل أن نوجد استثناء من هذا الاستثناء وإلا عُد الأمر استخفافا بمواد الميثاق الأممي.

الدليل الثالث: يمكن للدول التي تظن أنها مستهدفة من أسلحة الدمار الشامل أن تقوم بإخطار مجلس الأمن بالتهديد الذي تستشعره، فضلا عن قيامها بالإجراءات الدفاعية الضرورية، كما يحق لها أن تطلب إيضاحات دولية عن أسباب هذا التسلح وأغراضه. فإذا ما التجأت مباشرة لفكرة الدفاع الوقائي وكانت السَّـــبَّاقة بالعدوان بذريعة صدِّ العدوان المحتمل، كان

---

[1]– حسام حسن حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص308.

ذلك سببا من أسباب انهيار نظام الأمن الجماعي وقضاء على أحكام الاتفاقيات الدولية وضماناتها في هذا الشأن[1].

الدليل الرابع: إن عبارة "الحق الطبيعي للدول" التي استدل بها المؤيدون للدفاع الوقائي على أنها إقرار بحق اللجوء إلى الدفاع الوقائي باعتباره حقا طبيعيا للدول أقره القانون الدولي العرفي لا يُراد منها مطلقا هذا الفهم الخاطئ، لكن المقصود منها أن حق الدفاع الشرعي حق أصلي للدولة تمارسه عند توافر شروطه وظروفه، وبالتالي فهي، كما ذكر Kelsen عبارة زائدة، فلو أسقطت من النص فلن يتغير معناه[2].

الدليل الخامس: كانت ولا زالت الضربات الاستباقية تحت مسمى الدفاع الوقائي محل استهجان ورفض وإدانة من قبل كافة أطياف المجتمع الدولي، وعلى رأسها الأمم المتحدة، فكما كان رفض محكمة "نورنبرج" العسكرية **لقضية كارولين** كذريعة لتبرير احتلال ألمانيا للنرويج والدانمارك، كان رفض المجتمع الدولي للعدوان الأمريكي على العراق سنة2003. فرغم السعي الحثيث للولايات المتحدة الأمريكية لافتكاك قرار يسمح لها باستخدام القوة ضد العراق وفقا لنظرية الحرب الاستباقية، إلا أن الرفض كان جوابها، فقد رفضت كل من روسيا والصين وفرنسا وألمانيا هذا القرار، كما قامت الجامعة العربية بإصدار قرارها في 2003/3/24 عَدَّت فيه الحرب التي شنتها الولايات المتحدة الأمريكية وحليفتها بريطانيا حربا عدوانية ظالمة، كما كانت هذه الحرب محل إدانة من قبل الاتحاد الأوروبي، والاتحاد الإفريقي، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وبابا الفاتيكان، والأمين العام للأمم المتحدة-آنذاك- كوفي أنان، والكل اتفق أن هذه الحرب الاستباقية ما هي إلا حرب عدوانية وغير مشروعة، ولا علاقة لها بحق الدفاع الشرعي المكفول للدول بنص المادة 51 من الميثاق[3].

- **تعقيب**: رغم الرفض العالمي للحرب الأمريكية على العراق، إلا أنَّ ذلك لم يثن الولايات المتحدة الأمريكية عما قامت به، واستطاعت أن تكسب مساندين ومؤيدين جدد في حربها، ضاربة بقرارات الأمم المتحدة عرض الحائط. ولنا بعد ذلك أن نتيقن من:

---

(1)– عبد العزيز رمضان علي الخطابي، الدفاع الوقائي في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص174.

(2) 792. – Kelsen,Hans ; the law of the United nations, op.cit. p

(3)– خالد عكاب حسون، موقف القانون الدولي من الحرب الاستباقية، مرجع سابق، ص292-293.

1- أن ميثاق الأمم المتحدة بمواده والتزاماته ليس أداة كافية لاحتواء انتهاكات الأقوياء.

2- أن القوة، وليس الحق، هي المعيار الوحيد الذي تستند إليه الدول في علاقاتها.

3- أن الأمم المتحدة وميثاقها أصبحا أداة لينة بيد أمريكا تشكله كيفما شاءت.

4-وأن دول الجنوب، وعلى رأسها الدول العربية، كانت ولا تزال اللقمة الصائغة في فم أمريكا، تبتلعها حينا وتلفظها حينا آخر، وسيظل الحال كذلك طالما أن مبدأ التضحية بإحداها سائر المفعول، وطالما أنها كقطيع غنم افترقت عن بعضها فكانت عُرضة لأنياب الذئاب.

الدليل السادس: في حكمها الصادر بخصوص قضية الأنشطة العسكرية وشبه العسكرية التي قامت بها الولايات المتحدة الأمريكية في نيكاراغوا عام 1986، قضت محكمة العدل الدولية برفض الضربات الاستباقية وإدانتها وعدِّها من قبيل العدوان، وفي ردِّه حول ما إذا كان القانون الدولي العرفي يعرف حالات أخرى يجوز فيها ممارسة الدفاع الشرعي غير حال "الهجوم المسلح"، أجاب جامنيه دي اريشاجا (Jimenez de Arechaga) الرئيس السابق لمحكمة العدل الدولية بالقول:« إذا كان الدفاع الشرعي قد أثير في الماضي، فإنه أثير على اعتبارات سياسية وليس قانونية. فالفكرة القانونية للدفاع الشرعي لم تأخذ مكانها الصحيح إلا ابتداء من اللحظة التي تم فيها تحريم اللجوء إلى القوة. قبل ذلك كانت فكرة الدفاع الشرعي غير مفيدة. إن فكرة الدفاع الشرعي لم تر النور كقاعدة قانونية إلا ابتداء من 1945، ومجالها فقط هو المادة 51، أي رد الهجوم المسلح لا أكثر ولا أقل»[1].

تعقيب: رغم رجاحة الرأي القائل بعدم مشروعية الدفاع الوقائي وذلك لمخالفته لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة الداعي إلى تحريم استعمال القوة في العلاقات الدولية، وكذا شططه الذي أدى ويؤدي إلى اختلال الموازين. رغم كل ذلك يبقى الدفاع الوقائي حقيقة معيشة، يمارسها الأقوياء بحق الضعفاء، فيستبيحون لأنفسهم حق الاستئثار بالقوة وامتلاك شتى أصناف الأسلحة بما فيها أسلحة الدمار الشامل، ويحرمون على غيرهم هذا الحق. ويجيزون لأنفسهم القيام بحروب مدمرة بحجة حماية أنفسهم من عدو محتمل قد يُقْدِم على مهاجمتهم، في حين يستنكرون على الدول الضعيفة حقها في الدفاع الشرعي عن استقلالها ووحدة ترابها.

الخلاصة:

[1]- د. علي إبراهيم، الحقوق والواجبات في عالم متغير، مرجع سابق، ص345.

بالقدر الذي حاول أنصار التدخل الإنساني تطويع الدفاع الشرعي الوقائي بجعله سندا قويا للقول بمشروعية مذهبهم في التدخل، إلّا أنّ الذي حدث هو العكس، وهو الأمر الذي عبّر عنه (Thomas G. Weiss) في تقييمه لتجربة التدخل الوقائي الأمريكي في العراق ومدى تأثيره على مستقبل التدخل الإنساني: «إنَّ الحرب على الإرهاب وعلى العراق، تفيد أنَّ إرادة التدخل الإنساني قد تبخرت عند مطلع الألفية الجديدة...وعندما انقشع غبار برجي التجارة العالمية و البنتاغون، فإنَّ التدخل الإنساني أصبح في العصر الجيولوجي الثالث» واعتبر «أنَّ شمس التدخل الإنساني غابت الآن»[1].

وهو الأمر ذاته الذي أكده (Jim Whitman) بالقول أنَّ مبدأ بوش الاستباقي عدَّل البيئة السياسية والقانو-سياسية التي أعطت التدخل الإنساني معناه وأهميته، والمشكلة أنه حينما لا يعود هناك إمكانية للتمييز بين الاستخدام القانوني وغير القانوني للقوة، فإنَّ أي ذريعة للتدخل أو أي تدخل حتى لو كان إنسانيا يمكن أن يكون مرفوضا [2].

---

(1) –Thomas G. Weiss, The Sunset of Humanitarian Intervention. The Responsibility to Protect in a Unipolar Era, in **Security Dialogue,** Vol. 35(2), 2004, pp135-153.
نقلا عن: ليلى الرحباني، التدخل الدولي، مرجع سابق، ص227.

(2) Jim Whitman, Humanitarian Intervention in an Era of Pre-emptive Self-Defense, in **Security Dialogue**, Vol.36(3), 2005, pp. 259-274.
نقلا عن: ليلى الرحباني، التدخل الدولي، مرجع سابق، ص228.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

مبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد وتقسيم

يُعد مبدأ عدم التدخل من المبادئ الأصيلة والأساسية التي قامت عليها الدولة الإسلامية في علاقاتها مع غيرها من الدول، ذلك أن التقسيم الإسلامي للمعمورة جعل للمسلمين بقعة من العالم يستقرون فيها ويمارسون شؤونهم دونما تدخل من الدول الأخرى، كما جعل لغيرهم مكانا يعيشون فيه ويمارسون فيه أمورهم دونما تدخل من الدولة الإسلامية.

وهو الشأن ذاته الذي قرره القانون الدولي، إذ جعل من مبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول من القواعد الآمرة التي لا يجوز مخالفتها حتى من قبل هيئة الأمم المتحدة.

لذا، فدراستنا لهذا المبدأ ستكون في مبحثين:

المبحث الأول: مبدأ عدم التدخل في الشريعة الإسلامية ويضم مطلبين

والمبحث الثاني: مبدأ عدم التدخل في العلاقات الدولية ويضم ثلاثة مطالب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مبدأ عدم التدخل في الشريعة الإسلامية

يقوم النظام الدولي – في شكله الحاضر- على تقسيم المعمورة إلى وحدات إقليمية يطلق عليها اسم الدول، والتي تعتبر حجر الزاوية في نظام القانون الدولي[1].

ورغم أن الإسلام رسالة عالمية تخص بني البشر كافة، إلاّ أن حكمة المولى عز وجل قد اقتضت ألا تطبق أحكامه إلا على من آمن به من الخلق استنادا إلى قاعدة «لا إكراه في الدين».

فاختص المسلمون بتطبيق أحكام الإسلام على الجزء الذي يكون تحت سلطان المسلمين، فالإسلام وإن لم يكن يعترف بالحدود السياسية من الناحية العلمية، إلا أنه يعترف بها من الوجهة العملية أو الواقعية[2]، فكان من نتائج هذا الإقرار تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر(المطلب الأول).

ثم أقر الإسلام بمقتضيات هذا التقسيم بأن كفل لأهل دار الكفر الحرية في تسيير شؤونهم الداخلية والخارجية دونما تدخل من الدولة الإسلامية (المطلب الثاني).

المطلب الأول: التقسيم الإسلامي للمعمورة [3]

تضاربت آراء الكتاب بشأن التقسيم الإسلامي للمعمورة؛ فالبعض يرى أن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر لم يكن موجودا قبل القرن الثالث الهجري، فلا القرآن الكريم ولا السنة النبوية ذكرا هذا التقسيم، وإنما هو تخريج فقهي قال به علماء المسلمين نزولا عند ضغط الحاجة العملية من جهة، والمتمثلة في أمرين؛ أما الأول، فحاجة المسلمين الأوائل إلى توحيد جهودهم

---

[1]– حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص211.

[2]– رمزي محمد علي دراز، مفهوم الدولة والأصل في علاقاتها بغيرها من الدول من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص51.

[3]– يعتبر التقسيم الثنائي للعالم إلى دار الإسلام ودار الحرب التقسيم الأكثر ذيوعا بين الفقهاء والعلماء، لكن هذا لم يمنع من ظهور دور أخرى لها مسميات مختلفة عنهما، لعل من أهمها: دار العهد أو الصلح، وتطلق على الأقاليم التي تربطها مع المسلمين معاهدة سلام أو صلح، و دار الكفر، وهي كما قال صاحب السيل الجرار:« ودار الإسلام ما ظهرت فيه الشهادتان والصلاة و لم تظهر فيها خصلة كفرية ولو تأويلا إلا بجوار وإلا فدار كفر».

(الشوكاني) محمد بن علي(ت1250ه)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط1، دت، ص976. هذا إلى جانب دار الردة، وهي الأقاليم التي يرتد أهلها عن الإسلام، ثم دار الاسترداد، وتطلق على ما يفقده المسلمون من بلادهم باستيلاء الكفار عليها، وليشعرهم بالواجب تجاهها(كما هو الحال في الأندلس، وفلسطين وغيرها).

يراجع: أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، مرجع سابق، ج2/77-80.

وتوجيه قواهم نحو عدو خارجي مشترك من أجل المحافظة على كيان الإسلام في بدء تكوينه في بلاد العرب، والأمر الثاني، الحاجة إلى تأصيل فقهي لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم والتي كانت الحرب هي الغالبة في شأنها[1]، واقتباسا من التنظيم الروماني الذي كان سائدا لدى الرومان من حيث تقسيم العالم إلى (دار الوطنيين الرومان)، و(دار الأجانب أو الأعداء) و(دار المعاهدين) من جهة ثانية[2].

بل ذهب جانب من الفقهاء إلى القول أن تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب أمر اعتباري ووصف عارض يزول بزوال الحرب[3]، وهو الأمر الذي ذهب وهبة الزحيلي إلى تأكيده بقوله: «وأما بالنسبة لشبهة تقسيم الفقهاء الدنيا إلى دارين فسوف نعرف أن هذا التقسيم مراعى فيه حالة الواقع وليس تقسيما شرعيا قانونيا، ولقد انتهينا إلى أنه مجرد أثر من آثار الحرب»[4].

و يذهب البعض الآخر إلى القول بأن التقسيم الإسلامي للمعمورة يستند إلى الكتاب والسنة والإجماع، فلا هو اجتهاد فقهي ولا هو اقتباس روماني، ومن خالف هذا الرأي فقد جانب الصواب ونسب للشريعة النقص وعدم الإلمام، وقوله لا يعتمد على أساس شرعي[5]. وأرجع أصحاب هذا الرأي السبب في تمسك أصحاب الرأي بقولهم، اعتبارهم أن السلم هو أصل العلاقة

---

[1]– محمد مقبل البكري المحامي، مشروعية الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي المعاصر، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد35، سنة 1979م، ص106.

وذهب حسين فوزي النجار إلى أن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب هو تقليد « لما جرى عليه العمل من علماء اللاهوت من المسيحيين في العصور الوسطى عندما قسموا العالم إلى قسمين: العالم المسيحي، والعالم الوثني».

حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة، بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام، القاهرة، دت، ددن، ص288. ويضيف في موضع آخر:« ولا تستوجب الشريعة قيام هذا التقسيم، وليس في القرآن ولا في السنة ما يشير إليهما، وإنما هي من اجتهاد الفقهاء بما يطابق علاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول المعاصرة». ليضيف مبديا إعجابه بهذا الاجتهاد:« وهو- أي تقسيم العالم- ما اقتضاه الواقع التاريخي الذي واجهته الدولة الإسلامية وخاصة بعد انحسار موجة الفتوح الإسلامية واستقرار الدولة على عهد العباسيين، وكان اجتهاد الفقهاء توفيقا رائعا بين الشريعة والواقع التاريخي». الإسلام والسياسة، المرجع نفسه، ص289.

[2]– إحسان الهندي، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، دمشق، دار النمير، ط1، 1413ه-1993م، ص6.

[3]– عمر أحمد الفرجاني، أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ليبيا، دار إقرأ، ص21.

[4]– وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، دمشق، دار الفكر، ط3، 1419ه-1998م، ص135.

[5]– يراجع: الغليفي، أبو سلمان عبد الله بن محمد، أحكام الديار وأنواعها وأحوال ساكنيها، مكة المكرمة، دار القرآن، دت، دط، ص 9-16. و عبد الله الطريقي، التعامل مع غير المسلمين أصول معاملتهم واستعمالهم، مرجع سابق، ص199-200.

بين المسلين وغيرهم، وهو الأمر الذي يرفضه أنصار الرأي الثاني، ويقولون بأن الأصل في العلاقة هو الحرب لا السلم.

وأيًا كان الرأي الصواب من القولين، فالأكيد أن الإسلام يعترف ويُقر بوجود دول مختلفة في هذا العالم من الناحية الواقعية؛ ذلك أن الإسلام يدعو إلى الوفاء بالعهود والعقود ويلزم الوفاء بها دون اغترار بكثرة الأمم الأخرى وثروتها وقوتها امتثالا لقوله تعالى:﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ النحل: ٩٢ فقوله ﷻ ﴿ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ﴾، (أي أكثر مالا ورجالا وصولة مما يجعلها أعز مكانة) دليل إقرار على وجود دول أخرى لغير المسلمين، وأن لها سيادتها وكيانها ونظمها المختلفة بحسب طبائع الأمور [1].

من هنا كان تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار كفر تقسيماً واقعياً ذكره فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم، وبنوا من خلاله الأحكام الشرعية التي تختص بكل دار على حدة، وكذا الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين.

وأضاف بعض الفقهاء والكتاب مصطلح دار العهد، ليصبح التقسيم ثلاثيا[2]، بل منهم من قال بضرورة إعمال مصطلح دار العهد عوضا عن دار الحرب على اعتبار أن انضمام جل الدول الإسلامية إلى هيئة الأمم المتحدة، ومصادقتها على ميثاقها الأممي، جعلها تبرم ولو مجازا عهدا مع باقي الدول التي لا تدين بالإسلام، فتحولت تلك الدول بمقتضى ذلك العهد إلى دور عهد بعد أن كانت ينظر لها على أنها دور حرب أو كفر[3].

---

[1]– وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص168.

[2]– وهو قول الشافعية.

[3]– محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1415ه-1995م، ص60.

وفي رأينا أن هناك لبسا وخلطا في معنى مسمى دار العهد بين ما عناه الشافعية بهذا المصطلح، وما يعنيه كثير من الكتاب المحدثين الآن؛ فدار العهد عند الشافعية : « هي الدار التي لم يظهر عليها المسلمون ، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أراضيهم يسمى خراجا دون أن تؤخذ منهم جزية رقابهم لأنهم في غير دار الإسلام».

(الشافعي)، الأم، مصدر سابق، ج4/103-104)، ومثالها معاهدة الرسول الكريم ﷺ مع بني ضمرة، وكذا المعاهدة التي أبرمها المسلمون مع أهل النوبة(وهي بلدة تقع جنوب مصر)، وتقضي المعاهدة من هذا النوع احتفاظ الطرف الثاني باستقلاله

الفرع الأول: دار الإسلام:

عبّر الفقهاء المسلمون عن الدولة الإسلامية باصطلاح "دار الإسلام" حيث لم يكن مصطلح الدولة قد ظهر بعد، كما أنهم استندوا في ذلك لورود هذا المصطلح(الدار) في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ الحشر: ٩

تنوعت عبارات الفقهاء في تعريف دار الإسلام، وإن كان هذا التنوع في اللفظ والمبنى لا في المضمون والمعنى. فعلى كثرة التعريفات نجدها تدور في فلك واحد.

فقال الإمام ابن القيم نقلا عن الجمهور: «هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليها أحكام الإسلام لم تكن دار الإسلام وإن لاصقها»[1].

ويقول السرخسي الحنفي بأنها «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون»[2].

وذكر ابن المفلح الحنبلي«فكل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار الإسلام وإن غلب

دونما تدخل من المسلمين في شؤونهم الداخلية والخارجية إلا بالقدر الذي تسمح به المعاهدة نفسها من خلال الشروط الواردة فيها والتي من أهمها دفاع الدولة الإسلامية عنها في حال تعرضها لاعتداء ما. وفي ذلك شبه بالدولة الواقعة تحت الحماية أو الانتداب أو الوصاية .

يراجع: إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، عمان، دار عمار للنشر، ط1، 1420ه-2000م، ص 22-23.

في حين أن انضمام الدول الإسلامية إلى هيئة الأمم المتحدة ومصادقتها على ميثاقها جعلها تصادق على ما ورد في بنوده ، ولعل أهم بنوده البند القاضي بإحلال السلم والأمن الدوليين وفض النزاعات الدولية بالطرق السلمية، وبالتالي فلم يعد يُنظر للدول غير الإسلامية المصادقة على هذا الميثاق على أنها دور حرب طالما التزمت بمواد الميثاق، باستثناء دولة الكيان الصهيوني التي ما انفكت تظهر عداءها للمسلمين بمواصلة احتلالها لدولة فلسطين واعتداءاتها المتواصلة على شعب فلسطين بالغارات الحربية المتواصلة وسلسلة الاعتقالات التعسفية وما يصاحبها من اعتداءات على الأرواح والأموال. وعليه فمصطلح دار العهد الذي أورده فقهاء الشافعية لا يصح إطلاقه على الدول غير الإسلامية الموقعة على ميثاق الأمم المتحدة، فالدول الإسلامية لم تفكر وليس بوسعها أصلا أن تخضع الدول الأخرى لسلطانها. ومعاهدات السلام قائمة ما لم تُقْدم أي دولة على إعلان الحرب على الدول الإسلامية، سواء كان الإعلان صريحا أم متسترا تحت حجج واهية كحماية حقوق الإنسان، وتحقيق الديمقراطية.

نخلص إلى مصادقة الدول الإسلامية وغير الإسلامية على ميثاق الأمم المتحدة وقّف – ولو مؤقتا- إعمال مصطلح دار الحرب إلى أن يثبت العكس.

[1]– ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، مصدر سابق، ج728/2.

[2]– السرخسي، شرح السير الكبير، حيدر آباد، دائرة المعارف النظامية، ط1، 1335ه، ج81/3.

عليها أحكام الكفار فدار الكفر ولا دار لغيرهما»[1].

وفصل الكاساني فقال: «قولنا دار الإسلام ودار الكفر إضافة دار إلى الإسلام وإلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها، كما تسمى الجنة دار السلام، والنار دار البوار؛ لوجود السلامة في الجنة، والبوار في النار وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما، فإذا ظهر أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها والله – سبحانه وتعالى – أعلم» [2].

فمناط الحكم على إقليم بأنه دار إسلام يستوجب توافر أحد هذه الأوصاف:

- أن يكون تحت حكم المسلمين.
- أن يغلب وتظهر فيها أحكام الإسلام.
- أن يكون الأمان فيها للمسلمين.

ونجمل هذه الأوصاف فنقول في تعريف دار الإسلام بأنها جميع الأقاليم الإسلامية التي تحتكم إلى الإسلام في تشريعاتها، ويكون حكم الإسلام هو الغالب فيها ويكون الأمان للمسلمين المقيمين فيها(ومن هم في ذمتهم).

يطرح التساؤل عما إذا كانت المقاييس التي أوجدها الفقهاء للحكم على دولة ما بأنها دار إسلام قائمة في الوقت الراهن. أو بعبارة أصح كيف لنا أن نسقط هذه الأوصاف على الدول الموجودة حاليا؟

هل نصنف تركيا كبلد إسلامي على اعتبار أن شعبها وحكامها يدينون بالإسلام رغم أن قوانينها تسمح بما لا يقبله الإسلام؟ وكيف نصنف السينغال التي يعتنق غالبية شعبها الإسلام ولكن حاكمها غير مسلم؟ والحال بالعكس في حيدر أباد، فالمهراجا مسلم والناس في معظمهم غير مسلمين؟.

---

[1]– (ابن مفلح) محمد بن مفلح بن محمد(ت763ه)، الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب، دط، ددن، دت ، ج190/1.

[2]– الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج130/7-131.

وإذا ما رجعنا إلى دول مسلمة شعبا وحكاما لكن لا يستطيع المسلم فيها أن يظهر أحكام دينه بحرية (كما هو الشأن في تونس، فلوقت قريب كان يمنع على المرأة التونسية ارتداء الحجاب)، فهل نقول أن تونس دار إسلام أم دار كفر؟ وهو السؤال ذاته بشأن البلدان التي تجيز قوانينها ما يحرمه الإسلام من تعاط للخمور وبغاء وما شابه ذلك من محظورات؟

لعل الواجب يقتضي أن يوجد اجتهاد يأخذ بالمعطيات الجديدة التي جعلت من الدول الإسلامية تعيش في ظروف تختلف في كثير من صفاتها عما كان عليه الوضع سابقا، وبالتالي يعيد رسم مركز الدول الإسلامية بين الدول الأخرى، ولا نرى كالوحدة حلا مما يعزز من قوة الدول الإسلامية في مواجهة التكتلات الدولية التي وإن أظهرت الود والصداقة في تعاملها، لكنها غير مأمونة الجانب، فمتى سمحت لها الفرصة لضرب الدول الإسلامية لم تتوان في ذلك، فسنة الله باقية ليوم الدين﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ البقرة: ١٢٠

الفرع الثاني: دار الكفر

إذا كان للمسلمين أرضٌ وبقعة في هذا العالم، فلا شك أن لغيرهم من الأمم ممن يخالفونهم في الدين موضعا يجمعهم حيث يتسنى لهم ممارسة حياتهم وفق ما ارتضوه من تشريعات ونظم تلائم معتقداتهم ومذاهبهم في الحياة. فاصطلح على تسمية البلاد التي يسكنونها ب"**دار الكفر**" تمييزا لها عن دار الإسلام، وإقرارا بحقيقة العلاقة التي تجمع الدارين؛ فلما كانت المغالبة طبعا في النفوس ومذهبا في الحياة، اقتضى واقع الحال أن يحاول كل طرف شدّ الطرف الآخر إلى جهته بالطرق السلمية بداية، فإن لم ينفع الأمر، كانت الحرب أنجع وسيلة لتحقيق المراد[1].

