الجمهـــوريـــة الجـزائـريـة الديـــمقراطيـة الشـعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة الـتـعـلـيـم الـعـالـــي و الـبـحـث الـعـلـمـي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
نيابة مديرية الجامعة للتكوين العالي في الطور الثالث, التأهيل الجامعي, البحث العلمي
و التكوين العالي فيما بعد التدرج
Vice-rectorat de la formation de troisième cycle, l'habilitation universitaire,
la recherche scientifique et la formation supérieure de post-graduation

تفعيل مناهج القانونيين في تقنين قواعد القانون الدولي الإسلامي

حقوق الإنسان نموذجا

رسالة مقدمة لنيل دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية

تخصص (شريعة وقانون)

إعداد الطالب: **إشراف الأستاذ الدكتور:**

أحمد حمزة **لخضر لخضاري**

قائمة أعضاء اللجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة العلمية	الأصلية الجامعة
ربيعة حزاب	**أستاذة**	رئيسة اللجنةا	جامعة وهران 1
لخضر لخضاري	**أستاذ**	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 1
أمال حبار	**محاضر أ**	مناقشا	جامعة وهران 1
عليان بوزيان	**أستاذ**	مناقشا	جامعة تيارت
محمد مروان	**أستاذ**	مناقشا	جامعة وهران 2
خلواتي صحراوي	**أستاذ**	مناقشا	المركز الجامعي النعامة

السنة الجامعية

1439/1438 هـ الموافقة 2018/2017 م

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾

سورة الإسراء، الآية 70.

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى الوالدين الكريمين الحاج عمر والحاجة أم هاني صاحبي

الفضل و الإكرام عليّ

حفظهما الله وأطال عمرهما

و إلى زوجتي و أولادي إن شاء الله مجيب الدعوات

و هو سميع الدعاء

و إلى أخواتي أم الخير و زوينة و مسعودة و أولادهم و إلى كل مسلم ومحب للعلم

وإلى صديقي بورزق أحمد وعسالي شخوم

و إلى كل إخوتي و أحبتي في الله .

الشكر

لا يسعني في هذا المقام إلاّ أن أحمد الله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه يليق بجلاله و عظمته، الذي وفقني للوصول إلى هذه الدرجة و أعانني أيما عون على إنجاز هذا العمل و الذي نحسبه خالصا لوجه الكريم .

فالحمد الله رب العالمين و الصلاة و السلام على رسوله الكريم .

ثم أتقدم بجزيل الشكر و عاطر الثناء و عظيم الامتنان إلى أستاذي الكريم الفاضل الأستاذ الدكتور لخضاري لخضر الذي قبل و تكرم بالإشراف عليّ على هذا البحث، و الذي لم يبخل عليّا بأيّ نصح أو توجيه من أجل خروجه في هذا الشكل رغم كثرة مشاغله و أدعو الله عزّ و جل أن يحفظه و يفيد بعلمه و أدبه و يجعله ذخرا لهذه الأمة .

و أتقدك بالشكر إلى الدكتور محمد شوالين رئيس قسم الشريعة بكلية الحضارة الإسلامية بجامعة وهران، و الأستاذين الكريمين بورزق أحمد و بولنوار قديري، و إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد في انجاز هذا البحث .

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل لأعضاء لجنة المناقشة على ما سيبدونه من ملاحظات و توجيهات لإثراء هذا البحث

و الشكر الجزيل إلى كل طاقم **جامعة وهران .**

مقدمة

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء و المرسلين وعلى آله وصحبه و من تبعهم إلى يوم الدين و بعد:

فإن الشريعة الإسلامية قد اشتملت على أحكام كثيرة و متعددة تكفل للناس ما فيه سعادتهم ومصلحتهم و الرحمة و العدل بهم فجاءت رسالة المصطفى عليه الصلاة و السلام كاملة خاتمة، تضمن للناس سعادتهم و تسد حاجتهم و تقيم العدل بينهم قال تعالى:﴿ ...**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**.... ﴾[1] و اتسمت هذه الرسالة بالسير و رفع الحرج والسماحة في التعامل، و تحتل الحقوق على مر العصور منزلة رفيعة في أفئدة البشر لكونها ضرورة حيوية لا يحقق الإنسان بدونها حياة إنسانية فيها كرامة أو عزة وواحدة مت أسمى القيّم الإنسانية إن لم تكن اسماها على الإطلاق، و حقيقة أجمعت البشرية في أطوارها المختلفة على الإيمان بها فهي من مقومات وجود الإنسان و حياته ولدت معه، و لا حياة و لا غنى لأحدهما عن الآخر،و لذلك تغدوا كفالة حقوق الإنسان الغاية الوحيدة لكل ما يوضع من نظم و قواعد قانونية، و لقد نظر الإسلام إلى الحقوق بمدلولها العام، و اعتبرها أساسا لكافة ما سنّه الله عز و جلّ لبني آدم من عقائد و نظم و تشريع، غايتها تحقيق مختلف الضرورات الأساسية اللازمة لحفظ كيان الإنسان ووجوده شاملة حفظ الدين و المال و العقل والعرض، وأرسى الإسلام قواعد الحقوق و أبان معالمها و أسسها فلا تخضع لهوى، و لا تتصل بحاكم، ولا تتغير بقانون وضعي، و لا تتقيّد إلا في أضيق الحدود التي يقتضيها الصالح العام أو يحتميها واجب الالتزام باحترام حقوق الإنسان، وهي في جملتها ليست من مستحدثات العصر و لا من مبتكرات الغرب، الإسلام سبق بإقرارها بل للدعوة إليها و المحافظة عليها واعتبار الفرد و المجتمع و الدولة حراسا على رعايتها بوصفها واجبات شرعية يثاب فاعلها ويعاقب تاركها، و قد جاءت المعالجة الإسلامية للحقوق متصفة بآيات الكمال و المثالية التامة وعدم تطرق أدنى شائبة أو نقص إليها، إذ هي من ناحية أولى تعبير عن المنهج النظري المثالي، ومن ناحية أخرى لقابلية هذا المنهج للتطبيق العملي، و من ناحية ثالثة لاتفاق هذا المنهج جملة و تفصيلا مع الطبائع

[1] – سورة المائدة الآية 03.

البشرية للمخاطبين بأحكامه و من ناحية رابعة لصلاحية هذا المنهج المطلقة و المؤيدة للتطبيق الزماني والمكاني دون الخضوع للظروف و المتغيرات البيئية المجتمعية، و من ناحية خامسة لعدم وقوف هذا المنهج عند حدود الحقوق، و كذلك إن المجتمع الإسلامي لم يخل قط من غير المسلمين في أي عصر من العصور و لا عجب في هذا، إن إسلام لا يكره الناس أن يكونوا مسلمين، و لا يمنع المسلمين من العيش مع مخالفيهم في العقيدة و الدين، فهم جميعا عباد الله، وليس من لوازم الإيمان بهذا الدين القطيعة مع غير المسلمين رفض العيش المشترك معهم في ظل دولة الإسلام، و إذا كان هذا هو الذي وقع، و قد كان مسبوقا في علم الله أنه سيقع، فإن الشارع لم يغفل عن تنظيم علاقات غير المسلمين في دار الإسلام سواء أكانت هذه العلاقات مع المسلمين أو في ما بينهم خاصة، و هكذا كان غير المسلمين محل نظر الشارع وهو يشرّع الأحكام و ينظم أمور المسلمين، و إن الشريعة الإسلامية إذا كانت بالنسبة للمسلمين دينا وقانونا فهي بالنسبة لغير المسلمين دينا و قانونا، فهي بالنسبة لغير المسلمين قانونا ماداموا يعيشون في دار الإسلام، فمن الخير لهؤلاء أن يحيطوا بهذه الأحكام فيعرفوا هذا الجانب من جوانب الشرع الإسلامي الدولي أو القانون الدولي الإسلامي في مجال حقوق الإنسان.

أولا: إشكالية البحث

يتمتع موضوع حقوق الإنسان بأهمية كبيرة على المستويين الدولي و المحلي، و ذلك إيمانا بان حق الإنسان هو أسمى ما يعبّر عن الذّات الإنسانية للفرد، و نتيجة لهذه الأهميّة بدأت الدول بتكريس هذه الحقوق من خلال المواثيق الدولية و الوثائق الدستورية ، و قبل ذلك كان الإسلام سباقا في تقرير الحقوق الأساسية وقت السّلم ووقت الحرب و طبقها في عهود الدول الإسلامية التي التزمت بالإسلام و طبقت مبادئه، و الإشكال الذي يطرح في دراستنا هذه ما يلي:

ماهية القواعد و الضوابط التي حوتها الشريعة الإسلامية بشأن تنظيم سلوك الدول الإسلامية اتجاه حقوق الإنسان في وقت السلم و التي يتفرع منها:

– مدى استفادت القوانين من الشريعة الإسلامية في تدوين قواعد القانون الدولي الإسلامي

– ما هي الحدود و الضوابط التي تكفل حقوق الأقليات في الدول الإسلامية من الذميين والمستأمنين ؟

– مدى الانسجام بين الأحكام العامة للشريعة الإسلامية و بين قواعد و الأعراف الدولية المستقرة في هذا الشأن في نطاق العلاقات الدولية المعاصرة خاصّة وقت السلم؟

ثانيا: أهمية الموضوع و أسباب اختياره

– توضيح حقيقة موقف كل من الشريعة الإسلامية في التشريع الإسلامي الدولي.

– ما يحمله الفقه الإسلامي من واقعية و حيوية خاصة في مجال حقوق الإنسان و الاجتهاد في مثل هذه المسائل يعد ضروريا لأنها مجال خصب للتطور و التغير و التجدد، و هي تحتاج بذلك إلى مزيد من البحث و الدراسة.

– لإظهار مزايا الشريعة الإسلامية و أنها تعرضت لشتى المسائل المتعلقة بحياة الإنسان منظمة لشؤونه.

– تخصص الشريعة و القانون يعتبر دافع قوي للباحث لاختيار المواضيع و الدراسات المقارنة بين الفقه الإسلامي و القانون.

– الرغبة الذاتية في دراسة المواضيع المتعلقة بحقوق الإنسان خاصة قواعد القانونية الدولية.

– إظهار شمول الشريعة الإسلامية و إحاطتها بجميع فروع الحياة لاسيما ما يتعلق منها بحقوق الإنسان في القانون الدولي الإسلامي.

– اهتمام علماؤنا منذ الصدر الأول بهذا الجانب فكتبوا عن الجهاد و السير في مؤلفاتهم الحديثة والفقهية، ثم أفردوها بمؤلفات خاصة لا تزال معينا ثراء لا ينصب، يرده المسلمون والمنصفون من غير المسلمين، فيستقون منه و يقفون أمامه وقفة إكبار و إجلال.

– إن تشجيع و حماية حقوق الإنسان لم تعد قضية وطنية تنتهي عند حدود الدولة فحسب، بل أصبحت محل اهتمام بالغ من قبل المجتمع الدولي.

– إن الوطن الحقيقي للإنسان هو المكان الذي يشعر فيه بالأمان على نفسه و عرضه و ماله وكرامته، فينتمي إليه، و يعطي ولائه له، و يبذل نفسه فدائه، و يقدم جهده مخلصا له حريصا على أن يكون له دوره في نهضته و تنميته، ذلك الذي توافرت له حقوق المواطنة، فعاش في كنفها و احتمى بها حتى إذا ما تعرضت حقوقه للاعتداء، و جد من وسائل الإنصاف ما يكفلها و يرد العدوان عنها، و الوطن الذي لا تتوافر فيه للمواطنين حقوقهم أو لا تصان فيه أعراضهم، فلا أمن و لا أمان لهذا الوطن الذي يوجد من أهله العراة الذين لا يجدون من يكسوهم و قاطني الشارع الذين يفتقدون السكن و الجوعى غير السائلين الناس إلحافا والمرضى الذين تعوزهم الحاجة، و المظلومين الذين سدت أمامهم السبل لإنصافهم و رفع الظلم عنهم، فلما حرم هذا المواطن من حقوقه، أحس بالظلم و الهوان و عاش حياة الضعف و الإستكانة، وتجرع من كؤوس الذّل و الحرمان، و يضار من ذلك الوطن، و يحرم من حماس أبنائه، ويفقد إخلاصهم له ووفاؤهم لعملهم و جهدهم من أجل رفعته، و ما ذلك إلا لعدم اعتبار حقوق الإنسان هي الأساس في التقدم و الركيزة في التنمية.

– إن النصيب الأكبر من المسؤولية في تردي أوضاع معظم دول العالم يرجع إلى غياب سيادة القانون والاحترام الضروري لحقوق الإنسان، بل و لاستمرار مظاهر متنوعة لانتهاك هذه الحقوق، و في غياب احترام هذه الحقوق يفشل النظام السياسي أيّا كان على المدى الطويل في تحقيق الأهداف التي قامت من أجلها الدولة ألا وهي خير المجتمع، بل ويتعرض النظام السياسي و كيان الدولة للتهديد من الداخل و الخارج، فاحترام حقوق الإنسان يشكل الركيزة الأساسية لحماية أمن الوطن و المواطن و بناء حياة أساسها العدل.

رابعا: الدراسات السابقة:

1- عثمان جمعة ضميرية، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة، دار المعالي، الطبعة الأولى، الأردن، 1999.

خامسا: المنهج المتبع:

لقد أخذت من المنهج التاريخي حرصه على إيراد النصوص و تتبع تاريخها إنشاء و تعديلا، وقصد المشرع مكن ذلك الذي يتمثل في الملائمة بين النصوص و بين واقع المجتمع و التطور التاريخي و الاجتماعي و ذلك بطريقة موضوعية و ما كان لائقا به منهج استقرائي، اتبعت فيه منهجا استقرائيا، و قد استقرت مما ورد متشابها ما ينبئ عنه من قاعدة أو نظرية يهدي إليها الاستقراء، و ما كان يجدي فيه يتقرب منه المنهج الاستنباطي، اتبعت فيه منهجا إستنباطيا ففيما لم يرد فيه نص أنزلت حكم المعلوم حكمة على ما لا نص على حكمه لعلة مشتركة منضبطة فيهما، ما كان قابلا للتحليل لتبعت فيه منهجا تحليليا وصولا إلى توحيد النظرة إليه و الرأي فيه.

و حرصا على علمية البحث و ضمان موضوعية الدراسة فإني صغته بمنهجية توفر الخصائص التالية:

- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها معتمدا على المصحف العثماني برواية حفص عن عاصم.

- تخريج الأحاديث النبوية والآثار بالرجوع إلى مصادرها الأصلية، وما ذكره أهل الاختصاص في حكمهم على الحديث إلا إذا كان في الصحيحين أو في أحدهما فاقتصر بذكر دلك لصحة الحديث، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اقتصرت على ذلك إلا إذا تطلب البحث تخريج الحديث من كتب السنة الأخرى.

- عرض الآراء الفقهية لكل مذهب حسب وروده، و ذلك بالرجوع إلى كتب المذاهب المعتمدة.

- الاستعانة بالكتب الحديثة في الفقه الإسلامي التي تناولت مجال التشريع الدولي لحقوق الإنسان وكذلك كتب القانون الدولي و العلاقات الدولية .

– أقوم بتوثيق الكتاب كاملا عند ذكره لأول مرة، ثم اكتفي بعد ذلك بذكر اسم المؤلف فقط والصفحة إذا كان للمؤلف كتاب واحد مستعمل، و إذا كان له كتابان أذكر اسم المؤلف وعنوان الكتاب والصفحة.

توشيح البحث بفهارس علمية تتضمن الآتي:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية و الآثار.
- فهرس المصادر و المراجع.
- فهرس الموضوعات.

سادسا: الصعوبات:

– تتجلى صعوبة هذا البحث في عدم وجود دراسة علمية أكاديمية تتعلق بالموضوع من جميع جوانبه و هده الصعوبة تكمن في جديته.

– تعدد جوانب الموضوع و تشعبه فهو يتصل بالقانون الدولي العام و العلاقات الدولية و يتصل في جانبه الشرعي بالشريعة الإسلامية لاسيما الفقه الإسلامي، و خاصة الفقه الإسلامي والنظريات العامة في الفقه الإسلامي و النظام السياسي الإسلامي.

– الرغبة في أن تخرج هذه الدراسة في عدد محدود من الصفحات مما فرض عليّ الإيجاز و ما استطعت في بعض المواضيع.

– اتسام موضوع البحث بدرجة كبيرة من الاتساع و الشمول بحيث لا يمكننا الوفاء بمتطلباته في إجراء للمقارنة على الأصول العامة و المبادئ الرئيسية والمسائل التفصيلية لكل جزئية على الواجب الأكمل.

سابعا: خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة و بابين و خاتمة.

و تنتهي الدراسة بخاتمة تضمن أهم النتائج و المقترحات التي تمخض عنها البحث.

وبناء على ذلك جاءت الخطة المفصلة على النحو التالي

الباب الأول: الإطار المفاهيمي للقانون الدولي الإسلامي

الفصل الأول: مفهوم القانون الدولي الإسلامي

المبحث الأول: مدلول القانون الدولي الإسلامي

المبحث الثاني: مفهوم القانون الدولي و العلاقات الدولية

الفصل الثاني: مصادر و خصائص القانون الدولي الإسلامي

المبحث الأول: مصادر القانون الدولي الإسلامي

المبحث الثاني: خصائص القانون الدولي الإسلامي

الباب الثاني: حقوق الإنسان في القانون الدولي الإسلامي

الفصل الأول: حقوق الإنسان في ظل المجتمع الدولي

المبحث الأول: مفهوم حقوق الإنسان

المبحث الثاني: مصادر حقوق الإنسان

المبحث الثالث: موقع الإنسان في التشريع الإسلامي الدولي

الفصل الثاني: حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي الدول

المبحث الأول: علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة

المبحث الثاني: الحقوق الفردية

المبحث الثالث: الحقوق الجماعية

الفصل الثالث: حقوق أهل الذّمة و المستأمنين

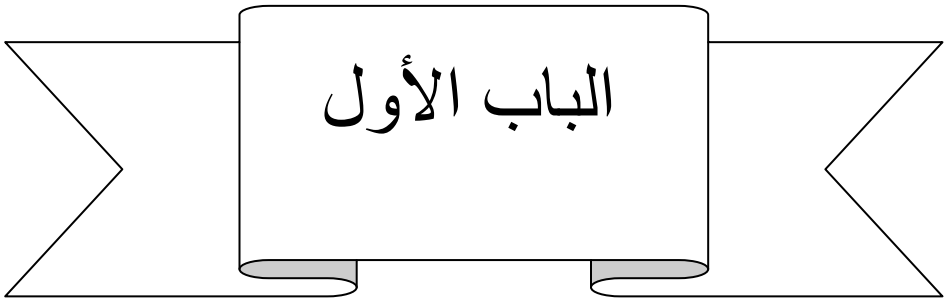
المبحث الأول: مشروعية عقد الذّمة

المبحث الثاني: حقوق الذّميين

المبحث الثالث:حقوق المستأمنين

خاتمة وفيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

و أسأل الله أن أكون قد وفقت فيما طرقته من موضوعات و ما ذهبت إليه من آراء، و لا أزعم أبدا أني قد بلغت الغاية في موضوع البحث، فتلك دعوى لا تتفق مع العلم الذي أصبوا إليه، وإن كنت قد أخطأت فحسبي أن أكون قد اجتهدت و ما كان التقصير مني إلا عن غير قصد، وكل بني آدم خطاء.