---

[1]—يؤخذ على البحث الفقهي القديم تداخل المفاهيم بخصوص تعريف دار الحرب ودار الكفر، إذ الملاحظ أن الكثير من الفقهاء قد جعلوا من المصطلحين مصطلحا واحدا بدليل أن أبا حنيفة وأصحابه وأوائل فقهاء الحنفية كانوا يستدلون على قتل المرتد بأحاديث الحرب، ويدخلون بحث الردة تحت كتاب الجهاد وليس تحت الحدود. وهو الأمر الذي سوغ لبعض حركات الإسلام السياسي المسلحة القيام بعمليات انتحارية وقتالية بحق سكان دور الكفر على اعتبارهم حربيين وجب قتالهم، كما حدث في تفجير برجي التجارة العالميين وقتل المدنيين الأمركيين. والأمر خلاف ذلك، لأنه ليس كل دار كفر هي دار حرب بالضرورة. يراجع: محمد بوبوش، العلاقات الدولية في الإسلام، دمشق، دار الفكر، ط1، 1430ه-2009م، ص148-149.

ولعل من أفضل من فصّل في التفريق بين دار الحرب ودار الكفر القاضي أحمد بن قاسم العنسي، إذ يقول رحمة الله عليه: « اعلم أنّ الفرق بين داري الحرب والكفر جلي في التسمية والحكم، أما في التسمية فدار الحرب هي دار الكفار الذين بينهم والمسلمين الحرب، وأما دار الكفر، فهي دار الكفار غير المحاربين، وفي حكمها دار المحاربين في مدة الهدنة بينهم والمسلمين، فكل دار

لأجل ذلك سميت البلاد غير الإسلامية بدار الكفر، واقتضى الحال أن تتميز عن دار الإسلام في عناصر عدة:

- عنصر مكاني: وجود قطعة من الأرض أو إقليم معين.
- عنصر قاعدي: عدم تطبيق الأحكام الإسلامية على الإقليم المذكور.
- عنصر بشري: فسكان دار الكفر من غير المسلمين، أو أن تكون غالبيتهم كذلك.
- عنصر تنفيذي: وجود حكام ينفذون الأحكام غير الإسلامية[1]، فلا سلطان للمسلمين عليها.

فذهب الحنفية أن الدار توصف بالكفر بظهور أحكام الكفر فيها، كما توصف بالكفر إن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق، فهي دار الكفر والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر[2].

وجاء في المدونة «كانت –مكة– دار حرب، لأن أحكام الجاهلية كانت ظاهرة يومئذ»[3].

وفصّل القاضي أبو يعلى الحنبلي فقال: «وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر فهي دار إسلام، وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار كفر»[4].

وذهب الإباضية للقول أنّ دار الكفر« هي الدّار التي أمرها للمشرك يجري فيها الأحكام الشركية لا يرد عنها»[5].

حرب دار كفر لا العكس. وأما في الحكم فوجوب الهجرة من دار الكفر ظني، ولهذا اختلف العلماء في الوجوب وعدمه، وأما دار الحرب فوجوب الهجرة عنها بالإجماع».

(العنسي) أحمد بن قاسم(ت 1390ه)، التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، صنعاء، مكتبة اليمن الكبرى، دط، دت، ج458/4.

[1]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، مرجع سابق، ج76/2.

[2]– الكاساني، بدائع الصنائع، مصدر سابق، ج131/7.

[3]– (مالك بن أنس) بن مالك(ت179ه)، المدونة الكبرى، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1323ه، ج23/3.

[4]– (أبو يعلى) محمد بن الحسين(ت458ه)، المعتمد في أصول الدين، تحقيق د. وديع زيدان، بيروت، دار المشرق، ص276.

[5]–(أطفيش) محمد بن يوسف(ت1332ه)، شرح النيل وشفاء العليل، بيروت، دار الفتح، ط2، 1393ه-1973م، مج552/17.

ومجمل القول أن دار الكفر هي البلدان والأقاليم التي تكون فيها السيادة والغلبة لأحكام الكفر حتى ولو تمكن المسلمون من إظهار شعائرهم، فليس مرد ذلك قوتهم ونفوذ سلطانهم، بل بترخيص من أهل تلك البلاد بما يتوافق مع مصالحهم ، أو انصياعا لأحكام الميثاق الأممي الداعي لاحترام حقوق الإنسان بصرف النظر عن جنسه أو لونه أو معتقده، وكذا حرية الأشخاص في ممارسة شعائر دينهم.

فإذا ما رجعنا إلى حقيقة العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر، وجدنا أن دار الكفر قسمان؛ دار كفر حربية، وغير حربية.

أولا: دار الكفر الحربية: وهي الدار التي تكن وتنصب العداء الدائم لدار الإسلام، وتسعى جاهدة للقضاء على المسلمين. ولعل في دولة إسرائيل المثال الأصدق على هذه الدار. مع أن العديد من الدول الإسلامية قد عقدت معاهدات سلام وتطبيع معها كمصر، والأردن والمغرب وموريتانيا!

ثانيا: دار الكفر غير الحربية: وهي البلدان التي لا تدين بالإسلام، لكنها لم تبادر بشن الحرب على البلاد الإسلامية، بل تكون قد عقدت معاهدات سلمية يأمن المسلمون من خلالها على أنفسهم وعلى دينهم حال تواجدهم بها. فيصدق أن تسمى هذه الدار بدار العهد إلى أن يَجدِّ ما ينقض هذا العهد.

يبقى أن نشير إلى مسألة في غاية الأهمية. فإذا قلنا إنّ المسلمين أمة واحدة، وهم إخوة في الدين، وإنّ الدين الإسلامي يجمع الكل، فكيف يكون التعامل مع دولة كافرة اعتدت وتعتدي على دول إسلامية عدة، وفي الوقت ذاته فهي منضمة إلى الأمم المتحدة ومصادقة على ميثاقها فتكون دار عهد بالنسبة للمسلمين؟.

هل انقسام الدولة الإسلامية له تأثير في محو التناصر بين المسلمين؟ أم إنّ الضعف الذي استشرى في وصال الأمة الإسلامية جعل البعض يغضون الطرف عما يُفعل بالمسلمين أمثالهم في بقاع شتى من العالم؟

المطلب الثاني: صور حظر التدخل في شؤون الدول

يُعد مبدأ عدم التدخل من المبادئ الأساسية التي تحكم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من

الدول. ولقد تعاضدت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة على التأكيد على هذا المنحى. لذا سنورد بداية دعائم مبدأ عدم التدخل في الشريعة الإسلامية، ثم نتبعه بمدى مشروعية تدخل المسلمين في شؤون غيرهم.

الفرع الأول: دعائم مبدأ عدم التدخل في الشريعة الإسلامية

يعتبر حديث النبي الكريم ﷺ : «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» حجر الأساس لمبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية لغير المسلمين.

جاء في شرح هذا الحديث: «ومعنى هذا الحديث: أن من حسن إسلامه ترك ما لا يعنيه من قول وفعل، واقتصر على ما يعنيه من الأقوال والأفعال، ومعنى يعنيه: أن تتعلق عنايته به، ويكون من مقصده ومطلوبه، والعناية: شدة الاهتمام بالشيء، يقال: عناه يعنيه: إذا اهتم به وطلبه، وليس المراد أنه يترك ما لا عناية له به ولا إرادة بحكم الهوى وطلب النفس، بل بحكم الشرع والإسلام، ولهذا جعله من حسن الإسلام»[1].

كما تعتبر القاعدة الفقهية «أمرنا بتركهم وما يدينون» دعامة أساسية في منع التدخل في شؤون غير المسلمين. ومنشأ هذه القاعدة قوله تعالى:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ البقرة: ٢٥٦، وقوله تعالى:﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾ الكافرون: ٦ فإذا كان عدم الإكراه في الدين هو الأساس في التعامل، كان النهي عن التدخل في أمور سوى الدين من باب أولى.

ولقد تعاضدت الآيات القرآنية الكريمة التي تنهى عن التدخل فيما لا يعني، كقوله تعالى:﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ ﴾ الإسراء: ٣٦

وقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ المائدة: ١٠٥

وكذا قوله تعالى:﴿ تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ البقرة: ١٣٤

ثم كان لفعل النبي الكريم ﷺ القدوة في عدم التدخل في شؤون غير المسلمين، فقد كانت

---

[1]—(ابن رجب) زين الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت795ه)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دب، دار السلام للطباعة والنشر، ط2، 1424ه-2004م، ج309/1. الحديث رقم (12).

المعاهدة الأولى التي عقدها ﷺ بين المسلمين والمشركين واليهود عند وصوله إلى المدينة مثالا صريحا في النص على عدم جواز التدخل. فقد جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم

(1) هذا كتاب من محمد النبي [رسول الله] بين المؤمنين والمسلمين من قريش و [أهل] يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

(2) أنهم أمّة واحدة من دون الناس.

(3) المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(4) وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(5) وبنو الحارث [بن الخزرج] على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(6) وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(7) وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(8) وبنو النّجّار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(9) وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(10) وبنو النّبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(11) وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى؛ وكل طائفة تفدي عانيها

بالمعروف والقسط بين المؤمنين»[1].

فانطلاقا مما سبق ذكره، يتضح بما لا يدعو إلى الشك عدم جواز تدخل الدولة الإسلامية في شؤون غيرها من الدول ما دامت لا تتعلق بدار الإسلام[2].

الفرع الثاني: مشروعية تدخل المسلمين في شؤون غيرهم

ذكرنا أن عدم التدخل مبدأ أصيل في علاقة المسلمين بغيرهم، فلدار الكفر الحرية في تسيير أمورها وفق ما تراه من مصلحة، خاصة إذا تضمنت العهود المبرمة مع غير المسلمين نصوصا تقضي بعدم التدخل الناجم عن اتفاق دولي واجب الوفاء به، مثاله الشروط التي تذكر في عهود الهدنة أو عقود الصلح بين الملوك، والتي غالبا ما تتضمن «أن يشترط عليه أن يكف عن بلاده وأعماله، ومتطرف ثغوره، وشاسع نواحيه- أيدي الداخلين في جماعته، والمنضمين إلى حوزته، ولا يجهز لها جيشا، ولا يحاول لها غزوا، ولا يبدأ أهلها بمنازعة، ولا يشرع لهم في مقارعة، ولا يتناوبهم بمكيدة ظاهرة ولا باطنة، ولا يعاملهم بأذية جلية ولا خفية، ولا يطلق لأحد ممن ينوب عنه في إمارة جيشه، ومن ينسب إلى جملته، ويتصرف على إرادته- عنانا إلى شيء من ذلك بوجه من الوجوه، ولا سبب من الأسباب، وأن لا يجاوز حدود مملكته إلى المملكة الأخرى بنفسه ولا بعسكر من عساكره»[3].

فإذا اشترط الطرف الآخر عدم تدخل المسلمين في شؤونه، وتم التنصيص على ذلك بموجب اتفاقية أو عهد، كان على المسلمين الوفاء به طالما ارتضوا مثل هذا الشرط في بنود العقد.

فإن ضم العقد شرطا يقضي بجواز تدخل المسلمين في شؤون غير المسلمين، وهو ما يعرف بالتدخل الاتفاقي، أو لم يتم التعرض أصلا لمثل هذا الشرط، كنا بصدد نوعين من التدخل.

أولا: التدخل الاتفاقي

من المسلمات في العلاقات الدولية أن التدخل الذي يتم بناء على طلب الدولة المتدخل في شؤونها يحظى بالمشروعية، لأن الموافقة تنفي الإكراه الموجب لعدم المشروعية.

---

[1]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، ط6، 1407ه، ص59-60.

[2]- أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ج14/5.

[3]- (القلقشندي) أحمد بن علي بن أحمد(ت821ه)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ج10/14.

وفي هذا السياق، نذكر ما رواه الواقدي[1] عن فتوحات الشام عندما صالح أبو عبيدة بن الجراح البطريق هربيس(حاكم بعلبك)، فكان من هذا الأخير أن اشترط على أبي عبيدة: «لا يدخل إلينا من أصحابك أحد، وتنزل صاحبك الذي تستخلفه علينا خارج المدينة بأصحابه، ويكون له الخراج والجزية، وتدعني أنا من داخل المدينة من قبل الإصلاح بين الناس والنظر في أحوالهم، ونحن نخرج إلى من تخلفه علينا من أصحابك سوقا يكون فيه من جميع ما في مدينتنا، ولا يدخلون إلينا مخافة أن يغلظوا بكلامهم على كبرائنا ويفسد الأمر بيننا وبينكم، ويكون سببا للغدر ونقض العهد». فكان رد أبي عبيدة: «فإذا صالحناكم نجاهد عدوكم لأنكم تصيرون في ذمتنا ويكون الرجل الذي نخلفه عليكم مثل الواسطة والسفير بيننا وبينكم». قال البطريق هربيس: «يكون خارج المدينة ويفعل ما يشاء أن يفعله من المحاماة». فقال أبو عبيدة: «لكم ذلك وما لنا في الدخول إلى مدينتكم من حاجة». فقال البطريق: «تم الصلح على ذلك».

ثم أن خلافا قد نشب بين البطريق وأهل بعلبك، ووصل مسامع المسلمين خارج أسوار المدينة ما دار في أنحائها من اقتتال بين سكانها، فأخبروا أميرهم رافع بن عبد الله السهمي(وهو الأمير الذي ولاه أبو عبيدة على معسكر الجيش)، فكان رده: «يا قوم قد سمعت كما سمعتم فما عسى أن أصنع بهم ولا يحل لنا الدخول إليهم وبهذا جرى الشرط بيننا وبينهم ونحن أحق بمن أوفى بعهد الله تعالى فإن هم خرجوا إلينا وأعلمونا بأمرهم صالحنا بينهم ونظرنا في أمورهم».

قال الواقدي: فما استتم(أكمل) الأمير رافع بن عبد الله كلامه حتى خرج أهل بعلبك يهرعون إليه فلما وقفوا بين يديه قالوا: أنا بالله وبك أيها الأمير، ثم اعلموه بقصتهم وما فعل البطريق بهم أول مرة وما فعل بهم ثاني مرة. قال رافع بن عبد الله: أنا لا نمكنه من ذلك. فقالوا: أيها الأمير أنا قد قتلناه وجميع غلمانه. فصعب ذلك على أصحاب رسول اللهﷺ، فقال لهم رافع: فما الذي تريدون؟ فقالوا: نريد أن تدخلوا إلى المدينة فإنا قد أطلقنا لكم الدخول إليها. فقال رافع بن عبد الله: أنا لا أقدر أن ادخل المدينة إلا بإذن الأمير أبي عبيدة، لأنه ما أذن لي بذلك. ثم كتب رافع بن عبد الله إلى الأمير أبي عبيدة يعلمه بالقصة وبحديث البطريق وبحديثهم الذي قالوه، فكتب له بالدخول إلى المدينة كما قد أذنوا له فدخل رافع وأصحابه».

---

[1]– (الواقدي) محمد بن عمر بن واقد(ت207ه)، فتوح الشام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1417ه-1997م، ج1/119-133.

وجه الاستدلال من هذه الحادثة، أن المسلمين لم يقدموا على التدخل في شؤون أهل بعلبك وفاء للعهد الذي أبرموه مع أميرهم، وهو التطبيق العملي لمبدأ عدم التدخل. فلما غيَّر القوم رأيهم وطلبوا من المسلمين الدخول إلى مدينتهم، بعد أن كانوا قد منعوهم من ذلك، لبَّى المسلمون طلبهم. وفي هذا إعمال لمبدأ التدخل الاتفاقي الذي يحظى بالمشروعية.

وكان الإمام الماوردي قد قال بجواز التدخل الاتفاقي بشرطين، حيث ذكر: «ولو عقد العهد على أن يمنع أهل الحرب عنهم(أي عن أهل الذمة)، فإن كانوا في بلاد الإسلام جاز، وإن كانوا في دار الحرب لم يجز إلا بشرطين: أحدهما: أن يعلم الإمام من نفسه قوة على المنع. والثاني: أن يعقدها على ما يبذلونه، فإن عدم أحد الشرطين لم يجز»[1].

ولا شك في صحة ما قرره الماوردي من شروط لتدخل المسلمين لصالح غير المسلمين، فشرط أن يستأنس إمام المسلمين في نفسه القدرة على التدخل فيه حفاظ على أرواح المسلمين بأن لا يعرضهم للتهلكة مصداقا لقوله تعالى:﴿ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة: ١٩٥

وأما شرط أن تكون تكاليف التدخل على الطرف الآخر فلأنه المستفيد من ذلك، ولأن بيت المسلمين يجب ألا يتحمل أعباء الدفاع عن غير المسلمين[2].

ثانيا: التدخل دون موافقة (التدخل لنصرة المظلومين)

تضاربت آراء الفقهاء المعاصرين بشأن مسألة تدخل الدولة الإسلامية في شؤون غيرها دون موافقتهم، وخصصوا مسألة حماية حقوق سكان تلك البلاد حال تعرضهم لانتهاكات جسيمة لحقوقهم واعتداء على أرواحهم خاصة.

فقال البعض بوجوب التدخل، وخالف البعض الآخر بأن قال بأن التدخل ليس بواجب في هذه الحالة لأنه ليس من شأن الدولة الإسلامية رفع الظلم على غير ممن تجب نصرته من المسلمين وأهل ذمتها.

بين هذا وذاك، ارتأينا أن نورد آراء وأقوال كل من الفريقين، ونختم بذكر رأينا في المسألة.

أ- الآراء القائلة بوجوب التدخل لنصرة المظلومين من غير المسلمين خارج دار الإسلام:

---

[1]- الماوردي، الحاوي الكبير، مصدر سابق، ج18/344-345.

[2]- أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، مرجع سابق، ج20/5.

ذهب العديد من الكتاب والمؤلفين إلى القول بضرورة التدخل لإزاحة الظلم والعدوان إذا سلطا على غير المسلمين في دار الكفر مستندين في ذلك على جملة من الأدلة.

فذكر **أحمد أبو الوفا** أن من مستثنيات مبدأ عدم التدخل في الشريعة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلل ذلك «أن الإسلام لا يبيح السكوت عن جعل المعروف منكرا والمنكر معروفا، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** ﴾ آل عمران: ١١٠

وقول رسوله الكريم ﷺ: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا، ولتقصرنه على الحق قصرا، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم»(رواه أبو داود والترمذي).

ليخلص بعد ذكره آيات بيّنات من القرآن الكريم، والتي تدعو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن «من شأن الاستثناء الخاص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر **أن يعطي للدولة الإسلامية أساسا مكينا للتدخل فيما يتعلق بانتهاكات حقوق الإنسان في دول أخرى**»[1].

كما ذهب **عبد الرحمن عزام** إلى تبني الرأي ذاته مستدلا على جواز نصرة المظلوم، ولو كان كافرا، بحلف الفضول وحلف خزاعة، معتبرا «التكافل البشري سبب العمران، وأن العدل أساسه، فالحيلولة بين المعتدي وبين نقض أساس العمران هي دفاع عن العمران نفسه، وهو على هذه الصورة دفاع حتى عن المعتدي يمنعه من شر نفسه». وردَّ عزام في السياق نفسه على من يقول «أن هذا يأذن بالتدخل المستمر في شؤون الغير، والتدخل اعتداء من الدولة الإسلامية، وقيل أن الدولة غرضها نفسها، وليس لها أن تقيم من نفسها شرطيا عالميا، قلنا أن هذه الحالة هي الوحيدة في نظرنا، وهي مبررة، وأن العالم يحس من أعماق نفسه الحاجة **إلى من ينصف المستضعف**، وأن الدول الأوروبية بعد أكثر من ثلاثة عشر قرنا من حلف الفضول وحلف خزاعة، حاولت أن تقيم في ميثاق عصبة الأمم عهدا مماثلا لما **أراده الإسلام من نصرة المظلوم**»[2].

---

[1]– أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي، مرجع سابق، ج5/23-24.

[2]– عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط2، 2003م، ص103-104. وهو الرأي ذاته الذي تبناه عمر أحمد الفرجاني، وعلل مذهبه بقوله:« لما كان وقوع العدوان وإيقاع الظلم على الناس يعتبر في

وفي معرض استدلاله أن أصل علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليس الحرب، ذكر **الشيخ محمد أبو زهرة** «أن الإسلام لا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شؤون الدول إلا لحماية الحريات، **وعندما يستغيث به المظلومون**»[1].

ويخلص **محمد مصطفى يونس** إلى أنّ «الإسلام أجاز التدخل من أجل حماية الإنسان واحترام كرامته وتأكيد حريته من أجل آدميته وإنسانيته **أيا كان هذا الإنسان المستضعف المظلوم المعتدى عليه**، وفي أي مكان أو أي زمان، أي أن الله تعالى أراد من المسلمين أن يكونوا حراسا للحق حماة للعدالة مكلفين بحمل السلاح وإشهاره في وجوه الجبارين المفسدين في الأرض حتى يتحرر الإنسان من عبادة العبيد وظلم الطغاة والمعتدين وجبروت المتألهين الأشرار»[2].

وكان **سيد قطب**، في معرض دفاعه عن شعيرة الجهاد، قد أكد أنه «حيثما كان ظلم فالإسلام منتدب لرفعه، وقع هذا الظلم على المسلمين أو على الذميين- أي الذين أعطاهم الإسلام ذمته ليحميهم- أو على سواهم ممن لا يربطهم بالمسلمين عهد ولا اتفاق»[3].

في حين اشترط **محمد كامل ياقوت** توافر ثلاثة شروط أساسية لإعمال الدفاع الشرعي في حالة الاعتداء على جماعة أخرى خارجية، أي خارج النطاق الإقليمي للجماعة الإسلامية، فذكر:1- أن تستغيث الجماعة المستضعفة المعتدى عليها، سواء كانت مجرد طائفة من جماعة أجنبية أو أقلية فيها، أو كانت جماعة إقليمية معتدى عليها من جماعة إقليمية أخرى، 2- ألا تكون ثمة معاهدة أو ميثاق دولي يقيد الجماعة(الدولة) الإسلامية في علاقتها بالدولة المتهمة بالاعتداء، 3- أن يسبق ذلك إعذار أو إنذار إلى الدولة المعتدية بالكف عن العدوان وذلك قبل اتخاذ الضغوط الحربية ضدها بما فيها القتال[4].

استدل أصحاب هذا الرأي بجملة من الأدلة نوردها تباعا.

حقيقته سلبا لحرياتهم، فالإسلام في هذه الحالة **يتدخل لرفع الظلم**...والإسلام لم يحدد النطاق الزماني الذي يتعين فيه على المسلم أن يتدخل لرفع المظالم، بل تركه دون حدود، لأن الإسلام، كما هو معروف بداهة، جاء للناس كافة».
عمر أحمد الفرجاني، أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ليبيا، دار إقرأ، ط2، 1397ه-1988م، ص87-88.

[1]- محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص50.

[2]- محمد مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل في شؤون الدول، مرجع سابق، ص101.

[3]- سيد قطب، الإسلام العالمي والإسلام، القاهرة، دار الشروق، ط12، 1413ه-1993م، ص174.

[4]- محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص395-396.

أولا: إقرار الرسول ﷺ لحلف الفضول.

جاء في قصة هذا الحلف، استنادا لما روته كتب السيرة والتاريخ، أنه عقد في شهر ذي القعدة قبل بعثة الرسول ﷺ بعشرين عاما، وهو أكرم حلف سمع به في العرب، وكان أول من تكلم به ودعا إليه: الزبير بن عبد المطلب، وكان سببه أن رجلا من زبيد قدم مكة ببضاعة، فاشتراها منه العاصي بن وائل، وكان ذا قدر بمكة وشرف بمكة، فحبس عنه حقه، فلجأ الزبيدي إلى الأحلاف، وهم بطون من قريش(عبد الدار، ومخزوم، وجمح، وسهم، وعدي بن كعب) فأبوا أن يعينوه على العاصي بن وائل، وانتهروه، فصعد التاجر الزبيدي المظلوم على جبل" أبي قبيس" المطل على الحرم، فناشد نخوة أشراف مكة بأبيات من الشعر أنشدها، لكي ينصروه على العاص بن وائل الذي ظلمه في حقه، فقام في ذلك الزبير بن عبد المطلب، وقال: ما لهذا مترك، ودعا إلى عقد حلف لنصرة المظلوم، فتعاهد من أقر هذا الحلف بأن يكونوا يدا واحدة مع المظلوم على الظالم، حتى يؤدي إليه حقه، ثم مشوا إلى العاص بن وائل فانتزعوا منه سلعة الزبيدي فدفعوها إليه[1]

وعلق ابن هشام في موضوع الحلف: «فتعاقدوا وتعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته، فسمت قريش ذلك الحلف حلف الفضول»[2]

وجه الاستدلال من هذا الحلف، ما روي عن النبي ﷺ بشأنه، حيث قال ﷺ: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»[3]

علّق عبد الرحمن عزام على هذه الواقعة بقوله: «فإذاً، قد أقر النبي ﷺ حلفا تعاقد فيه طائفة من الناس على القتال لنصرة المظلوم، وقال إنه يفضله على خير ما في الدنيا. وبذلك أصبحت الدولة الإسلامية مكلفة شرعا برد المظالم، بل والقتال لنصرة المظلوم«[4]

ثم يضيف قائلا: «...أن الإسلام يبيح القتال كذلك لنصرة المظلوم فردا أو جماعة، مسلما أو

---

[1]– تراجع قصة الحلف بالتفصيل: (ابن كثير) إسماعيل بن عمر(ت774ه)، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408ه-1988م، ج2/355-356. السهيلي(ت581ه)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، مرجع سابق، ج2/72.