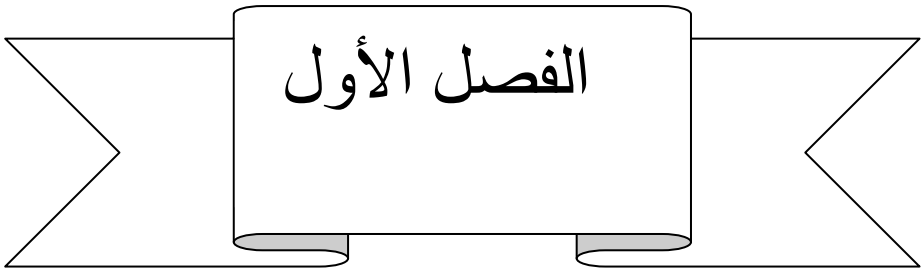


الإطار المفاهيمي للقانون الدولي الإسلامي

الفصل الأول: مفهوم القانون الدولي الإسلامي

الفصل الثاني: مصادر و خصائص القانون الدولي الإسلامي

إن مبادئ القانون الدولي الإنساني وضوابطه ونضوج أفكاره بني خطوطا واضحة في مجال العدل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والديني وربطه برابط الحقوق الأساسية للإنسان من الحرية والمساواة ومقاصد الحياة ومصالحها، وإن فقهاء هذه الأمة ومفكريها وعلمائها بذلوا جهودا كبيرة واجتهدوا اجتهادا رائعا في إضاءة الطرق من إعداد كتابات نيرة لتنال كل حضارة وثقافة نصيبها ومكانتها في الأرض وتعيش سعيدة مرتاحة وتجد فرصا متساوية للازدهار والنماء وتبقى بعيدة من الضغوط والاستبداد معترفة بعطاء الإسلام وفضله.



مفهوم القانون الدولي الإسلامي

المبحث الأول: مدلول القانون الدولي الإسلامي

المبحث الثاني: مفهوم القانون الدولي و العلاقات الدولية

قديما في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم كان المجتمع بسيطا لم يدخل دور التعقيد، فالشريعة و القانون كان بمعنى واحد و هو القرآن والسنة، أي أوامر الله و رسوله، و لكن القرآن باعتبار أنه كلام الله العليم الحكيم الذي يقدم الهدى للبشر غي كل زمان و مكان، نصّ على وجوب طاعته و رسوله و أولي الأمر قال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**.... ﴾[1].

نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه و سلم و لم يكن سواه وليا للأمر آنذاك ذلك أن الله يعلم أن الإسلام سيدخل مجتمعات معقدة التركيب تختلف عن مجتمع شبه الجزيرة العربية، و أن تطور الزمان سيصل إلى تعقيد الأمور حتى أيامنا هذه و حتى الساعة[2]، و إن التنظيم الدولي لم يكن معروفا حقيقة في العصور الدينية الأولى في اليهودية و النصرانية، إذ لم يكن لها علاقات دولية تتطلب مثل هذا التشريع و عليه ما معنى القانون الدولي الإسلامي وما هي خصائصه و مصادره؟

[1] – سورة النساء، الآية 59.

[2] – فاروق حمادة، التشريع الدولي في الإسلام، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات و مناظرات رقم 70، جامعة محمد الخامسّ، المغرب، ص 41.

المبحث الأول: مدلول القانون الدولي الإسلامي

عرف المجتمع الإسلامي قواعد تحكم علاقاته و اتصالاته بالأمم و الدول الأخرى مستوحاة أصلا من الشريعة الإسلامية بمختلف مصادرها و مواردها، أو من المعاهدات أو الاتفاقات التي ترتبط بها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول، و كذلك مما جرى عليه سلوك الدول الإسلامية و توطدت أركانها و تنوعت أغراضها ووسائلها تبعا لتطور الأحوال الداخلية ومتغيرات البيئة الدولية[1].

المطلب الأول: تعريف القانون الدولي الإسلامي

إن من طبيعة الفقه الإسلامي و خصائصه أنه يلبي مصالح الناس و يحيط بالوقائع و الحوادث المستجدة، يقول الإمام الشاطبي :« إن وضع الشرائع أنما هو لصالح العباد في العاجل و الآجل معا و المعتمد في ذلك إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه »[2].

و في مصادره من الخصوبة و المرونة، و في ضوابطه و قواعده من العموم و الشمول ما يكفل مواجهة تطور احتياجات الناس، فإن كل ما يحدث للناس من وقائع في هذه الحياة لها في الشريعة أحكام نصّا أو دلالة على ما قاله الإمام الشافعي : « إذ ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا و في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيه و كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، و عليه إذا كان فيه بعينه حكم إتباعه، و إذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد»[3] .

---

1 – أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي و العلاقات الدولية في شريعة الإسلام،دار النهضة، القاهرة، (جزء1، ص 05).

2 – أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت (جزء 02، ص 06).

3 – محمد بن إدريس الشافعي، الأم، مطبعة الشعب، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، مصر، ص 20.

قال الله تعالى:﴿ **الَر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ** ﴾[1].

وقال تعالى :﴿ **بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2].

وقال تعالى:﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾[3].

ويقول الإمام أبو بكر الجصاص: « ما من حادثة جليلة و لا دقيقة إلا و لله فيها حكم قد بيّنه في الكتاب نصا أو دلالة، فما بيّنه النبي صلى الله عليه و سلم فإنما صدر بالكتاب في قوله: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[4].

وبقوله:﴿ **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (52) صِرَاطِ اللَّهِ**

1 –سورة إبراهيم، الآية 1.

2 – سورة النحل، الآية 44.

3 – سورة النساء، الآية 26.

4 – سورة الحشر، الآية 7.

الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾[1].

فما بيّنه الرسول صل الله عليه و سلم فهو عن الله عز و جل، و هو تبيان للكتاب له، أمر الله إيانا بطاعته و إتباع أمره، و ما حصل عليه الإجماع و إنهم لا يجتمعون على ضلالة، و ما أوجبه القياس و اجتهاد الرأي و سائر ضروب الاستدلال من الاستحسان و قبول خبر الواحد، جميع ذلك من تبيان الكتاب لأنه قد دل على ذلك أجمع، فما من حكم من أحكام الدين إلا و في الكتاب تبيانه من الوجوه التي ذكرنا [2].

إن مصطلح القانون الدولي من المصطلحات الحديثة التي لم يستخدمها الفقهاء المسلمون، و مع ذلك فليس من نتائج عدم استخدام هذا المصطلح أن الفقه الإسلامي يعرف الأحكام القانونية الدولية، فقد عرفها و لكن في إطار آخر حيث تناول الفقهاء علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول الأخرى في أبواب الجهاد، و فيما كتبوه من السيّر و المغازي و في بعض المؤلفات عن الخراج و السياسة الشرعية كذلك[3].

و هذا ما يدعونا لتعريف علم السير لنتعرف بعد ذلك على علم القانون الدولي الإسلامي .

الفرع الأول: السيرة في مفهوم الشرعي العام:

اقترنت كلمة أو مصطلح السيّرة بكلمة مغازي و يقصد بها سيرة النبي صل الله عليه و سلم ومغازيه و حروبه، و قد كان التأليف و الكتابة فيهما و في الجهاد إنما يشكل أبوابا في كتب الحديث النبوي و السنة النبوية التي جمعها رجال ا لحديث و رتبوها على كتب و أبواب مستقلة فنجد في الصحاح و

---

1 - سورة الشورى، الآية 52، 53.

[2] - أبو بكر أحمد ابن علي الرازي، أحكام القرآن، دار الكتاب العربي، (الجزء الأول، ص 230).

[3] - جعفر عبد السلام، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي و الشريعة الإسلامية، مكتبة السلام العالمية، ص 31.

السنن من حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم كتابا في الجهاد و السيّر أو كتابا في المغازي بجانب كتب الإيمان و العبادات و المعاملات و الآداب و الأخلاق على نحو ما نجده في الموطأ للإمام مالك بن أنس و في صحيح البخاري و في صحيح مسلم وفي سائر كتب السنن و الحديث[1].

و موضوع السيرة و المغازي هو عرض حياة الرسول صل الله عليه و سلم بذكر الأخبار التي تروى عنه صل الله عليه و سلم بالراويات المسندة مرتبة على السنين بحسب وقوع الحوادث التي تشير إليها الأحاديث و الأخبار، فهي إذن تبحث في حياة الرسول صل الله عليه و سلم منذ إرهاصات مولده حتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى، و تبحث في حياة صحابته الذين جاهدوا معه و صدقوا ما عاهدوا الله عليه، و في تاريخ انتشار الإسلام الذي إبتدأ بنزول الوحي على النبي صل الله عليه وسلم إلى أن دانت الجزيرة العربية به و دخل في دين الله أفواجا[2].

و إن كان بعض العلماء يرون أن مصطلح السيرة في عرف الشرع متى أطلق يراد به طريقه رسول الله صل الله عليه و سلم في مغازيه على الخصوص[3].

و أما كلمة المغازي فإنها كانت تعني من حيث وضعها اللغوي الحروب و الغزوات ثم تخصص معناها فصارت تعني الحروب التي اشترك فيها الرسول صل الله عليه و سلم وصحابته بالقتال، لكن هذا الاسم تدرج في الزمن فاتسع معناه و شمل تاريخ حياة النبي صل الله عليه و سلم جميعها، ويرجح أنه

---

[1] – عثمان جمعة ضميرية، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دار المعالي، الأردن، (الجزء الأول، ص 230).

[2] – منير محمد الغضبان، فقه السيّرة النبوية، طبع معهد البحوث و إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص 13.

3 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (الجزء الأول، ص 232).

في توسعه الأول شمل حياة النبي صل الله عليه و سلم في المدينة وحدها لأنها مدة الجهاد الحربي الذي ساير قيام الدولة الإسلامية.

فهذه المدة من حياة الرسول صل الله عليه و سلم مزدحمة بهذه الحملات على قريش و القبائل العربية و اليهود ثم من سكن أطراف الشام وخضع للرومان من العرب و لذلك لا يبعد المرء كثيرا إذا ما سماها مدة المغازي، ثم اتسع اللّفظ حتى شمل حياة النبي صل الله عليه و سلم، فإنه إذا كانت المدة المدنية مدة الجهاد الحربي فإن المدة المكية كانت مدة الجهاد السلمي في سبيل نشر الدعوة سرا ثم جهرا وعلى هذه الصورة اتسع هذا اللفظ وصار يعني سيرة النبي صل الله عليه و سلم كلها[1].

الفرع الثاني: السير في الاصطلاح الفقهي:

إن علم السير هو طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين و غيرهما من المستأمنين و المرتدين و أهل الذمة سواء في الحرب أو السلم.

قال رسول الله صل الله عليه و سلم عندما أمر بلالا أن يدفع اللواء إلى عبد الرحمان بن عوف في غزوة دومة الجندل و قال له: « **اغزوا جميعا في سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله، و لا تغلوا و لا تغدروا و لا تمثلوا، و لا تقتلوا وليدا، فهذا عهد الله و سيرة نبيّكم فيكم**»[2].

لقد كتب عثمان بن عفان رضي الله عنه في أول كتاب له إلى عماله بعد توليه الخلافة: (**أما بعد، فإن الله أمر الأئمة أن يكونوا رعاة، و لم يتقدم إليهم أن يكونوا جباة، وإن صدر هذه الأمة خلقوا رعاة، و لم يخلقوا جباة، و ليوشكن أئمتكم أن يصيروا جباة و لا يكونوا رعاة، فإن**

---

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (الجزء الأول، ص 232).

2 – صحيح مسلم :كتاب الجهاد والسير ، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، من غير تقدم الإعلام بالإغارة، رقم:1731،(12 /31)،

عادوا كذلك أنقطع الحياء و الأمانة و الوفاء، ألا و إن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين فيما عليهم فتعطوهم مالهم و تأخذوهم بالذي عليهم، ثم العدو الذي تنتابون، فاستفتحوا عليهم بالوفاء)[1].

و عليه نستعرض أهم تعاريف السيّر عند الفقهاء.

قال النووي السّير جمع سيرة و هي الطريقة و ترجموه بكتاب السّير، لأن الأحكام المذكورة فيه متلقاة من رسول الله صلى الله عليه و سلم في غزواته ومقصودهم به الكلام في الجهاد وأحكامه وترجمه بعضهم بكتاب الجهاد و ترجمه في كتاب التنبيه بباب قتال المشركين[2].

و قال السرخسي السّير جمع سيرة و به سمي كتاب السير الصغير للشيباني لأنه بين فيه سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب، و مع أهل العهد منهم من المستأمنين و أهل ا لذمة، و مع المرتدين الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار، و مع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين و إن كانوا جاهلين و في التأويل مبطلين[3].

و يوسع بعض العلماء معنى السّير ليشمل الصحابة كذلك فيقول العينيّ: « السّير جمع سيرة وهي الطريقة و منه سيرة العمرين أبي بكر و عمر رضي الله عنهما أي طريقتهما و السير تجمع سير النبي صل الله عليه سلم و طرقه في مغازيه و سير أصحابه و ما تقل عنهم في ذلك، و يشمل كتاب السّير أيضا طريقة المسلمين و سيرتهم في المعاملات مع غيرهم و لذلك يقول العيني و هو يعلل كتاب السير لهذا الاسم لما فيه من بيان سيرة النبي صل الله عليه و سلم و الصحابة رضوان الله عليهم و المسلمين

[1] – أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف (جزء 04، ص 245).

[2] – محي الدين يحي بن شرف النووي، تهذيب الأسماء و اللغات، دار الكتب العلمية، بيروت (جزء 03، ص 159).

[3] – السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (جزء 10، ص 02).

و قد يراد به السير في المعاملات، وسميت المغازي سيرا لأن أول أمرها السّير إلى العدو، و سمى أيضا كتاب الجهاد لما فيه من بيان المجاهدة مع الأعداء لإعزاز الدين و هدم قواعد المشركين[1].

و تناول الكتاب المعاصرون علم السّير بالبحث فيقول الدكتور مصطفى كمال وصفي:

« ويسمى العلم الذي يبحث في علاقات المسلمين بالأمم الأخرى باسم علم السّير أي سيرة المسلمين في غيرهم من الأمم من حربين و معاهدين و مستأمنين و أهل ذمة، و هو يختلف في موضوعه عن القانون الدولي العام الحديث، في أن الأصل فيه أنه يبحث في التزام المسلمين نحو غير المسلمين و لو كانوا أفرادا يسكنون دار الإسلام، فهو ليس مخصصا لبحث العلاقات الدولية فقط».

و يقول محمد أبو زهرة « يراد بالسير أحكام الجهاد و الحرب، و ما يجوز فيها و ما لا يجوز وأحكام الصلح و الموادعات، و أحكام الأمان و ممن يجوز، ثم أحكام الغنائم و الفدية والاسترقاق، و غير ذلك مما يكون في الحروب و أعقابها، وهو باب تنظيم العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم في السلم و في الحرب و إن كان أكثر الكلام في الحرب[2]».

الفرع الثالث: القانون الدولي الإسلامي:

إن فقهاء المسلمون نادرا ما يستعملون كلمة القانون و إنما استعملوا مكانها كلمة الشرع والشريعة و الحكم الشرعي، و للكلمة اليوم ثلاثة معان أولها و هو الأعم يقصد به المدونة أو مجموعة الأحكام، و ثانيها يراد به الشرع و الشريعة بوجه عام، و أخيرا تطلق على كل قاعدة من القواعد المعاملات

1 – العيني، شرح الهداية، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى (جزء 05، 624).

2 –مصطفى كمال وصفي، المشروعية في النظام الإسلامي، مطبعة الأمانة، مصر ، ص 49.

المالية الإلزامية و هذا الأخير من صفاته أنه يتعلق بالمعاملات المدنية دون العبادات خلافا للفقه الإسلامي[1].

و في العصر الحديث درج كثير من الكتاب و المؤلفين في الفقه الإسلامي على استخدام كلمة القانون في فروع كثيرة من الفقه مثل قانون الأحوال الشخصية و القانون الجنائي و القانون الدستوري و القانون الإداري و القانون الدولي مضافة إلى الإسلام أو الشريعة ولعل ذلك نتيجة الدراسة المقارنة بين الشريعة و القانون، و رغبة في تقريب أحكام الفقه الإسلامي إلى الدارسين غير المتخصصين من دارسي القانون الوضعي[2].

و لقد عرف القانون الدولي الإسلامي عبد الكريم زيدان بأنه مجموعة من القواعد و الأحكام في الشريعة الإسلامية التي تلتزم بها الدولة الإسلامية في علاقاتها مع الدول الأخرى[3].

عرفه محمد طلعت الغنيمي بأنه جماع القواعد و ما جرى عليه العمل الإسلامي التي يأمر بها الإسلام أو يقبلها في العلاقات الدولية[4].

أما نجيب أرمناى عرفه بأنه: (مجموع القواعد التي يتعين على المسلمين التمسك بها في معاملة غير المسلمين محاربين أو مسالمين سواء كانوا أشخاصا أم دولا في دار الإسلام أو خارجها، ويدخل في جملة هذه القواعد أحوال المرتدين و البغاة و قطاع الطريق)[5].

---

[1] – صبحي محمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ص 18.

[2] – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (جزء 1، ص 242).

[3] – عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 16.

[4] – محمد طلعت الغنيمي، الأحكام العامة في قانون الأمم، دار الفكر العربي، بيروت، ص 38.

[5] – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (جزء 1، ص 245).

إن الإنسانية في أمس حاجة إلى قانون دولي عادل خال من الجور و القسوة يعترف بمتنوعات الدول ومتيازاتها الخاصة في الثقافة و الديانة و العمران ليستتب الأمن في العالم و ليسود الوئام و الانسجام وليتحقق نظام عالمي جديد يتمتع فيه كل بلد باستقلاله و بحريته و بثقافته، وأصبح النظام العالمي الجديد تحت قانون دولي جديد من الضرورة التي لا يسمح غض النظر عنها و هي من الحاجات التي لا تتحمل المماطلة و التسويف، لأن العالم بلغ إلى شفا جرف هار فانهار به في نار جهنّم، يوجد التوتر الشديد بين دول العالم وكثير من الدول اختزنت أسلحة فتاكة و تقدر بوسائلها على إبادة الدنيا أكثر من مرة و هي لا تعترف لا بقانون ولا بنظام والقانون الدولي الراهن ناقص وغير مؤثر و غير كاف .