[2]– (ابن هشام) ، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1/133-134.

[3]– المصدر نفسه، ج1/134.

[4]– عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، مرجع سابق، ص98.

غير مسلم لأن رسول الله ﷺ الذي نزهه الله عن ضلالات الجاهلية منذ صباه، قد اشترك في حلف الفضول قبل بعثته، وأقره في الإسلام، وقال أن الإسلام لا يزيده إلا شدة»[1]

ثانيا: مناصرة الرسول ﷺ لخزاعة على قريش في هدنة الحديبية بعد أن استنصروا به

كان من بنود الهدنة التي وقعت بين الرسول ﷺ وقريش أنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه. وتعتبر القبيلة التي تنضم إلى أي الفريقين جزءا من ذلك الفريق، فأي عدوان تتعرض له أي من هذه القبائل يعتبر عدوانا على ذلك الفريق.

فلما تم الصلح دخلت خزاعة في عهد رسول اللهﷺ، وكانت خزاعة حليفة بني هاشم منذ عهد عبد المطلب، فكان دخولهم في هذا العهد تأكيدا لذلك الحلف القديم، ودخلت بنو بكر في عهد قريش[2]

استدل القائلون بجواز التدخل لنصرة المستضعفين من غير المسلمين في غير دار الإسلام، باشتراط الرسول ﷺ بنصرة خزاعة إذا ظلموا، على الرغم من كون خزاعة من المشركين المخالفين في الدين، وفي ذلك إقرار بوجوب نصرة المظلوم ولو كان مشركا[3]

ثالثا: قوله تعالى:﴿ **وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا** ﴾ النساء: ٧٥

يعلق وهبة الزحيلي على هذه الآية الكريمة، بعد أن أدرجها تحت عنوان: الحرب لنصرة المظلوم فردا أو جماعة، بالقول: «وهذا من قبيل التعاون على البر والتقوى، والتضامن الواجب لمكافحة البغي والعدوان والفساد في الأرض، ويمكن أن تكون هذه الحالة من حالات دفع الاعتداء، وقد ناصر الرسول ﷺ خزاعة على قريش التي نقضت صلح الحديبية بعد ن استنصروا

---

[1]– المرجع نفسه.

[2]– يراجع: (المباركفوري) صفي الرحمن(ت1427ه)، الرحيق المختوم، بيروت، دار الهلال، ط1، ص313. وابن هشام، السيرة النبوية، ج2/317-318.

[3]– عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، مرجع سابق، ص100.

بهم»[1]

في حين يؤكد محمد كامل ياقوت «أن النص القرآني عام ومطلق فيشمل حكمه كل جماعة إقليمية تتعرض لعدوان مباشر لأي سبب كان، ولو لم يكن بسبب عقيدتها، ولو لم يكن الجماعة المعتدى عليها تدين بالإسلام، وإن كان سياق النصوص قد ينطوي على شرط ضمني بأن تكون الجماعة المعتدى عليها هي جماعة من المسلمين بسبب عقيدتهم، بل إن قدامى المفسرين، ولم يخالفهم المتأخرون، كانوا أقرب إلى الرواة المؤرخين منهم بالمفسرين الفقهاء، فحصروا أنفسهم في نطاق التاريخ وملابسات نزول النصوص وأسباب نزولها ومن نزلت فيهم، وجعلوا من مثل هذا النص(واقعة تاريخية) أو (نصا تاريخيا) في شريعة بائدة، وقالوا أنه نزل في خصوصية مسلمي مكة الذين كانوا قلة مضطهدة في مكة حينما عجزوا عن الهجرة للحاق بإخوانهم في المدينة».

ثم يواصل معللا ما ذهب إليه: «وظاهر أنه يجب عدم الخلط بين الظروف والمناسبات أو الأسباب التي صاحبت إصدار النص التشريعي وبين تفسيره وبيان أحكامه وشروط تطبيقه، طالما أنه ليس نصا ميتا في شريعة بائدة، بل نص تشريعي في شريعة قائمة نابضة بالحياة قابل للتطبيق في كل زمان ومكان، ومادام النص التشريعي عام ومطلق فلا يجوز نقله من دائرته التطبيقية الموضوعية إلى دائرة ذاتية تاريخية، فهو نص تشريعي يطبق كلما تحققت شروطه الصريحة» لينتهي إلى تقرير أن« الجهاد في سبيل الله- وهو للدفاع الشرعي ضد العدوان في أي شكل كان-يشمل بمقتضى هذا النص الدفاع عن نفس الغير، الدفاع عن أية جماعة خارجية يقع عليها العدوان، ولو لم تكن مسلمة العقيدة، وهذا الحكم متجاوب في الواقع مع القاعدة العرفية التي كانت سائدة في العرب، وسماتهم التي اشتهروا بها في إغاثة الملهوف ونجدة المستغيث»[2].

رابعا: مشروعية التدخل في العرف الدولي الحديث

استند أنصار هذا الرأي بمشروعية التدخل للسلامة الاجتماعية، ولإحقاق الحق وإزهاق الباطل، وهو مشروع أيضا دفاعا عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها[3].

خامسا: فتح الصحابة لمصر

---

[1]– وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص34.

[2]– محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 394-396.

[3]– وهبة الزحيلي، آثار الحرب، مرجع سابق، ص94.

ذكر الشيخ أبو زهرة أن: «الإسلام ينظر إلى الرعايا الذين يحكمون بالظلم، ويقيدون في حرياتهم نظرة رحيمة عاطفة، ينصرهم إذا استنصروه، ويرفع عنهم نير الطغيان إن هم استعانوا به، وإنّ فتح العرب لمصر كان من هذا القبيل، فإن حاكم مصر رآها تئن تحت طغيان الرومان، واستغلالهم أراضيهم، وضغطهم على حرياتهم، فرحب بالجند الإسلامي ليرفع ذلك النير عن رقاب المصريين»[1]

وفي معرض حديثه عن القتال الدائر بين دولتين لا ترتبط أي منهما بحلف دفاعي مع المسلمين، وإحداهما ظالمة معتدية، والأخرى مظلومة، فصّل الشيخ في المسألة مستهلا كلامه بوجوب التزام الدولة الإسلامية الحياد لأسباب ثلاثة[2]، ثم استرسل في تحليل هذه الحالة بالقول:« وقد يفرض في هذه الحال أحد فرضين...

الفرض الأول: أن تكون إحدى الدولتين المتحاربتين تدافع عن عدالة أو هي في الواقع معتدى عليها، وهي تدفع الظلم عن نفسها، فهل يكون للدولة الإسلامية أن تتقدم لنصرتها وتخرج عن حيادها؟ فنقول: إنه على هذا الفرض قد يجوز أن تعاون المظلوم، بشرط النظر إلى المصلحة الإسلامية في ذلك...وولي الأمر العادل المصلح يدرس الموضوع من كل نواحيه، والأحوط بلا ريب التزام الحياد.

الفرض الثاني: أن يكون أحد الفريقين ضعيفا يريد الآخر القوي أن يلتهمه وفي قدرة الدولة الإسلامية أن تدفع عنه الاعتداء الغاشم، وفي هذه الحال نرى أن المبادئ الإسلامية توجب التقدم لنصرة الضعيف، فقد دعا الإسلام إلى إعانة الملهوف ودفع العدوان ونصر الضعيف، ما بل بحر صوفة، وإن دفع الظلم من المبادئ الإسلامية ولا شك، وإن هذا يكون إذا طلب الضعيف هذه النصرة، ويكون من الواجب الاستجابة لطلبه، لأن دولة القرآن هي دولة الحق فيجب أن تكون نصيرة لكل حق مؤيدة له»[3]

---

[1]– الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلامية، مرجع سابق، ص88.

[2]– السبب الأول: أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، والحياد في هذه الحال هو السلم، والثاني: أن الحروب في هذه الحال تكون لمآرب دنيوية لا لغايات تتعلق بالأخلاق والفضيلة، وكلاهما ظالم، والسبب الثالث: أن دخول المسلمين في هذه الحرب تأييد لأحد الفريقين الظالمين على الآخر، وتأييد الظلم لا يجوز.
الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلامية، مرجع سابق، ص92.

[3]– الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلامية، مرجع سابق، 92-93.

التعليق على أدلة الرأي الأول:

أولا: بالنسبة لحلف الفضول، فقد أوكل هذا الحلف لأصحابه مهمة نصرة المظلوم، سواء كان من أهل مكة أو من خارجها ممن دخل إليها، من الظالم من أهل مكة بصرف النظر عن مكانته وعلو قدره. وجاء هذا الحلف ليقف في وجه عِلية القوم من أهل مكة ممن جعلوا سلطانهم ونفوذهم سياطا يضربون بها الناس، ويسلبونهم حقوقهم، ويتعدون بها على حقوقهم.

وعلى هذا، فالحلف يتناول العلاقات الداخلية بين الناس، ولا يشير إلى العلاقات الخارجية مع الدول والكيانات الأخرى. وإقرار النبيﷺ لهذا الحلف من باب إقراره ﷺ لبعض الأمور التي كانت في الجاهلية، ثم استمدت شرعيتها من إقرار الإسلام لها كبعض شعائر الحج، ومن تلك الأمور الأخذ على يد الظالم، وإنصاف المظلوم، ونصرته على الظالم[1].

ثانيا: أما بالنسبة لمناصرة النبي ﷺ لخزاعة على قريش في هدنة الحديبية، فقد تمت هذه المناصرة بناء على الحلف الدفاعي الذي تم بين النبي ﷺ وبين خزاعة، والقاضي بنصرة من يدخل تحت حلف أي من الطرفين.

ثالثا: قوله تعالى:﴿ **وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا** ﴾ النساء: ٧٥

فهذه الآية تدعو إلى نصرة المسلمين المستضعفين الذين يعيشون في مكة قبل الفتح ضد الكفار المعتدين عليهم، وقد سبق التعرض لشرح هذه الآية أنفا[2]، ومن جملة المستضعفين «سلمة بن هشام» لم يستطع الهجرة، ومنهم «الوليد بن الوليد» و «عياش بن أبي ربيعة» ، و «أبو جندل بن سهيل بن عمرو» . وسيدنا ابن عباس رضي الله عنه قال: لقد كنت أنا وأمي من هؤلاء المستضعفين من النساء والولدان، وكانوا يضيقون علينا فلا نقدر أن نخرج، فمثل هؤلاء كان يجب نصرتهم، لذلك يحنن الله عليهم قلوب إخوانهم المؤمنين ويهيج الحمية فيهم ليقاتلوا في سبيلهم؛ فظلم الكافرين لهم

---

[1]—محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، مج1/721-722.

[2]— ينظر الفصل الأول من الرسالة.

شرس لا يفرق بين الرجال والنساء والولدان في العذاب[1].

ومثل هؤلاء المستضعفين، ومثل هذا الظلم لم يخل منهما الزمان يوما، بدليل ما يعانيه المسلمون من ظلم واضطهاد في بقاع عديدة من العالم، فتوجبت نصرتهم، وفي هذا إعمال لصلاحية تطبيق الشريعة الإسلامية في كل مكان وزمان، فلا علاقة لهذه الآية بقضية نصرة المظلومين من الكفار ممن لا عهود بينهم وبين المسلمين.

رابعا: الاستدلال بمشروعية التدخل الدولي لحماية حقوق الأقليات وحقوق الإنسان بوجه عام.

ونحن نرى أنه رغم الممارسة الفعلية للدول العظمى للتدخل الإنساني، إلا أن هذه الممارسة لم ترتق به إلى مصاف العمل المشروع لمخالفته لأهم القواعد الآمرة في القانون الدولي، ولانتهاكه لسيادة الدول الذي يعتبر مبدأ عدم التدخل الحاجز الواقي لها.

خامسا: الاستدلال بفتح الصحابة لمصر نتيجة ظلم الرومان لأهلها.

وهذا خلاف ما ذكره المؤرخون؛ فقد رُوي أن عمر بن الخطاب ﷺ قد أذن لعمرو بن العاص بالمسير نحو مصر، بعد أن حرضه عمرو على ذلك بقوله: إنك إن فتحتها كانت قوة للمسلمين وعونًا لهم، وهي أكثر الأرض أموالا وأعجز عن القتال والحرب، فتخوف عمر بن الخطاب على المسلمين وكره ذلك، فلم يزل عمرو يعظم أمرها عنده ويخبره بحالها ويهون عليه فتحها، حتى ركن إليه عمر وعقد له على أربعة آلاف رجل، وقال له عمر: سر وأنا مستخير الله في مسيرك، وسيأتيك كتابي سريعًا إن شاء الله تعالى، فإن أدركك كتابي آمرك فيه بالانصراف عن مصر قبل أن تدخلها أو شيئاً من أرضها فانصرف، وإن أنت دخلتها قبل أن يأتيك كتابي فامض لوجهك واستعن بالله واستنصره.وبعد مسير الجيش، استخار عمر بن الخطاب الله في ذلك، فرأى العدول عن قراره بالفتح إذا لم يكن دخل شيئا من أرضها...وتسلم عمرو الكتاب بعد دخوله أرض مصر...فسارت الأمور باتجاه الفتح[2]

فلم يكن لقضية معاناة أهل مصر من ظلم الرومان يدًا في فتح مصر، بل كان الفتح والرغبة

---

[1]– (الشعراوي) محمد متولي(ت 1418ه)، تفسير الشعراوي المعروف بالخواطر، مصر، مطابع أخبار اليوم، 1997م، ج2419/4.

[2]– (ابن تغري بردي) جمال الدين يوسف(ت874ه)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر، دار الكتاب، ج5/1-7.

في نشر الإسلام هو الدافع الأساسي والوحيد لفتح مصر.

ب- الآراء القائلة بعدم تدخل المسلمين لنصرة المظلومين من غير المسلمين:

يذهب أنصار هذا الرأي أنه ليس من الواجب على الدولة الإسلامية نصرة من تعرض للانتهاك من غير المسلمين الذين لا تجمعهم بالدولة الإسلامية عقود تقضي بواجب النصرة. في هذا السياق يذهب محمد خير هيكل إلى القول «إنّ الأقليات المظلومة من الرعايا الكفار في الدول الأخرى **لا يلتزم المسلمون اتجاههم برفع ظلم أو بدفع عدوان**، ولكن حين تتوفر القوة لدى الدولة الإسلامية، بحيث تقدر على قتال الكفار، وإخضاعهم، فإنها تقاتل من يقف في طريق المسلمين من ظالمين أو مظلومين على السواء لإخضاع الجميع للحكم الإسلامي، إن هم رفضوا الدخول في الإسلام، والحكم الإسلامي حين يجري تطبيقه كفيل أن يقر العدل، ويرفع الظلم، وينعم الجميع في رحابه»[1]. ويقول في موضع آخر«إن دماء المسلمين غالية، وينبغي ألا تراق إلا دفاعا عن المسلمين، وعمن أوجب الله على المسلمين الدفاع عنهم بموجب عقد ذمة أو أمان أو موادعة تستلزم ذلك الدفاع، وألا تراق إلا في سبيل القضية التي تحملها الدولة الإسلامية وهي الدعوة إلى الإسلام، وليست قضية الدولة الإسلامية رفع العدوان على الدول الضعيفة منها والقوية، ثم بقائها بعد ذلك مستقلة تحكم رعاياها بغير الإسلام»[2].

التعليق على هذا الرأي: إنّ من أهم مبادئ الشريعة الإسلامية عدم الإكراه في الدين، فإعمال مبدأ التدخل لنصرة المستضعفين من غير المسلمين لإرغامهم في الدخول للإسلام عنوة أمر لا يقره ديننا الحنيف، بل وينهى عنه بدليل قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ البقرة: ٢٥٦. ولا فائدة ترجى من أناس أرغموا على دخول الإسلام ولّما يدخل الإيمان في قلوبهم، فضررهم يكون أكبر من نفعهم.

رأي الباحثة: أعتقد أن الفصل في هذا الموضوع ينبغي الرجوع فيه إلى واقع الحال؛ فشيء جميل أن نعتقد في ديننا الكمال، وأنه فيه خلاص البشرية وملاذها مما سلط عليها من ظلم وجور. لكن الأجمل من هذا أن نُقر أن الأمر لن يتم بشعارات مرفوعة ولا بكلمات رنانة، فعدالة الإسلام تقتضي وجود من يطبقها على أرض الواقع. ولكي يتم الأمر كان لزاما أن يتسلح من توكل بهذه

---

[1]– محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، مرجع سابق، مج727/1.

[2]–المرجع نفسه، ج732/1.

المهمة بالقوة في كل صورها؛ قوة في خطاب، وقوة في العتاد، وقوة يتحلى بها الرجال. فإذا ما اجتمعت كل هذه الخصال، جاز لنا بعد ذلك القول بأحقية أن يتولى الإسلام، ممثلا في معتنقيه، مهمة إنقاذ المظلومين ونصرة المضطهدين من المسلمين بداية.

أما والحال ليست كذلك، فما أحوجنا أن يتمكن المسلمون من نصرة إخوانهم المسلمين فقط. فأرواح المسلمين تزهق في كل مكان، وما حيلة إخوانهم من المسلمين إلا التنديد والاستنكار، هذا إن استطاعوا أن يفعلوا.

أما نصرة غير المسلمين، فنرى والله أعلم أنه ليس من شأن المسلمين، وعلى فرض إمكانية القيام بهذا التدخل، كان لزاما توافر شرطين على رأي الماوردي؛ الشرط الأول توافر القوة في المسلمين، والثاني تحمل غير المسلمين مصاريف هذا التدخل، وهو أمر يقبله العقل ويصدقه الواقع؛ فالدول الغربية ما كان لها أن تتدخل لحماية المسلمين في بلاد الإسلام من بطش الحكام وظلمهم إلا لتيقنها امتلاكها للقوة التي ستجابه بها عدوها، ولاستفادتها الحتمية والمشروطة جراء هذا التدخل، فكان للمسلمين التعامل بالمثل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي العام

يستمد مبدأ عدم التدخل جذوره من القانون الدولي العرفي، إذ يرجع أصل إعلانه إلى الثورة الفرنسية سنة 1789م ، ثم تبعتها الولايات المتحدة الأمريكية[1]، وبمقتضاه يفرض على أعضاء الجماعة الدولية الامتناع عن التدخل في الشؤون التي تتمتع فيها الدولة بحرية التصرف استنادا لمبدأ السيادة[2].

وترتيبا على مبدأ مساواة الدول في السيادة، فإن لكل دولة الحق في اختيار نظمها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية...، وكل انتهاك لذلك الحق يُعد تدخلا صارخا في الشؤون الداخلية للدول[3].

تم التنصيص على مبدأ عدم التدخل بمقتضى المادة7/2 من الميثاق الأممي، والتي جاء فيها: «ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا

---

[1]– تعتبر النظرية الأمريكية أشهر نظرية عالمية في عدم التدخل، ويرجع أصل هذه النظرية إلى الرئيس جورج واشنطن في رسالته الوداعية عام 1794 والتي نصح فيه الشعب الأمريكي بعدم التدخل في المنازعات بين الدول الأوروبية، وبتوسيع نطاق العلاقات التجارية فقط معها. بعد ذلك تم التأكيد على هذا التوجه في موقف الولايات المتحدة الأمريكية على لسان رئيسها جيمس مونرو صاحب التصريح المعروف بمبدأ مونرو عام 1823 والذي لخص فيه السياسة الأمريكية تجاه دول أوروبا، والمتمثلة في عزلة بلاده عن العالم بما يعني عدم تدخل الدول في شؤون أمريكا، مقابل تعهد أمريكا عدم التدخل في شؤون هذه الدول. وجاء هذا الموقف ردا على تعاون إسبانيا مع حلفائها من الدول الأوروبية في الربع الأول من القرن التاسع عشر، على إخماد الثورات التحررية التي اندلعت في المستعمرات الإسبانية. غير أن هذا التوجه لم يدم طويلا لتعرض مبدأ مونرو لكثير من التغيرات والانحرافات في تطبيقه.

يراجع: محمد المجذوب، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص 312-314.

[2]– يوسف البحيري، القانون الدولي العام، المبادئ العامة التعامل الدولي، مرجع سابق، ص52.

[3]– حسين حنفي عمر، التدخل في شؤون الدول بذريعة حماية حقوق الإنسان، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 2005/2004م، ص17-18.

الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع»[1].

وقد توالت الصكوك الدولية الداعمة لهذا النص، فكان القرار رقم (2131) المؤرخ في 21 ديسمبر 1965 المتعلق إعلان عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للدول، والذي جاء في مادته الأولى: «ليس لأية دولة حق التدخل، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ولأي سبب كان، في الشؤون الداخلية أو الخارجية لأية دولة أخرى، ويشجب بالتالي كل تدخل مسلح أو غير مسلح أو كل تهديد يستهدف شخصية الدول أو عناصرها السياسية والاقتصادية والثقافية».

ثم إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول، الصادر

---

[1]– يرى حسام هنداوي أن الحظر الوارد في نص المادة 7/2 من الميثاق يتعلق فقط بحظر تدخل الأمم المتحدة في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء، ولا يمتد ليشمل حظر تدخل الدول في الشؤون الداخلية للدول أخرى، إذ يقول:« بالرغم من وضوح نص المادة 7/2 من ميثاق الأمم المتحدة في قصر حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء على تلك المنظمة، فإن البعض لم يجد حرجا في الاستناد على ذات النص لتقرير حظر تدخل الدول في الشؤون الداخلية للدول الأخرى»، ويضيف معلقا على بعض الأمثلة التي أوردها للرأي المخالف لرأيه« إذا كانت الآراء السابقة تحاول أن تمد من نطاق حظر التدخل الذي تنص عليه المادة7/2 من ميثاق الأمم المتحدة ليشمل فقط تدخل هذه المنظمة في الشؤون الداخلية للدول، إنما أيضا تدخل الدول في الشؤون الداخلية لدول أخرى، فإننا نعتقد أن مثل هذا التفسير يضيق دونه النص المذكور، فعبارات النص واضحة في قصر حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول على الأمم المتحدة" ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم الاختصاص الداخلي لدولة ما..."، وإزاء وضوح عبارات النص على هذا النحو ، فإنه يصير من غير المقبول تأويل النص على غير ما تشير إليه هذه العبارات»، ويرى سيادته أن حظر تدخل الدول في الشؤون الداخلية للدول الأخرى يجد أساسه القانوني في قاعدة عرفية نشأت وتكونت من خلال إبرام العديد من الوثائق الدولية، وتدعمت بقرارات الجمعية العامة ليكتسب هذا الحظر قوة ملزمة في وجه الجميع.

يراجع: حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص 76-83. وهو الرأي نفسه الذي ذهب إليه عاطف علي علي الصالحي في كتابه الموسوم ب" مشروعية التدخل الدولي وفقا لقواعد القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص96-97.

ونرى أن هذا الرأي يجانب الصواب لسببين اثنين؛ أحدهما أن العبارة الواردة بنص المادة 7/2 من الميثاق«...وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق» نص صريح على حظر تدخل الدول في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، وإلا فما الحاجة لإيراد مثل هذه العبارة إن لم يكن القصد منها النص على حظر التدخل بين الدول؟ والسبب الثاني، أن نصوص الميثاق هي المرجع في تحديد علاقات الدول فيما بينها، وما القرارات التي تصدرها الجمعية العامة إلا تأكيد وتوضيح لنصوص الميثاق، ومن ثم فالقرارات التي أصدرتها الجمعية العامة بخصوص حظر تدخل الدول في الشؤون الداخلية للدول الأخرى ما هي تثمين وزيادة تأكيد لنص المادة7/2 التي تحظر تدخل الأمن المتحدة والدول الأعضاء على حد سواء في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء.

بقرار الجمعية العامة (2625) لعام 1970[1]. فميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية الصادر بقرار الجمعية العامة (3281)لعام 1974، ثم الإعلان الخاص بعدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول، الصادر بقرار الجمعية العامة رقم103/36 المؤرخ في 9 ديسمبر 1981.

ويُعد الإعلان الأخير من أهم الصكوك الدولية التي تناولت مبدأ عدم التدخل؛ فإلى جانب النص الصريح على حظر التدخل بجميع أنواعه في المادة الأولى منه «(1)- لا يحق لأية دولة أو مجموعة من الدول أن تتدخل، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، لأي سبب كان في الشؤون الداخلية والخارجية للدول الأخرى»، جاءت المادة الثانية لتبين بوضوح الحقوق والواجبات التي يشملها مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية والخارجية للدول، وكان من أهم ما نصت عليه في باب واجبات الدول:« (ج) واجب الدولة في الامتناع عن التدخل المسلح أو التخريب أو الاحتلال العسكري أو أي شكل آخر من أشكال التدخل، سافرا كان أو مستترا، يُوجه إلى دولة أخرى أو مجموعة من الدول، أو أي عمل من أعمال التدخل العسكري أو السياسي أو الاقتصادي في الشؤون الداخلية لدولة أخرى، بما في ذلك الأعمال الانتقامية التي تنطوي على استعمال القوة».

وتأسيسا على ما سبق، يمكن تعريف مبدأ عدم التدخل على أنه: «الالتزام الدولي الذي يقضي بأن تباشر كل دولة اختصاصاتها داخل إقليمها فقط، وأن تكف عن كل عمل يُعد تدخلا في الشؤون الداخلية، أي متعلقا بالاختصاص الإقليمي لدولة أخرى»[2].

المطلب الأول: خصائص مبدأ عدم التدخل

يتميز مبدأ عدم التدخل بالخصائص الآتية:

أولا: قاعدة عرفية واتفاقية: رغم أن مبدأ عدم التدخل قد ظهر أول ما بدأ في شكل

---

[1]– تتمثل تلك المبادئ في سبعة أمور هي: 1- مبدأ الامتناع عن اللجوء إلى استخدام القوة أو التهديد باستخدامها ضد وحدة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة ومما يتعارض مع أغراض الأمم المتحدة.2- مبدأ تسوية المنازعات الدولية بالطرق السلمية.3- مبدأ عدم التدخل في الشؤون التي تتعلق بالاختصاص الداخلي لأية دولة وبما يتفق مع الميثاق.4- مبدأ التعاون الدولي.5- مبدأ المساواة في الحقوق وحق الشعوب في تقرير مصيرهم.6- مبدأ المساواة في السيادة لكافة الدول.7- تنفيذ الالتزامات الدولية بحسن نية.

[2]– حسن حنفي عمر، التدخل في شؤون الدول بذريعة حماية حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص56.

إعلانات من طرف الدول، إلا أن تبني الفقه الدولي له، وتطوره عن طريق العرف قد أسهما في جعله قاعدة اتفاقية خاصة بعد النص عليه في ميثاق الأمم المتحدة والاتفاقيات والمواثيق الدولية الأخرى[1].

ثانيا: قاعدة عامة ومجردة: إن التنصيص على المبادئ العامة للقانون الدولي في ميثاق الأمم المتحدة أكسبها صفة العمومية والتجريد والشمولية، فهي تسري على كافة الدول في مختلف نصوص ومواد الميثاق بصيغة جماعية مما يُعطيها قوة إلزامية إضافية كقواعد تحكم التعامل الدولي[2].

فمبدأ عدم التدخل يعتبر ساري المفعول في مواجهة كافة الدول، فهي ملزمة بأن تنصاع لأحكامه، فلا تكون الشؤون الداخلية والخارجية لدولة ما محل تدخل من أي دولة أخرى ما لم يتم الاتفاق معها على خلاف ذلك.

ثالثا: ارتباط مبدأ عدم التدخل بالقواعد الأخرى: من أهم ما يميز مبدأ عدم التدخل العلاقة التي تربطه بالمبادئ الأخرى الواردة في الميثاق الأممي، فبالرجوع إلى نص القرار 2625 نجد أنه يُقر علاقة الارتباط التي تجمع المبادئ الوارد ذكرها في القرار بما فيها مبدأ عدم التدخل، « والمبادئ المبينة أعلاه مترابطة في تفسيرها وتطبيقها، ويُؤول كل مبدأ منها في ضوء المبادئ الأخرى».

ويظهر هذا الارتباط جليا من الناحية الشكلية والموضوعية؛ أما من الناحية الشكلية فمجموع تلك المبادئ قد تضمنها الميثاق في فصل واحد، وقد حرصت المعاهدات والتصريحات على التأكيد على ضرورة احترامها.

وأما من الناحية الموضوعية، فقد انعكس الارتباط الشكلي لتلك المبادئ على محتواها، وذلك من خلال العلاقة التي تجمعها. فتطبيق مبدأ التسوية السلمية للمنازعات مرتبط باحترام مبدأ عدم اللجوء للقوة، وكذلك مبدأ عدم التدخل ومبدأ المساواة. هذا إضافة إلى أن كثيرا من العناصر التي يتضمنها أحد المبادئ نجدها متضمنة في مبدأ آخر كما هو الشأن في مبدأ عدم التدخل ومبدأ

---

[1]– بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص237.

[2]– يوسف البحيري، القانون الدولي العام، المبادئ العامة والتعامل الدولي، مرجع سابق ص49.

عدم اللجوء إلى القوة، وكذا مبدأ تقرير المصير[1].

المطلب الثاني: مضمون ونطاق مبدأ عدم التدخل

جاء في نص القرار رقم 2131 الصادر في 21 ديسمبر 1965، والقرار رقم 2625 الصادر في 24أكتوبر 1970: «لا يجوز لأية دولة استخدام التدابير الاقتصادية أو السياسية أو أي نوع آخر من التدابير، أو تشجيع استخدامها لكي تكره دولة أخرى على النزول عن ممارسة حقوق السيادة أو للحصول منها على أية مزايا...».

استنادا للنص السابق، نستخلص العناصر الأساسية لاعتبار أي تدبير أو تصرف تدخلا غير مشروع في الشؤون الداخلية لدولة أخرى، وبصرف النظر عن نوعية هذا التدخل – سواء كان عسكريا أوغيره- . هذه العناصر نوجزها في الآتي: عنصر الإكراه، وتعلق فعل التدخل بالمجال المحجوز للدولة المستهدفة من التدخل.

الفرع الأول: عنصر الإكراه

رغم الاستعمال الواسع والمتكرر للفظ " إكراه"، وكذا الاتفاق على عده عنصرا أساسيا للقول بوجود تدخل غير مشروع في الشؤون الداخلية للدولة المستهدفة بفعل التدخل، إلا أن هذا الاتفاق لم يُمكن أي وثيقة أو هيئة دولية من وضع تعريف للإكراه يكون محل اتفاق بين فقهاء القانون الدولي العام[2].

بداهة، فالإكراه نقيض الرضا، ومن ثم فكل تصرف يشتمل على ضغط أيا كان نوعه، وكان من شأن هذا الضغط أن يؤثر في الطرف المستهدف ودون رضاه عُد ذلك إكراها.

فإذا ما أردنا أن نسقط هذا الوصف على التدخل الإنساني في شقه العسكري، وجدنا أن التدخل يكون بناء على أمرين؛ إما أن يكون بناء على رغبة السلطة الشرعية في الدولة المستهدفة ضد المعارضة أو جزء من الشعب المكون لتلك الدولة، وإما أن يكون لصالح المعارضة أو الثوار وضد الحكومة الشرعية.

---

[1]– بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، مرجع سابق، ص239-240.

[2]– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص96.

أولا: التدخل بناء على طلب الحكومة الشرعية

أثارت شرعية التدخل بناء على طلب الحكومة جدلا فقهيا كبيرا؛ فذهب جانب من الفقه إلى القول بشرعية مثل هذا التدخل على اعتبار أن الدولة تمارس كل سلطاتها في إطار مبدأ الاختصاص المحفوظ، بما في ذلك اتخاذ كل القرارات التي تهم أوضاعها السياسية والاقتصادية، ومنها طلب تدخل دولة أجنبية لمساعدتها على القضاء على الاضطرابات الداخلية أو النزاعات الأهلية بهدف إعادة الشرعية للنظام السياسي القائم[1]. كما أن وصف الإكراه ينتفي لوجود الإرادة الحرة للدولة طالبة التدخل بموافقتها على هذا الفعل.

واستنادا لهذا الرأي، كان تدخل الولايات المتحدة الأمريكية في لبنان عام 1958 بأن أنزلت قوات من مشاة البحرية الأمريكية على الأراضي اللبنانية بناء على دعوة صريحة من حكومتها التي كانت تتهم الجمهورية العربية المتحدة بالتدخل في شؤونها، كما تدخلت الولايات المتحدة الأمريكية في فيتنام عام 1965، وفي بعض دول الخليج العربي في سنة 1990 بناء على دعوة حكوماتها خشية منها لامتداد الغزو العراقي لها بعد غزوه للكويت، كما تدخل الاتحاد السوفياتي في المجر سنة 1956 ، وفي أفغانستان سنة 1979 استجابة لطلب الحكومة الشرعية لكل منهما[2]. وكان آخر هذه التدخلات تدخل السعودية في البحرين بناء على طلب الحكومة الشرعية إثر نشوب اضطرابات هدفها الإطاحة بالأسرة الحاكمة هناك.

ويرى الأستاذ Glan Van أن مثل هذه التدخلات تكون بوجه حق وبالتالي تتسم بالمشروعية إذا تمت بناء على دعوة صريحة من الحكومة الشرعية في دولة ما[3]. وهو ما تمسكت به فرنسا في معرض تبريرها لتدخلها في التشاد في سنة 1983؛ فقد أكد الرئيس الفرنسي آنذاك بهذا الخصوص: «إننا أتينا إلى هذه البلاد عندما كانت ضحية لعدوان خارجي **وبدعوة من الحكومة المعترف بها من طرف المجتمع الدولي**، وتطبيقا لمقتضيات المادة 51 من الميثاق والقرار 387 لمجلس الأمن، وجهودنا تتجه اليوم نحو تحقيق وساطة الوحدة الإفريقية والسماح بوقف إطلاق النار وفتح المفاوضات التي سيكون هدفها الأساسي ضمان الوحدة الترابية للتشاد ومغادرة القوات

---

[1]– يوسف البحيري، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص75.

[2]–سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص297.

[3]– جيرهارد فان غلان، القانون بين الأمم، مرجع سابق، ص181.

الأجنبية ، ومن ثم ففرنسا لن تؤخر ساعة واحدة استرداد قواتها» [1]. وهو المبرر نفسه الذي اعتمد عليه المغرب لإرسال قواته إلى إقليم شابا في الزايير لمرتين سنة 1976 و1978 بناء على طلب صريح من الحكومة الشرعية المعترف بها دوليا والمتمتعة بكامل المصداقية كممارس للسيادة[2].

علق Charles Chaumont على هذه التدخلات بقوله: «إن الادعاء بحق الحكومات القائمة في الحصول على مساعدات عسكرية أجنبية قصد السيطرة على أوضاعها الداخلية أمر غير مشروع»[3]. وكان Funck-Brentano و Albert Sorel قد أكدا في مؤلفهما « Précis du Droit des Gens» سنة 1877 أن مطالبة الحكومة لدولة أجنبية بالتدخل ضد مواطنيها يُعد في حد ذاته خرقا لحق شعبها في تقرير مصيره «إن الحكومة التي تطلب أو تقبل بتدخل دولة أجنبية تخرق هي نفسها سيادة الدولة التي تسير شؤونها، إنها تثبت في الواقع عجزها عن إشاعة احترام سلطتها من طرف رعاياها، والدولة التي تسعى إلى طلب دعم دولة أجنبية ضد رعاياها تكون قد أخلت عن واجبها، لأنها وبدلا عن أن تدافع عن الأمة ضد الأجانب فهي تقبل بأن يخرق الأجانب استقلالها، وهي بذلك تتجاوز حقها إذ لم تعد تتصرف أبدا كممثل لمواطنيها»[4].

كما أن الإقرار بمشروعية التدخل الأجنبي اعتمادا على القول بشرعية الحكومة القائمة لا يغير من طبيعة التدخل كونه فعل غير مشروع بالنظر إلى اصطدامه مع مبادئ أكثر ثباتا ورسوخا مثل الحق في تقرير المصير وحقوق الشعوب وسيادة الأمة. فالسيادة تعتبر المعيار الأساسي لقيام الدولة نفسها، فالحكام يستمدون صلاحياتهم لممارسة السلطة من المحكومين، فلا يحق للحكام بعد ذلك أن يتخلوا عن اختصاصاتهم أو أن يفوضوها لدولة أخرى بشكل يُمكن هذه الأخيرة من

---

[1]– من خطاب الرئيس الفرنسي أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 28 سبتمبر1983.

[2]– تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص65.

[3]– يوسف البحيري، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص76.

[4]- "…car le gouvernement qui sollicite ou accepte l'intervention d'un état étranger lui-méme atteinte à la souveraineté de l'état qu'il dirige. il constate,en effet, son impuissance à faire respecter son autorité par les sujets de l'état, et il declare implicitement par là qu'il a laissé péricliter la souveraineté de l'état…L'état qui invoque l'appui d'un état étranger contre ses propres sujets manqué à son devoir,puisque,au lieu de defender la nation contre les étrangers il convie les étrangers à violer so independence,et il exceed son droit,puisqu'il n'agit plus en représentant de la nation". Th.Funck-Bentano et Albert Sorel,Précis du Droit des gens (paris, Plon, 1977),pp219-220.

استخدام القوة المسلحة كأداة للتدخل[1].

وبقراءة متمعنة لأبعاد التدخل الذي يتم بناء على دعوة صريحة من الحكومة القائمة في دولة ما، وبغض النظر عن مدى شرعية هذه الحكومة من عدمه، فإن التدخل الأجنبي يبقى مرفوضا وغير مشروع لسببين أساسيين: الأول، أن الدولة المتدخلة لم تكن لتُقدم على التضحية بوقتها وجزء من عتادها الحربي وبعدد غير معلوم من جنودها فقط استجابة للدولة طالبة التدخل، فلو لم تكن تعلم أن ما ستجنيه يفوق بكثير ما ستخسره لما أقدمت على هذه الخطوة؛ فالولايات المتحدة الأمريكية وتحت ستار طلب دول الخليج تدخلها لحمايتها من الغزو العراقي لم تجد من حرج في احتفاظها بقواعدها العسكرية وأسلحتها الثقيلة في دول الخليج العربي رغم تمكنها من القضاء على الخطر العراقي وتدمير قوته العسكرية، لا لشيء إلا لأنها قد علمت أن عملية التدخل التي قامت بها في منطقة الخليج العربي ستمكنها من بسط نفوذها عليه مما يساعدها على نهب خيراته، ويضعها في موقع استراتيجي يُمكنها من مراقبة كل تحرك عربي من شأنه الإضرار بحليفتها الأبدية إسرائيل.

والسبب الثاني، أننا إذا أقررنا بالتدخلات العسكرية التي تقوم بها الدول بناء على طلب الحكومات الشرعية الداعي للتدخل نكون بذلك قد قضينا على منظمة الأمم المتحدة الراعي الرسمي للأمن والسلام الدوليين، وفتحنا بابا لفوضى دولية عارمة نتيجة سحب البساط من الهيئة الأممية وتسليم زمام الأمور للدول الكبرى خاصة التي لن تتوان عن الزج بالدول في حروب متواصلة في سبيل تحقيق مصالحها وأهدافها.

لأجل ذلك، «فإن احترام مبدأ عدم التدخل النابع من مفهوم المساواة السيادية بين الدول الذي نصت عليه المادة(2) فقرة(1) من ميثاق الأمم المتحدة يُنظر إليه من قبل الغالبية في المجموعة الدولية بأنه الضمان الوحيد ضد التحول إلى الفوضى الدولية والضمان الوحيد للحفاظ على نظام دولي مستقر للسلام»[2].

ثانيا: التدخل بناء على طلب المعارضة

على نقيض الحالة الأولى، فقد تتجه المعارضة في دولة ما للاستعانة بدولة أخرى من

---

[1]– تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص66.

[2]– هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني في إطار سياسات القوة الحديثة، مرجع سابق، ص27.

خلال مناشدتها لهذه الدول بالتدخل للوقوف في وجه النظام الحاكم في تلك الدول وبصرف النظر عن الأسباب والأهداف التي تختفي من وراء هذا التدخل، وإن كان الشائع منها المساعدة للقضاء على النظام الحاكم نتيجة لاستبداده وقمعه لشعب دولته. وهذا ما عايشناه من خلال التدخل الغربي في ليبيا والدعوات المُستمرة والمتكررة لتدخل الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول الغربية لصالح المعارضة في سوريا بعد أن تمكنت المعارضة من الحصول على الأسلحة بذريعة مقاومة نظام معمر القذافي وبشار الأسد القمعيين.

بالعودة إلى قرارات الأمم المتحدة، نجد أن تلك القرارات قد نزعت عن هذا النوع من التدخل كل مشروعية؛ فالقرار رقم 2526 الصادر بتاريخ 24أكتوبر 1970 وفي معرض شرحه لواجب عدم التدخل في الشؤون التي تكون من صميم الولاية القومية لدولة ما وفقا للميثاق قد أقر بأنه: «لا يجوز لأية دولة تنظيم النشاطات الهدامة أو الإرهابية أو المسلحة الرامية إلى قلب نظام الحكم في دولة أخرى بالعنف، أو مساعدة هذه النشاطات، أو التحريض عليها، أو تمويلها، أو تشجيعها، أو التغاضي عنها، أو التدخل في حرب أهلية ناشبة في أية دولة أخرى».

كما أن المحكمة الدولية قد كرست هذا الاتجاه في قرارها الشهير بشأن تقديم الدعم الأمريكي لثوار الكونترا، فقد اعتبرت المحكمة أن مبدأ عدم التدخل «يفقد بالتأكيد كل معنى حقيقي كمبدأ قانوني إذا كان التدخل يبرر بمجرد دعوة عادية للمساعدة من طرف مجموعة من المعارضين داخل دولة أخرى، أي المعارضين لنظام نيكاراغوا، وإذا افترضنا تقديم مثل هذا الطلب فمن حق المحكمة أن تتساءل في الواقع عما سيبقى من مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي إذا كان التدخل الذي يمكن أن يبرر بناء على طلب معارضي هذه الحكومة نفسها. إن مثل ذلك سيعطي لكل دولة حق التدخل في الشؤون الداخلية لدولة أخرى، مرة بطلب من حكومتها وأخرى بطلب من المعارضة. إن مثل هذه الوضعية لا تتطابق أبدا من وجهة نظر المحكمة مع القانون الدولي».

كما أن المحكمة قد رفضت كل المبررات التي صاغتها الولايات المتحدة الأمريكية لتبرير تدخلها السافر في شؤون نيكاراغوا، فتبني نيكاراغوا لنهج أيديولوجي مخالف للاختيار الأمريكي لا يمكن عده سببا مقنعا وقانونيا للقول بمشروعية تدخل أمريكا «كيفما كان الوصف الذي يمكن أن نعطيه لنظام نيكاراغوا، فإن تبني دولة لعقيدة معينة لا يُشكل أبدا خرقا للقانون الدولي العرفي،

ومحاولة الزعم بغير ذلك إنما تهدف إلى أن تُفرغ من محتواه ذلك المبدأ الأساسي لسيادة الدولة، والذي يرتكز عليه كل القانون الدولي. وكذلك حرية كل دولة في أن تختار نظامها السياسي والاقتصادي والثقافي، وتبعا لذلك فإن الاختيارات السياسية الداخلية لنيكاراغوا، حتى مع افتراض انها تتطابق مع الوصف الذي أعطته لها مستنتجات الكونكرس، فإن ذلك لا يمكن أن يُضفي المشروعية على المستوى القانوني لما أقدم عليه الطرف المدعى عليه من أفعال في حقها. والمحكمة تبعا لذلك لا يمكنها أن تقبل إنشاء قاعدة جديدة تُعطي الحق لدولة في التدخل ضد أخرى بسبب أن هذه الأخيرة اختارت أيديولوجية أو نظاما سياسيا خاصا بها»[1].

ولعل ما أورده علي صادق أبو هيف في معرض حديثه عن وقوف إحدى الدول إلى جانب أحد طرفي النزاع في الحرب الأهلية لجدير بالاعتبار، إذ يقول: « ...إنما الأصح اعتبار التدخل إلى جانب أي من الفريقين عملا غير مشروع، لأنه يتعارض مع حق الشعوب في اختيار نظام الحكم الذي ترتضيه، والأولى بالدول الأجنبية أن تقف من الثورة أو الحرب الأهلية موقف الحياد حتى ينتهي النضال وينجلي الموقف»[2].

الفرع الثاني: تعلق فعل التدخل بالمجال المحجوز للدولة

جاء في المادة7/2: «ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون 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 يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع».

يعتبر النص أعلاه قيدا على منظمة الأمم المتحدة في مباشرتها لاختصاصاتها لحظره لها عن كل تدخل قد تباشره المنظمة ضد الدول الأعضاء فيما يتعلق بشؤونها الداخلية أو ما اصطلح عليه اسم الاختصاص الداخلي أو المجال المحجوز للدول.

فيشترط للقول بوجود تدخل غير مشروع أن يتم هذا التدخل في نطاق الاختصاص الوطني للدولة المتدخل في شؤونها؛ بمعنى أن يتم التدخل في المسائل التي تعد من صميم الاختصاص الداخلي للدولة فيكون التدخل فيها تدخلا غير مشروع، أما المسائل التي تخرج عن هذا الإطار فلا

---

[1]– تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، مرجع سابق، ص71.

[2]– علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، طبعة منشأة المعارف، ص215-216.

يُعد التطرق إليها تدخلا غير مشروع.

أولا: المقصود بالاختصاص الداخلي للدولة «ويعني الاختصاص الداخلي أو الوطني للدولة، صلاحية السلطات الشرعية فيها لممارسة سلطاتها عند مواجهة المواقف المختلفة، لفرض الحلول الملائمة على نحو لا يتأثر بقواعد القانون الدولي بصورة مباشرة في مجال هذه الممارسة»[1].

وبعبارة أخرى فالاختصاص الوطني هو سلطة قانونية تتيح للدولة الحق في أن تنفرد دون سواها من الدول أو المنظمات الدولية بتناول المسائل أو التشريع في مجالات معينة واتخاذ القرارات والقيام بأعمال قانونية أو تنفيذية على نحو يترك تماما لتقديرها الكامل بغير معقب أو التزام دولي[2].

ثانيا: معايير تحديد المجال المحجوز للدولة

اعتمد الفقه والاجتهاد الدوليين معايير عدة لتحديد الميدان المحجوز للدول في ممارستها لسلطاتها الداخلي، ولعل أهم هذه المعايير:

أ- معيار الحقوق السيادية: يقصد بها مجموعة الحقوق التي تقوم عليها الدولة لممارستها في أراضيها أو أجوائها ومياهها، أو الأموال الخاضعة لقضائها سواء بموجب قواعد دولية، أو بغياب قواعد تحرمها منها بصورة خاصة[3].

ويعتبر القرار رقم 103/36 الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 1981/12/9 بمثابة مرجع لبيان الحقوق السيادية للدولة، ومن ثم فكل إجراء تتخذه دولة ما يستهدف الحقوق السيادية لدولة أخرى عُد ذلك الفعل تدخلا غير مشروع، في حين أنه إذا ما تم اتخاذ إجراء ضمن احترام القانون الدولي يتناول عملا غير مشروع في دولة أخرى فلا يعتبر ذلك التصرف تدخلا. فشجب انتهاك القانون الدولي في دولة أخرى لا يعتبر تدخلا غير مشروع كما جاء في الرأي الاستشاري لمحكمة العدل الدائمة المؤرخ في 1923/12/7 الخاص بمراسيم الجنسية، ويشمل ذلك المواقف الرسمية لدولة تجاه أحداث داخلية في بلد آخر دون اتخاذ إجراءات

---

(1)- ممدوح شوقي مصطفى كامل، الأمن القومي والأمن الجماعي الدولي، مرجع سابق، ص163.

(2)- معجم القانون، مجمع اللغة العربية، مرجع سابق، ص591.

(3) - ERIC DAVID ، Portée et limite du principe de non-intervention.Revue belge de droit international , 1990,p353.

إكراهية ضد هذه الدولة[1].

ب- معيار وجود التزام دولي: من المسلمات في القانون الدولي أن الاختصاص الداخلي للدول ينحصر في مجموعة المسائل أو الشؤون التي تستطيع فيها هذه الدول التصرف بحرية مطلقة، فإذا ما وُجد التزام دولي على عاتق إحدى الدول في موضوع معين، وبصرف النظر عن مصدر هذا الالتزام كونه ناتج عن اتفاقية دولية أو قاعدة دولية عرفية، فإن هذا الموضوع يخرج من نطاق الاختصاص الداخلي. فمناط التفرقة بين الأمور التي تعود إلى الاختصاص الداخلي وتلك التي تخرج عنه يعود إلى وجود أو عدم وجود التزام دولي على عاتق الدولة في تلك الأمور[2].

وفي هذا السياق يؤكد محمد سامي عبد الحميد «أن الاختصاص الداخلي للدولة – عندنا–هو مجموعة الأمور التي تستطيع التصرف بصددها بحرية كاملة دون أن يحد من قدرتها الكاملة على التصرف التزام دولي عرفي أو اتفاقي تجاه دولة أخرى أو إحدى المنظمات الدولية، بصدد موضوع معين، استحال عليها القول بدخول هذا الموضوع في صميم اختصاصها الداخلي، وإذا تحررت ذمتها من مثل هذا الالتزام كنا بصدد أمر داخل في نطاق اختصاصها الداخلي»[3].