إن للنظام العالمي الجديد الذي يمكن أن يتكون على الخطط الإسلامية هذه المزايا:

1- شعور المسؤولية: إن هذا التدهور الأخلاقي السائد في العالم هو سبب عدم شعور المسؤولية وإن الإسلام يخلف شعور المسؤولية في كل إنسان، و ذلك بسبب عقيدة الآخر فتزرع هذه العقيدة مراقبة الضمير و تخلق روح المراقبة في كل إنسان.

2- الأمن و السلام: يستتب الأمن في النظام العالمي الإسلامي و يسود التراحم و التكاتف والمودة في المجتمع.

3- ومن ميزات هذا النظام العالمي الإسلامي إنه يستوعب جميع الطبقات والأديان وميثاق المدينة أكبر شهادة لهذه الحقيقة.

4- و من مزايا النظام الإسلامي أنه يزود الإنسان الاستقلال و الحرية و التفتح إذا كان الإنسان يتقيّد بقيود القوانين التي هي صورة أحكام الله.

5- إن النظام الإسلامي الذي ينشده الإسلام هو مجموعة المساواة و العدل و الحقوق الإنسانية.

المطلب الثاني: نشأة القانون الدولي الإسلامي

الفرع الأول: عند الإغريق

من الثابت أن قواعد القانون و العلاقات الدولية لم تنشأ بين عشية أو ضحاها، فقد عرف الإغريق قواعد القانون الدولي و العلاقات الدولية، لكنها كانت قواعد تحكم العلاقات بين المدن اليونانية، أما بالنسبة للآخرين (البربر) فهم مخلوقون فقط كما يقول أرسطوا ليخدموا اليونانيين، كذلك طبق الرومانيون قواعد القانون الدولي بالنسبة للأجانب الحلفاء أو الأصدقاء أما بالنسبة لباقي دول العالم فقد ساد التحكم الذي أختلف تبعا للأحوال و الملابسات بدلا من القانون[1].

الفرع الثاني: عند اليونانيون

و إن اليونانيون فإنهم كانوا يتعاملون فيما بينهم على قدم المساواة أو قريبا من ذلك و ينظرون إلى الشعوب غير اليونانية نظرتهم إلى الكائنات جد منحطة، فالفطرة كما قال أرسطوا: هي التي أرادت أن يكون البرابرة لليونان عبيدا فليتصرف القائد اليوناني في كل بربري كما يشاء و كما تملي عليه الظروف و الأحوال، لأن مصير غير اليوناني معلق بكلمات تنبس بها شفتاه[2].

الفرع الثالث: عند الرومان

و كذلك كان الأمر في التشريع الروماني، فإنه لم يكتفي بأن وضع نوعين متباينين من القوانين أحدهما للمواطنين أي القانون المدني و الآخر لسكان البلاد الممتلكة قانون الشعوب بل إنه لم يكن يعرف في الصلات الخارجية إلا قانون القوة الباطشة، فلم يجعل للأمم الأخرى حقا في دفاعها عن نفسها و لا

---

1 – أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي و العلاقات الدولية في شريعة الإسلام، (جزء1، ص 09).

2 – منصور علي علي ، الشريعة الإسلامية و القانون الدولي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ص 25.

في أمنها ، و إنّما كان دستورها في نظره العبودية أو الفناء، و إذا كان قد اتفق لروما في بعض الأحيان أن وضعت معاهدات سلمية على وجه دون وجه، فلم يكن ذلك راجعا إلى أن هناك قانونا يقضي بهذا الشرط المعين أو ذاك، بل كان مصدره محض التفضّل أو السعي و راء الأغراض و المنافع[1].

الفرع الرابع: عند اليهود.

أما اليهود فقد اقتنعوا بأن على الأميين أي غير بني إسرائيل أن يقوموا بخدمتهم و يقبلوا تسلطهم عليهم لأنهم شعب الله المختار، فإن رضي الأميون و إلاّ قتلت مقاتلهم، و سبيت ذراريهم وغنمت أموالهم، و تكرر في سفر صامويل الأول إبقاء هذه الأوامر بمثل هذه اللّهجة العنيفة المدوية المجلجلة و هكذا يقول رب الجنود« قد افتقدت ما صنع عماليق بإسرائيل و كيف وقفوا لهم في الطريق عند خروجهم من مصر، فلهم الآن و أضرب عماليق و أبسل جميع مالهم و لا تعف عنهم، بل أقتل الرجال و النساء والصبيان و الرضع البقر و الغنم و الإبل والحمير[2].

الفرع الخامس: عند النصارى.

و لم يجد النصارى مناصا من اتخاذ سنة القياصرة منها يحتذونه في الروابط الدولية فسموا دولتهم منذ عهد شارلمان (charlemagne) معاصر للخليفة هارون الرشيد- الإمبراطورية الرومانية المقدسة، و كانت تلك الدولة تدعى أن كرة الأرض جميعا ملكا لها، مع أنها لم تكن تملك عشر معاشرها، و من العجيب أن البعض من علماء الغرب يحسبون الآن تلك الدعوة حقا و يسلمون بها تسليما، فها

1 – حماد و الهاشمي، الصفة الدينية و أثرها في التشريع الإسلامي الدولي، دكتوراه، جامعة الجزائر، ص 79.

2 – حمادو الهاشمي، نقلا عن سفر صامويل الأول، الإصحاح 15، الآية 1، 03، المرجع السابق، ص 80.

هو ذا (أوبناهيم openheim) يقول: حسب العالم المتمدن في القرون الوسطى أن يأخذ بحقوق روما الداخلية، مستغنيا بها عن الحقوق الدولية التي لم يكن إليها حاجة، و لا كان لها مكان[1].

و هكذا تشابهت أقوالهم و أقوال اليهود قبلهم قال تعالى﴿ **لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ**﴾[2].

و في ظل غياب الرؤية السلمية لخالق الكون و الحياة و الإنسان لاضطربت العلاقة بين هذه الأطراف فلم يدرك بشكل مناسب علاقة الخالقية و المخلوقية، و لا قضايا التسخير و الابتلاء والائتمان، و غاية الحق من الخلق، فكانت تغيب القواعد السلمية لبناء العلاقات بين الأمم والشعوب علاقات التعارف والتآلف و التعاون، فلم تعرف الأرض سلاما و لم تعلوا فيها راية الأمن عبر الأطوار التي مرت بها، حتى إذا جاءت الرسالة الخالدة و الكاملة التي صدقت على تراث النبوات كلها و أعادت تقييمه كاملا نقيا مصحوبا برؤية شاملة للكون و الإنسان و الحياة و علاقتها بخالقها جل شأنه، و أوضحت قواعد الاستخلاف و الابتلاء و التسخير و الأمانة لترسي بذلك قواعد الأمن و دعائم الاستقرار، و منطلقات السلام، لتقضي على كل و سائل السيطرة، سيطرة الإنسان على الإنسان و لتبني قواعد الحرية و التحرر، و تحصر العبودية في الله و تعيد الإنسانية كلها إلى الأصل الواحد، و كذلك حددت لهم المهمة الواحدة المشتركة وأضحت لهم أن الأرض كلها بين للإنسان باعتبار إنسانيته لا باعتبار شيء آخر، و أن في ضوء هذا الهدي، و في ضوء هذه الرسالة تنتفي عوامل التسلط والجبروت والكهانة والكسروية و سواها لتحل محل ذلك كله نبوة رؤوفة لا تقبل التعنت لأي

1 – حمادو الهاشمي، نقلا عن إنجيل يوحنا، الإصحاح 18، الآية 26، المرجع السابق، ص 80.

2 – سورة أل عمران، الآية 75.

أحد من خلق الله، بل تعمل على أن تحرر الناس كل الناس من الإصر و الأغلال التي كانت عليهم، تحل لهم الطيبات و تحرم عليهم الخبائث و تجمعهم على كلمة سواء أن يعبدوه سبحانه و تعالى[1].

الفرع السادس: عند المسلمين.

و إذا كان التشريع الإسلامي قد اهتم بقانون الحرب في بداية الدعوة[2]، فإن الحرب فرضت عليه من قبل أعدائه الذين أرادوا محاصرة الدعوة و خنقها في مهدها و ليست الحرب جزءا من طبيعة الدعوة في الإسلام كما يتوهم البعض، بل الدعوة إلى الله بالحكمة و الموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن[3].

المطلب الثالث: تأثير فقهاء الشريعة الإسلامية في القانون الدولي الإسلامي

إن وضع الحرب في الإسلام هو بحكم الواقع لا يحكم التشريع، و ذلك أن الإسلام عندما ظهر و انتشر و قاتل المؤمنون الأولون من اعتدى عليهم، و خلّصوا الشعوب من الملوك الذين أرهقوهم و استبدوا بهم، أخذ الملوك في أقصى الأرض و أدناها يتأهبون للاعتداء، لأنه يحرر الشعوب ويحمي الحريات و يبقي المساواة[4].

و لقد بدأ الاهتمام بالعلاقات الدولية بين المسلمين و غيرهم خارج الجزيرة العربية في المرحلة المكية، عندما نصح الرسول صلى الله عليه و سلم بعض أصحابه من المسلمين الأوائل بالهجرة إلى الحبشة للتخلص من ظلم قريش لهم، و جاءت سورة الروم تتحدث عن حرب بين دولتين عظيمتين في

1 – حماد و الهاشمي، الصفة الدينية و أثرها في التشريع الإسلامي الدولي، المرجع السابق، ص 83.

2 – وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، المكتبة الحديثة، دمشق، ص 130.

3 – وولفغاغ فريدمان، تطور القانون الدولي، ترجمة لجنة من الأساتذة، منشورات الأفاق الجديدة، بيروت، ص 195.

4 – حمادة الهاشمي، المرجع السابق، ص 84.

المنطقة (الروم و الفرس) و حدد القرآن الموقف الإسلامي من تلك الحرب التي انتصر فيها الفرس، وبشر المسلمين بانتصار الروم بعد بضع سنين، و حالما استقرت دولة المدينة باشر النبي صلى الله عليه و سلم بإرسال الرسائل إلى الدول الكبرى في المنطقة (بيزنطة و فارس و مصر و اليمن و الحبشة) يدعو زعماءها و شعوبها إلى الإسلام، و بعد ثمانين عاما كانت الدولة الإسلامية أكبر إمبراطورية في المنطقة تمتد من الهند شرقا إلى إسبانيا غربا، فأصبحت لها حدود مشتركة و طويلة مع العديد من الدول و الشعوب غير المسلمة، وكانت علاقات الدول الإسلامية (الأموية و العباسية) متوترة مع جميع جيرانها عدا الحبشة وذلك بسبب الحروب و المعارك التي كانت هناك حاجة ماسة لتنظيم فترات الهدنة والصلح والجزية و تبادل الأسرى و إقرار السلم[1].

الفرع الأول: تأثير الإمام أبا حنيفة في القانون الدولي الإسلامي

لقد تناول أبو حنيفة بعض المفاهيم ذات الصلة بالقانون الدولي مثل مبدأ المعاملة بالمثل أي معاملة غير المسلمين الداخلين إلى دار الإسلام كما يعامل المسلمون في دار الحرب، كما ينطبق هذا المبدأ أيضا على التمثيل الدبلوماسي رغم أن حصانة الممثل الدبلوماسي كان عرفا متبعا في التمثيل الدبلوماسي، و يطبق أيضا في تبادل الأسرى و في دفع الفدية، و كانوا يعتبرون المسلمين و غير المسلمين شخصيتين لكل منهما و ضعها القانوني سواء كانوا أفراد أو جماعات، و كان انفصال الأقاليم آثار قانونية تمس علاقات المسلمين مع غيرهم من الشعوب، و هكذا نجد أن أبا حنيفة في الوقت الذي كانت فيه الشريعة الإسلامية ملزمة لكل مسلم في أي إقليم يقيم فيه، يدخل فكرة الإقليمية في العلاقات بين المسلمين و غير المسلمين، و عليه صار استنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بهذا الموضوع يستند إلى العرف و القياس و إلى الإقليمية أو الدار بالإصلاح الإسلامي، و ينشأ عن

1 – يوسف حسن يوسف، تأثير القانون الدولي العام على القانون الإسلامي الشامل، القومي للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى، 2010، ص16.

هذا المبدأ الأساسي قضية أخرى و هي انه على المسلمين أن يعترفوا بأحكام البلدان غير الإسلامية وقوانينها على أنها ملزمة للمسلمين عندما يكونون مقيمين في دار الحرب، و كان أبو حنيفة يعتبر أن أعمال الأفراد المسلمين المقيمين في دار الحرب التي تخالف قوانين البلاد أعمال السرقة و قطع سبيل أعمالا غير شرعية.

الفرع الثاني: تأثير الإمام محمد بن حسن الشيباني على القانون الدولي الإسلامي

إن الإمام محمد بن حسن الشيباني قد استوعب ما سبقه من الكتب و أبدع في تدوين القانون الدولي ووضع الأسس للعلاقات الدولية في كتاب السير الكبير و قد شرحه الإمام السرخسي في عدة أجزاء كما أن له كتاب السير الصغير أيضا، كان قد ألفه قبل الكبير، و قد سبقت الإشارة إلى أن لجهد الإمام محمد في هذا المجال دويا على مستوى العالم وبين رواد القانون الدولي المعاصر.

إن الإمام محمد بن الحسن الشيباني هو رائد القانون الدولي حقا قد اعترف بذلك الأوربيين قبل أن يهتم به المسلمون.

فالأوربيون ينسبون فكرة تدوين القانون الدولي إلى " هوغوغروتيوس" وتوجد باسمه جمعية في بريطانيا باعتباره أبا القانون الدولي، لكنه لم يأت بشيء جديد و قد سبقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني بقرون، و إن تنظير محمد بن الحسن الشيباني أدق و منهجه أقوى و أشمل لأنه مبني على النصوص الشرعية في صياغة الفقيه النابغة[1].

لقد طبعت ترجمة السير الكبير لأول مرة باللغة التركية في عام 1825 م و اطلع الأوربيون عليها و نقلوا أجزاء منها إلى لغاتهم.

---

1 – مجمع الفقه الإسلامي(الهند)، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات و اجتهادات الإمام الأوزاعي و الإمام الشيباني، دار الثقافة، 2012، ص 17.

ففي عام 1932م أنشأت في فرنسا جمعية الشيباني للقانون الدولي ثم أنشأ عالم ألماني في غوتنجن جمعية الشيباني للقانون الدولي، و في النمسا لقب المؤرخ النمساوي الشهير هامرفون برجستال الإمام محمد أب" هو غوغورتيوس" الهولندي و تم تأسيس جمعية باسمه و كان الهدف منها ترجمة كتب الإمام محمد باللغات الأوربية، و كذلك كتب و مؤلفات الفقهاء الآخرين في موضوع العلاقات الدولية و تشجيع القيام ببحوث في الفقه الإسلامي حول القانون الدولي.

و كان الواقع القائم في عصر الإمام محمد بن الحسن الشيباني أن رقعة شاسعة من البلاد كانت تخضع لحكم المسلمين حتى كان الخليفة هارون الرشيد يخاطب السحابة في السماء و يقول أمطري حيث شئت فإن خراجك سوف يصل إليّ، و في هذا الجزء من العالم كان حكم الشريعة الإسلامية نافذا، و قانون الإسلام المدني و الجنائي سائدا، يحكم به القضاة، و كان الإمام محمد واحد منهم و شيخه و صاحبه الإمام أبو يوسف كان رئيس القضاة و من الطبيعي أن تسمى تلك البلاد دار الإسلام وأن البلاد غير الخاضعة لأحكام و قوانين الإسلام تنقسم وفق موقفها وتعاملها مع الحكم الإسلامي أو خليفة المسلمين إلى دار الحرب و هي التي تكون لها مناوشات وحروب مع المسلمين، و أخرى تقبل التعايش الآمن و هي التي لقبت بدار العهد[1].

وكان الإمام محمد بن الحسن الشيباني من الفقهاء المجتهدين و يحتل مكانة بارزة في الفقه الإسلامي، ويقول الدكتور أحمد الندوي و مما لا شك فيه أن أولياته العلمية المتميزة و سبقه في تصنيف الفقه الإسلامي و تدوينه من حيث سعة المسائل و دقتها و غزارة مادتها و تنوع العلوم الفقهية و سيادته في

1 - مجمع الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 21.

تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية و تأسيسه لعلم الفروق الفقهية و الاقتصاد الإسلامي و القانون الدولي الإسلامي، يجعله حقيقة لأن يعد من أعظم رواد الفقه الإسلامي ونوابغه عبر التاريخ[1].

و لا شك أن الإمام محمد الشيباني قد سبقه البعض في الكتابة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، لكن هو أول من أبرز في هذا المجال، و كتبه تلقتها الفقهاء و العلماء بقبول واسع فما من فقيه بعده إلا هو يعول عليها والكتب الفقهية التي ألفت فيما بعد كتبت على الطراز الذي اخترعته قريحة محمد و حرصه الشديد على العلم، و الانقطاع إليه كل الانقطاع والابتعاد عن المناصب الرسمية و حذوه فيه، حذو أستاذه أبي حنيفة و توفر الوسائل لديه، والدأب في الدراسة والمطالعة من الأسباب التي أدت به إلى المنزلة في هذا الشأن.

ولقد سعى الشيباني إلى تدوين الثروة الفقهية التي أخذها عن أبي حنيفة و أبي يوسف وبحكم كونه فقيها بارزا، فإنه أضاف معلومات جديدة إلى تلك الثروة و أمد الأجيال بمواد و مصادر جديدة تتعلق بهذا العلم، و عطاء الشيباني بالنسبة إلى طلاب القانون الدولي الإسلامي عطاء غني لا يستغني عنه، كما أن يحق لنا ان نعتبره أول واضح للقانون الدولي الإسلامي، فالإمام محمد بن الحسن الشيباني له أثر بالغ و دور بارز في تدوين فقه القانون الدولي الإسلامي.

الفرع الثالث: أثر الإمام الأوزاعي في القانون الدولي الإسلامي

كانت آراء الإمام الأوزاعي كما يرى الدكتور مجيد خدوري ترتكز في الدرجة الأولى على سنة النبي صلى الله عليه و سلم التي يعتبرها رواية موثوقة بها لأنها مسندة إلى النبي نفسه وعلى ما جرى

1 – صدر حسن الندوي، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات و اجتهادات الإمام الأوزاعي و الإمام الشيباني، دار الثقافة، ص 139.

عليه المسلمون في عهده بما في ذلك الأوامر التي كان يصدرها الحكام[1].

و كان للأوزاعي اتصالات بفقهاء عصره مثل الإمام مالك بن أنس و إمام دار الهجرة و سفيان بن سعيد الثوري إمام أهل الكوفة و عبد الله بن المبارك الخرساني، كما كان للأوزاعي مناقشات عريضة مع الإمام أبي حنيفة و أصحابه في بعض المسائل خصوصا في مسائل السير[2].