ومن ثم، فكلما قيدت الدولة نفسها بمعاهدات دولية كلما ضاق مجال اختصاصها الداخلي، وكلما قلت من التزاماتها الدولية كلما اتسع مجال هذا الاختصاص. حيث أن إبرام اتفاقية دولية في مسألة من المسائل المتعلقة بالشؤون الداخلية يؤدي إلى حرمان أطرافها من الدفع بمبدأ المجال المحفوظ أو المقصور على الدولة في كل ما يتعلق بتفسير وتطبيق هذه المعاهدة ومثاله أن تبرم دولة معاهدة دولية مع دولة أخرى لمدة عشر سنوات، تتعهد كل منهما بمقتضاها بعدم فرض أية رسوم جمركية على البضائع والسلع القادمة من كل منهما نحو إقليم الأخرى، فليس لإحداهما بعد ذلك أن تعود وتفرض رسوما على تلك السلع بحجة أن هذا من الشؤون الداخلية الخاصة بها وذلك إذعانا للمعاهدة المبرمة بينهما التي تمنع مثل هذا التصرف طيلة مدة سريانها[4].

---

(1)– باسيل يوسف، المنهج التدخلي الأمريكي في ضوء حق الشعوب في تقرير المصير، مجلة دراسات قانونية، بغداد، العدد3، السنة الرابعة، 2002م، ص24-25.

(2)– حسام هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص120.

(3)– محمد سامي عبد الحميد، قانون المنظمات الدولية، الجزء الأول، الأمم المتحدة، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، ط8، 1997م، ص83.

(4)– علي إبراهيم، الحقوق والواجبات في عالم متغير، مرجع سابق، ص418-419.

ثالثا: مدى اندراج حقوق الإنسان في إطار المجال المحجوز للدول

مع انتهاء الحرب العالمية الثانية، انطلقت شرارة حركة واسعة تهدف إلى تدويل حقوق الإنسان، وقد كان للأعمال الوحشية المرتكبة من قبل دول المحور تجاه الجنس البشري الفضل في جمع قادة العالم على تحقيق الرابطة التي لا تنحل والقائمة بين الاحترام الفعلي لحقوق الإنسان والحفاظ على السلم والأمن الدوليين على اعتبار أن السلوك الشائن لبعض الحكومات تجاه رعاياها يعتبر تمهيدا للعدوان ضد دول أخرى[1].

وقد كان لتطور موقف الأمم المتحدة بشأن معيار تحديد المسائل المتعلقة بالاختصاص الداخلي للدول الفضل الأكبر في إخراج مسائل حقوق الإنسان من دائرة المجال المحجوز للدول إلى دائرة الاهتمام الدولي المشترك على اعتبار أن المعيار القانوني البحت المعمول به سابقا، والذي كان أساسه إخراج المسائل عن الاختصاص الداخلي متى كانت محكومة بالقانون الدولي، قد استبدل بمعيار ذي طابع سياسي يُخرج المسألة من الإطار المحفوظ للدول متى كانت تمثل مصلحة دولية، الشيء الذي مكن الأمم المتحدة من أن ترفض اعتراض كثير من الدول لدى تدخلها لبحث بعض المسائل خاصة ما تعلق منها بحقوق الإنسان وحق تقرير المصير[2].

وقد شكل هذا التحول منعطفا جديدا وحاسما لموقع حقوق الإنسان على الصعيد الدولي، هذا إلى جانب أن صدور عدد من الاتفاقيات الدولية بخصوص حقوق الإنسان، جعلها لا تنحصر بولاية قضائية داخلية وحسب، بل وضعها بمصاف القضايا التي تعتبر من صميم وجوهر القانون الدولي، والدول بتوقيعها على تلك الاتفاقيات تكون قد سلمت بجزء من سيادتها إلى المجتمع الدولي وسمحت بتدخله لمراقبة سجلها في ميدان حقوق الإنسان وحرياته الأساسية التي تضمنها الإعلان العالمي والاتفاقيات الدولية الأخرى[3].

المطلب الثالث: التدخل الدولي الإنساني وإشكالية السيادة الوطنية

على الرغم من الأهمية الكبرى للنتائج التي أفرزتها الحرب العالمية الثانية، والتي كان على

---

[1]– سعد الركراكي، محاضرات في القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص218.

[2]– محمد السعيد الدقاق، التنظيم الدولي، مرجع سابق، ص272.

[3]– عبد الحسين شعبان، حقوق الإنسان بين الشرعية الدولية والسيادة القومية، لندن، مجلة النور ، العدد36، سنة 1994م، ص26.

رأسها الاهتمام بحقوق الإنسان وحمايتها، إلا أن من أبرز نتائجها أيضا اهتزاز أهم المبادئ التقليدية في العلاقات الدولية ألا وهو مبدأ السيادة الوطنية للدول.

ولعل من الصعاب التي يلقاها تاريخ الفكر هو أن المسميات أحيانا قد تكون أكثر دواما من الأشياء، فالنظم تتغير ولكن المصطلحات التي تدل عليها تبقى كما هي، والتعبيرات المألوفة لم تبق في مناها على ما كان يدل عليه معناها [1]، وهو الحال مع مصطلح السيادة.

الفرع الأول: تعريف السيادة وخصائصها

لفظ السيادة من الاصطلاحات أو المبادئ القانونية التي استخدمت في إطار القوانين الداخلية قبل استخدامها في إطار العلاقات الدولية، وقد تباينت التعريفات التي وضعت لها من مرحلة تاريخية إلى أخرى، واستمر هذا التباين حتى عصرنا الحالي بدليل أن الدساتير في الدول المختلفة قد عبرت عنها كل حسب نظامها وظروفها السياسية والاجتماعية[2].

ورغم تعدد وتنوع عبارات الفقهاء والكتاب في تعريف السيادة، إلا أنها تتحد في المعنى، وعليه فالسيادة تعني «سلطة الدولة العليا على إقليمها ورعاياها، واستقلالها عن أية سلطة أجنبية، وينتج عن هذا أن يكون للدولة كامل الحرية في تنظيم سلطتها التشريعية والإدارية والقضائية، وأيضا لها كل الحرية في تبادل العلاقات مع غيرها من الدول على أساس من المساواة الكاملة بينها»[3].

يُستخلص من هذا التعريف أهم خصائص السيادة، وهي خمسة إجمالا؛ الإطلاق، والشمول، لا يمكن التنازل عنها، الدوام، وعدم قابليتها للتجزئة[4].

---

[1]– محمد طلعت الغنيمي، بعض الاتجاهات الحديثة في القانون الدولي العام/ قانون الأمم، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1974م، ص200.

[2]– ففي بريطانيا أطلق على السيادة مصطلح "أعمال الدولة"، وفي فرنسا أطلق عليها " أعمال الحكومة"، وفي مصر "أعمال السيادة"، وكان لهذه الاختلافات اللغوية السبب الرئيسي في اختلاف آراء الفقه حول تحديد ماهية السيادة.
ينظر: مسعد عبد الرحمن زيدان قاسم، تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، ص301.

[3]– إبراهيم محمد العناني، التنظيم الدولي، النظرية العامة، دار الفكر العربي، ط1، 1982م، ص5.

[4]– يراجع: حسن رزق سلمان عبدو، النظام العالمي ومستقبل الدولة في الشرق الأوسط، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، غزة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ والعلوم السياسية، 2010م، ص50. وتيسير إبراهيم قديح، التدخل الدولي

وتُعد كلمة "السيادة" مرادفا لكلمة "الاستقلال"، والفرق بينهما دقيق؛ فالسيادة فكرة قانونية لأنها سمة أو صفة تمتاز بها الدولة، ويطلقها عليها القانون الدولي بعد توافر عناصر معينة كالإقليم والشعب والسلطة المنظمة والقادرة على ضبط الأمور، في حين أن الاستقلال فهو حالة واقعية توجد فيها الدولة بتوافر عناصرها وقدرتها على القيام بالوظائف الأساسية اللازمة لحفظ كيان الدولة من أمن ونظام وإدارة وتنظيم للأوضاع بالشكل الذي تراه الدولة مناسبا لها مع اعتماد دستور يتفق مع توجهات ورغبات شعبها، ويتمثل المظهر الإيجابي للاستقلال بحرية القرار الذي تتخذه الحكومة[1].

الفرع الثاني: مبدأ المساواة في السيادة

جاء في تعريف سيادة الدول في ميثاق الأمم المتحدة الوارد في موسوعة الأمم المتحدة: «سيادة الدولة هي نظرية في القانون الدولي أقر بهام وقعوا ميثاق الأمم المتحدة، ويعتبر بموجبها جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة ذات سيادة، وأن علاقاتها الدولية تنظم وفقا لمبدأ المساواة في السيادة»[2].

وعَرَّف قاموس مصطلحات القانون الدولي مفهوم المساواة بين الدول على النحو الآتي: «يُستعمل هذا اللفظ لتبيان الفكرة القائلة بأنه بمقتضى قانون الشعوب، وتحت طائلة الالتزامات التعاقدية التي تكون قد قبلتها، فإن لكل الدول نفس الصلاحية للحصول على حقوق، أو ممارستها من جهة، أو للاضطلاع بالالتزامات وتنفيذها من جهة أخرى»[3].

وقد تم التنصيص على مساواة الدول في السيادة كأساس تقوم به الأمم المتحدة في مواضع متعددة؛ حيث ورد في الديباجة أن «الأمم كبيرها وصغيرها لها حقوق متساوية»، ونصت المادة 2/1من الميثاق على أن من مقاصد الأمم المتحدة العمل« على إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب»، ليتم التنصيص بصريح العبارة على المساواة بين الدول في السيادة في صدر المادة الثانية من الميثاق، حيث نصت فقرتها

الإنساني، دراسة حالة ليبيا2011، رسالة ماجستير، غزة، جامعة الأزهر، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، 1434ه-2013م، ص93-94.

[1]– علي إبراهيم، الحقوق والواجبات في عالم متغير، مرجع سابق، ص34.

[2]– نقلا عن: باسيل يوسف باسيل، سيادة الدول في ضوء الحماية الدولية لحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص85.

[3]– عبد القادر القادري، مفاهيم القانون الدولي، مرجع سابق، ص16.

الأولى على أن« تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها»[1].

يترتب على المساواة بين الدول في السيادة نتائج هامة أهمها:

1- المساواة بين الدول في الحقوق والالتزامات في المؤتمرات والمنظمات الدولية، بحيث لا تتميز دولة عن غيرها من الدول.

2- تتمتع كل دولة بالحقوق التي تتأتى عن السيادة الكاملة.

3- كل دولة مجبرة على احترام واقع الكيان القانوني الذي تتمتع به الدول الأخرى.

4- لا توجد سلطة تعلو سلطة الدولة تستطيع أن تلزمها بقبول حلول لا ترضاها، وليس لدولة الحق في أن تملي إرادتها على دولة أخرى تامة السيادة، وهو الأمر المرفوض أيضا من الأمم المتحدة نفسها.

5- لا تخضع دولة في تصرفاتها لقضاء دولة أجنبية إلا في حالات استثنائية.

6- يمنع خرق سلامة أراضي دولة ما واستقلالها السياسي.

7- عدم جواز التدخل في المسائل التي تعد من صميم الاختصاص الوطني للدول[2].

تعتبر النتيجة الأخيرة أهم النتائج المتمخضة عن المساواة بين الدول في السيادة، فإذا ما أردنا متابعة هذه النتيجة على أرض الواقع، وجدنا أنها لا تعدو أن تكون مجرد حبر على ورق، ذلك أن ميثاق الأمم المتحدة ينطوي على التناقض الواضح بين مبدأ المساواة في السيادة بين أعضاء الهيئة الأممية، والذي تُقِرة المادة الثانية منه، وبين الحقوق التمييزية التي يمنحها للدول الكبرى المنشئة لهذه الهيئة والأعضاء في مجلس الأمن، وهي حقوق تجعل مقاعدها دائمة في هذا المجلس، وتشترط لصدور قراراته انعقاد اجتماعها، بحيث تملك كل دولة منها حق الاعتراض في المسائل الموضوعية المتعلقة أساسا بالسلم والأمن الدوليين[3].

---

[1]– سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص273.

[2]– ينظر: سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص277-279. و مارتن غريفيثس و تيري أوكالاهان، المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية، دبي، مركز الخليج للأبحاث، 2008م، ص264.

[3]– عوض الكريم موسى، الديمقراطية في النظام الدولي وشمولية حقوق الإنسان، مجلة دراسات سياسية، العراق، بيت الحكمة، العدد7، السنة الثالثة، خريف2001م، ص59.

وفقا لهذا الامتياز، كان لهذه الدول الحق في الانفراد بتسوية ما تراه مشكلا تهديدا للسلم والأمن الدوليين، فتتخذ من التدخل العسكري وسيلة ناجعة للقضاء على ذلك التهديد حتى ولو تعارض عملها هذا مع قاعدة آمرة في القانون الدولي ألا وهي مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، بل ومع مبدأ المساواة في السيادة بين الدول.

وقد حفل المجتمع الدولي بأمثلة كثيرة وخطيرة سببت في كثير من الأحيان اضطرابات داخلية في بعض الدول تحت ستار المحافظة على الأمن والسلم الدوليين؛ فكانت محاولة التدخل الأمريكي لتغيير النظام بكوبا في عملية خليج الخنازير سنة1961م، مما أجبر الاتحاد السوفياتي القيام برد فعل لحماية النظام الحليف، وكاد الأمر، يُفضي إلى مواجهة خطيرة في وقت كانت الدولتان العظيمتان تتنافسان في امتلاك أكبر قوة نووية وتهددان باستعمالهما لتدمير القوة الأخرى.

كما استهدف الطيران الحربي الأمريكي ليبيا في محاولة لتصفية الرئيس القذافي في أفريل 1986م، نتيجة مطالبة ليبيا بعدم دخول الأسطول الأمريكي السادس إلى خليج سرت الذي تعتبره من مياهها الإقليمية[1].

الفرع الثالث: التدخل الدولي الإنساني وتأثيره على مبدأ السيادة

لما كانت العلاقات الدولية تتجدد بتجدد نفس واضعيها، وتغيُر نظرتهم للأمور واستحداث ما لم يكن قبلُ- والأهم من كل ذلك استحسان ما كان مستهجنا- ظهرت فكرة السيادة وقد طرحت عنها ثوب القداسة جانبا، فصارت توصف بالنسبية بعد أن وُصفت بالإطلاق، وما كان بالأمس محرما أضحى اليوم مباحا. فكان للتدخل الإنساني الأثر الأكبر في هذا التغير خاصة بعد تحوله من مجرد حق إلى كونه واجبا تُلزم به الدول في سبيل إنقاذ البشرية من ظلم الحكام حتى ولو استدعى الأمر التضحية بمبادئ ظلت لوقت طويل مبادئ ملزمة ومتفق عليها ولا يجوز الخروج عنها. ذلك أن المجتمع الدولي قد وقف على معضلة سياسية وأخلاقية طرفاها التدخل الإنساني من جهة، والسيادة الوطنية من جهة أخرى.

فإذا ما وافقنا على التدخل الإنساني نكون قد صادقنا على خرق حق الأمم في تقرير مصيرها وتسامحنا مع إمكانية التدخل في الشؤون الداخلية، وإذا لم نوافق نكون قد صادقنا على

---

[1]– ينظر: عبد الكريم غلاب، الحفاظ على السيادة الوطنية والتدخل الدولي، المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، (هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار؟)، الرباط، 5.6.7 ربيع الثاني1412ه، ص150-151.

قاعدة حق الحكومات في اقتراف انتهاكات إجرامية لحقوق الإنسان داخل تشريعها الداخلي وجعلنا مبدأ السيادة بوابة كبيرة لجرائم قد تصل إلى حد إبادة الأجناس على النحو الذي نراه في عديد الدول خاصة في إفريقيا[1].

يقول Bernard Kouchner أحد أبرز دعاة نظرية "واجب" التدخل الإنساني: «إنّ التدخل هو واجب أخلاقي ينتمي للجيل الثاني من العمل الإنساني، الذي بموجبه لا يمكن التزام الصمت اتجاه انتهاكات حقوق الإنسان، بل إن الضرورة تستدعي تجاوز الحدود الدولية حتى ولو بدون موافقة إرادة الحكومات»[2].

جاء في تقرير الأمين العام السابق للأمم المتحدة (بيريز دي كويلار) عن أعمال المنظمة خلال عام 1990-1991 «بأن مبدأ عدم التدخل في الاختصاص المحلي الأساسي للدول لا يمكن عده حاجزا واقيا يمكن أن تُرتكب من ورائه انتهاكات جسيمة، أو منتظمة لحقوق الإنسان مع الإفلات من العقاب » لكنه يضيف محذرا: «غير أنه ينبغي توخي الحد الأقصى من الحذر لئلا يصبح الدفاع عن حقوق الإنسان مبررا للتعدي على الاختصاص المحلي الأساسي للدول وتقويض سيادتها، وليس ثمة ما هو أكثر مدعاة للفوضى من إساءة استعمال هذا المبدأ» [3].

جاء هذا البيان ليكرس وضعا جديدا لسيادة الدول مع الإقرار سلفا بالمخاطر التي تنجم عن مثل هذا الاتجاه. فالدول الضعيفة لازالت تتمسك بمبدأ عدم التدخل لقناعتها أنه الملاذ الوحيد لها والمانع للدول القوية من التدخل في شؤونها، وهو الحافظ لسيادتها[4]. وبالمقابل تسعى الدول

---

[1]– محمد السيد سعيد، حقوق الإنسان بين الأيديولوجية والأخلاق العالمية، مجلة السياسة الدولية، عدد96، أبريل 1989م، ص 55.

[2]– يوسف البحيري، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص79.

[3]– بشار الجعفري، منظمة الأمم المتحدة والنظام الدولي الجديد، سوريا، دار طلاس، ط1، 1994م، ص113.

[4]– ترى دول العالم الثالث، على اعتبار أنها الطرف الأضعف في معادلة القوى الدولية، أن سيادتها بالمعنى الذي يراه الغرب تقليديا باتت تمثل خط الدفاع الأخير في مواجهة محاولات الاختراق الخارجي والتكييف القسري مع أجندة الدول الغربية، وهو الأمر الذي دفع بالرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة لتأكيده، في معرض انتقاده لدعوة الأمين العام للأمم المتحدة كوفي عنان من اجل تعديل مفهوم السيادة بمعناه التقليدي، بالقول:«...إن سيادة الدولة هو خطها الدفاعي الأخير في مواجهة قواعد عالم غير متزازن»، وتساءل بوتفليقة« متى تتوقف المساعدة ويبدأ التدخل؟»
ينظر: عماد جاد، التدخل الدولي بين الاعتبارات الإنسانية والأبعاد السياسية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، 2000م، ص33-34.

القوية إلى تحقيق أهداف سياسية بشكل جديد من خلال قيامها بالتدخل في الشؤون الداخلية لبعض الدول التي لا تتوفر على وسائل القوة تحت ذريعة العمل الإنساني، كما أن العمليات التي تنعتها هذه الدول القوية بالإنسانية هي في أغلب الأحيان عمليات عسكرية كما حدث في الصومال ورواندا والعراق[1] وليبيا، وكما سعت وتسعى أمريكا وحلفاؤها لتنفيذه ضد سوريا.

لأجل ذلك، تسعى دول المعسكر الغربي لتغيير أو تعديل مفهوم السيادة للتخلص مما أسموه "القيود" التي يفرضها مفهوم السيادة على قدرة المجتمع الدولي على التدخل لاعتبارات إنسانية[2]

قد تبدو هذه الإشكالية معقدة ولا حلول لها في ظل العبثية والفوضى التي ألمت بهيئة الأمم المتحدة التي باتت عاجزة عن وضع حد للأطماع التوسعية للدول الكبرى على حساب الدول الضعيفة، والتي جعلت من التدخل الموسوم بالإنساني غطاء تخفي من ورائه أطماعها الاستعمارية، فأضحى يقينا أنها لن تدخر جهدا لخلق بؤر توتر جديدة في أي دولة يكون الهدف منها إشعال لهيب الاحتجاجات الشعبية المنتهية في الغالب بحركات تمرد ضد النظام القائم ونشوب حروب أهلية تستدعي تدخلا إنسانيا منتظرا ومخططا له يكون في نظر الشعوب الملاذ الأوحد والأخير لولوج باب الحرية والقضاء على الأنظمة الدكتاتورية، ويكون أيضا النتيجة الحتمية لمخططات حيكت في الظلام لقلب أنظمة الحكم في دول أبى ساستها الانصياع لضغوط أمريكا وحلفائها.

كل ذلك تحت مرأى ومسمع هيئة الأمم المتحدة التي باتت عاجزة أن تقوم بدورها المنوط بها في تحقيق أهدافها في الأمن والسلم، وتأكيد الحقوق الأساسية للإنسان، واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي. هذا العجز الذي أتاح الفرصة للدول الكبرى أن تتجاوز اختصاصاتها كدولة عضو، لتجعل من نفسها مسؤولة عن العالم تضع نظامها الجديد ، وتمنح لنفسها المشروعية في التدخل[3].

---

[1]– يوسف البحيري، القانون الدولي العام، مرجع سابق، ص80.

[2]– عماد جاد، التدخل الدولي بين الاعتبارات الإنسانية والأبعاد السياسية، مرجع سابق، ص33.

[3]–عبد الكريم غلاب، الحفاظ على السيادة الوطنية والتدخل الدولي، مرجع سابق، ص153-154.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في ختام هذه الدراسة لنا أن نحمل نتائجها في النقاط الآتية:

- في الوقت الذي عَبّر فقهاء الشريعة عن واجب نصرة المستضعفين والمضطهدين بالاستنقاذ، وهو لفظ يوحي بالمسؤولية الملقاة على عاتق القائمين به تجاه طالبيه، جانَبَ المنادون بالتدخل الدّقّة في استخدام هذا المصطلح لتكريس المطالب الإنسانية الملحة، لاشتمال هذا اللفظ على السطوة والاستبداد أكثر من دلالتها على العمل الإنساني.

- يُعتبر الاستنقاذ نظرية متكاملة المعالم، من حيث المفهوم والأركان والشروط والوسائل والأهداف، ولا غرابة في إقرار هذه النتيجة طالما أنّ القرآن الكريم هو منبع هذا التصرف، وهو الأمر المفتقد في التدخل الدولي الإنساني، فلم يوفق أنصاره في بناء نظرية له رغم سعيهم الحثيث، ولعل مرد هذا الفشل طغيان الأطماع والحسابات الضيقة وعدم الصدق في التعامل مع قضايا انتهاكات حقوق الإنسان، بدليل الانتقائية في التعامل مع الحالات المتشابهة.

- رغم توسع الفقهاء في إدراج صور شتى للتدخل الإنساني، وهو الاتجاه القائل بالمعنى الواسع له، لكن يبقى التدخل الإنساني العسكري أخطر أنواع التدخلات الإنسانية لما له من نتائج خطيرة سواء على المواطنين المراد إنقاذهم (على اعتبار أنه لا يمكن تحديد الضربات العسكرية خاصة منها الجوية للأهداف المسطرة بدقة مما يجعل حياة من يراد إنقاذهم في خطر محدق)، أو على مستوى إعادة رسم العلاقات الدولية بناء على ما تسفر عنه تلك التدخلات من زوال أنظمة وحكومات، وبروز قوى جديدة على الساحة الدولية.

- استنتج فقهاء الشريعة من الآيات القرآنية الداعية لاستنقاذ المستضعفين والمظلومين جملة من الشروط أوجبوا توافرها للقول بمشروعية هذا الاستنقاذ، وهو الأمر ذاتُه الذي حرص دعاة التدخل الإنساني على توفيره. لكن الفرق بينهما يكمن في ضرورة العمل بمقتضى تلك الشروط في الفقه الإسلامي، في حين أن الشروط التي نص عليها دعاة التدخل الإنساني لم تُرَاعَ في غالبية التدخلات التي حدثت، مما يؤكد فرضية تعلق تلك التدخلات بالمصالح القومية للدول المتدخلة، والتي لولاها ما كان للتدخل أن يكون. فكانت الأسباب الإنسانية غطاء يحجب وراءه الأهداف الحقيقية غير المعلنة للتدخل.

- تعتبر رابطة العقيدة هي الدافع الأساسي من الاستنقاذ، فمن حق كل مسلم أينما كان الاستفادة من الاستنقاذ حال تعرضه للظلم والاضطهاد. في حين، يزعم أنصار التدخل الإنساني أن

دافعهم للقيام بالتدخلات الإنسانية هو حماية حقوق الإنسان بصرف النظر عن دينه أو لونه أو عرقه، وهو الأمر الذي لم يتحقق على أرض الواقع، بدليل السكوت المطبق والإحجام عن التدخل لنصرة الشعب الفلسطيني مما يتعرض له يوميا على يد الاحتلال الإسرائيلي الغاشم، أو ما تتعرض له الأقليات المسلمة من إبادات جماعية وتطهير عرقي في كثير من البلدان.

- تمسك فقهاء الشريعة بمبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، بأن جعلوا اللجوء إلى القوة كخيار يلجأ إليه في حالات محددة، وهو الأمر الذي لم تلتزم به الدول القائمة بالتدخلات العسكرية، والتي تعتبر انتهاكا صارخا لمبدأ حظر استخدام القوة، إذ لا تعد التدخلات العسكرية دفاعا شرعيا يبيح استخدام القوة، وما الدفاع الشرعي الوقائي إلا مبررٌ زائفٌ يضاف إلى جملة المبررات المتهاوية التي يحاول أنصار التدخل العسكري إقناع الرأي العالمي والدولي بها.

- يظهر إعمال فقهاء الشريعة لمبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول من خلال التقسيم الإسلامي للمعمورة، بأن جعلوا لغيرهم مما يخالفونهم الاعتقاد موقعا جغرافيا يحظر على المسلمين التدخل في شؤونه، ولم يكن لهم الحق في ذلك إلا إذا تم التنصيص صراحة على حتمية التدخل وفق ما تنص عليه المعاهدات المبرمة بين الطرفين.

- رغم حرص الشريعة الإسلامية على إقرار حق الحياة لكل نفس بشرية، إلا أن هذا الإقرار لم يُجز للدولة الإسلامية التدخل لنصرة غير المسلمين حال تعرضهم للظلم والاضطهاد في بلدهم، الأمر الذي يُفسر لسببين: الأول: عَدّ ذلك من الشؤون الداخلية للدول، والثاني إعمالا لمبدأ التناصر في الدين، وحيث إنّ هؤلاء لا علاقة لهم بالمسلمين، فلم يكن للمسلمين أن يبذلوا الرجال والعتاد في سبيل تخليصهم إلا في حالة وجود عهد يقضي بهذه النصرة.

- أسهمت الممارسة المتكررة للتدخلات الإنسانية العسكرية في تغيير- أو على الأقل- إعادة تكييف وقراءة لكثير من المفاهيم التي وصفت لوقت طويل بالمستقرة في العلاقات الدولية كما هو الشأن مع مصطلح السيادة.

- رغم السعي الحثيث لأنصار التدخل الإنساني، والممارسات المتكررة للتدخلات المسماة بالإنسانية، إلا أن ذلك لم يشفع لها للظفر بوصف المشروعية.

- كان لانقسام الدولة الإسلامية في شكل دول متعددة تفصلها الحدود السياسية الأثر الكبير

في إبطال الاستنقاذ كممارسة سامية اختص بها المسلمون، هذا إلى جانب الضعف والهوان اللذين يميزان أغلبية الدول العربية والإسلامية، فصار الاستنكار والتنديد أقصى ما في إمكانهم قوله بخصوص الظلم والاضطهاد الذي يتعرض له المسلمون في بقاع شتى من العالم.

- اتضح بما لا يدعو للشك أنَّ العالم محكوم بمنطق القوة، وليس قوة القانون، وطالما أنَّ القوة لا يمتلكها إلاَّ الأقوياء، كان على الضعفاء الانصياع لأحكامهم.

التوصيات:

- ضرورة العمل على إكساب حقوق الإنسان – العربي خاصة-إلزاميةً أكبَرَ في مجال تطبيقها، مع الدعوة الملحة لأنظمة الحكم العربي لإعمال المبادئ الإسلامية السامية، من عدل وإحسان وغيرها، في التعامل مع الرعية، بغية إغلاق منافذ تدخل القوى الغربية في شؤون الدول العربية والإسلامية بذريعة حماية حقوق الإنسان.

- ضرورة تفعيل دور منظمة المؤتمر الإسلامي والجامعة العربية لحل النزاعات الواقعة بين الدول العربية والإسلامية لعدم فسح المجال لباقي الدول للتدخل في نزاعاتها.

- الإبقاء على دور مجلس الأمن ومنحه السلطة التامة في استخدام القوة وفق ما يتراءى لأعضائه من ضرورة تدعو إلى ذلك، مع العمل على إلغاء حق الفيتو الذي تستأثر به مجموعة من الدول.

- ضرورة إدراج نصوص جديدة لميثاق الأمم المتحدة تُعنَى بموضوع التدخل الإنساني المشروع الذي تقوم به الأمم المتحدة أو الدول المخولة قانونا للقيام بهذه المهمة، وذلك ببيان شروط هذا التدخل، وحدوده، وكافة ما يتعلق به، استئناسا بحالة الدفاع الشرعي المنصوص عليها في الميثاق الأممي.

- حث الأنظمة والحكومات على ضرورة توفير الحد الأدنى من احترام الحقوق الإنسانية لمواطنيها، واعتبار خلاف ذلك من انتهاكات واستبداد مجيزا للمساءلة القانونية من طرف الهيئة الأممية أو الجهات المخولة قانونا للقيام بمثل هذه المتابعات.

- اعتبار كل تدخل عسكري مُتُذَرَعٍ بأسباب إنسانية يفتقر لتفويض من مجلس الأمن عملا من أعمال العدوان.

● وأخيرا، وليس آخرا، ضرورة إعمال الثقة في الفكر الإسلامي، وقبله في ديننا الحنيف، وجعله الملاذ الأوحد لحل القضايا التي تعرض طريق المسلمين، لإيماننا الكامل بصلاحية تطبيق الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان. وحتى وإن لم توجد نصوص عينية في قضية بذاتها، وجب استقراء النصوص الشرعية والسيرة النبوية العطرة لاستخلاص ما يكون فيه خلاص ونجاة للمسلمين، دون الحاجة للارتواء من نبع الثقافة الغربية التي ديدنها في الحياة ترسيخ معتقداتها وقيمها الغربية عنا وعن تقاليدنا.

أتينا إلى وضع نقطة النهاية لهذا البحث، ويقيننا أنه ليس آخر ما يكتب حول موضوع التدخل الدولي الإنساني؛ فطالما أن هناك مجازرا وانتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان ترتكب في بقاع عدة من العالم، وطالما أن هناك دولا كبرى تسعى بشتى السبل لبسط نفوذها على أكبر قدر ممكن من العالم، متخذة من معاناة الشعوب ستارا لتحقيق مآربها وأهدافها اللامتناهية، فإننا لن نُحرم من معايشة تدخلات جديدة سيأتي من يجعلها محلا لدراسته وبحوثه.

لكن ترجح لدينا أن نتائج الدراسات المستقبلية حول هذا الموضوع لن تبتعد كثيرا عن النتائج التي توصلنا إليها بعد دراسة النقاط التي أثيرت بخصوص هذا الموضوع، وأملنا أن تجعل تلك النتائج بداية لبحوث أكثر تعمقا وتحليلا.

وصل اللّهم وسلم على سيدنا وحبيبنا محمد ﷺ.

الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثا: فهرس التراجم والأعلام

رابعا: فهرس الأماكن والبلدان

خامسا: فهرس المصادر والمراجع

سادسا: فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا : فهرس الآيات

الآيـــــــــــــــــــــــــــة	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾	120	203
﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾	134	206
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾	159	84
﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ﴾	177	156-61
﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾	190	150-58
﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	192	150
﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾	193	150-58-57-51
﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ ﴾	195	210-62
﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ ﴾	256	219-206
سورة آل عمران		
﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾	110	211
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً ﴾	118	141
سورة النساء		
﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾	75	214-59-58-56-53-50
﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾	90	149
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾	97	48
﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ ﴾	98	48
﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾	141	144
سورة المائدة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾	1	156

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ ﴾	51	142
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾	55	141
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ ﴾	105	206
سورة الأنعام		
﴿ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	106	152
﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ ﴾	119	147
سورة الأنفال		
﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ ﴾	58	62
﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ ﴾	60	157
﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾	61	158–149
﴿ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ ﴾	72	64–59–49
سورة التوبة		
﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ﴾	5	152
﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ ﴾	6	72
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ﴾	23	142
﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾	29	151–67
﴿ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ ﴾	36	151
﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ ﴾	41	152
سورة يونس		
﴿ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾	25	149
سورة الرعد		
﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ﴾	20	156
سورة الحجر		

﴿ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴾	85	152
سورة النحل		
﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ ﴾	91	156
﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا ﴾	92	200
سورة الإسراء		
﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾	34	156–61
﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞۚ ﴾	36	206
سورة الحج		
﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ ﴾	39	152–150–58–51
سورة القصص		
﴿ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ ﴾	15	51
سورة الحجرات		
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ﴾	10–9	138–51–49
سورة الحشر		
﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ ﴾	9	201
سورة الممتحنة		
﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ ﴾	8	150
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا ﴾	13	142
سورة الكافرون		
﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾	6	206

ثانيا: فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
«المسلم أخو المسلم لا يظلمه...»	52
«انصر أخاك ظالما أو مظلوما...»	52
«ما من امرىء يخذل امرءا مسلما...»	52
«من آذى ذميا فأنا خصمه...»	71
«فارجع، فلن أستعين بمشرك...»	143

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: فهرس التراجم والأعلام

العلم	الصفحة
إبراهيم بن المهدي	79
أبو يعلى	204
إحسان هندي	56
أحمد أبو الوفا	211-191-157-156
أحمد الحوفي	57
أسامة	57
إسحاق	54
ألفونسو السادس	81
أمير دي فاتيل	221
الأوزاعي	154
إيف ساندوز	94
برنارد كوشنر	103
بشار الأسد	228
أبو بصير	62
البقاعي	60
أبو بكر	77
البهوتي	146
بيريز دي كويلار	237
الترمذي	211
توفيل بن ميخائيل	79
ابن تيمية	154-142-69
جامي دي أريشاجا	193
ابن جزيء	64
جعفر عبد السلام	191

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ابن جماعة	61
الجمل	146
أبو جندل بن سهل	217
جورج بوش	184
جيرو	96
الحاجب المنصور	80
أبو حامد الغزالي	70
أم حبيبة	77
ابن حجر	84
ابن حزم	147-55
حسام هنداوي	109
الحسن بن علي	54
أبو الحسن عبيد الله	81
أبو حنيفة	53
حيان بن حبلة	54
الخرقي	68
أبو الخطاب	68
خليل بن إسحاق الجندي	54
أبو داود	211
رافع بن عبد الله السهمي	209
رمسيس الثاني	121
الرملي	145
ابن الزبير	54
الزبير بن عبد المطلب	213
الزركشي	68
الزمخشري	158-50-48
أبو زهرة	215-212-85-57

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

زياد بري	20
الزيلعي	151
السرخسي	201-145-67-66-53
سعد الركراكي	93
سعد بن زيد	76
أبو السعود	60
أبو سفيان	77
ابن سلام	55
سلمة بن الأكوع	54
سلمة بن عمرو	77-76
سلمة بن هشام	217
سيد قطب	212
شارل روسو	94
الشافعي	146-66-65
ابن شانجة	80
الشوكاني	153
الشيباني	73-66
الشيرازي	145-70-68
صادق أبو هيف	229
صامويل بيوفاندورف	121
الصاوي	72
صدام حسين	185-119-114-35
الطبري	154
الطرطوشي	143
طلعت الغنيمي	94
عائشة	143
عارف خليل أبو عيد	56

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

العاصي بن وائل	213
ابن عباس	217
عبد الأشهل	76
ابن عبد البر	153
عبد الرحمن عزام	213-211
عبد القادر عودة	84
عبد الله الطريقي	58
عبد الله بن المبارك	154
عبد المطلب	214
عبد المطلب بن أبي وداعة	76
أبو عبيدة	209-208-69
العدوي	144
ابن العربي	63-51-50
العز بن عبد السلام	55
العسقلاني	52
عكاشة بن محصن	76
علي بن أبي طالب	77-68-65
علي بن نقيع العلياني	58
عليش	68
عمر بن الخطاب	218-78-77-71-68
عمر بن عبد العزيز	78-54
عمرو بن العاص	218
عمرو بن أوبار	76
عمرو بن سالم الخزاعي	77
عياش بن أبي ربيعة	217
عيدي أمين	25
عيينة بن حصن	77-76

غازان	69
ابن فرلند	81
أبو قتادة الحارث بن ربعي	76
قتيبة	82
ابن قدامة	68-54
القرافي	68-53
القرطبي	139-137-50-49
قسطنطين	123
قطلوشاه	69
ابن القيم	201-71
الكاساني	202-142
ابن كثير	48
كروسيوس	154
كعب بن الأشرف	76
كوفي عنان	193
مارك آيسكتر	95
مالك	54
مانويل نوريجا	186
الماوردي	68-74-140-141-220-210
أبو محمد	68
محمد المجذوب	93
محمد بن الحسن الشيباني	154
محمد بن مسلمة	76
محمد خير هيكل	219
محمد سامي عبد الحميد	231
محمد كامل ياقوت	214-212

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محمد مصطفى يونس	212
محمود الثاني	128
المراغي	84
مصطفى السباعي	57
مصطفى وصفي	157
المعتصم	80-79
معمر القذافي	236-228-35
ابن مفلح	201-142-73
ابن المنذر	66
نابليون بونابرت	130
ابن نجيم	65
النووي	152-74-54
نيزك	82
هارون الرشيد	82
هانز كوشلر	116
هربيس	209
هرقل	69
ابن هشام	213-75
هيوغو غروتياس	122-121
الواقدي	208-154
الوليد بن الوليد	217
الونشريسي	64
وهبة الزحيلي	214-199
أبو يوسف	69
يوسف بن تاشفين	81

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا: فهرس الأماكن والبلدان

البلد أو المكان	الصفحة
الاتحاد السوفياتي	236-226-189-115
أثينا	111
الأردن	205
إسبانيا	131-125
أستراليا	102-21
إسرائيل	227-186-182-174-117-25
آسيا	116
أفغانستان	226-85
الإكوادور	102
ألمانيا	193-192-188-186-180-179-129-126-124-22
الإمبراطورية العثمانية	131-128-127-126
انجلترا	130
الأندلس	81
أوربا	81
أوغندا	25
إيران	186-102
إيرلندا الجنوبية	22
إيطاليا	129-126
باذغيس	82
باريس	129
باكستان	116
باكستان الشرقية	115
باناما	112
البحرين	226
البرازيل	164-111-102

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البرتغال	125
بروسيا	130-126-125
بريطانيا	193-129-128-126-125-25-22
بعلبك	209
بغداد	34
بلجيكا	186-179-95
البلقان	126
بنجلاديش	116
بنما	186
بورما	84-83
بولندا	124
ترانزيلفانيا	124
تركيا	202-126-125-124-114
التشاد	226
تشيكوسلوفاكيا	189-102
تنزانيا	25
تونس	203
الجزيرة العربية	63
جمهورية الدومينيكان	118-115
حمص	69
حيدر آباد	202
خليج سرت	236
الدانمارك	192-188-180
الدولة العثمانية	124-114
رواندا	238
روسيا	193-130-128-126-125-22
رومانيا	22
الزائير	226

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

زبطرة	79
الزلاقة	80
سبتة	81
ستانلي-فيل	115
سردينيا	131-126
السلفادور	174
السنيغال	202
سوريا	238-228-157-129-34
السويد	125-124
سيراليون	112
شابا	226
الشام	208-57
الصومال	238-120-21-20
الصين	193-177-129-116
الطائف	152
طليطلة	81
العراق	114-113-112-104-103-101-95-85-34- 184-182-179-165-148-120-119-117- 238-194-193-192-190-189-186-185
عمورية	79
غرسيه	80
غرينادا	112
غواتيمالا	111
فرنسا	186-131-130-129-128-126-125-124-25- 226-193
فلسطين	179
فيتنام	225
فيينا	22
قريش	207-76

القسطنطينية	129-79-78
كشمير	116
كوبا	236-189-177-129-20
كوريا	177
كوستاريكا	102
كوسوفو	101
الكونجو	115
الكويت	226-179-166-138-83
لبنان	225
لوكسمبورج	186-180-179
ليبيا	238-236-186-148-85-34
مالي	186
المجر	226-189-126-124
المدينة	215-206-62
مراكش	81
مصر	218-215-205-189-174-121-25
المغرب	226-205-81
مكة	216-215-77-76-63-62-59-53
ملطية	79
المملكة العربية السعودية	226-26-21
موريتانيا	205
ميانمار	92
نابلي	131
النرويج	192-188-186-180
النمسا	131-130-126-125-124
نيكاراجوا	229-193-175-174
هاييتي	112
هنجاريا	22

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الهند	115
هولندا	186-124
واشنطن	120-115
الولايات المتحدة الأمريكية	-165-129-120-112-111-35-26-25-22-20 -225-193-190-189-184-182-179-174 238-229-228-227
اليابان	129-22
يثرب	207
اليرموك	69
اليونان	128-126-125

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامسا: فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص

أولا: كتب في التفسير وعلوم القرآن

1. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط(ت885ه)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.
2. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن(ت606ه)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420ه.
3. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت538ه)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407ه.
4. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى(ت982ه)، تفسير أبو السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دت.
5. الشعراوي، محمد متولي(ت1418ه)، تفسير الشعراوي المعروف بالخواطر، مصر، مطابع أخبار اليوم، 1997م.
6. ابن عاشور، الطاهر(ت1393ه)، التحرير والتنوير(تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م.
7. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر(ت543ه)، أحكام القرآن، تعليق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1424ه-2003م.
8. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح(ت671ه)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1284ه-1964م.
9. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت774ه)، تفسير القرن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420ه-1999م.
10. المراغي، أحمد بن مصطفى(ت1371ه)، تفسير المراغي، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1394ه-1984م.

ثانيا: كتب في الحديث وشروحه

1. البخاري، محمد بن إسماعيل(ت256ه)، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422ه.
2. البغوي، الحسين بن مسعود(ت516ه)، شرح السنة، القاهرة، دار بدر، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 1412هـ- 1992م.
3. ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي(ت 974ه)، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، ط1، 1407ه-1987م.
4. أبو داود، سليمان بن الأشعث(ت275ه)، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، دت.
5. ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد(ت795ه)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر، ط2، 1424ه-2004م.
6. العجلوني، إسماعيل بن محمد(ت 1162ه)، في كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، القاهرة، مكتبة القدسي، 1351ه.
7. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر(ت852ه)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، 1379ه، ج97/5.
8. مسلم، بن الحجاج(ت261ه)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
9. مسند الإمام أحمد بن حنبل(ت241ه)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421ه-2001م.

ثالثا: كتب في الفقه

أ- فقه الحنفية

1. الزيلعي، عثمان بن علي(ت743ه)، تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313ه.

2. السرخسي، محمد بن أحمد(ت483ه)، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، 1414ه-1993م.

3. ابن عابدين، علاء الدين بن محمد(ت 1252ه)، رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، ط2، 1412ه-1992م.

4. الكاساني، أبو بكر بن مسعود(ت587ه)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1406ه-1986م.

5. المرغيناني، علي بن أبي بكر(ت593ه)، الهداية في شرح بداية المبتدئ، تحقيق طلال يوسف، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت، دط.

6. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد(ت970ه)، البحر الرائق شرح كتز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، دت.

7. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي(ت861ه)، فتح القدير، دار الفكر، دط، دت.

ب- فقه المالكية

1. ابن جزيء، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله(ت741ه)، القوانين الفقهية، دت، ددن، دط.

2. الجندي، ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى(ت776ه)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ضبط وتصحيح د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، القاهرة، دار نجيبويه للبرمجة والدراسات، ط1، 1429ه-2008م.

3. ابن الحطاب، شمس الدين محمد بم محمد(ت954 هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م.

4. الخرشي، محمد بن عبد الله(ت1101هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، بيروت، دار الفكر، دت.

5. الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد(ت1201ه)، الشرح الكبير، دار الفكر، ددن، دت، دط.

6. الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي(ت1241ه)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، دت، دط.

7. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله(ت463 هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد

أحيد ولد ماديك الموريتاني، السعودية، مكتبة الرياض، ط2، 1400هـ - 1980م.

8. العدوي، علي بن أحمد بن مكرم(ت1189ه)، حاشية العدوي على شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر للطباعة، دط، دت.

9. عرفة، محمد بن أحمد(ت1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دت، دط.

10. عليش، محمد بن أحمد بن محمد(ت 1299ه)، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، 1409ه-1988م.

11. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن(ت684)، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.

12. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس(ت684ه)، الفروق، عالم الكتب، دط، دت.

13. مالك بن أنس، بن مالك(ت179ه)، المدونة الكبرى، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1323ه.

14. المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم(ت897 هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1994م.

15. الونشريسي، أحمد بن يحي بن عبد الواحد(ت 914ه)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1981م.

جـ- فقه الشافعية

1. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور(ت1204ه)، حاشية الجمل، دار الفكر، دت، دط.

2. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس(ت1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، بيروت، دار الفكر، ط الأخيرة، 1404هـ-1984م.

3. الشافعي، محمد بن إدريس(ت204ه)، الأم، بيروت، دار المعرفة، 1410ه-1990م.

4. الشيرازي، إبراهيم بن علي(ت476ه)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.

5. الغزالي(ت505ه)، الوجيز في فقه الإمام الشافعي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود،

بيروت، دار الأرقم، ط1، 1418ه-1997م.

6. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(ت505ه)، الوجيز في فقه الإمام الشافعي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، ط1، 1418ه-1997م.
7. الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه-1999م.
8. النووي، المجموع شرح المهذب(مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر.
9. النووي، محي الدين يحي بن شرف(ت676ه)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1412ه-1991م.

د- فقه الحنابلة

1. البعلي، محمد بن أبي الفتح (ت709ه)، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط1، 1423ه-2003م.
2. البهوتي، منصور بن يونس(ت1051 هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار العلم للملايين، دط، دت.
3. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم(ت728ه)، مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، السعودية، مجمع الملك فهد، 1416ه-1995م.
4. الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله(ت772ه)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط1، 1413ه-1993م.
5. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد(ت620ه)، الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1414ه- 1994م.
6. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت620ه)، المغني، دار الكتاب العربي، دت، دط.
7. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله(ت884ه)، المبدع في شرح المقنع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418ه-1997م.

8. ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد(ت763 هـــ)، الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب، دط، دت.

9. المقدسي، موسى بن أحمد بن موسى(ت968ه)، الإقناع في فقه الإمام احمد بن حنبل، بيروت، دار المعرفة، دت.

هـــ- فقه الظاهرية

10. يعلى، محمد بن الحسين(ت458ه)، المعتمد في أصول الدين، تحقيق د. وديع زيدان، بيروت، دار المشرق، دط، دت.

11. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت456ه)، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر.

و- فقه الإباضية

12- أطفيش، محمد بن يوسف(1332ه)، شرح النيل وشفاء العليل، بيروت، دار الفتح، ط2، 1393ه-1973م.

و- فقه الزيدية

13. العنسي، أحمد بن قاسم(ت 1390ه)، التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، صنعاء، مكتبة اليمن الكبرى، دط، دت.

رابعا: كتب الفقه العام

1. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت1250ه)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط1.

2. النيسابوري، محمد بن إبراهيم بن المنذر(ت319ه)، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، رأس الخيمة، مكتبة مكة الثقافية، ط1، 1425ه-2004م.

خامسا: الكتب الفقهية الحديثة

1. إحسان الهندي، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، دمشق، دار نمير، ط1، 1413ه-1993م.

2. أحمد أبو الوفا، أخلاقيات الحرب في السيرة النبوية(دراسة مقارنة مع القواعد الحالية للقانون

الدولي الإنساني)، القاهرة، دار النهضة العربية، 1430ه-2009م.

3. أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1421ه-2001م.
4. أحمد الحوفي، الجهاد، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1389ه-1970م.
5. إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، عمان، دار عمار للنشر، ط1، 1420ه-2000م.
6. جيهان صبري محمد عبد الغفار، الاستعانة الدولية من منظور إسلامي، دراسة فقهية مقارنة، الإسكندرية، مكتبة الوفاء القانونية، ط1، 2011م.
7. حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1986م.
8. حسين فوزي النجار، الإسلام والسياسة، بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام، القاهرة، دط، دت، ددن.
9. دايرو يوسف صديقي الصديقي، المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية، عمان، دار النفائس، ط1، 1433ه-2012م.
10. رمزي محمد علي دراز، مفهوم الدولة والأصل في علاقاتها بغيرها من الدول من منظور إسلامي، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 2011م.
11. سيد قطب، الإسلام العالمي والإسلام، القاهرة، دار الشروق، ط12، 1413ه-1993م.
12. عارف خليل أبو عيد، العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1427 هـ - 2007م.
13. عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1394ه-1974م.
14. عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط2، 2003م.
15. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، بيروت، دار الكتاب العربي، دط، دت.

16.عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1408ه-1988م.

17.عبد الله الطريقي، التعامل مع غير المسلمين أصول معاملتهم واستعمالهم دراسة فقهية، الرياض، دار الفضيلة، ط1، 1428ه-2007م.

18. عثمان جمعة ضميرية، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة، الأردن، دار المعالي، ط1، 1419ه-1999م.

19.العز بن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز(ت660ه)، أحكام الجهاد وفضائله، تحقيق د. نزيه زياد، جدة، مكتبة دار الوفاء للنشر والتوزيع، ط1، 1406ه-1986م.

20.علي بن نقيع العلياني، أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه، الرياض، دار طيبة، ط2، 1416ه- 1995م.

21.عمر أحمد الفرجاني، أصول العلاقات الدولية في الإسلام، ليبيا، دار إقرأ، ط2، 1397ه-1988م.