و أمتاز الإمام الأوزاعي على علماء عصره بعلمه الوافر و زهده و عبادته و كان رأسان للعلم والعمل، و تأهل للفتيا و جلس للإفادة، فاستفاد منه خلق كثير حتى روى عنه بعض شيوخه مثل الإمام الزهري ويحي بن أبي كثير، و أخذ عنه علماء بارزون، و كان الإمام الأوزاعي محدثا كبير الشأن روى أحاديث كثيرة، و رواياته في كتب الحديث مشهورة و جمع بعضهم من بعده رواياته في كتاب باسم مسند الأوزاعي[3]، و كان الإمام الأوزاعي من المحدثين الكبار و الفقهاء البارعين وقد سئل عن الفقه وله ثلاثة عشر سنة[4]، و يقول الشيخ محمد الخضري في كتابه كان الأوزاعي من رجال الحديث الذين يكرهون القياس، و كان أهل الشام يعملون بمذهبه و قاضي الشام الأوزاعي[5]، و لما أبدى المستشرق جولد زيهر رأيه عن الإمام الأوزاعي قائلا إن مذهب الأوزاعي اندثر لو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثرا كبيرا للقانون الروماني، دافع الدكتور أحمد أمين عن الإمام قائلا: و قد كان أولى الناس بالتأثير بالقانون الروماني للأوزاعي فقد عاش في بيروت موطن أكبر مدرسة رومانية في الشام، و كان أكبر فقيه فيها، فقد عثرت على جملة صالحة من مذهبه في الجزء السابع من الأم و دلني علمي أن من

1 – محمد فهيم أختر الندوي، القانون الدولي الإسلامي، دار الثقافة، ص 304.

2 – مجيد خدوري، مقدمة كتاب السير، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ص 69.

3 – بدر أحمد المجيبي، القانون الدولي الإسلامي، دار الثقافة، ص 262.

4 – طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 76.

5 – الطبقات لأبن سعد، (الجزء 7، ص 488).

الإنصاف أن يعد الأوزاعي من مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأي عكس ما يقول جولد زيهر ومدرسة الحديث أبعد مظنة من التأثير بالقانون الروماني[1].

و كان الإمام الأوزاعي رحيما كريما شفوقا رفيقا محافظا على حقوق الإنسان و خادما للإنسانية جمعاء، كان يحب الخير و يكره الشر ليس لنفسه فقط بل للبشرية كلها من المسلمين وغير المسلمين، و كان مثالا حيّا في تطبيق المثل العليا في الحقوق الإنسانية و أعطى كل ذي حق حقه وجمع بين صلاح الذات و الخدمة الإنسانية و جلب النفع و الخير لعموم البشر و دفع الضر عنهم بدون تمييز بين الأديان والمذاهب و لذلك أحبه كل من المسلمين و اليهود و النصارى و القبط حبا عميقا من القلب، و إن مواقفه الخالدة في نصرة نصارى جبل لبنان و النكير على الأمير صالح بن علي العباسي و أهل الذمة وأهل خرسان و أهل قلقيلا و الدفاع عن دماء بن أمية و أموالهم أمام عم السفاح وإنفاق الأموال والقيام بالشفاعة و قضاء حوائج الناس من جميع الأمم و الملل وتواصل الرسائل بينه وبين أبي جعفر المنصور لمصالح الأنام مثال واضح على خدمته للإنسانية جمعاء[2].

ونظرا إلى تلك المواقف الإيمانية الخالدة في الدفاع عن حقوق الإنسان أمام السلاطين والأمراء وإعطاء كل ذي حق حقه من عند نفسه وقضاء حوائجهم من أمواله و شفاعته، لو قلنا أنه كان إماما ورعا تقيا في حقوق الإنسان حفظا و دفاعا لما جانبنا الحق و الدراسة العلمية، ويقول الأمير شكيب أرسلان عن شخصيته العظيمة في مقدمة كتاب محاسن المساعي في مناقب الأمام أبي عمروالأوزاعي: الإمام الأوزاعي كان عالما و لا كالعلماء، بل كان عالما عاملا يطبق العلم بالعمل، ولا يكتفي بالحفظ والنظر، و كان ممن يهمه أمر الأمة بأجمعها، و ممن لا يقتصر على الصلاة والعبادة مبتغيا بها رضي الله تعالى و النجاة بنفسه دون السعي لتوزيع العدالة في خلقه و إراحة عباد الله أجمع،

1 – أحمد أمين فجر الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 248.

2 – محمد عبد الرحمان بن أبي حاتم الرازي، الجرح و التعديل، دار إحياء التراث العربي (جزء 1، ص 202).

و قد كان يتعرض للسياسة العامة، و ينصح للملوك و الخلفاء، و يغلظ لهم القول إذا رأى من أعمالهم ما يضر بالأمة، وكان على ما يوجبه الإسلام من إيتاء كل إنسان خلقه بدون تمييز بين الأديان و المذاهب[1].

وينصح الأمام الأوزاعي رحمه الله تعالى عيسى بن علي عم الخليفة و يذكره مسؤوليته الأساسية تجاه حقوق الأطفال و النساء و الضعفاء في رسالته قائلا: فكن رحمك الله للضعفاء بحقوقهم قائما، وبأمر سبايا المؤمنات ووالداتهن مهتما، و من الوجد عليهن من ذل الكفر وتكشف عوراتهن و رد ولدانهن إلى صبغة الكفر بعد الإيمان معينا، و بالسعي بالنصيحة لمن لا وليّ له و لا مذكر إلا الله عاملا، عسى الله أن يجعلك له في الأرض شاهدا، و له فيما يجب أن يعمل به مواليا، جعلك الله ممن اختصه برحمته، فسارع إلى مغفرته و آب إلى رضوانه والسلام[2].

يتبدي في هذا الموقف ما كان عليه الإمام الأوزاعي من حرص على أرواح المسلمين و أعراضهم، و دفع شرور الكفر عنهم، و حفظهم في دينهم و أموالهم و ذراريهم مهما بعت شقتهم ونأت ديارهم، و تتجلى براعته في إثارة الحمية الدينية في قلوب ولاة الأمر و تذكيرهم بالمسؤولية الكبرى عن الرعية و تكرار ذلك في عدة مواقف للخليفة و كاتبه و عمه لمحاصرة هذا الأمر الجلل، وعدم التفريط في جزء منه، ليشعر المسلمون باللحمة التامة بين أعضاء الجسد الواحد[3].

و من هنا قد تبين جليا أن الإمام الأوزاعي كان حقا أنصح للمسلمين و أحفظ لحقوقهم الإنسانية كما قال ابن عجلان لم أرى أحد انصح للمسلمين من الأوزاعي و أحق بإمامة الناس وسياستهم

---

1 – زين الدين بن تقي الدين عبد الرحمان الخطيب، محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عبد الرحمان الأوزاعي، تحقيق الأمير شكيب أرسلان، مطبعة عيسى الباجي، ص 13.

2 – نعيم الإصبهاني، حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، مكتبة الخانجي، مطبعة السعادة، ص 136.

3 – المرجع نفسه، ص 137.

كما قال عبد الله ابن المبارك لو قال لي أختر لهذه الأمة لاخترت سفيان الثوري و الأوزاعي ولو قيل لي أختر أحدهما لاخترت الأوزاعي لأنه أرفق الرجلين.

وكذلك نتعرف على شخصية الأوزاعي القانونية و الإنسانية التي تميزه عن غيره فكأنه لم يعش منفردا عن المجتمع المسلم و مقتضياته بل كان معه و له و منه في السراء و الضراء ولا يغفل عنه لحظة بل يسهر لخيره و يجهد لفلاحه و يقلق لألمه و لم يأل جهدا في إنقاذه من المشاكل والأزمات و الفتن المدلهمة ونذكر رسالته إلى المهدي ابن أمير المؤمنين في شفاعته لأهل مكة في تقويتهم و تفريج الكرب عنهم، نعرف منها ما كان عليها الأوزاعي على فقه الدين وشريعته وعلى استحضار النصوص القرآنية والحديثية و استشهادهما، و تقوى الله و تطبيقه في واقع المجتمع المسلم و ما كان على اتصال دائم بأحوال المسلمين العامة و الخاصة على المستوى العالمي و كيف كان يفكر في المسلمين و تحسين صورتهم الاقتصادية والاجتماعية.

كتب الإمام الأوزاعي يقول بعد التوطئة[1]: ثم إنه أتاني من رجل من مقانع أهل مكة كتبا يذكر الذي هم فيه من غلاء أسعارهم و قلة ما بأيدهم منذ حبس عنه بحرهم و أجدب برّهم، و هلكت مواشيهم هزلا، فالحنطة فيهم مدان بدرهم، و الذرة مدان و نصف بدرهم و الزيت مد بدرهم ثم هو يزداد كل يوم غلاء و إنه إن لم يأتيهم الله بفرج عاجلا، لم يصل كتابي حتى يهلك عامتهم أو بعضهم جوعا و هم رعية أمير المؤمنين أصلحه الله و المسئول عنهم و بما أن الأوزاعي متطلع بالحديث والفقه و المغازي فنرى له أثرا بارزا في علم السير و القانون الدولي الإسلامي، و هو من فقهاء القدامى الذين عالجوا السير كموضوع مستقل من مواضيع الشريعة، و كتب عن السير عندما عثر على كتاب أبي حنيفة في هذا الموضوع ورد فيه على الإمام أبي حنيفة في بعض ما ذهب إليه ردّا بليغا، و لم يصل

1 – سعود عالم القاسمي، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات الأوزاعي والشيباني، دار الثقافة، ض 109.

إلينا الكتاب بإتمامه إلا ما نقله عنه الإمام الشافعي في كتاب الأم[1]، و مهما يكن من أمر فإن مقال الأوزاعي عن السير، يعالج قضايا عملية تتعلق بأحكام الحرب، و لاسيما معاملة أفراد العدو وتوزيع الغنائم، فلا يستطيع الباحث أن يعتبر هذا الكتاب دراسة مركزة شاملة للأحكام الشرعية التي تنظم العلاقات الإسلامية مع العالم الخارجي.

فقد كرس الأوزاعي اهتمامه لمعالجة قضايا محددة نشأت عن الفتوحات في أول ظهور الدعوة لقضايا ومبادئ عامة، على الرغم من أن دارس الأحكام التي عالجها الأوزاعي يستطيع أن يتبيّن خلال السطور المبادئ العامة لقضايا معينة كما أن دراسة الأوزاعي ليست نظرية في جوهرها بمعنى أنها لم تكن بحثا يوفر العلل والأسباب التي تدعم رأيه في الأمر، كما أنها لم تكن دراسة منظمة منطقية تعني بأحكام الحرب من وجهة نظرية كما كانت الدراسات المشابهة لها التي بدأت تظهر لدى معاصريه من الفقهاء في العراق[2].

و هكذا قضى الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى حياته كلها حافلة بالخدمة الإنسانية و الرحمة العامة بالبشر بدون التفريق بين المذاهب و الشعوب و الأمم، حمل خلال هذه الفترة الطويلة لواء حقوق الإنسان في المجالات المتعددة و لم يأل جهدا في حفظها و الدفاع عنها حرصا على مصالح الأمة وأداء الحقوق التي فرض الله على العلماء و الدعاة تجاه الإنسان و الأمراء والرعية و المسلمين و غير المسلمين والنساء و الأطفال على السواء لصون كرامتهم وأعراضهم و أموالهم و أنفسهم.

1 – محمد فهيم أختر، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات الأوزاعي والشيباني، دار الثقافة، ص 298.

2 – محمد فهيم أختر، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات الأوزاعي والشيباني، المرجع نفسه، ص 299.

الفرع الرابع: تأثير أبي يوسف على القانون الدولي الإسلامي

في كتاب الخراج الذي أقترح عليه تصنيفه كبير ملوك الأرض في عصره هارون الرشيد تعرض أبي يوسف لكثير من مسائل القانون الدولي و العلاقات الدولية، رغم أن عنوان الكتاب قد يحمل على الاعتقاد انه خاص بالأمور المالية للدولة الإسلامية، كذلك بحث أبو يوسف في كتابه الرد على سير الأوزاعي بعض المسائل ا لدولية، و من أهم المسائل التي عالجها أبو يوسف حقوق الإنسان، الراعي والرعية، الرسل أو السفراء، الجواسيس، الحدود الدولية، كيفية معاملة غير المسلمين، التحكيم الدولي، قانون المياه الدولية، العشور التي تفرض على أموال التجارة الدولية، الحروب الدولية، حروب البغي[1].

و لقد عالج أبو يوسف مسألة حقوق الإنسان من نواحي عديدة تدل كلها وجود مدافع دائب عنها ورغبة جامحة في احترامها.

بقول أبو يوسف: (و إنما هلك من هلك من الأمم بحبسهم الحق حتى يشتري منهم و إظهارهم الظلم حتى يفتدى منهم...و تقدم إلى من وليت أن لا يكون عسوفا لأهل عمله و لا محتقرا لهم و لا مستخفا بهم، و لكن يلبس لهم جلبابا من اللين يشوبه طرف من الشدة و لا استقصاء من غير أن يظلموا أو يحملوا ما لا يجب عليهم، و اللين للمسلم و الغلظة للفاجر، و العدل على أهل الذمة و إنصاف المظلوم، و الشدة على الظالم و العفو عن الناس فلا يحل للإمام و لا يسعه أن يقطع أحدا من الناس حق مسلم ولا معاهد و لا يخرج من يده ذلك شيئا إلا بحق يجب له عليه فيأخذه بذلك الذي وجب له عليه فيقطعه من أحب من الناس فذلك جائز له).

1 – أحمد أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية، المرجع السابق، (جزء 13، ص 107).

و لا جرم أن مجازاة من ينتهكوا حقوق البشر، تشكل أمرا لازما لحماية حقوق الإنسان حيث يقول...و أنا أرى أن تبعث قوما من أهل الصلاح والعقاب ممن يوثق بدينه و أمانته يسألون عن سيرة العمال و ما عملوا به في البلاد، و كيف جبوا الخراج على ما أمروا به، و على ما وظّف على أهل الخراج و استقر، فإذا ثبت ذلك عندك و صح أخذوا بما استفاضوا من ذلك أشد الأخذ حتى يؤدوه بعد العقوبة الموجعة و النكال حتى لا يتعدوا ما أمروا به و ما عهد إليهم فيه، فإذا كان ما عمل به و إلى الخراج من الظلم و العسف فإنما يحمل أنه قد أمر به، و قد أمر بغيره و إن أحللت بواحد منهم العقوبة الموجهة انتهى غيره واتقى وخاف وإن لم تفعل هذا بهم تعدوا على أهل الخراج و اجترؤوا على ظلمهم و تعسفهم و أخذهم بما لا يجب عليهم، وإذا صح عندك من العامل و الوالي تعد بظلم و عسف و خيانة لك في رعيتك و احتجاب شيء من الفيء أو خبث طعمته أو سوء سيرته فحرام عليك استعماله والاستعانة به، و أن تقلده شيئا من أمور رعيتك أو تشركه في شيء من أمرك، بل عاقبه على ذلك عقوبة تردع غيره من أن يتعرض لمثل ما تعرض له، و إياك و دعوة المظلوم فإنها دعوة مجابة[1].

و لا شك أن احترام حقوق الآدمي و إنسانيته لها آثارها الواضحة على تقدم أي بلد أو تأخره، ذلك أن تلك الحقوق تعتبر المرآة العاكسة لكل نبضات المجتمع و آماله و آلامه و يبيّن لنا التاريخ أن شيوع الرخاء يكون في البلد الذي يضع الإنسان في بؤرة اهتمامه.

1 – أبو يوسف الخراج، المرجع السابق، ص 120.

و هذا ما أكد أبو يوسف في قوله:(إن العدل و إنصاف المظلوم وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الأجر يزيد به الخراج،و تكثر به عمارة البلاد و البركة مع العدل تكون و هي تفقد مع الجور،و الخراج المأخوذ مع الجور تنقص البلاد به تخرب)[1].

و بخصوص غير المسلمين أكد ا لإمام أو يوسف على ضرورة الرفق بأهل الذمة حيث يقول: و قد ينبغي لك يا أمير المؤمنين أيّدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل الذمة نبيّك و ابن عمّك محمد صلى الله عليه و سلم و التقدم لهم حتى لا يظلموا و لا يؤذوا و لا يكلفوا فوق طاقتهم و لا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم[2]، فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال: « **من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته أو إنتقصه أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة** »[3].

الفرع الخامس: تأثير أبو عبيد القاسم بن سلام على القانون الدولي الإسلامي

يعد ابن سلام من الفقهاء الأوائل الذين أقاموا نظرية متكاملة للصلح مع غير المسلمين و إلى جانب ذلك تحدث ابن سلام عن إقليم الدولة الإسلامية و أخذ العشور من الذمي إذا كان عليه دينا و غير ذلك من الأمور[4]، و أقام ابن سلام نظرية عامة لما يجب أن يكون عليه الصلح بين المسلمين و غيرهم و هي نظرية تبدوا متكاملة و تتحدد ملامحها في ضرورة الوفاء لأهل الصلح و لا يحل للمسلمين أن

1 – أبو يوسف الخراج، المرجع السابق، ص 143.

2 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، ص 132.

3 – أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، رقم الحديث: 3052، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات.

4 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق،(جزء 13، ص 149).

يأخذوا من أهل الذمة فوق ما صولحوا عليه، و أهل الصلح يتركون ما كانوا عليه قبل ذلك من أمورهم[1].

حيث يقول ابن سلام: (أنهم إذا اسلموا كلهم ردت أحكامهم إلى أحكام المسلمين، فكانت أرضهم أرض عشر، لأنه شرط رسول الله صلى الله عليه و سلم و عهده انه من أسلم فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، فإن الإسلام يهدم ما كان قبله، ألا ترى انه يحال بينهم و بين ما كانوا عليه من شرب الخمر وغير ذلك إذا أسلموا، فكذلك بلادهم، و إنما يكون عليهم الخراج ما كانوا أهل ذمة، فإذا أسلموا وجب عليهم فرض الله تعالى في الزكاة و كانوا كسائر المسلمين)[2].

والصلح و المهادنة تكون بين المسلمين و الأعداء إلى مدى حيث يقول ابن سلام إنما تكون الموادعة بين المسلمين و أهل الشرك إذا خاف الإمام غلبة منهم على المسلمين، و لم يأمن على هؤلاء أن يضعفوا، أو أن يكون يريد بذلك كيدا فأما إذا لم يخف ذلك فلا، و ذلك لأن الله تبارك و تعالى يقول[3]: ﴿ **وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ** ﴾[4]

و كذلك لو خاف من العدو استعلاء على المسلمين فعل ذلك كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب، إنما الأمام ناظر للمسلمين[5].

و يؤكد ابن سلام على مبدأ هام يجب إتباعه و هو التأكد من صحة نكث العهد أو الصلح كمبرر للقتال، فأما بالظّنة أو الشبهة فلا يجوز ذلك، و كمثال لذلك يذكر ابن سلام ما حدث حينما استعمل عمر بن الخطاب عمير بن سعد على طائفة من الشام فقدم عليه قدامة فقال: يا أمير

---

1 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق،(جزء 13، ص 149).

2 – أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، القاهرة، الطبعة الأولى، ص 1338.

3 – ابن سلام، الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، المرجع نفسه، ص 185.

4 – سورة آل عمران، الآية 139.