22.الغليفي، أبو سلمان عبد الله بن محمد، أحكام الديار وأنواعها وأحوال ساكنيها، مكة المكرمة، دار القرآن، دط، دت.

23.محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1415هـ-1995م.

24.محمد أبو زهرة، الوحدة الإسلامية، بيروت، دار الرائد العربي، دط، دت.

25.محمد الخضري، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الفكر، ط8، 1387ه-1967م.

26.محمد بوبوش، العلاقات الدولية في الإسلام، دمشق، دار الفكر، ط1، 1430ه-2009م.

27.محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد كيف نفهمه وكيف نمارسه؟ دمشق، دار الفكر، ط1، 1414ه-1993م.

28.محمد كامل ياقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 1970-1971م.

29.محمود عبد المولى، أنظمة المجتمع والدولة في الإسلام، تونس، الشركة التونسية للتوزيع،

1974م.

30.مصطفى السباعي، اشتراكية الإسلام، دب، ط2، 1960م.

31.مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، القاهرة، دار وهبة، 1397ه-1977م.

32.وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، دمشق، دار الفكر، ط3، 1419ه-1998م.

33.وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، دمشق، دار الفكر، ط1، 1432هـ- 2011م.

سادسا: كتب في السياسة الشرعية والقضاء

1. ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله(ت733ه)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، قطر، دار الثقافة، ط3، 1408ه-1988م.

2. السرخسي، شرح السير الكبير، حيدر آباد، دائرة المعارف النظامية، ط1، 1335ه.

3. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل(ت483ه)، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، دط، 1971م.

4. ابن سلام، القاسم بن عبد الله الهروي(ت224ه)، كتاب الأموال، تحقيق خليل محمد هراس، بيروت، دار الفكر.

5. الطرطوشي، محمد بن الوليد(ت520ه)، سراج الملوك، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1414ه-1994م.

6. القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد(ت821ه)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1985م.

7. ابن القيم، محمد بن أبي بكر(ت751ه)، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، السعودية، رمادي للنشر، ط1، 1418ه-1997م.

8. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت450ه)، الأحكام السلطانية، القاهرة، دار الحديث.

9. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، بيروت، دار البيارق، 1992م.

10. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب(ت182ه)، كتاب الخراج، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث.

11. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب(ت182ه)، الخراج، بيروت، دار المعرفة.

سابعا: كتب في التاريخ والسيرة:

1. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم(ت630ه)، الكامل في التاريخ، تحقيق عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1417ه-1997م.

2. البلاذري، أحمد بن يحي(ت279ه)، فتوح البلدان، بيروت، دار ومكتبة الهلال، دط، دت.

3. ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف(ت874ه)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر، دار الكتاب.

4. جميل عبد الله محمد المصري، الزلاقة معركة من معارك الإسلام الحاسمة في الأندلس، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، السنة18، العددان التاسع والستون والسبعون، (محرم، جمادى الآخرة).

5. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت(ت463ه)، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت، دار الكتاب العربي.

6. سليم فارس، كتر الرغائب في منتخبات الجوائب، الأستانة، مطبعة الجوائب، ط1، 1294ه.

7. السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله(ت581ه)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1421ه-2000م.

8. ابن كثير، إسماعيل بن عمر(ت774ه)، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408ه-1988م.

9. المباركفوري، صفي الرحمن(ت1427ه)، الرحيق المختوم، بيروت، دار الهلال، ط1، دت.

10. محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، ط6، 1407ه.

11. المقري التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد(ت1041ه)، نفح الطيب في غصن الأندلس

الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1900م.

12. ابن هشام، جمال الدين عبد الملك(ت213ه)، السيرة النبوية، تحقيق السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375ه-1955.

13. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد(ت207ه)، فتوح الشام، بيروت، دار الكتب العلمية، 1417ه-1997م.

ثامنا: كتب في التراجم والأعلام

1. ابن خلكان، شمس الدين أحمد(ت681ه)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء زمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1، 1971م.

2. الزركلي، خير الدين بن محمود(ت1396ه)، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، أيار/مايو2002م.

3. ابن عبد الحكم، عبد الله بن أعين(ت214ه)، سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق أحمد عبيد، بيروت، عالم الكتب، ط6، 1414ه-1984م.

4. ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد(ت1089ه)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود أرناؤوط، دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1406ه-1986م.

تاسعا: كتب في المعاجم واللغة:

1. الرازي، زين الدين محمد(ت666ه)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، بيروت، المكتبة العصرية، ط5، 1420ه-1999م.

2. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت538ه)، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه-1998م.

3. القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد(ت821ه)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، بيروت، دار الكتب العلمية.

4. معجم القانون، مجمع اللغة العربية، القاهرة: الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، 1420هـ-1999م.

5. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425هـ-2004م.

6. ابن منظور، محمد بن مكرم(ت711ه)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414ه.

Interventionism ,the internet encyclopadia of philosophy, – موقع الانترنت:www, iep.utm ,edu

OXFORD Advanced Learner's Dictionary. International - Student's edition. 7th edition. Oxford University press 2005

عاشرا: كتب في القانون

1. إبراهيم محمد العناني، التنظيم الدولي، النظرية العامة، دار الفكر العربي، ط1، 1982م.

2. أبو الخير أحمد عطية عمر، نظرية الضربات العسكرية الاستباقية(الدفاع الوقائي) في ضوء قواعد القانون الدولي المعاصر، القاهرة، دار النهضة العربية، دت، دط.

3. إحسان الهندي، مبادئ القانون الدولي العام، دار الجيل، ط1، 1984م.

4. أحمد أبو الوفا، الوسيط في القانون الدولي العام، القاهرة: دار النهضة العربية، ط5، 1431ه-2010م.

5. أحمد السيد عثمان مرعي، الدفاع الشرعي في ظل المتغيرات الدولية الحديثة، القاهرة، دار النهضة العربية، 1433ه-2013م.

6. أوليفييه كورتن، النظام الإنساني العالمي الجديد أو الحق في التدخل، تعريب د. أنور مغيث، في القانون الدولي وسياسة المكيالين، ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ط1، 1405ه-1995م، ص21.

7. باسيل يوسف باسيل، سيادة الدول في ضوء الحماية الدولية لحقوق الإنسان، الإمارات:مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، العدد49، ط1، 2001م.

8. بشار الجعفري، منظمة الأمم المتحدة والنظام الدولي الجديد، سوريا، دار طلاس، ط1، 1994م.

9. بوجلال صلاح الدين، الحق في المساعدة الإنسانية، دراسة في ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان، الإسكندرية، دار الفكر الجامعي، 2008م.

10. جعفر عبد السلام، المنظمات الدولية، القاهرة، دار النهضة العربية، ط6، دت.

11. جميل عائد الجبوري، الحرب الوقائية في استراتيجية إسرائيل العسكرية، الرياض، دار المريخ للنشر، 1408ه-1988م.

12. جيرهارد فان غلان، القانون بين الأمم، تعريب عباس العمر، بيروت، دار الجيل، ط2.

13. حسام أحمد هنداوي، التدخل الدولي الإنساني، القاهرة، دار النهضة العربية، 1996-1997م.

14. حسام حسن مصطفى حسان، التدخل الإنساني في القانون الدولي المعاصر، القاهرة، دار النهضة العربية، دط، دت.

15. حسن حنفي عمر، التدخل في شؤون الدول بذريعة حماية حقوق الإنسان، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 2004م-2005م.

16. رانة عطا الله عبد العظيم، الدفاع الشرعي الوقائي في ضوء أحكام القانون الدولي (دراسة تطبيقية تأصيلية)، إيتراك للطباعة والنشر، ط1، 2009م.

17. رجب عبد المنعم متولي، حرب الإرهاب الدولي والشرعية الدولية في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1424هـ-2003م.

18. سامح عبد القوي السيد، التدخل الدولي بين المشروعية وعدم المشروعية وانعكاساته على الساحة الدولية، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2012م.

19. سامي جاد عبد الرحمن واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2008م.

20. سعد الركراكي: محاضرات في القانون الدولي العام، مراكش، دار تينمل، ط2، 1993م.

21. سمعان بطرس فرج الله، جدلية القوة في العلاقات الدولية المعاصرة، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1429ه-2008م.

22.سهيل حسين الفتلاوي و غالب عواد حوامدة، القانون الدولي العام، الأردن، دار الثقافة، 1430هـ-2009م.

23.السيد محمد جبر، المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1985م.

24.الشافعي محمد بشير، القانون الدولي العام في السلم والحرب، القاهرة، دار الفكر العربي، ط4.

25.صلاح عبد الرحمن الحديثي، وسلافة طارق الشعلان:حقوق الإنسان بين الامتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة،الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 2009م.

26.عادل عبد الله المسدي، الحرب على الإرهاب والدفاع الشرعي في ضوء أحكام القانون الدولي، القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 2006م.

27.عاطف علي علي الصالحي: مشروعية التدخل الدولي وفقا لقواعد القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، 2009م.

28.عبد العزيز رمضان علي الخطابي، الدفاع الوقائي في القانون الدولي العام، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، دط، 2011م.

29.عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، النظرية العامة للتدخل في القانون الدولي العام، الأردن، دار دجلة، ط1، 1430هـ- 2009م.

30.عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، النظرية العامة للتدخل في القانون الدولي العام، الأردن، دار دجلة، ط1، 2009م.

31.عبد القادر القادري، مفاهيم القانون الدولي، المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 1990م.

32.عدي محمد رضا يونس، التدخل الهدام والقانون الدولي العام، لبنان، المؤسسة الحديثة للكتاب، ط1، 2010م.

33.عزت سعد السيد، حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الدولي الإقليمي، القاهرة، 1985م.

34.علاء شلبي، التدخل الدولي الإنساني وإشكالياته، الإمارات العربية المتحدة، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، دت، دط.

35.علي إبراهيم، الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير، المبادئ الكبرى والنظام الدولي الجديد،

القاهرة، دار النهضة العربية، ط1، 1995م.

36.علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، الإسكندرية:منشأة المعارف، ط12، 1975م.

37.علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1993م.

38.علي ماهر بك، القانون الدولي العام، مجموعة المحاضرات التي ألقيت على طلبة الليسانس بمدرسة الحقوق الملكية بين سنتي 1923-1924م، مصر، مطبعة الاعتماد.

39.عماد الدين عطا الله المحمد، التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، 2007م.

40.عماد جاد، التدخل الدولي بين الاعتبارات الإنسانية والأبعاد السياسية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، 2000م.

41.عماد خليل إبراهيم، القانون الدولي لحقوق الإنسان في ظل العولمة(دراسة مقارنة)، لبنان، منشورات زين الحقوقية، ط1، 2012م.

42.فتحية النبراوي ومحمد نصر مهنا، أصول العلاقات السياسية، الإسكندرية، منشاة المعارف ،1985م.

43.ليلى نقولا الرحباني، التدخل الدولي مفهوم في طور التبدل، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2011م.

44. مارتن غريفيثس و تيري أوكالاهان، المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية، دبي، مركز الخليج للأبحاث، 2008م.

45.محمد السعيد الدقاق، التنظيم الدولي، مصر، الدار الجامعة، دت، دط.

46.محمد السعيد الدقاق، التنظيم الدولي، مصر، الدار الجامعة، دط، دت.

47.محمد المجذوب، القانون الدولي العام، بيروت، الدار الجامعية، 1994م.

48.محمد المجذوب، القانون الدولي العام، لبنان، منشورات الحلبي، ط6، 2007م.

49. محمد خلف، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي الجنائي، دب، ط2، 1977م.

50.محمد خليل الموسى، استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر، عمان، دار وائل للنشر، ط1، 2004م.

51.محمد سامي عبد الحميد، قانون المنظمات الدولية، الجزء الأول، الأمم المتحدة، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، ط8، 1997م.

52.محمد طلعت الغنيمي، الغنيمي في قانون السلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط 1974م.

53.محمد طلعت الغنيمي، بعض الاتجاهات الحديثة في القانون الدولي العام، الإسكندرية، مطبعة المعارف، دط.

54.محمد غازي ناصر الجنابي، التدخل الإنساني في ضوء القانون الدولي العام، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، دط، دت.

55.محمد يعقوب عبد الرحمن، التدخل الإنساني في العلاقات الدولية، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ط1، 2004م.

56.ممدوح شوقي مصطفى كامل، الأمن القومي والأمن الجماعي الدولي، مجموعة رسائل دكتوراه، دت، دط. بوكرا إدريس، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، 1990م.

57.منى محمود مصطفى، استخدام القوة المسلحة في القانون الدولي بين الحظر والإباحة، القاهرة، دار النهضة العربية، 1989م.

58.ناصر أحمد بخيت السيد، الحماية الدولية لحرية اعتناق الديانة وممارسة شعائرها، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2012م.

59.وائل أحمد علام، حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط2، 1422ه-2001م.

60.يوسف البحيري، القانون الدولي العام المبادئ العامة والتعامل الدولي: المفارقات، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، 2002م.

إحدى عشر: الرسائل العلمية

1. تيسير إبراهيم قديح، التدخل الدولي الإنساني، دراسة حالة ليبيا2011، **رسالة ماجستير**، غزة، جامعة الأزهر، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، 1434ه-2013م.

2. حسن رزق سلمان عبدو، النظام العالمي ومستقبل الدولة في الشرق الأوسط، **رسالة ماجستير**،

جامعة الأزهر، غزة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ والعلوم السياسية، 2010م.

3. حكيمة مناع، حماية الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام، **رسالة ماجستير** غير منشورة، قسنطينة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2003-2004م.

4. عبد الواحد الناصر، مدى مشروعية استخدام القوة لحماية الرعايا الموجودين في الخارج، **رسالة دكتوراه** غير منشورة، الرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية.

5. عدنان عباس موسى النقيب، تغير السيادة الإقليمية وآثارها في القانون الدولي، **رسالة دكتوراه**، جامعة عين شمس، كلية الحقوق، 1409هـ-1989م.

6. علاء الدين حسين مكي خماس، استخدام القوة في القانون الدولي، **رسالة ماجستير**، بغداد، المطابع العسكرية، 1981م.

7. محمد الهزاط، التدخل الإنساني في الممارسة الدولية المعاصرة، **رسالة دكتوراه**، الدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، أبريل 1999م.

8. محمد مصطفى يونس، النظرية العامة لعدم التدخل في شؤون الدول، **رسالة دكتوراه**، جامعة القاهرة، 1985م.

9. مسعد عبد الرحمن زيدان قاسم، تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي، **رسالة دكتوراه**، جامعة القاهرة، كلية الحقوق.

1. Recherches :Véronique Michèle M. Tangmo, Le crime d'agression sur l'originalité d'un crime à la croisée du Droit international pénal et du Droit international du maintien de la paix. Thèse Doctorat Université Lille2 Droit et santé, 2012.

2. Lenka Eisenhamerova,Legitimacy of « humanitarian military these doctorat. intervention » ,2011;

إثنا عشر: الدوريات المتخصصة والعامة

1. آن رينيكر، موقف اللجنة الدولية للصليب الأحمر من "التدخل الإنساني"،المجلة الدولية للصليب

الأحمر.

2. إيف ساندوز، الحق في التدخل أو واجب التدخل، والحق في المساعدة: عما نتكلم؟ المجلة الدولية للصليب الأحمر، س5، ع25، مايو/أيار_يونيه/حزيران1992م.

3. إيف ماسينغهام، التدخل العسكري لأغراض إنسانية: هل تعزز عقيدة مسؤولية الحماية مشروعية استخدام القوة لأغراض إنسانية؟ مج 91، ع 876،ديسمبر/كانون الأول2009م.

4. باسيل يوسف، المنهج التدخلي الأمريكي في ضوء حق الشعوب في تقرير المصير، مجلة دراسات قانونية، بغداد، العدد3، السنة الرابعة.

5. ثيمبا سونو(Thmbo Sono)، الحرب والسلام في أنظمة الأمم المتحدة: هل سياسة المعايير المزدوجة حتمية في ظل ميثاق الأمم المتحدة، مجلة دراسات سياسية، العراق، العدد7، السنة 3، خريف2001م، ص26.

6. جمال الدين عطية المحامي، الدفاع الشرعي في القانون الدولي العام وميثاق الأمم المتحدة، في: دراسات في القانون الدولي والمقارن، بيروت، دار الفكر الحديث، دت، دط.

7. حسين عبد الخالق حسونة، توصل الأمم المتحدة إلى تعريف العدوان، المجلة المصرية للقانون الدولي، مجلد 32، 1976م.

8. خالد عكاب حسون، موقف القانون الدولي من الحرب الاستباقية، العراق، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، المجلد 3، السنة3، العدد 12.

9. روجييه بارتلز(Rogier Bartles)، الجداول الزمنية والحدود والنـــزاعات، التطور التاريخي للتقسيم القانوني بين النـــزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، المجلة الدولية للصليب الأحمر، المجلد91، العدد 873، مارس/آذار2009م.

10. عبد الحسين شعبان، حقوق الإنسان بين الشرعية الدولية والسيادة القومية، لندن، مجلة النور، العدد36، سنة 1994م.

11. عبد العزيز النويضي، التدخل باسم الإنسانية ومخاطره:من أجل مقاربة وقائية تنموية، فاس، مجلة القانون والاقتصاد، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، العدد 14-1997م.

12. عبد الكريم غلاب، الحفاظ على السيادة الوطنية والتدخل الدولي، المغرب، مطبوعات أكاديمية

المملكة المغربية، (هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للاستعمار؟)، الرباط، 5.6.7 ربيع الثاني1412ه.

13. عبد الله تركماني، مخاطر تحول النظام الدولي من الدبلوماسية الوقائية إلى الحروب الوقائية وتداعياته على العالم العربي، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد 3، السنة 10، جوان 2003م.

14. عثمان عبد الرحمن عبد اللطيف، التدخل الدولي لمصلحة الشعوب بين القانون الدولي الإنساني ومصطلح القوة، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد63، السنة2007م.

15. عدنان السيد حسين، التدخل الأمريكي تحت غطاء التحرر من الاضطهاد الديني، صحيفة الخليج الإماراتية، 2007/10/1م، محيط شبكة الأخبار العربية، منشور على شبكة الأنترنت:www.moheet.com

16. عمرو الجويلي، الأمم المتحدة وحقوق الإنسان: تطور الآليات ، مجلة السياسة الدولية، عدد117، يوليو1994م.

17. عوض الكريم موسى، الديمقراطية في النظام الدولي وشمولية حقوق الإنسان، مجلة دراسات سياسية، العراق، بيت الحكمة، العدد7، السنة الثالثة، خريف2001م.

18. غسان الجندي، نظرية التدخل لصالح الإنسانية في القانون الدولي العام، القاهرة، المجلة المصرية للقانون الدولي، مج 43، 1987م.

19. كورنيليو سوماروغا، العمل الإنساني وعمليات حفظ السلام، المجلة الدولية للصليب الأحمر، س10، ع 54، مارس/آذار_ أبريل/نيسان 1997م.

20. ماريو بيطاتي، هل يعتبر العمل الإنساني الخيري تدخلا أم مساعدة؟ مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة الدورات: هل يعطي حق التدخل شرعية جديدة للإستعمار؟ الرباط، 1421هـ-1992م.

21. محمد السيد سعيد، حقوق الإنسان بين الأيديولوجية والأخلاق العالمية، مجلة السياسة الدولية، عدد96، أبريل 1989م.

22. محمد الهزاط، الحرب الوقائية بين دعاوى إكراهات الواقع ومقتضيات الشرعية الدولية. مقاربة

قانونية للحرب الأمريكية الوقائية ضد العراق في ضوء أحكام المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة، المغرب، المجلة المغربية للأنظمة القانونية والسياسية، العدد5، 2005 م.

23. محمد تاج الدين الحسيني، التدخل وأزمة الشرعية الدولية، المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة الدورات، الرباط5،6،7 ربيع الثاني1412ه.

24. محمد علي مخادمة، السيادة في ضوء متغيرات دولية، مجلة الشريعة والقانون، ع34، أبريل2000م.

25. محمد مخادمة، الحق في المساعدة الإنسانية، الأردن، مجلة أبحاث اليرموك «سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، المجلد13، العدد2(أ)، 1997م.

26. محمد مقبل البكري المحامي، مشروعية الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي المعاصر، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد35، سنة 1979م.

27. مخلص ارخيص الطراونة، التدخل الإنساني العسكري لإحلال الديمقراطية وأبعاده القانونية والسياسية، الكويت: مجلة الحقوق، ع 4، س33، ديسمبر2009م.

28. موريس توريللي، هل تتحول المساعدة الإنسانية إلى تدخل إنساني؟ المجلة الدولية للصليب الأحمر، السنة5، العدد25، مايو/أيار-يونيه/حزيران1992م.

29. هانز كوشلر، مفهوم التدخل الإنساني في إطار سياسات القوة الحديثة، ترجمة د. خضير أحمد الدليمي، مجلة دراسات سياسية، بيت الحكمة، العراق، العدد8، السنة4، شتاء 2002م.

ثلاثة عشر: المراجع باللغة الأجنبية

الكتب:

1. Ed. Bruylant,Bruxelles.

2. Eric David, Portée et limite du principe de non-intervention, R.B.D.I., Bruxelles, éditions BRUYLANT, 1990/2.

3. Humanitarian intervention ;legal and political aspects ;Danish of 1999 international affairs,

4. Jussup c.philip,Amodern law of nations-An introdaction-New York(the macmillan company),1948

5. Kelsen, Hans, Collective Security Under International Law, United

States, 1954..
1951. London, Kelsen,Hans ; the law of the United nations, .6
, Droit d'ingérence ou obligation de Olivier corten et Pierre Klein .7
Les possibilités d'action visant à assurer le respect des ؟reaction
droits de la personne face au principe de non-intervention,
Simon Cney, Justice Beyond Borders, Aglobal Political Theory. .8
Oxford, university press, 2006.
a critique of united Julius:"Aggression and world order, Stone, .9
University of California,1958. nations. theories of aggression.
Taylor B.Seybolt.Humanitarian Military intervention.the .10
conditions for success and failure.(Oxford University press, New
.York,2007)
Th.Funck-Bentano et Albert Sorel,Précis du Droit des gens .11
(paris, Plon, 1977.
Trolliet.P :Essai sur l'intervention en droit international .12
public ,1940.

المقالات:

A. Peters, Le droit d'ingérence et le devoir d'ingérence- vers une .1
responsabilité de protéger. Revue de droit international et de droit
compare, extrait année2002, Bruxelles, établissements émile Bruylant.
extrait de la Antoine Rougier, la théorie de l'intervention d'humanité, .2
revue générale de droit international public,1910
Bernard Koochner,souveraineté et assistance humanitaire,la nouvelle .3
revue de
C.A.J.Coady, The Ethics of Armed Humanitarian Intervention, United .4
States Institute of Peace, july2002.
Determination :Condtruing Article 2(4), A.J.I.L, Vol 78,1984. .5
deux mondes,mars1990. .6
Elisa perez-vera ; la protection d'humanité en droit .7
international ,R.B.D.I.1969.
ERIC DAVID , Portée et limite du principe de non-intervention.Revue .8
belge de droit international , 1990
Jaroslav Zourek, Enfin une définition de l'agression, (A.F.D.I) Annuaire .9
Français de Droit international, vol. 20, 1974.

10. vilmer, Jean –Baptiste jeangéne. éthique et politique l'intervention critique international, 2008/2 n°39 humanitaire armée,
11. Jim Whitman, Humanitarian Intervention in an Era of Pre-emptive Self-Defense, in **Security Dialogue**, Vol.36(3), 2005.
12. , Droit humanitaire et droit d'intervention. Juanita westmoreland- traoré. Exposé présenté aux journée mexicaines de l'association Henri Capitant à Mexico et Oaxaca du 18 au 25
13. L'agression en Droit :L'agression, Acte de l'Etat. Extrait de l'ouvrage international. De Manrico Kamto. Edition A. Pedone (France).
14. Reisman.W.Michael,Coercion and Self –
15. Thomas G. Weiss, The Sunset of Humanitarian Intervention. The Responsibility to Protect in a Unipolar Era, in **Security Dialogue,** Vol. 35(2), 2004.