5 – ابن سلام، الأموال، المرجع نفسه، ص 185.

المؤمنين إن بيننا وبين الروم مدينة يقال لها: عرب السوس، و أنهم لا يخفون على عدونا من عوراتنا شيئا و لا يظهروننا على عوراتهم، فقال له عمر: فإذا قدمت فخيرهم بين أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين، و مكان كل بعير بعيرين، و مكان كل شيء شيئين، فإن رضوا بذلك فأعطهم، وخرّبها، فإن أبوا فانبذ إليهم، و أجّلهم سنة ثم خرّبها، فقال أكتب إليه عهدا بذلك، فكتب له عهدا، فلما قدم عمير عليهم عرض عليهم ذلك فأبوا فأجلهم سنة ثم أخربها[1].

و يمكن مساعدة الدول غير الإسلامية، إذا كان هناك اكتفاء لدى المسلمين، و يؤكد ابن سلام أن المسلمين أجمعوا على أن أهل كل بلد من البلدان أحق بصدقتهم ما دام فيهم من ذوي الحاجة واحد فما فوق ذلك، و إن أتى ذلك على جميع صدقتها حتى يرجع الساعي و لا شيء معه منها، أي أن كل قوم أولى بصدقتهم حتى يستغنوا عنها، و هم يستحقونها دون غيرهم لحرمة الجوار وبالتالي لا تحمل من بلد إلى بلد إلا أن تكون فضلا عن حاجتهم و بعد استغنائهم عنها.

الفرع السادس: تأثير قدامة بن جعفر في القانون الدولي الإسلامي

تعرض أبو الفرج جعفر الكاتب البغدادي لكثير من مسائل القانون الدولي أهمها الأجهزة الحاكمة وحقوق الإنسان و الأعمال الإرهابية و الحدود الدولية و الأمور الخاصة بالعلاقات الدولية والحرب وفكرة الردع[2] و ذكر قدامة ثلاث مسائل على قدر من الأهمية في إطار حقوق الإنسان في الإسلام هي الظلم يؤدي إلى اضطراب السنن الحميدة و إنقاص السير السديدة والعدل عكسه، و لا شك أن احترام حقوق الإنسان هي قمة العدل و الجور و الظلم عكس ذلك، وقد قرر قدامة ما يقصده بالعدل و الظلم من حيث معناه و مبناه و أثره[3] بقوله العدل يصلح السرائر و يجمل الظواهر، و به

1 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق،(جزء 13، ص 145).

2 – أحمد أبو الوفاء، نفسه،(جزء 13، ص 191).

3 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق،(جزء 13، ص 198).

يخاصمك الإنسان نفسه إذا دعته إلى أمر لا يجب أن يركبه، وبالجور يكون في خليقة الإنسان الظلم يلتمس مالا يجمل وجه التماسه إياه و يريد ما لا يعقل موضع إرادته، وعند ذلك تضطرب مجاري السنن الحميدة و تنقص مذاهب السير السديدة[1].

وتعرض قدامة إلى ثلاثة من أهم مظاهر العلاقات الدولية و هي اتخاذ قرار على الصعيد الدولي والتمثيل الدبلوماسي و المفاوضات الدولية، و قد أكد على ذلك قدامة بن جعفر في قوله ومما يحتاج الملك إليه أن يكون بعيد الفكر متطلعا نحو العواقب ذا عزيمة في نفسه و شكيمة في رأيه، حتى إذا صح عنده ما يوافق الصواب، و إن كان فيه بعض المخاطر أمضى تدبيره فيه، و لم يتكل عنه و لا يداخله فشل فيه و لا خوف منه[2].

الفرع السابع: الإمام الماوردي و تأثيره على القانون الدولي الإسلامي

يعد الإمام الماوردي و بحق واحد من أهم أعلام الفقه الإسلامي الذين لعبوا دورا هاما في توجيه أسس العلاقات بين المسلمين و غيرهم بصفة خاصة و قواعد القانون الدولي الإسلامي بصفة عامة و له آراء كثيرة لحقوق الإنسان و العلاقات مع غير المسلمين.

و تطرق الماوردي إلى مسائل كثيرة تتعلق بحقوق الإنسان، يمكن أن نوجزها في أهمية احترام حقوق الإنسان و العلاقة بين الحقوق و الواجبات حيث يقول الماوردي أن الملك لا يأنف من حق إن لزم أو حجة إن قامت فإن الرجوع إلى الحق أولى منه العدول إلى باطل و قد كان ناهيا عنه، وربما منعته القدرة من الاعتراف بما لا يهواه، و أخذته العزة أن يلين بمن سواه، فعاند الحق ونبذه، و أستقل المحق و رفضه، و لم يرى للحق محقا فمرح، و لئن طال لسان الملك فلسان الحق أطول، ولئن وجبت طاعته

1 – قدامة بن جعفر، الخراج و صناعة الكتابة، وزارة الثقافة و الإعلام، بغداد، ص 468.

2 – قدامة بن جعفر، المرجع نفسه، ص 44.

فطاعة الحق اوجب[1]، و كذلك أشار الماوردي إلى أثر انتهاك حقوق الإنسان أنه ليس من خاصة الحق موافقة الشهوات و إن جاروا و عسفوا فهو حولة توثب، و دولة تغلب، يبديها الظلم و يزيلها البغي، بعد أن تهلك بهم الرعايا و تخرب بهم البلاد، ذلك أن الحاكم من الرعية بمنزلة ولي اليتيم المندوب لكفالته، و القيم بمصالحه، كما أن النفع بصلاح أحوالهم عائد عليه، و الضرر بفسادها متعد إليه، فلن توجد استقامة ملك فسدت فيه أحوال الرعايا[2]، و لم يكتفي الإمام الماوردي بالحديث عن حقوق الإنسان وإنما أشار أيضا إلى واجباته تجاه المجتمع الذي يعيش فيه، فهو بذلك يبين لنا العلاقة التبادلية بين الحقوق والواجبات، و أما بالنسبة للحقوق فقد بين الماوردي على حقيقة هامة هي أن الإنسان أساس كل شيء، و لا شك أن انتهاك حقوق الإنسان مؤذن بخراب الخلق و الدول و لذلك فهو يتعارض مع صلاح المجتمع ذاته يقول الماوردي: (و أعلم أن صلاح الدين معتبر من وجهين أولهما ما ينتظم به أمور جملتها و الثاني ما يصلح به حال كل واحد من أهلها، فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه، لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا و اختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، و يقدح فيه اختلالها لأنه منها يستمد و لها يستعد، و من فسدت حاله مع صلاح الدنيا و انتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة و لا للاستقامة أثرا لأن الإنسان دنيا نفسه)[3].

و فيما يتعلق بالواجبات، فقد قسمها الماوردي إلى واجبات في علاقة الإنسان مع من فوقه كالرعية مع سلطانها و الصحابة مع رئيسها، و أخرى في علاقته مع أكفائه، فأما الأولى فتكون ثلاثة أشياء، إخلاص الطاعة، و بذل النصرة أدفع للوهن، و صدق الولاء أنفى لسوء الظن، وأما الثانية فتكون

1 – الماوردي، تسهيل النظر و تعجيل الظفر في أخلاق الملك و سياسة الملك، دار النهضة العربية، بيروت، ص 137.

2 – الماوردي، المرجع نفسه، ص 165.

3 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق،(جزء 13، ص 228).

بثلاثة أشياء: ترك الاستطالة، و مجانبة الإذلال، و كف الأذى، ويرى الماوردي أن الواجبات الولى إن لم تجتمع في المرء تسلط عليه من كان يدفع عنه، واضطر إلى اتقاء الأعداء ففسدوا و أفسدوا[1].

وتطرق الإمام الماوردي ضمانتين من ضمانات حماية الإنسان في الإسلام و هما ولايتي الحسبة والمظالم، و كذلك تعرض الماوردي لأمور عديدة تخص غير المسلمين منها الجزية والصلح والجهاد والغنيمة وتألف الأعداء، و لم يكتف الإمام الماوردي بالمسائل السابقة الخاصة بالقانون الدولي وإنما بحث كذلك مسائل أخرى كالمبعوثون الدبلوماسيون و التجارة الدولية، و فن اتخاذ القرار في مواجهة أزمة أو مشكلة معينة و ظاهرة الإرهاب الدولي.

و من كتاب الحاوي للماوردي يمكن القول أن الإمام بحث عدة مسائل خاصة بالعلاقات الدولية وهي المعاهدات الدولية، و العلاقات الدبلوماسية، و العلاقات الاقتصادية الدولية، وضرورة صدور التصرفات الخاصة بالعلاقات الدولية عن الحاكم أو من ينيبه، التحكيم الدولي وعدم التدخل في شؤون الغير والضمان و المسؤولية الدولية، و أشار الماوردي إلى المقصود بأهل الذمة وأهل العهد وإلى مسألة تنازع القوانين والى أمان الحربي.

الفرع الثامن: تأثير الملك الطوسي وزير السلاجقة في القانون الدولي الإسلامي

من أهم الأمور التي تعرض لها نظام الملك حقوق الإنسان و عدم تدخل نساء الملك في السياسة وقواعد تصريف العلاقات الخارجية و النظام القانوني للرسل أو السفراء و نذكر ما قيل في حقوق الإنسان عند نظام الملك[2]، و يمكن إيجازها في ما يلي: ضرورة اختيار الأشخاص ذوو الشفقة على الرعية بقول نظام الملك ليبحث في كل مدينة عمن له شفقة على أمور الدين، ويخاف الله تعالى، وليس بصاحب غرض ثمّ يقال له أننا نضع هذه المدينة و الناحية أمانة في عنقك نسألك عما

1 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق،(جزء 13، ص 228).

2 – أحمد أبو الوفاء، المرجع نفسه،(جزء 13، ص 232).

يسألك الله تعالى، عليك أن تحيط بكل شيء من أمر العامل و القاضي والشحنة، والمحتسب والناس و كل صغيرة و كبيرة تتحراها جميعا ثم تحيطنا على الحقيقة سرا أو علانية لكي نأمر بالتدابير اللازمة[1]، كما على الحكام معرفة ما يدور من ظلم و رفعة إذ يقول: « على الملوك أن يتحروا أحوال الرعية والجيش و كل بعيد و قريب، و أن يعرفوا كل كبيرة و صغيرة في المملكة فإن لم يفعلوا فسيكون ذا عيب و مأخذا يأخذه الناس عليهم ويحملونه محمل الغفلة و التهاون و الظلم ويقولون إما أن الملك يعرف بأمر الفساد و السرقة والنهب المتفشي في المملكة، و إما انه لا يعلم، فإن يكن على علم به ولا يمنعه أو يقف في وجهه، فلأنه ظالم و عن الظلم راض و إلا فهو غافل، قليل الدراية و الاطلاع، و كلا الأمرين غير محمود»[2].

كما تطرق إلى ضرورة جلوس الملك لمظالم إذ يقول لا بد للملك من الجلوس للمظالم يومين في الأسبوع، و إنصاف الرعية والاستماع إلى مطالبها، والبث في أهم الشكاوى التي تعرض عليه، وإصدار حكمه فيها، فما أن يشيع في المملكة بأن الملك يستدعي إليه المتظلمين و طلاب العدل يومين أسبوعيا ليستمع إلى مطالبهم و تظلماتهم و التمادي خشية العقاب[3]

الفرع التاسع: تأثير الإمام الطرطوشي في القانون الدولي الإسلامي:

لقد تعرض الإمام إلى السياسة ولعنصر السلطة الحاكمة و لحقوق الإنسان و لبعض مسائل العلاقات الدولية كتفضيل الحل السلمي للمنازعات الدولية، و كتم أسرار الدولة، و استعمال المدارات و عدم المداهنة، و عدم الاستعانة بغير المسلم و الردع كأساس في العلاقات الدولية ونذكر هنا أهم ما قاله الإمام في ضوابط حقوق الإنسان فالضابط الأول عنده يقول: يا أيها الملك من طال

1 - يوسف بكار، نظام الملك الطوسي، دار الثقافة، الدوحة، قصر، ص 83.

2 - يوسف بكار، المرجع نفسه، ص 182.

3 - يوسف بكار، المرجع نفسه، ص 50.

عدوانه زال سلطانه، يا أيها الملك مر جباة الأموال بالرفق و مجانبة الخرق، فإن العلقة تنال من الدم بغير أذى و لا سماع صوت مالا تناله البعوضة بلسعتها و هو صوتها[1]، وبخصوص المساواة بين الحاكم والمحكوم في القصاص يقول: دلت الآثار على أن الأمير والمأمور في القصاص سواء، إذا جنا أحدهما على الآخر، و أن الأمير إذا ظلم المأمور زال تأمره عليه في ذلك المعنى، وكان الأمير في ذلك المعنى كبعض المؤمر عليهم حتى يتحاكموا إلى السلطان الأعظم، وكلن عمر رضي الله عنه يقول: إنما بعث أمرائي ليعلموا الناس دينهم و يقسموا بينهم فيئهم و يعدلوا فيهم، ولم أبعثهم ليضربوا أنشارهم ويحلقوا أشعارهم، فمن ظلمه أميره فلا إمرة له عليه، ذروني حتى آخذ له بحقه[2].

الفرع العاشر: تأثير الإمام عز الدين بن عبد السلام في القانون الدولي الإسلامي:

و أهم المسائل التي عالجها ابن عبد السلام تتمثل في الأمور التالية، السلطة الحاكمة في نظر الإمام عز الدين بن عبد السلام و ضرورة توافر العدل لدى الحكام و توليه الصالح مع عزل المريب، والتصرفات الصادرة من غير ولاية صحيحة و بعض القواعد التي يمكن تطبيقها في إطار العلاقات الدولية، كترابط العلاقات الدولية، و ضرورة تدرج العلاقات الدولية لبلد ما، ونظرية الضرورة وأسس العلاقات مع الأعداء في تقدير الإمام عز الدين بن عبد السلام، ومراعاة القواعد الإنسانية[3]، وتعرض الإمام إلى عديد مسائل حقوق الإنسان كمسؤولية السلطة الحاكمة اتجاه حقوق الإنسان حيث يقول: و أما ولاة السوء و قضاة الجور فمن أعظم الناس وزرا و أحطهم درجة عند الله، لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاسد العظام ودرء المصالح الجسام، و إن أحدهم ليقول الكلمة الواحدة فيأثم بها ألف إثم ز أكثر على حسب عموم مفسدة نلك الكلمة، وعلى حسب ما يدفعه

1 – أبو بكر الطرطوش، سراج الملوك، دار صادر، بيروت، 1995، ص 289.

2 – أبو بكر الطرطوشي، المرجع نفسه، ص 375.

3 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق،(جزء 13، ص 228).

بتلك من مصالح المسلمين فيالها من صفقة خاسرة وتجارة بائرة، و أن ما فوتوه من الأموال مضمون عليهم في الدين، فإن فنيت حسناتهم طرحت عليهم من سيئات من ظلموه، و كذلك الحكم في الدماء والإيضاح و الأعراض، و فيما أخروه من الحقوق التي يجب تقديمها، أو قدموه من الحقوق التي يجب تأخيرها[1].

و يقسم الإمام حقوق الإنسان إلى أقسام أهما:

قد تطرق إلى تقديم حقوق بعض لترجيح التقديم على التأخير في جلب المصالح و درء المفاسد مثل تقديم نفقة زوجة و كسوتها و سكناها على نفقة أصوله و كسوتهم و سكانهم، و أشار إلى حالة التساوي في حقوق العباد فيتخير فيه المكلف جمعا بين المصلحتين و دفعا للضررين مثل التسوية بين الزوجات في القسم و النفقات، و تسوية الحكام بين الخصوم في المحاكمات، وأشار إلى تقديم حقوق الله على حقوق عباده إحسانا إليهم في أخرهم مثل التغرير بالنفوس و الأعضاء في قتال من يجب قتل، وأشار كذلك إلى تقديم بعض حقوق العباد على حقوق الله رفقا بهم في دينهم كالأعذار المجوزة لقطع الصلوات و لترك الجهاد و أشار إلى ما اختلف فيه من تقديم حقوق الله على حقوق عباده[2].

و يمكن إيجار بعض القواعد و المبادئ التي قررها ابن عبد السلام و التي يمكن الاستفادة منها في مجال القانون الدولي الإسلامي، قاعدة (و أما مصالح الدنيا و أسبابها و مفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب و العادات و الظنون، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته، و من أراد أن يعرف المتناسبات و المصالح و المفاسد راجحها و مرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن المشرع لم يرد به، و بذلك تعرف حسن الأعمال و قبحها)[3]، و كذلك أشار إلى قاعدة كل تصرف تقاعس

1 – أبو محمد عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، (جزء 1، 144).

2 – أبو محمد عز الدين بن عبد السلام، المرجع نفسه، (جزء 1، 177).

3 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، (جزء 13، ص 390).

عن تحصيل مقصوده فهو باطل[1]، و لعل ابن عبد السلام يكون بهذه القاعدة قد أشار إلى مبدأ حصانة و حرمة السفراء و المبعوثين الدبلوماسيين، و هو مبدأ أسفر عليه القانون الدولي المعاصر[2].

الفرع الحادي عشر: تأثير الإمام ابن تيمية في القانون الدولي الإسلامي

من أهم المسائل التي تعرض لها الإمام ابن تيمية و خاصة بالقانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية وقت السلم يمكن أن نذكر حقوق الإنسان، و فكرة المصلحة كأساس للتصرف في العلاقات الدولية و المعاهدات الدولية و دار الإسلام، و بعض مسائل القانون الدولي الاقتصادي و قانون المياه الدولية، و سياسة التحالف و في مجال حقوق الإنسان يقول الإمام ابن تيمية: «الحق له معنيان أحدهما الوجود الثابت و الثاني المقصود النافع[3] و أن الظلم نوعان تفريط في الحق وتعد للحد، فالأول ترك ما يجب للغير مثل ترك قضاء الديون، و سائر الأمانات و غيرها من الأموال، والثاني الاعتداء عليه، مثل القتل و أخذ المال و كلاهما ظلم[4] وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم مما تستقيم مع الظلم في الحقوق و إن لم تشترك في إثم ولهذا قيل أن الله يقيم الدولة العادلة و إن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة و إن كانت مسلمة.

و بخصوص الحق في الحياة يذهب ابن تيمية إلى ضرورة احترام الحق في الحياة باعتباره الحق الأول لأي كائن حي و هكذا يقرر قاتل النفس بغير حق عليه حقان، حق الله بكونه تعدي حدود الله و إنتهك حرماته، فهذا الذنب يغفره الله بالتوبة الصحيحة و الحق الثاني حق الآدميين، فعلى القاتل أن

1 – أحمد أبو الوفاء، المرجع نفسه، (جزء 13، ص 391).

2 – أحمد أبو الوفاء، المرجع نفسه، (جزء 13، ص 392).

3 – مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع و ترتيب ابن قاسم العاصمي النجدي، مطابع الحكومة، الرياض، (جزء2، ص 315).

4 – أحمد بن تيمية، المرجع نفسه، ص 146.