أربعة عشر: المواقع الإلكترونية

1. موقع www. wikipedia.org
2. موقع الموسوعة العربية www.arab-ency.com
3. www.startimes.com

فهرس الموضوعات

المقدمة.....أ–ل

الفصل التمهيدي: تحديد المفاهيم

تمهيد وتقسيم.....**14**

المبحث الأول: مفهوم التدخل.....15

المطلب الأول: تعريف التدخل.....15

الفرع الأول: التدخل لغة.....15

الفرع الثاني: التدخل اصطلاحا.....16

المطلب الثاني: أساليب التدخل.....19

الفرع الأول: التدخل الاقتصادي.....19

الفرع الثاني: التدخل السياسي.....22

الفرع الثالث: التدخل الدبلوماسي.....23
الفرع الرابع: التدخل الديني.....24
الفرع الخامس: التدخل الثقافي.....26
المبحث الثاني: مفهوم التدخل الإنساني.....28
المطلب الأول: تعريف التدخل الإنساني.....28
الفرع الأول: المعنى الضيق للتدخل الإنساني.....29
الفرع الثاني: المعنى الواسع للتدخل الإنساني.....33
المطلب الثاني: التمييز بين التدخل الإنساني والمصطلحات الشبيهة.....35
الفرع الأول: التدخل الإنساني والمساعدة الإنسانية.....35
الفرع الثاني: التدخل الإنساني والعدوان.....38
الفرع الثالث: التدخل الإنساني والحرب.....41

الباب الأول: الإطار النظري للتدخل الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام

تمهيد وتقسم.....44

الفصل الأول: الاستنقاذ في الفقه الإسلامي وجذوره التاريخية

تمهيد وتقسيم.....46

المبحث الأول: مفهوم الاستنقاذ في الفقه الإسلامي.....47
المطلب الأول: تعريف الاستنقاذ وأدلته.....47
الفرع الأول: الاستنقاذ لغة واصطلاحا.....47
أولا: تعريف الاستنقاذ لغة.....47
ثانيا: الاستنقاذ اصطلاحا.....47
الفرع الثاني: أدلة الاستنقاذ.....49
أولا: من القرآن الكريم.....49

ثانيا:من السنة النبوية الشريفة.....52
ثالثا: من الإجماع.....53
أ- المذاهب الفقهية.....53
1- المذهب الحنفي.....53
2- المذهب المالكي.....53
3- المذهب الشافعي.....54
4- المذهب الحنبلي.....54
5- المذهب الظاهري.....55
ب- الفقه الإسلامي الحديث.....56
المطلب الثاني: شروط الاستنقاذ.....58
الشرط الأول: وجود انتهاكات جسيمة لحقوق المسلمين المستضعفين على أيدي غير المسلمين.....59
الشرط الثاني: أن يطلب المعتدى عليهم النصرة لسبب ديني.....59
الشرط الثالث: عدم ارتباط الدولة الإسلامية بمعاهدة دولية.....60
الشرط الرابع: التأكد من أن الاستنقاذ ممكن، وألا تكون مصلحة المسلمين في عدم النصرة.....62
المطلب الثالث: الفئات الواجب استنقاذها.....63
الفرع الأول: التدخل لاستنقاذ المسلمين.....63
أولا: استنقاذ أهل العدل.....63
1- استنقاذ المسلمين المقيمين بدار الإسلام للمسلمين المستضعفين بدار الحرب.....63
2- استنقاذ المسلمين المستأمنين بدار الحرب للمسلمين المستضعفين بدار الحرب.....65
ثانيا: استنقاذ أهل البغي.....65
الفرع الثاني: التدخل لاستنقاذ أهل الذمة.....67
الفرع الثالث: التدخل لاستنقاذ المستأمنين.....71
الفرع الرابع: التدخل لاستنقاذ الموادعين.....73
المبحث الثاني: الجذور التاريخية للاستنقاذ.....75
المطلب الأول: الممارسة العملية للاستنقاذ في العصور الذهبية للإسلام.....75

الفرع الأول: ممارسة النبي ﷺ للاستنقاذ.....75
أولا: واقعة بني قينقاع ومقتل كعب بن الأشرف.....75
ثانيا: غزوة ذي قرد.....76
ثالثا: فتح مكة.....77
الفرع الثاني: أمثلة عن الاستنقاذ في التاريخ الإسلامي.....78
أولا: فتح عمورية.....79
ثانيا: الحاجب المنصور وقصة الأسر.....80
ثالثا: معركة الزلاقة.....80
المطلب الثاني: الاستنقاذ بين الفعل والترك..... 82
الفرع الأول: التمثيل لواقع الأقليات المسلمة في الغرب.....82
الفرع الثاني:هل ترك الاستنقاذ يشكل جريمة بالترك؟.....83

الفصل الثاني: التدخل الدولي الإنساني في القانون الدولي العام وجذوره التاريخية

تمهيد وتقسيم.....87
المبحث الأول: مفهوم التدخل الدولي الإنساني في القانون الدولي العام.....88
المطلب الأول: تعريف التدخل العسكري الإنساني.....88
المطلب الثاني: التدخل العسكري الإنساني بين المشروعية وعدم المشروعية.....92
الفرع الأول: الرأي القائل بعدم المشروعية.....92
الفرع الثاني:الرأي القائل بالمشروعية.....94
التعليق على أدلة المؤيدين للتدخل الإنساني.....102
المطلب الثالث: شروط التدخل العسكري الإنساني.....106
الشرط الأول: وجود انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان حالة أو وشيكة.....108
الشرط الثاني: الهدف الإنساني الأسمى(انتفاء المصالح).....114

الشرط الثالث: الملاذ الأخير أو استنفاذ كافة الوسائل السلمية.....116
الشرط الرابع: الطابع الجماعي للتدخل.....117
الشرط الخامس: النتيجة الإيجابية.....118
الشرط السادس: إعلام مجلس الأمن.....120
المبحث الثاني: الجذور التاريخية للتدخل الدولي الإنساني في القانون الدولي العام 121
المطلب الأول: الحرب العادلة وأثرها في تمكين التدخل الإنساني.....121
المطلب الثاني: حماية الأقليات الدينية وأثرها في تفعيل التدخل الإنساني.....123
أولا: الاتفاقيات الخاصة بحماية الأقليات الدينية.....124
ثانيا: التدخل الإنساني المسلح لحماية الأقليات الدينية.....127
المطلب الثالث: الحلف المقدس وأثره في تجسيد التدخل الإنساني.....130

الباب الثاني: التدخل الدولي الإنساني بين إشكالية حظر استخدام القوة ومبدأ عدم التدخل في شؤون الدول

تمهيد وتقسيم.....133

الفصل الأول: حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية

تمهيد وتقسيم.....135

المبحث الأول: حظر استخدام القوة في الشريعة الإسلامية.....136
المطلب الأول: أصل علاقة المسلمين فيما بينهم.....136
حالة البغي أو الحرب الأهلية.....138
الفرع الأول: التدخل العسكري من طرف دولة إسلامية 139
الفرع الثاني: التدخل العسكري من طرف دولة غير إسلامية.....141
أولا: القائلون بعدم الجواز.....143
ثانيا: القائلون بالجواز.....144

الحالة الأولى: إذا لم تكن هناك ضرورة.....144
الحالة الثانية: إذا كانت هناك ضرورة وحاجة.....145
القول الراجح في المسألة.....147
المطلب الثاني: أصل علاقة المسلمين بغيرهم.....148
الفرع الأول: القائلون بأن السلم هو الأصل وأدلتهم.....149
الفرع الثاني: القائلون بأن الحرب هي الأصل وأدلتهم.....151
الفرع الثالث: الرأي الراجح في المسألة.....153
المبحث الثاني: حظر استخدام القوة في القانون الدولي العام.....159
المطلب الأول: مضمون حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية.....159
المطلب الثاني: نطاق مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية.....162
الفرع الأول: طبيعة العلاقة المحظور استخدام القوة فيها.....162
الفرع الثاني: ماهية القوة المحظور استخدامها.....163
المبحث الثالث: الاستخدام المشروع للقوة.....167
المطلب الأول: تعريف الدفاع الشرعي وشروطه.....167
الفرع الأول: تعريف الدفاع الشرعي في القانون الدولي.....167
الفرع الثاني: شروط الدفاع الشرعي 168
أولا: الشروط الواجب توافرها في أعمال العدوان المسلح.....169
الشرط الأول: حدوث عدوان مسلح غير مشروع.....169
الشرط الثاني: أن يكون الهجوم المسلح حالا ومباشرا.....173
الشرط الثالث: أن يكون الهجوم المسلح جسيما.....175
ثانيا: الشروط الواجب توافرها في أعمال الدفاع الشرعي.....179
الشرط الأول: ضرورة أو لزوم أعمال الدفاع الشرعي.....179
الشرط الثاني: شرط التناسب بين أعمال العدوان وأعمال الدفاع.....180

الشرط الثالث: واجب إخطار مجلس الأمن بالتدابير المتخذة في إطار حق الدفاع الشرعي.....182
المطلب الثاني: الدفاع الشرعي الوقائي.....184
الفرع الأول: تعريفه.....184
الفرع الثاني: أمثلة من الدفاع الشرعي الوقائي.....186
الفرع الثالث: الدفاع الشرعي الوقائي بين المشروعية وعدم المشروعية.....186
الفريق الأول: القائلون بمشروعية الدفاع الوقائي.....186
الفريق الثاني: القائلون بعدم مشروعية الدفاع الوقائي.....191
الفصل الثاني: مبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول
تمهيد وتقسيم.....197
المبحث الأول: مبدأ عدم التدخل في الشريعة الإسلامية.....198
المطلب الأول: التقسيم الإسلامي للمعمورة.....198
الفرع الأول: دار الإسلام.....201
الفرع الثاني: دار الكفر.....203
المطلب الثاني: صور حظر التدخل في شؤون الدول.....205
الفرع الأول: دعائم مبدأ عدم التدخل في الشريعة الإسلامية.....206
الفرع الثاني: مشروعية تدخل المسلمين في شؤون غيرهم.....208
أولا: التدخل الاتفاقي.....208
ثانيا: التدخل دون موافقة(التدخل لنصرة المظلومين).....210
أ –الآراء القائلة بوجوب التدخل لنصرة المظلومين من غير المسلمين خارج دار الإسلام وأدلتها.....210
أولا: إقرار الرسول ﷺ لحلف الفضول.....212
ثانيا: مناصرة الرسول ﷺ لخزاعة على قريش في هدنة الحديبية بعد أن استنصروا به.....214
ثالثا: سورة النساء الآية 75.....214
رابعا: مشروعية التدخل في العرف الدولي الحديث.....215

خامسا: فتح الصحابة لمصر.....215
التعليق على أدلة الرأي الأول.....216
ب- الآراء القائلة بعدم تدخل المسلمين لنصرة المظلومين من غير المسلمين.....218
التعليق على هذا الرأي.....219
المبحث الثاني: مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي العام.....221
المطلب الأول: خصائص مبدأ عدم التدخل 223
أولا: قاعدة عرفية واتفاقية.....223
ثانيا: قاعدة عامة ومجردة.....223
ثالثا: ارتباط مبدأ عدم التدخل بالقواعد الأخرى.....224
المطلب الثاني: مضمون ونطاق مبدأ عدم التدخل.....224
الفرع الأول: عنصر الإكراه.....225
أولا: التدخل بناء على طلب الحكومة الشرعية.....225
ثانيا: التدخل بناء على طلب المعارضة.....228
الفرع الثاني: تعلق فعل التدخل بالمجال المحجوز للدولة.....230
أولا: المقصود بالاختصاص الداخلي للدولة.....230
ثانيا: معايير تحديد المجال المحجوز للدولة.....230
أ- معيار الحقوق السيادية.....230
ب- معيار وجود التزام دولي.....231
ثالثا: مدى اندراج حقوق الإنسان في إطار المجال المحجوز للدول.....232
المطلب الثالث: التدخل الدولي الإنساني وإشكالية السيادة الوطنية.....233
الفرع الأول: تعريف السيادة وخصائصها.....233
الفرع الثاني: مبدأ المساواة في السيادة.....234
الفرع الثالث: التدخل الدولي الإنساني وتأثيره على مبدأ المساواة.....236

الخاتمة.....240

الفهارس.....242

فهرس الآيات.....246

فهرس الأحاديث.....249

فهرس التراجم والأعلام.....250

فهرس الأماكن والبلدان.....256

فهرس المصادر والمراجع.....261

فهرس الموضوعات.....283

ملخص البحث بالعربية

ملخص البحث بالإنجليزية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث

التدخل الدولي الإنساني دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام

مع تزايد الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في بقاع عديدة من العالم، وأمام عجز الأمم المتحدة عن التحرك لإيقاف هذه التجاوزات جرّاء استعمال حق الفيتو من طرف أحد الخمسة الكبار، تعالت الدعوات المتتالية بضرورة إعمال التدخل الإنساني في شقه المسلح كوسيلة ناجعة من طرف الدول القادرة على الإتيان بهذا التصرف حتى دون موافقة أو تفويض من مجلس الأمن.

ورغم أن الميثاق الأممي قد حسم الأمر في مدى شرعية التدخل الإنساني وعدّه من التصرفات غير المشروعة استنادا لحظره استخدام القوة في العلاقات الدولية بموجب نص المادة (4) الفقرة(2)، وكذا حظره التدخل في الشؤون الداخلية للدول، إلاّ أن الممارسة الدولية تكشف التزايد المستمر لإعمال التدخل الإنساني وعدّه الخلاص الوحيد لإنقاذ الشعوب مما تتعرض له من انتهاكات على يد الأنظمة الحاكمة، أو جراء النزاعات الداخلية التي حفلت بها الساحة الدولية في الآونة الأخيرة.

انطلاقا من هذه المعطيات جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على موضوع كثر حوله الجدال بين مؤيد له ومعارض، من خلال التطرق لبعض النقاط التي تشكل الأساس في تناوله محاولين بذلك الإجابة على التساؤل الجوهري لهذا البحث وهو: ما مدى توافق أو تعارض الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام في تعاملهما مع التدخل الدولي الإنساني.

ولما كان عنوان البحث: التدخل الدولي الإنساني دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، تطرقت لهذا الموضوع من الجانب الشرعي لكن تحت مسمى الاستنقاذ في الفقه الإسلامي، وذلك لمعرفة مدى قدرة الشريعة الإسلامية على استيعاب ما يستجد من أمور من خلال معالجتها وطرح البديل.

فجعلت الفصل التمهيدي مدخلا للدراسة جمعنا فيه جملة من التعريفات التي أطلقها فقهاء القانون الدولي للتدخل الإنساني، وحرصنا على أن نفرق هذا المصطلح عن باقي المصطلحات التي تشترك معه في صفة أو أكثر.

لتأتي الدراسة النظرية في الباب الأول ممثلة في تحرير القول في مفهوم التدخل الإنساني في الشريعة الإسلامية وما يقابله في القانون الدولي العام والجذور التاريخية لكليهما. فتناولنا تعريف الاستنقاذ في الفقه الإسلامي لغة واصطلاحا، لنتبعه بالشروط اللازم توافرها لإعمال هذا التصرف، فالفئات المستفيدة

منه. وقصد التعرف على الجذور التاريخية للاستنقاذ، قمنا برصد التدخلات التي وقعت انطلاقا من العهد النبوي ووصولا إلى العصور الذهبية للإسلام، لتكون خاتمة هذا الفصل واقع الاستنقاذ في العصر الحالي بغية الإجابة على سؤال جوهري يتلخص في: هل ترك الاستنقاذ يشكل جريمة بالترك؟

أما الجانب القانوني، فقد أدرجت تعريفات فقهاء القانون الدولي العام لمفهوم التدخل الدولي الإنساني، أتبعته بأقوالهم حول مشروعيته من عدمها أين تعارضت الآراء بين مناصر له ومعارض، وقد حرص أنصاره على إيجاد قراءة جديدة لمواد ميثاق الأمم المتحدة بما يسمح بتأويل تلك النصوص وتسخيرها لإثبات مذهبهم، ولأجل تحقيق هذا الهدف فقد أوجدوا شروطا بتظافرها يكتسب التدخل الإنساني مشروعيته. تعرضنا بعد ذلك للجذور التاريخية للتدخل الإنساني من خلال تناول العوامل التي أسهمت في تواجده، وهي وفق اجتهادي ثلاثة عوامل: الحرب العادلة، وحماية الأقليات الدينية، والحلف المقدس.

أما الباب الثاني من الدراسة، فقد تعرضت فيه للإشكالية التي يثيرها التدخل الإنساني في تعارضه مع مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية، ومبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول.

فالشريعة الإسلامية لا تجيز اللجوء إلى التدخل المسلح في النزاعات الداخلية التي تقع بين المسلمين، أو ما يطلق عليها بحالة البغي، إلا بعد استنفاذ طرق التحكيم السلمية بين الأطراف المتنازلة، فتجيز حينئذ لطرف ثالث مسلم بالتدخل عسكريا ضد الفئة الباغية قصد إعادة الأمور إلى نصابها. الأمر الذي لا تسمح للقيام به من طرف غير المسلمين إلا في حالة الضرورة على رأي بعض فقهاء المذاهب.

كما أن قواعد القانون الدولي تحظر اللجوء إلى استخدام القوة في علاقات الدول فيما بينها، وحيث أنه لكل قاعدة استثناء، كان الدفاع الشرعي في حالة وقوع عدوان مسلح على إقليم الدولة القائمة بالتدخل بنص المادة 51 من الميثاق الأممي، وكذا حالة تطبيق تدابير الأمن الجماعي التي يقررها مجلس الأمن الدولي الاستثناءين الوحيدين على حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية.

والتدخل الإنساني لا يصنف إلى أحدهما؛ فلا هو دفاع شرعي، ولا هو يندرج ضمن تدابير الأمن الجماعي. كما أن قول مناصري التدخل الإنساني بأنّ هذا الأخير هو دفاع شرعي وقائي قول عار عن الصحة، ولا يمكن بحال عده سببا مجيزا لاستعمال القوة خارج الشرعية الدولية.

وبالنسبة لحظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول، فقد ثبت سبق الشريعة الإسلامية لإقرار هذا المبدأ بدليل التقسيم الإسلامي للمعمورة الذي جعل للمسلمين سلطانا على الأقاليم التي يديرونها، كما كفل لغيرهم الحق في إدارة شؤونهم وفق ما ارتضوه من أحكام ودونما تدخل من المسلمين. ولم يكن

للمسلمين أن يتدخلوا في شؤون غيرهم، حتى ولو تعلق الأمر بحماية أرواحهم، ما لم يوجد اتفاق يقضي بهذا التدخل إعمالا لمبدأ عدم التدخل.

كما أن القانون الدولي قد نص على ضرورة احترام مبدأ عدم التدخل وإعماله في صورة حدوث نزاعات داخلية في دولة ما، فلم يجز تدخل الدول الأخرى لا إلى جانب النظام القائم، ولا إلى جانب المعارضة، واعتبار ذلك شأنا داخليا حتى لو تعلق الأمر بحماية حقوق الإنسان التي تتكفل الأمم المتحدة بحمايتها من خلال اتخاذ الإجراءات اللازمة التي يمكن أن يكون التدخل العسكري بتفويض من مجلسها للأمن أحد تلك الإجراءات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Summary of the research-paper:

The humanitarian international intervention -a comparative study between the Islamic legislation and the public international law-

With the increase of the grave violations of the human rights in various cores of the world, and in front of the united nations willingness in moving to stop these transgressions for the usage of the veto right by some countries of the five world biggest powers, there were a successive voices calling for the necessity of applying the humanitarian intervention as a tool by the countries willing to react without any agreement or disagreement of the security council.

Despite; the nations chapter consideration of the non-legitimacy of the humanitarian intervention laying on its ban of using force in the international relations through the text-article (4) act (2), also its ban of the intervention in the countries domestic affairs, but the international practice discovered the increase of the humanitarian intervention works by considering it as the only refuge to secure people from the violations of the regimes systems or because of the internal disputes that the worldwide has witnessed in these last years.

Starting from these data; this study has came to make a spotlight on the disputed topic between whose advocating or those objecting it, through mentioning some basic points in order to answer the vital request of this research that is: into what extent the Islamic legislation and the public international law agree or disagree in dealing with the humanitarian international intervention.

Because the title of the research-paper was: the international humanitarian intervention-comparative study between the Islamic legislation and the public international law- we have treated the legislative side but under a name of salvation in the Islamic legislative power to grasp all matters and treating and giving alternatives when it occurred.

Then the introductory chapter was an entrance to the study included a group of definitions named by the jurisprudents the law of the international human

intervention and we have differentiated this term from other terms that share with it one attribute or more.

Then came the theoretical study in the first section about the concept of the humanitarian intervention in the Islamic legislation and what is equivalent to it in the public international law and the historical backgrounds of both. We treated the definition of the term salvation in the Islamic jurisprudence linguistically and technically, followed by the necessarily conditions to be provided and hence the categories that benefit from it. For the historical definition of the term salvation, we induced that mentioned during the prophetic era arriving to that of the golden decades of Islam, to be the conclusion of this chapter about the reality of salvation in recent age in order to answer the basic question summed up in: is the leasing of salvation deduced the guilty of leasing ?.

Concerning the law side, we have included the definitions of the general international law of the jurisprudence for the concept of the humanitarian international intervention, followed by the speeches about its legitimacy or not where there are contrastive opinions about it between supporter and opponent its supports have take care of finding new reading to the articles of the united nations charter which allow them to interpret these texts and evoking them to prove their doctrines; for reaching this goal they have put terms that approve the legitimacy of the humanitarian intervention. We dealt then with the historical roots of the humanitarian intervention through treating the factors that participated in its existence, and that are according to our independent reasoning three factors: the equal war, and the protection of minorities, and the holly alliance.

Regarding the second part of this study, we mentioned the problematic that the humanitarian intervention evolved in its opposition with the principle of banning the usage of force in the international relations, and the principle of the non-intervention in the domestic affairs of the countries. The Islamic legislation did not allow the initiation of the armed intervention in the internal conflicts that occurred between Muslims, or what is called the status of violation, except when the ways of peaceful arbitration have ended between both disputed sides, then it legitimated the third muslin side for a military intervention against the violated side in order to resolve the conflict.The matter that is not allowed to be done by a muslin side except in specific

case according to the rites of some jurisprudents.

Also the rules of the international law forbid the usage of power in the relationship between the countries, such as in the legal-defense when an opponent armed attack have happened on the territories of the intervened state according to the article 51 of the nations charters, and the case of applying the measures of the collective security that the international security council approved save two unique ones on the ban of using force in the international relations. And the humanitarian intervention is not classified for both them; it is neither a legal defense nor a measures of the collective security. Also the said of its supporters that the latter is a legal protective defense is a shame and we could not regard it as a reason to use force outside the international legitimacy.

Regarding the ban of the intervention in the domestic affairs of the countries, and the approve of this principle was first done by the Islamic legislation by its Islamic division of the earth that made muslins govern the territories they are ruling, and have given others the right to administrate their affairs as they it suitable without any intervention of the muslins , and the latter have no right to intervene even for saving their souls, if there will be no agreement needed this intervention on the basis of the non-intervention principle.

Also the international law stated the necessity to respect the principle of non-intervention in an image of happening internal conflicts in any country, so it is not legal of other countries to intervene on side the existing system or on the side of the opposition, by seeing at as an internal affair even the fact is about the saving of the human rights which is the task of the united nations through applying a necessary procedures that allow the military intervention in accordance of its security council as one of these procedures.

At the end of the study; we have arrived to many results we would mention some:

- In the time, when the legislative jurisprudents have expressed the duty of support to the deprived and the oppressed by salvation, and it is a word that show responsibility on those are asked to provide it, but those calling for the intervention the exactitude in using force for humanitarian requests because it contains a sense of oppression and tyranny more than its human work significance.

- The salvation is regarded as a completed theory, from the fact of concept, pillars, conditions, tools and purposes that rooted from the Quran Kareem as a result, while this matter is lost in the humanitarian international intervention supporters because of their ambitions and insincerity in dealing with the cases of human rights violations.
- Despite the widening of the jurisprudence in introducing several images of humanitarian intervention; but the military intervention was the dangerous kind for its grave results either on the rescued citizen (whom were facing the aerial attacks that threatened their lives) or on the level of redrawing the international relations when some regimes will fall and other powers will rise internationally.
- The jurisprudents of legislation have deduced from the Quranic verses that calling to salvation of deprived and weakened people a group of terms obligatory to be provided for its legitimacy according to the Islamic jurisprudence rules, in contrary; to the other supporters who have some ambitions and interests to reach behind this innocent intervention.
- The creed's league considered as the basic impulse of the salvation, eachmuslin has a right to benefit from salvation when facing oppression and bitterness. Although the silent that was practiced towards the support of the Palestinian people who suffers from the Israeli settlement and the muslin minorities who suffer from the collective and ethnic segregation in many countries in the world.
- The insistence of the legislative jurisprudents on the principle of banning the use of force in the international relations, by making the usage of force as choice in a restricted and specific cases, this matter was not respected by the countries supporting the military interventions that were not considered as means of legal defense and they were only a collection of pretexts to convince the public and the international opinions about its legitimacy.
- The legislative jurisprudents have made a geographical boundaries with their opponents, to respect the principle of non-intervention on the others domestic affairs; except if there were a necessity for it and only according to assigned treaties between the two sides.
- Even the Islamic legislation approved the right of life for all mankind, but

this did not allow to the muslin countries to intervene in order to rescue non-muslins in the world when facing oppression and segregation in their countries; for two causes: the first is because it is an internal matters of countries, the second it is not necessary to support non-muslins except if there were an of supporting them.

- The successive practices of the military interventions have participated in the change -or at least- adaptation and rereading of many concepts described for long time as stable in the international relations as in the term of sovereignty.
- Although the insistence of the supporters of humanitarian intervention, and repeating practices of so called humanitarian intervention, but this did not admit its legitimacy.
- The split of the Islamic counties into divided states with political boundaries a great effect in the omission of the noble practice of salvation specific to muslins; besides the weaknesses of most Arab and Muslim counties, then the only mean of supporting the oppressed people was denial and rejection.
- Without any dough; the world is governed by the logic of power and not by the power of law; and because the power is possessed by the strong ones then wreakers must obey them.