يعطي أولياء المقتول حقهم فيمكنهم من القصاص أو يصالحهم بمال أو يطلب منهم العفو، فإذا فعل ذلك فقد أدى ما عليه من حقهم، و ذلك من تمام التوبة[1].

و لا شك أن ما ذهب إليه ابن تيمية يتطابق و الواقع المعاصر على أساس أن القاعدة الآن في دول كثيرة هي انتهاك حقوق الإنسان و الاستثناء احترام هذه الحقوق، و ينطبق ذلك عن الوضع الحالي في معظم دول العالم حيث أصبح انتهاك الحقوق و الظلم هو القاعدة والأزمة الأساسية فيها.

و يقول ابن تيمية: (لا يجوز قتل الذمي بغير حق)[2]، و باعتباره كذلك من أنصار حقوق الإنسان فقد ذهب ابن تيمية إلى عدم جواز ضرب و حبس المتهمين في الدعاوى و تعذيبهم[3].

و يمكن أن نرى في موقف ابن تيمية من سياسة العقاب في الإسلام أنها ضمانة من ضمانات تأدية الحقوق و المحافظة عليها، و يلخص ابن تيمية موقفه في هذا الصدد بالقول إن العقوبة نوعا أحدهما على ذنب ماض، جزاء بما كسب نكالا من الله كجلد الشارب و القاذف و قطع المحارب والسارق و الثاني العقوبة لتأدية حق و اجب و ترك محرم في المستقبل كما يعاقب تارك الصلاة والزكاة و حقوق الآدميين حتى يؤدها، فالتعزير في هذا الضرب أشد منه في الضرب الأول، و لهذا يجوز أن يضرب مرة بعد مرة حتى يؤدي الصلاة الواجبة، أو يؤدي الواجب الذي عليه[4].

و تطرق ابن تيمية إلى مسائل أخرى في القانون الدوالي الإسلامي، مثل الشورى و مساعدة غير المسلمين لتألف قلوبهم.[5]

---

1 – أحمد بن تيمية، المرجع السابق، (جزء 34، ص 173).

2 – أحمد بن تيمية، المرجع نفسه، (جزء 34، ص 146).

3 – ابن القيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، القاهرة، ص 101.

4 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، (جزء 13، ص 398).

5 – أحمد بن تيمية، السياسة الشرعية، دار المسلم للنشر و التوزيع، الرياض، ص 40.

يقول ابن تيمية أنه يجب الإعطاء لتأليف من يحتاج إلى تأليف قلبه، و إن كان هو لا يحل له أخذ ذلك، كما أباح الله تعالى في القرآن العطاء للمؤلفة قلوبهم من الصدقات، و كما كان النبي صلى الله عليه و سلم يعطي المؤلفة قلوبهم من الفيء ونحوه، والمؤلفة قلوبهم نوعان ، كافر ومسلم، فالكافر إما أن يرضى لعطيته منفعة كإسلامه أو دفع مضرته، إذا لم يندفع إلا بذلك.

و أما الشورى حث عليه الإسلام لذلك يقول ابن تيمية أن على ولي الأمر إذا كان هناك أمر تنازع فيه المسلمون أن يستخدم من كل منهم رأيه، فأي الآراء كان أشبه بكتاب الله و سنة رسوله عمل به.[1]

الفرع الثاني عشر: تأثير الإمام ابن جماعة في القانون الدولي الإسلامي

تطرق الإمام إلى السلطة الحاكمة و العلاقات الاقتصادية للدولة الإسلامية للدولة الإسلامية ولعلاقات الدولية للدولة الإسلامية والتحكيم الدولي والحرب و حروب البغي و حقوق الإنسان يقول ابن جماعة: (ويجب نصب إمام يقوم بحراسة الدين و سياسة أمور المسلمين، و كف أيدي المعتدين، و إنصاف المظلومين من الظالمين، و يأخذ الحقوق من مواقعها، و يضعها جمعا وصرفا في مواضعها، فإن لذلك صلاح البلاد و أمن العباد، و قطع مراد الفساد، لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم، و يتجرد لحراستهم، و لطلك قال الحكماء جور السلطان أربعين سنة خير من رعية مهملة ساعة واحدة)[2].

و أظهر ابن جماعة العلاقة بين السلطان و الرعية إذ أن لهذه العلاقة جانبان متبادلان يشكل كل منهما وجهان لعملة واحدة يتمثلان في حقوق السلطان على الرعية، وحقوق للرعية على السلطان.

1 – أحمد بن تيمية، المرجع السابق،ص 113.

2 – ابن جماعة، تحرير الأحكام في نذير أهل الإسلام، تحقيق فوائد عبد المنعم، دار الثقافة، الدوحة، ص 49.

و في التزام الحاكم بصيانة حقوق بصيانة الإنسان يقول ابن جماعة أن من حقوق الرعية على السلطان: (إقامة الحدود الشرعية على الشروط المرعية، صيانة لمحارم الله عن التجريء عليها، ولحقوق العباد عن التخطي إليها)[1].

وهكذا بخصوص حقوق الناس يكون ابن جماعة قد نبه إلى أمرين منع التجرؤ على محارم الله، ومنع مجرد التخطي إلى حقوق العباد.

ويقول ابن جماعة (و كذلك ينبغي للسلطان مشاورة العلماء العاملين الناصحين لله و رسوله، فيعتمد عليهم في أحكامه و نقضه و إبرامه، و جدير بملك يكون تدبيره بين نصيحة العلماء، ودعاء الصلحاء أن يقوم عمده و يدوم أمده).

الفرع الثالث عشر: تأثير ابن الأزرة الأندلسي في القانون الدولي الإسلامي

يعد من أعظم فقهاء المسلمين من حيث القدرة على ترتيب الأفكار وتخريجها فضلا عن إطلاع واسع على القرآن الكريم، والأحاديث النبوية و العلوم الاجتماعية و الحكم و الأمثال، ولقد تطرق في كتابه بدائع السلك في طبائع الملك إلى القانون الدولي الإسلامي و العلاقات الدولية، و قانون الحرب و نظرية العلاقات الدولية، و ضرورة تطابق القواعد القانونية مع الواقع القائم، و الظاهرة الاستعمارية و التقدم العلمي و أسس العلاقات الدولية، والنظام القانوني للرسل و الوفود (البعثات الدبلوماسية) و حقوق الإنسان و موضوعها[2].

لقد بين ابن الأزرق أن سياسة الرعية تنحصر في جملتين: تأسيس ما يقوم عليه بناؤها، وإقتضاء ما يتم به مقصودها، وهو أخذ الرعية بالحقوق الواجبة عليها للسلطان[3] حيث يقول: (أن السلطان إن

---

1 – ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، المرجع السابق، ص 68.

2 – ابن جماعة، المرجع نفسه، ص 72.

3 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، (جزء 13، ص 478).

أفرط على الرعية أهلكها، و إن فرط فيها لم تستقم، و إن اعتدل بين ذلك اعتدلت، كالنار إذا قويت أحرقت معوج الخشب، و إذا لانت بقى على اعوجاجه، و إذا اعتدلت تقوم بها واعتدل)[1].

الفرع الرابع عشر: تأثير الإمام أبي حامد الغزالي في القانون الدولي الإسلامي

لقد تطرق الإمام الفقيه الغزالي إلى قواعد القانون الدولي الإسلامي و العلاقات الدولية في عدة مواضيع أهمها ضرورة معرفة الحاكم لأصول السياسة، و المفاوضات الدولية، و مبدأ الحل السلمي للنزاع الدولي و حقوق الإنسان.

لقد ذكر أبي حامد الغزالي ضمانات حقوق الإنسان إلى ضامنين و هما:

أولا: أمر الحكام بالمعروف و نهيهم عن المنكر

لقد ذكر الغزالي درجات الأمر بالمعروف و أن أوله التعريف و ثانيه الوعظ و ثالثه التخشين في القول، و رابعه المنع بالقهر في الحمل على الحق بالضرب و العقوبة[2].

ثانيا: الإنصاف و العدل

يقول الغزالي: (أن الأعمال قسم بين السلطان وبين الله تعالى و قسم بينه و بين الخلق و هي العدل في الرعية و الكف عن الظلم و معيار العدل عنده أو أن تعمل فيما بينك وبين الناس ما تؤثر

1 –أبو عبد الله محمد ابن الأزرق الأندلسي، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الدار العربية، تونس، (جزء1، 558).

2 – أبي حامد الغزالي، المسبوك في نصيحة الملوك، مكتبة الكليات الأزهرية، المرجع السابق، (جزء13، 516).

أن يعمل معك من سواك إذا كان غيرك السلطان و كنت من رعيته).[1]

و يرى الغزالي أن السلطان العادل من عدل بين العباد، و حذر من الجور و الفساد، والسلطان الظالم شؤم لا يبقى ملكه و لا يدوم، و يرى الغزالي أن الظلم نوعان، ظلم السلطان لرعيته، وجور القوي على الضعيف، و الغني عن الفقير و الثاني ظلمك لنفسك[2].

وأما أصول العدل عنده هي أن يعرف قدر الولاية و يعلم خطرها، وأن يشتاق إلى رؤية العلماء ويحرص على استماع نصحهم و أن يحذر من علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا، وينبغي ألا يقنع برفع يده عن الظلم، يهذب غلمانه و أصحابه و عماله و نوابه، فلا يرضى لهم بالظلم لأنه يسأل عن ظلمهم كما يسأل عن ظلم نفسه، و الغضب غول العقل وعدوه و آفته.

و إذا كان الغضب غالبا فينبغي أن يميل في الأمور إلى العفو و يتعود الكرم و التجاوز، و على الوالي أن يقدر في كل واقعة تصل إليه و تعرض عليه أنه واحد من جملة الرعية، و أن الوالي سواه فكل ما لا يرضاه لنفسه لا يرضى به لأحد من المسلمين، و إن رضي لهم بما لا ترضاه نفسه فقد خان الرعية وغش أهل الولاية، و أن لا يحتقر انتظار أرباب أهل الحوائج ووقوفهم ببابه، و متى كانت لأحد المسلمين إليه حاجة فلا يشتغل عن قضائها بنوافل العبادات لأن قضاء حوائج المسلمين أفضل من نوافل العبادات[3].

الفرع الخامس عشر: تأثير خير الدين التونسي في القانون الدولي الإسلامي

يمكن القول أن خير الدين التونسي نبه إلى العديد من الأمور التي تخص القانون الدولي الإسلامي وذلك في كتابه" أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" أهمها موافقة غير المسلم في الأفعال

1 – أبي حامد الغزالي، المرجع السابق، (جزء 13، ص 510).

2 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، (جزء 13، ص 516).

3 –أبي حامد الغزالي، المرجع السابق، ص 25.

المستحسنة، وضرورة وجود قوانين ضابطة للدولة و ضرورة مراعاة أصول وقواعد الشريعة، واقتصار الحاكم على معرفة كليات الأمور و ترك جزئياتها و قانون البحار وحقوق الإنسان.

و لقد تعرض خير الدين لمسألتين بخصوص حقوق الإنسان.

أولا: الإسلام يحترم حقوق غير المسلمين:

ردا على الدول الأوربية التي نادت بعدم إدخال رعاياها تحت قوانين الإسلام استنادا إلى دعويين أن حكام المسلمين معارفهم غير كافية لحفظ حقوق رعاياهم لأن كراهيتهم للنصارى تحملهم على الحيف عليهم يقول خير الدين، و الجواب عن الدعوى الأولى أن مدعيها لا يمكن أن يظن به تعميمها في حكام المسلمين مطلقا أعين سواء كانوا حكام شريعة أو سياسة، لما هو معلوم عند كل عاقل، خصوصا من هو منصف، أن علماء شريعة الإسلام في غاية المعرفة بأحكامها أصولا وفروعا، فلم يبقى إلا أن يريد هذا المدعى حكام السياسة منهم، و هذا غير مسلم، لما هو ظاهر من بطلان دعوى من يدعي جهل جميع أهل مملكة من المماليك، بحيث لا يوجد بها من يقوم بأعباء أحكام تنظيماتها، نعم هناك شيء واحد، وهو جميع الأمور في إبدائها، قبل التمرن عليها و الاعتياد بها، يقع فيها نوع اضطراب و ارتباك، حتى يحصل الاستئناس بها و تأخذ مأخذها، و هذا أمر طبيعي لا يقدح به في التنظيمات، فإنا نرى دول أوربا لم تكن من أول الأمر حاصلة على هذا النجاح في تنظيماتها المشاهد لها اليوم، و إنما حصلت على ذلك بواسطة إعانة السكان لها على إجرائها بعد المخالفة و الشقاق، و إذ بدون ذلك لا يطمح في الحصول على شيء من نتائجها، بل لم نزل نرى إلى الآن تفاوت الدول المذكورة في تهذيب تنظيماتها و معارف حكامها و عفتهم، ولم يمنع هذا التفاوت دخول المتقدم منهم فيما تحت أحكام المتأخر، فلم يبقى حينئذ إلا أن نقول أن هذه الدعوى مجرد توهم و ليست مستندة إلى شيء من الأدلة والتجارب، لأنه لم يدخل أحد من رعاياهم تحت أحكام تنظيماتها حتى يلحقه الضرر منها، بل لنا أن نقول أنها مجرد مكابرة.

وأما دعوى الكراهية فلا يخفى أنها بعد تسليمها مشتركة الإلزام إذ للمسلمين أن يظنوا أن النصارى تحملهم العداوة على الحيف عليهم وقت حلولهم ببلدتهم، و لكن الحق أن العداوة الدينية لا تستميل الحاكم عن الإنصاف المؤسسة عليه الشريعة، و عن الوقوف مع الحق حيث يجب حتى و لو وجب على الحاكم نفسه لأنصف طالبه منه كائن من كان، عملا بما هو من قواعد الدين الذي هو أعظم وازع، فالحاكم إذا كانت ديانته تلزمه الإتباع للشريعة، بمقتضى الوازع الديني والاقتداء بمن سلف من الخلفاء الراشدين الذي هم نجوم الاهتداء[1].

ثانيا: ضرورة موافقة غير المسلم في الأفعال المستحسنة:

لقد قرر خير الدين إمكانية تقليد غير المسلمين والاستفادة منهم في الأفعال الحسنة و ترك تلك التي يترتب عليها ضرر، فإن الأمر إذا كان صادرا من غيرنا و كانوا صوابا موافقا للأدلة لاسيما إذا كنا عليه و أخذ من أيدينا فلا وجه لإنكاره و إهماله بل الواجب الحرص على استرجاعه واستعماله، و كل متمسك بديانته و إن كان يرى غيره ضالا في ديانته، فلذلك لا يمنعه من الإقتداء به فيما يستحين في نفسه من أعماله المتعلقة بالمصالح الدنيوية، كما تفعله الأمة الإفرنجية، فإنهم مازالوا يقتدون بغيرهم في كل ما يرونه حسنا من أعماله، حتى بلغوا في استقامة نظام دنياهم إلى ما هو مشاهد[2].

الفرع السادس عشر: تأثير الإمام القليعي في القانون الدولي الإسلامي

تعرض الإمام القليعي للأمور الآتية، عنصر السلطة الحاكمة و عوامل احترام حقوق الإنسان وأسس العلاقات الدولية.

و مما كتبه الإمام القليعي يمكن القول أن هناك سببين أساسيين لاحترام حقوق الإنسان وللأسف أغفلها العديد من الحكام و هما العدل، و عدم انقطاع الصلة بين الحاكم والمحكومين.

---

1 – خير الدين التونسي، كتاب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق معن زيادة، دار الطليعة، بيروت، ص 154.

2 – خير الدين التونسي، المرجع نفسه، ص 110.

يقول القليعي: (العدل ميزان الله في أرضه وضعه للخلق و نصبه للحق فمن خالفه في ميزانه وعارضه في سلطانه فقد عرض دسنه للخبال و دولته للزوال و عزه للذل و كثرته للقل)[1].

و يؤكد القليعي على حقيقة هامة تاهت عن كثير من حكام هذا الزمان و يلاحظها أي إنسان، وهي أنهم انعزلوا عن نبض شعوبهم، فظلوا و أظلوا، و ضاعوا و ضيعوا، و قد ترتب على ذلك عدم وجود صلة بين الحاكم و أفراد شعبه، اكتفاء من الحاكم بما يصل إليه من تقارير مكتوبة صماء، قد تكون غير حقيقة، و هي في الواقع كذلك، لصدورها عن أشخاص غير أمناء أو غير أكفاء، و لا شك أن ذلك يترتب عليه ضياع الحقوق و استمرار الظلم، بل تأييده و هو ما حذر منه القليعي[2].

و يقول كذلك وليس المراد بترك الحجاب أن يبرز السلطان إلى العوام على الدوام في الطرقات ويباشر بنفسه الرعية في جميع الأوقات، إنما المراد بظلم أن لا يحجب عن مجلسه خواص الناس، وذوي المروءات و أرباب الشرف، و أن يأذن للعلماء و أهل الشرف الذين إذا استأذنوا عليه لإبلاغ نصح، يرجع صلاحه إليه و إلى كافة المسلمين، و أن يصغه بنفسه أى مخاطبتهم و يأذن لكلامهم، و لا يكل ذلك إلى وزرائه و حجابه و سائر من يعتمد عليه من نوابه، فإن أهل العلم وذوو الرياسة و النبل قد يأنفون من رقع حاجاتهم إلى من دونهم على الحقيقة في القدر و المنزلة وإن كان الملك قد أهله من الرياسة لما هو أهله، وربما استشر بذلك عليهم شرفا و فخرا، و شمخ بأنفه عليهم صلفا و كبرا و ذوى المناصب العليا قد لا تسمح أنفسهم بقبول ذلك و إن عمتهم البلبلة و دهمتهم الرزية، ربما قلدهم بما رفع من مآربهم وينجح على يديه من مطالبهم منه من يصعب على مثله تحملها، و يعسر عليهم تقلدها وأيضا لا ينقلون لفظهم على صيغته، و لا يصيبون المعنى المراد على حقيقته فيصرون لسوء نقلهم ونقصان عقلهم، المدح قدحا، و التلطف تعسفا، و التودد تهددا، و الإبانة نيابة و الأمانة

1 – أبو عبد الله القليعي، تهذيب الرياسة و ترتيب السياسة، تحقيق لإبراهيم عجز، مكتبة المنار، الأردن، المرجع نفسه، ص 248.

2 – أبو عبد الله القليعي، المرجع نفسه، ص 248.

خيانة، ثم ينبغي للملك إذا اتخذ حاجبا أن يكون أمينا عاقلا، أديبا فاضلا عارفا بمقدار الناس ومنازلهم، و عالما بحقهم و حرمتهم ليأذن لهم على قدر أحوالهم و يقدمهم في الدخول على حسب درجاتهم[1].

أما أسس العلاقات الدولية فقد تكلم الإمام القليعي على النظر في عواقب الأمور و التثبت من الأمور (التحقق)، و مبدأ الحل السلمي للمنازعات الدولية.

1 – أبو عبد الله القليعي، المرجع السابق، ص 249.

المبحث الثاني: مفهوم القانون الدولي و العلاقات الدولية

يرى غالبية فقهاء القانون الدولي العام أن هذا القانون هو من نتائج الحضارة الغربية الحديثة، وان تحديد بداياته الحقيقة لا يتجاوز أربعة إلى خمسة قرون من الآن[1] عكس القانون الدولي الإسلامي أو علم السيّر.

المطلب الأول: تعريف القانون الدولي العام:

تلتقي الكلمة العربية القانون مع اللفظ Canon و يدل أساسا على معيار مادي يقاس عليه أو يعمل به، ثم أطلق على كل ما يقدر به فكريا أو روحيا، و بوجه عام هو قاعدة يعمل بها ويسار عليها، و مصدرها العرف و المجتمع أو الشرع و أوامر الله، و تسمى الأولى وضعية و الثانية إلهية لأنها عبارة عن إرادة الله، أو طبيعته لأنها لا تعارض الطبيعة بل تعززها، و لا بد للقوانين جميعا بأن تكون ملزمة[2].

و ينقسم القانون إلى قانون خاص و قانون عام، أما القانون الخاص هو الذي يتولى تنظيم العلاقة القانونية التي لا تتصل بحق السيادة في الجماعة، حتى و لو كانت الدولة طرفا فيها ما دامت لا تظهر بوصفها وجدة سياسية أو بصفتها سلطة عامة مثال القانون المدني، أما القانون العام فهو الذي يحكم العلاقات المتصلة بحق السيادة في الجماعة حيث يكون شخص القانون العام مشاركا في العلاقة بماله من سيادة أو يتعلق بتنظيم السلطة العامة مثل ا لقانون الدستوري أو الإداري.

يعد اصطلاح القانون الدولي العام حديثا نسبيا و قد استخدمه بداية الفقيه الإنجليزي (**بنتام**) عام 1789م، علما بأن عددا من الكتاب الذين سبقوه أطلقوا على القانون الدولي اسم قانون الشعوب،

---

1 – رشا عارف السيد، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المكتبة الوطنية، الطبعة الأولى 2001، ص 15.

2 – مجمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الترتيب الطاهر أحمد الزاوي، مطبعة عيسى الحلبي (جزء03، ص 705).

و يعود أصل هذه التسمية إلى القانون الروماني إذ يقصد به القانون الذي يسري على الأجانب المنتمين إلى الشعوب التي كانت خاضعة لسلطان روما في مقابل القانون المدني الذي كان يطبق حصرا على المواطنين الرومانيين، و ظهرت تسميات عديدة أخرى مثل القانون بين الأمم و القانون عبر الدول إلى أن التسمية التي لاقت قبولا و شاع استعمالها حتى اليوم هي اسم القانون الدولي المنسوب إلى الفقيه القانوني بنتام[1].

و لكن إذا كان الفقهاء يتفقون على تسمية هذا القانون فإنهم يختلفون في تعريفه، و تزخر مؤلفاتهم بوفرة من التعريفات التي تزامنت و نشأة القانون الدولي و تطوره و عكست مواقف الفقهاء وتطوراتهم الفلسفية منه، و تأثرت هذه التعريفات بالظروف الواقعية التي مرت بها العلاقات الدولية، التي أدت إلى تعدد أغراضه و اتساع نطاق سريانه منذ نشأته، إذ تطورت هذه القواعد استجابة لمراحل التطور المختلفة و انعكس ذلك كله بالتالي على تعريف القانون الدولي.

الفرع الأول: اتخاذ حل النزاعات الدولية ركيزة للتعريف:

دأبت الأدبيات الحديثة على استخدام مصطلحات مختلفة للتعبير عن مفهوم القانون الدولي لحل النزاعات الدولية، فقد استخدم البعض اصطلاح الوسائل البديلة لحل النزاعات، أو فض النزاعات، بينما استخدم البعض الآخر مصطلح حل النزاعات الدولية، و بغض النظر عن الاصطلاح المستخدم، فإن هذه التعبيرات المختلفة تشير إلى مفهوم واحد و هو القانون الدولي لحل النزاعات، و هذا القانون عبارة عن منظومة القواعد والآليات المعينة بتطبيق وسائل وأساليب حل النزاعات الدولية، إلا أن هذا التعريف ليس مانعا و تعوزه الدقة، حيث أنه يستبعد القواعد المقننة و العرفية ضمن الأنظمة المستخدمة كل المشكلات بغية توصل الأطراف إلى حلول، و إذ توخينا الدقة قلنا أن لهذا

1 – رشا عارف السيد، المرجع نفسه، ص 15.

القانون مفهوم تنبع منه خصائصه الذاتية، فهو مجموعة القواعد الوضعية والعرفية والمؤسسات والوسائل و الآليات المختلفة التي تعني بحل النزاعات الدولية[1].

و أن أهم خصائصه.

1- أنه يشكل من نظام من القواعد القانونية الوضعية و العرفية المنتشرة في وثائق و أعراف دولية، فقد اعتمد المجتمع الدولي منذ السبعينات من القرن العشرين قواعد قانونية كثيرة لحل النزاع، ظهرت ضمن وثائق دولية، و من المعروف على نطاق واسع، على سبيل المثال إعلان مانيلا لعام 1982 الخاص بحل النزاعات الدولية.

2- أنه يقوم على وجود مؤسسات ووسائل و آليات معدة لغرض التعامل مع النزاعات الدولية، ويمكن أن نذكر على سبيل المثال المركز الدولي لحل النزاعات في استراليا، الذي أسس في عام 1986 بمبادرة من الأمم المتحدة.

3- أنه يحتوي قواعد مستقلة، فلا تستخدم إلا في معالجة النزاعات الدولية و لا يتصرف المتنازعون إلا وفق قواعد واحدة.

4- أنه قانون متطور بدأ تطور هذا القانون بعد أزمة الكاريبي عام 1962 و مع ظهور خطر حرب نووية عالمية، فقد أدت تلك الأزمة إلى إشراك مؤسسات عسكرية و حقوقية واستخباراتيه، ودبلوماسية و غيرها في البحث عن الطرق المناسبة لحل النزاعات الدولية، وتم توقيع اتفاقيات حول الاتصالات الأمريكية السوفيتية في المواقف المتأزمة، و تم تأسيس مركزين للحد من الخطر النووي في موسكو وواشنطن.

---

1 و2- عمر سعد الله، القانون الدولي لحل النزاعات، دار هومة للطباعة و النشر، الطبعة الثانية سنة 2010، ص 10، 11.

5- أن قواعده ليست متجانسة، حيث أن كل مصدر يقوم بخلق وسائل و آليات يلجأ إليها أطراف النزاع بغية التوصل لحل ذلك النزاع و بالتالي قد تختلف هذه القواعد و الوسائل من مصدر إلى آخر[1].

الفرع الثاني: اتخاذ الدول و المنظمات الدولية ركيزة للتعريف

يلاحظ على التعريفات الفقهية التقليدية للقانون الدولي أيضا بأنها كانت تتجه عموما إلى إن قواعده تخاطب الدول وحدها[2]، و كان هذا الاتجاه متأثرا بالطابع الخاص للمجتمع الدولي في ذلك الوقت، الذي كانت تتمثل و حداته الأساسية في الدول، أيدت هذا الاتجاه المحكمة الدائمة للعدل الدولية في قضية اللوتس 1928، إذ عرفت القانون الدولي بأنه القانون الذي يحكم العلاقات بين الدول المستقلة، و تتلخص وقائع هذه القضية في أن تصادما وقع في البحر بين سفينة تركية وسفينة فرنسية يطلق عليها اللوتس، و قد أدى هذا التصادم إلى وفاة بعض الرعايا الأتراك، فلما وصلت السفينة الفرنسية(اللوتس) إلى اسطنبول قبضت السلطات الفرنسية على الضابط المسؤول عنها وحاكمته وحكمت عليه بالسجن، فاحتجت الحكومة الفرنسية على ذلك مستندة على أن الجريمة وقعت على سفينة فرنسية فهي بالتالي تخضع للقضاء الفرنسي، و قد قضت المحكمة الدائمة للعدل الدولية في هذا النزاع باعتبار تصرف الحكومة التركية غير مخالف لقواعد القانون الدولي العام، وبأن لها الحق في إخضاع الحادثة لمحاكمها، لأن الجريمة ترتبت عليها أثارها في السفينة التركية[3]، وفي الواقع كانت الدول و لا زالت و ستبقى هي الشخص الرئيسي للقانون الدولي، إلاّ أن تطور العلاقات بين الدول كشف عن آفاق جديدة للتعاون بينها، الأمر الذي أدى إلى ظهور وحدات دولية قانونية و سياسية واقتصادية جديدة تجسدت في المنظمات الدولية، فضلا عمّا كشف عنه الواقع الدولي و بشكل

---

1 - عمر سعد الله، المرجع السابق، ص 11.

3- محمد عزيز شكري، مدخل إلى القانون الدولي العام، دمشق، سوريا، ص 03.

3 - Green,international-law through cases 1970,pp265.

خاص في النصف الثاني من القرن العشرين، و تجلى ذلك في ظهور حركات التحرير التي لم يكن بإمكان القانون الدولي أن يغض الطرف عن حقيقة وجودها، و كان لا بد أن يدخلها في نطاق تطبيق قواعده وهذا ما نجده في اتفاقيات جنيف لحماية ضحايا الحرب عام 1949.

إن القانون الدولي العام هو مجموعة من القواعد القانونية التي تحدد حقوق الدول و التزاماتها فيما بينها و في مواجهة المنظمات الدولة، كما تبين لنا قواعد التنظيم الدولي لحقوق الإنسان، و هو كذلك مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الدول و تحدد حقوق وواجبات كل منهما في حالتي السلم والحرب، و كذلك يعرف بأنه مجموعة القواعد الملزمة التي تحكم العلاقات بين الدول بعضها البعض وبينها و بين المنظمات الدولية أو بين المنظمات بعضها البعض، و تلك التي تحكم مركز الفرد في المجتمع الدولي[1].

الفرع الثاني: اتخاذ الفرد أو الإنسان ركيزة للتعريف

هناك الإنسان أيضا الذي لم يعد متواريا خلف جدار دولته، فقد أصبح موضوع اهتمام القواعد الدولية و محل مخاطبتها، في بعض الميادين مثل حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، و تفرض عليه بعض الالتزامات و بشكل خاص المتعلقة بالجرائم الدولية[2].

إن القانون الدولي العام عندما يعترف بكيان ما أنه شخص من أشخاصه و يمنحه حقا، أو يرتب عليه التزاما، فليس معنى ذلك أن هذا الكيان يستطيع أن يملك حقوقا دولية مهما تضاءلت هذه الحقوق و إن اختلف في طبيعته و تركيبته عن الدولة.

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (جزء 1، ص 176).

2 – رشا السيد، المسؤولية الدولية عن أضرار الحرب العربية الإسرائيلية، عمان 1984، ص 262.

المطلب الثاني: التطور التاريخي للقانون الدولي

من جانب آخر لا يخفى على أحد أن حاضر اليوم موصول بالضرورة بماضي الأمس، كما أن إستشراق المستقبل غير منبت الصلة بالماضي و الحاضر، وهذه حقيقة طبائع الأمور التي تؤكدها الحقائق الاجتماعية و التاريخية، و هي أنه عندما تقوم الحاضرة و تنشأ الدولة في مكان ما وفي عصر معيّن، تظهر في الوقت نفسه ضرورة لوجود العلاقات الدولية التي تستلزم بالضرورة وجود قانون لضمان استمرارها، و عليه فمن الفائدة بمكان التعرف إلى هذه القواعد التي أفرزتها الحضارات القديمة لتنظيم العلاقات أو للحكم فيما بينها، و التي كان لها أثرها في المراحل التالية من مراحل تطور القانون الدولي العام.

الفرع الأول: القانون الدولي في الحضارة القديمة

لقد عرفت الحضارات القديمة بعض قواعد السلوك الدولي منها وجوب الالتزام بالمعاهدات واللجوء إلى التحكيم كوسيلة سلمية لحل النزاعات، كما ورد في المعاهدة التي عقدت في العام 3100 قبل الميلاد بين دولة مدينة لاجاش و دولة مدينة أوما في العراق القديم، و كذلك في المعاهدة التي عقدت بين الحثيين و الفراعنة في عام 1278 قبل الميلاد، إذ تضمنت أحكاما خاصة بالتعاون المستقبلي بين الدولتين و أحكاما خاصة بتسليم اللاجئين السياسيين[1].

و كشف لنا قانون مانو في الهند عن درجة متقدمة من القواعد الدولية المتعلقة بالمعاملة الإنسانية في الحروب و الممثلين الدبلوماسيين و الضمانات اللازمة لحمايتهم، و أن وجود مثل هذه القواعد والالتزام بها في العلاقات التي كانت قائمة بين الدول[2]، و إن قواعد القانون الدولي التي ظهرت في

1 – عبد العزيز سرحان، القانون الدولي العام، القاهرة، ص 46.

2 – رشا السيد، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المرجع السابق، ص 16.

العصور القديمة أنها كانت تستمد جزاءها من الدين، و إن لم تكن قد وضحت بعد التفرقة بين الدين و القانون، و من هنا كان الأساس الديني للاتفاقات الدولية التي كانت تطله الطقوس الدينية المصاحبة لإبرام كل اتفاق دولي و كذلك القسم الديني الذي كان يقسمه رؤساء الدول عند إبرام المعاهدة، و من الجدير بالذكر أن القانون الدولي لم يكن قانونا مشتركا بين كل الدول و لا يعترف بالمساواة القانونية لمختلف الأجناس في كل تلك الحضارات القديمة و بالتالي فإن الأسس الاجتماعية لقواعد القانون الدولي كانت ناقصة تماما[1].

أما الحضارة اليونانية فيعد إسهامهما متميزا في تكوين قواعد القانون الدولي مقارنة بالحضارات القديمة الأخرى، إذ كانت المساواة بين دول المدن اليونانية السائدة، بحكم كونها منّ أصل حضاري واحد، و قد ارتبطت المدن اليونانية الشهيرة مثل أثينا و إسبارطة بعلاقات مميزة فيما بينها من تبادل المبعوثين و عقد المعاهدات و الاشتراك في المؤتمرات و قبول التحكيم في المنازعات التي تنشأ بينهما، و مراعاة بعض القواعد الإنسانية فيما يتعلق بمعاملة الأسرى وصون حرمة بعض الأماكن[2].

أما بالنسبة للرومان فيمكن القول بأن تكوين روما و ترعتها العسكرية في السيطرة على أراضي الشعوب غير الرومانية لم يكن ليساعد على إنشاء علاقات دولية و صلات، عدا العلاقات القائمة على القوة المتمثلة في مبدأ خضوع الشعوب لروما، و قد حاول بعض رجال الدين المسيحي التوفيق بين روح المسالمة المسيحية من جهة و ترعة السيطرة العسكرية للإمبراطورية الرومانية من جهة أخرى، و من أبرزهم القديس أوغسطين الذي ابتكر نظرية عرفت باسمه لإضفاء الشرعية وتبرير استخدام القوة الذي كان سائدا في روما آنذاك[3].

---

1 - Sorenson Manual of Public international-law london p20.

2 - أحمد سرحال، قانون العلاقات الدولية، بيروت، لبنان سنة 1990، ص 12.

3 - حامد سلطان، القانون الدولي و الشريعة الإسلامية، القاهرة 1980، ص 102.

الفرع الثاني: القانون الدولي من القرون الوسطى حتى معاهدة وستفاليا

في بداية القرن السادس عشر ظهرت المدن التجارية على حساب تصدع النظام الإقطاعي وضعف النفوذ البابوي و تقوية نفوذ الملوك و السلطة المركزية و ظهور الدولة بمفهومها الحديث[1] حينها، لم يكن يدور في خلد الدول الأوربية، التي كانت تدور في فلك مجتمع دولي مستجد أن تصل إلى قواعد قانونية تختلف عما سبقها.

و هو ما أحدث نظريات و قواعد دولية جديدة في القانون الدولي المسير للمجتمع الدولي آنذاك مبدأ حرية البحار،حتى تتجنب الدول السيطرة على البحار، قواعد اكتساب أراضي بعيدة، قواعد الملاحية البحرية، قانون الحرب، مبدأ الحياد، النظام الاستعماري تحت حيلة أراضي لا مالك لها، وبعد إخراج بقية الأمم و الشعوب من دائرة المجتمع الدولي بالتأسيس لنظام الاستعمار، حيث استعمرت أوربا بقية الأقاليم خارج أوربا، حيث تزعم الاستعمار الأوربي في إفريقيا كل من بريطانيا، فرنسا، ألمانيا، بلجيكا، إيطاليا، اسبانيا، البرتغال، حيث استعمروا جميع دول إفريقيا، واستعمرت كل من إسبانيا، البرتغال، بريطانيا، هولندا و جميع بلدان أمريكا الجنوبية، أما الاستعمار في قارة أسيا فكان من طرف بريطانيا، فرنسا، إسبانيا، اليابان، البرتغال، و روسيا القيصرية، مختصرة المجتمع الدولي في القارة الأوربية لوحدها جاعلة من قواعد و مبادئ القانون الدولي العام تتبلور و تنموا ضمن الفكر الأوربي المسيحي دون غيره من الفكر الآخر، بل اعتبرت كل ما يأتي من هذا الآخر هو شيء غير متحضر، بل حتى و هي تؤسس لمصادر القانون الدولي العام في المادة 38 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية الدائمة التي نقلت بعد تأسيس هيئة الأمم المتحدة سنة 1945 المستخلفة لعصبة الأمم المنشأة سنة 1920 في فقرتها الثالثة بقولها: مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم

1 عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، دار الثقافة للنشر و التوزيع، عمان 1997، ص 12.

المتمدنة و هي تقصد بذلك المبادىء العامة التي أقرتها الأمم المسيحية و لاسيما الأوربية منها المعتبرة نفسها حينئذ فوق بقية الأمم الأخرى التي اضطرت في يوم ما إلى تحضيرها أنها ستواجه بعضها البعض بسبب الاختلاف حول التوجهات الدينية هي المتعودة على مواجهة غيرها من الأمم الأخرى كالمواجهات في الحروب الصليبية للدولة الإسلامية الناهضة آنذاك[1].

و لم يكن أحد في أوربا يتصور أنه سيأتي يوم يقف فيه أحد أساتذة اللاهوت مارتن لوثر، فيهاجم الكنيسة الكاثوليكية بروما يقوله إذ كنا نقضي على اللصوص بالمشانق و نضرب أعناق الناهبين بالسيوف و نلقي بالهراقطة في النار، فلماذا لا نهاجم أيضا بالأسلحة أساتذة الدمار هؤلاء، أعني هؤلاء الكرادلة و هؤلاء البابوات و كل هذه البلوعة من سدوم الرومانية التي أفسدت كنيسة الرب بلا حدود و نغسل أيدينا في دمائهم[2] .

و في مارس 1520 نشر هوتن مخطوطة ألمانية ضد البابا ليصدر في أفريل 1520 أول سلسلتين من محاوراته المعادية للكنيسة طالبا الاستقلال عنها، تلتها كتابات أخرى في كل من سويسرا على يد زنجلي في رسالته الموضوعة في سنة 1529 بعنوان الدين الحقيقي و الزائف، و كتب من جهته جون كلفن السويسري كتابه مبادئ الدين المسيحي سنة 1536 مطالبا ينفس المطالب التحرر من سيطرة الكنيسة، بعد انهيار النظام الإقطاعي و اضمحلال السلطة البابوية وتفكك الإمبراطورية الرومانية إثر تغلب جيش المسلمين بقيادة محمد الفاتح العثماني سنة 1453 وظهور الدول الأوربية الحديثة وظهور النظام الرأسمالي، و أصبحت العلاقات بين الدول ضرورية، و ظهور مبدأ السيادة المطلقة المستوجب اعتراف الدول بغيرها من الدول الأخرى من المبدأ ذاته المساواة والتعامل فيما بينها وفقا

1 – محمد سعادي، القانون الدولي العام في عالم متغير، دار الريحانة للكتاب، الجزائر، ص 09.

2 – بول ديورانت، ترجمة عبد الحميد يونس، جامعة الدول العربية، ص 26.

لقواعد قانونية واضحة، لأن هذه الدول قبلت الانتماء إلى العائلة الدولية طبقا للقانون الدولي التقليدي[1].

فأدى هذا العراك الفكري بالدول الأوربية إلى الانقسام إلى مجموعتين تناصر المجموعة الأولى الكنيسة الكاثوليكية ووحدتها و الابتعاد عن هذه الصراعات الدينية، و تطالب المجموعة الثانية بالحرية الدينية و الاستقلال عنها ووساطة الرهبان ليسمه المذهب البروتستانتي، لتدخل وقتها أوربا في حروب دينية طويلة بداية من سنة 1517 كان أخطرها حرب الثلاثين سنة 1618 إلى 1648.

الفرع الثالث: من معاهدة وستفاليا حتى القرن العشرين:

أبرمت المعاهدة الأولى بمدينة أوسنابروك في 14 أكتوبر 1648 بين ملكة السويد وحلفائها فرنسا، إمبراطور و أمراء ألمانيا.

و أبرمت المعاهدة الثانية في مدينة مانستر في 24 أكتوبر 1648 بين فرنسا وحلفائها ملكة السويد، إمبراطور و أمراء ألمانيا[2].

و يمكن تلخيص النظام الذي أرسته معاهدة وستلفانيا لدول القارة الأوربية في الأسس التالية:

1- وجود العائلة الدولية المشكلة من الدول المستقلة التي تستطيع الدخول في علاقات دولية وتشترك في وضع قواعد القانون الدولي، و قد اقتصرت هذه العائلة على الدول الأوربية المسيحية، ثم اتسعت رقعتها بعد ذلك لتشمل دولا غير مسيحية و لا أوربية مثل الصين و اليابان و تركيا ثم تتبعها بقية الدول المستقلة بعد ذلك.

---

1 - عبد الكريم علوان، المرجع السابق، ص 12.

2 - محمد سعادى، المرجع السابق، ص 11.

2- إقرار مبدأ المساواة بين الدول الأوربية المسيحية الكاثوليكية و البروتستانتية بعد أن نزعت عنها نير السيادة الدينية البابوية و القضاء على فكرة وجود رئيس أعلى يسيطر على الدول جميعا، و بذلك ترسخ مفهوم السيادة و المساواة التي يستند إليها القانون الدولي.

3- الأخذ بفكرة التوازن الدولي كعامل أساسي للمحافظة على السلم في أوربا، و يقصد بذلك أن الدول التي تحاول التوسع على حساب الدول الأخرى لا تستطيع إلى ذلك سبيلا، إذ أن الدول الأخرى تتكتل لتحول بينه و بين هذا التوسع حفاظا على التوازن الدولي، الذي يعد ضمانة أساسية لمنع الحروب و المحافظة على السلام و ضمانه مهمة لاستقلال الدول، و قد سيطرت فكرة التوازن الدولي على السياسة الدولية منذ ذلك التاريخ حتى الآن.

4- استبدال نظام السفارات المؤقتة بالسفارات الدائمة، الأمر الذي أدى إلى توثيق الروابط بين الدول، و تأكيد استمرار التشاور و التفاهم بينها في المسائل الدولية و تجسد ذلك في توالي انعقاد المؤتمرات للتداول في مشاكل القارة الأوربية و لعل من أبرزها مؤتمر فينا في أعقاب هزيمة نابليون ومؤتمرات لاهاي التي نظمت القواعد الخاصة بالحرب و الحياد، ووضعت القواعد الخاصة بتسوية النزاعات الدولية بالطرق السلمية.

5- ازدياد إبرام المعاهدات نظرا لأهميتها في العلاقات الدولية باعتبارها أداة ملائمة لحل مشكلات الدول، و للمحافظة على النظام الجديد[1]، و بذلك تكون معاهدتا وستفاليا قد وضعتها أولى عناصر القانون الدولي العام، كما اعتبرتا قاعدتا الانطلاق لكل تطور خاص بالقانون الدولي المعاصر فاتحة جراء ذلك الباب لتدوين القواعد القانونية الدولية، و هو ما عمل به في معاهدات الصلح المعتمدة

1 - رشا عارف السيد، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المرجع السابق، ص 25.

بعد وستفاليا[1]، غير أن تبعثر هذه القواعد الدولية جعل من الصعب تطبيقها في كثير من الأحيان، وهذا بسبب عدم إمكان الاستدلال على القاعدة القانونية الواجب إتباعها، عدم تحديد مداها ومدى تطبيقها، لأن العرف بشأنها غير واضح أو متنازع حول ثبوته، لأن المعاهدات لم تتعرض لها أو تناولتها بشيء من الغموض[2] ففك المشتغلون بالقانون الدولي تجميع قواعد القانون الدولي و صياغتها في صورة تقنين دولي شامل و هذا في صورة محاولات فردية من قبل الفقهاء و أول من قام بها الفيلسوف الإنجليزي ويليام بنتام و قبله الراهب الإسباني و أستاذ اللاهوت في جامعة سلامانكا فيتوريا، و الراهب اليسوعي الإسباني سواريس، و قد أثرت الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر في العلاقات الاجتماعية و الاقتصادية و بالتالي على طبيعة القواعد القانونية التي تحكمها في ظل هذا النظام الاقتصادي الجديد أشتد الصراع الطبقي داخل الدول الأوربية من جهة و المستعمرات من جهة أخرى، و بعد هذه المستجدات ظهرت الحاجة إلى لزوم سلطات دولية لها اختصاص المحافظة على الأمن و قمع العدوان لأن الدول و أجهزتها المختلفة لم تعد كافية للقيام بذلك، حتى تشرف على التعاون من أجل حل المشاكل الاقتصادية و الاجتماعية بطريقة دولية[3].

إن بعض فقهاء القانون الدولي يؤكدون على نشأة المجتمع الدولي، وبالتالي بداية التأسيس لقواعد القانون الدولي العام، بدأت منذ هذا التاريخ، عند توقيع معاهدتي وستفاليا لأن معاهدتي وستفاليا تعتبر أولى الوثائق الدولية المكتوبة المعبرة عن هذا الوضع الجديد الذي أسس للقانون الدولي الأوربي، وهذا لم يمنع كما أسلفنا من بقاء الطابع الأوربي مسيطرا إلى غاية 1865م وهذا بدخول الدولة العثمانية كشخص من أشخاص القانون الدولي ذي الطابع الأوربي المسيحي إلى العصبة قانون الدولي العام مختلف الشعوب و لكن حملات نابليون لتصدير مبادئ الثورة الفرنسية، التي جاءت بإعلان

1 – محمدة سعادى، المرجع السابق، ص 13.

2 – علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، منشأة الإسكندرية 1995، ص 46.

3 – عبد الكريم علوان، المرجع السابق، ص 13.

حقوق الإنسان و المواطن سنة 1789م زعزعت من أحد المبادئ الأساسية في النظام الدولي الأوربي آنذاك مبدأ توازن القوى المؤسسة كما قلنا في معاهدتي وستلفانيا، لتعلن عليه بقية الدول الأوربية الحرب، انتهت بإبرام معاهدة فينا سنة 1815م بعد انهزامه في معركة واترلوا في 18 جوان 1815م في المؤتمر المنعقد بالمناسبة في مدينة فينا النمساوية ليدشن عصر المؤتمرات الدولية[1]، و قد وصل عدد المؤتمرات الدولية في بداية القرن العشرين إلى 1082 مؤتمر[2] .

و لقد استقرت في هذه المؤتمرات في بداية القرن العشرين على عدة مبادئ في القانون الدولي العام ولم تكن معروفة من قبل: حق تقرير الشعوب لمصيرها و اختيار نظام الحكم فيها و حق المساواة بين الدول جميعا وحرية البحار وحرية الملاحة في الأنهار الدولية فتوصلت الجماعة الدولية إلى تدوين الكثير من هذه القواعد الدولية المعتبرة في حكم التقنين التدريجي للقانون الدولي العام، وأبرز ما حققته الاتفاقيات الأربعة عشرة التي أسفر عنها مؤتمر لاهاي سنة 1907م، حيث جمعت القواعد الخاصة بحل النزاعات سلميا، قواعد الحرب البرية و البحرية و أحكام الحياد.

و في القرن العشرين و بعد نهاية الحرب العالمية أولى مباشرة ستبرم اتفاقية باريس 1919 المنظمة للملاحة الجوية، قرارات مؤتمر برشلونة المنعقد سنة 1921 التي أقرت أثناءه القواعد المنظمة للمواصلات الدولية و النهرية، معاهدات جنيف العامة للتحكيم سنة 1928م ، جنيف الأربعة سنة 1949م للقانون الإنساني.

1 – محمد سعادى، المرجع السابق، ص 15.

2 – غضبان مبروك، المجتمع الدولي، الأصول و التطور و الأشخاص، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، (جزء 02، ص 85).

الفرع الرابع: استكمال قواعد القانون الدولي بداية من القرن العشرين

تزامنا مع التطور الصراعي بين الإيديولوجيتين المهيمنتين على بقة العالم، الرأسمالية والشيوعية، و لاسيما بعد نهاية الحرب العالمية الثانية و تشكيل القطبية الثنائية المتزعمة من طرف الولايات المتحدة الأمريكية و الإتحاد السوفيتي، هذا الصراع الذي طبع كامل الفترة المعاصرة والقواعد القانونية المنبثقة عنها، و حتى حركية المنظمات الدولي المتمثل في هيئة الأمم المتحدة والقواعد الدولية الصادرة عنه.

أولا: مبادئ التعايش السلمي بين الدول

بفضل القرار 2625 للجمعية العامة للأمم المتحدة المتضمن الإعلان الخاص بمبادئ القانون الدولي الخاصة بالعلاقات الودية و التعاون بين الدول طبقا لميثاق الأمم المتحدة في 24 أكتوبر 1970م، و كانت الحرب العالمية الثانية كظاهرة جديدة عرفها المجتمع الدولي المعاصر مع الحرب العالمية الأولى حافزا ومنبها للأمم و الشعوب إلى ترسيخ قواعد دولية خارج القواعد الوطنية[1].

ثانيا:إعلان تقرير مصير الشعوب:

الذي ساهمت في بلورته، زيادة على حركات التحرر الوطنية كقوة فاعلة على الساحة الدولية، حركية الحرب الباردة الناتجة عن صراع القطبين دفع بحركات التحرر الى الأمام، و هذا لوجود مصلحتين متضادتين تصب في مصلحة التحرر، فمصلحة أمريكا انطلاقا من مبادئها لأنها هي ذاتها كانت مستعمرة بريطانية و أيضا من أجل إنقاص نفوذ السوفيت من بعض المناطق، و مصلحة السوفيت هو أيضا من أجل إنقاص بعض الأقاليم لحلفاء أمريكا الاستعماريين كفرنسا و بريطانيا، الأمر الذي

1 – محمد سعادى، المرجع السابق، ص 24.

عجل في موضوع تصفية الاستعمار، القرار 1514 لجمعية الأمم المتحدة، المتضمن إعلان منح الاستقلال للبلدان و الشعوب المستعمرة في 14 ديسمبر 1960[1].

ثالثا: القواعد الدولية لحماية حقوق الإنسان:

فجاءت في الإصدار الدولي صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948م، العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية في 16 ديسمبر 1948م، العهد الدولي للحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية في 16 ديسمبر 1966م و البروتوكول الإضافي للعهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية في 16 ديسمبر 1966م، معاهدة الوقاية و قمع جريمة الإبادة الجماعية في 09 ديسمبر 1948م، معاهدة مناهضة للتعذيب و المعاملات البشعة و اللاإنسانية في 10 ديسمبر 1948م، القرار 131/34 للجمعية العامة للأمم المتحدة الخاص بالمساعدة الإنسانية لضحايا الكوارث الطبيعية و الحالات الاستعجالية المماثلة في 08 ديسمبر 1988م الذي عرّج بمبادئ و قواعد القانون الدولي في مسألة التدخل الإنساني انفراجة كبيرة و مهمّة، القرار رقم 135/34 للجمعية العامة للأمم المتحدة الخاص بإعلان حقوق الأفراد المنتميين إلى لأقليات وطنية أو عرقية دينية أو لغوية في 18 ديسمبر 1992م[2]، و سأتطرق بإسهاب في الباب الثاني للتطور التاريخي لحقوق الإنسان.

1 – محمد سعادى، المرجع نفسه، ص 24.

2 – محمد سعادى، المرجع السابق، ص 25.

رابعا: قواعد الاستثمار الدولي

بمعاهدة حول تسوية النزاعات الخاصة بالاستثمارات في الدول و الرعايا الأجانب لدول أخرى في 18 مارس 1965م، معاهدة إنشاء الوكالة المتعددة الأطراف لضمان الاستثمارات في 11 أكتوبر 1965م، المبادئ التوجيهية لمعالجة الاستثمار الأجنبي في 21 سبتمبر 1992م، القرار رقم 3281 للجمعية العامة للأمم المتحدة حول ميثاق الحقوق و الواجبات الاقتصادية للدول في 12 ديسمبر 1974[1]، و سأتطرق للحقوق الاقتصادية في الباب الثاني إن شاء الله.

خامسا: تقنين قانون المسألة الدولية

هذا التغيير في المعاملة الدولية، المحدث لعدة قواعد دولية جديدة أثرت في مسار القانون الدولي العام، زاد في همم الدول و المفكرين القانونيين الدوليين لتوسيع من هذه القواعد الدولية، ولاسيما بعد انتباه القطب الأول المتمثل في الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية حتى بداية دخوله في تنفيذ مشروع حرب النجوم في السباق نحو التسلح لرفع التحدي و القوة اتجاه القطب الثاني بقيادة الإتحاد السوفيتي و الكتلة الشرقية المتصارعة معه، لضعف و تقهقر خصمه الدائم وظهور بعض مؤشرات التقارب بينهما بمجيء ميخائيل غورباتشوف سنة 1985م، وبلورة أشكال التعاون وفق المنظور الأمريكي، انطلاقا من البيرويستوريكا والفلاسنوست فكانت هزة اجتماعية و سياسية عميقة داخل الإتحاد السوفيتي[2].

1و3 - محمد سعادى، المرجع نفسه، ص 28.

المطلب الثالث: فروع القانون الدولي العام

كان جل اهتمام الدول الأوربية منذ بداية نشوء القانون الدولي منصبّا على أن يقوم هذا القانون بمهمة تنظيم العلاقات السياسية و القانونية بين هذه الدول في السلم و الحرب، و عليه فقد عمل فقهاء القانون الدولي التقليدي على تقسيم القانون الدولي إلى فرعين رئيسيين هما: قانون السلام وقانون الحرب، و كانت الحرب بالفعل هي الحالة الغالبة على العلاقات الدولية في تلك العصور، ونتيجة للتشعب الهائل للعلاقات الدولية و ما واكبها من تطور علمي مذهل بشكل خاص منذ بداية القرن العشرين إضافة إلى نشوء المنظمات الدولية، و ما استتبع قيامها ازدياد لكثافة الصلات بين أعضاء المجتمع الدولي و اتساع لنطاقه، الأمر الذي أدى إلى ظهور موضوعات جديدة وفروع لم يكن يعرفها القانون الدولي التقليدي بدأت تستقل لذاتها[1].

الفرع الأول: القانون الدولي الاقتصادي

نشأ هذا القانون في أعقاب الحرب العالمية الأولى استجابة للحاجة الملحة لتنظيم العلاقات الاقتصادية الدولية المتشعبة و ضبطها، و قد سعت الدول للعمل على تنظيم العلاقات الاقتصادية الدولية من خلال بعض الاتفاقيات الدولية العامة من مثل المعاهدة التي أسفر عنها مؤتمر بريتون وودز في عام 1944م[2].

التي وضعت الأسس و القواعد الخاصة بتنظيم العلاقات المالية و النقدية إنشاء منظمتين دوليتين هما صندوق النقد الدولي و البنك الدولي للإنشاء و التعمير[3]، ثم الاتفاق العام للتعريفات

1 – رشا عارف السيد، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المرجع السابق، ص 28.

2 – محمد زكي الشافعي، تحليل أسس اتفاقية بريتون وودز، مجلة القانون و الاقتصاد، ص 1.

3 – عبد المعز عبد الغفار، الجوانب القانون لنشاط البنك الدولي للإنشاء و التعمير، القاهرة.

والتجارة[1] و بما أن الدول لم تعد الأداة الوحيدة في التعامل الاقتصادي الدولي، بل ظهر إلى جانبها الأشخاص الطبيعيون و الإعتباريون و المشروعات الدولية[2].

الفرع الثاني: قانون التنظيم الدولي

نشأ قانون التنظيم الدولي نشأة متواضعة تتناسب و حجم حركة التنظيم الدولي في بداية انطلاقتها، ثم أخذ ينموا مع تلك الحركة وتدرجها، و أصبح اليوم فرعا متكاملا، له ملامحه الخاصة و طابعه المتميز بين الفروع التي انبثقت عن القانون الدولي العام، إلا انه لا يمكن الحديث عن قانون التنظيم الدولي بمعنى الدقيق إلا مع ظهور المنظمات الدولية ذات الاختصاصات السياسية، مثل عصبة الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الأولى، فمنذ ذلك الوقت بدأ الإحساس بالحاجة الملحة إلى تعاون دولي في إطار القانون الدولي، و إقامة نوع من النظام الدولي الذي يحدد في إطار بعض الأهداف التي يتعيّن السعي من اجل تحقيقها[3].

و يمكن القول إن قانون التنظيم الدولي يشتمل على القواعد التي تحكم إنشاء المنظمات الدولية وتحدد وسائلها في تحقيق الأهداف التي تنشأ من أجلها، و العلاقة القانونية بين المنظمات و الدول ووسائل التنسيق بين المنظمات الدولية[4] .

1 – محمد سلامة حسين، التنظيم الدولي، الإسكندرية، مصر 1985، ص 192.

2– إبراهيم شحاتة، الإطار القانوني لتشجيع الاستثمارات الأجنبية الخاصة، المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد 24، ص 48.

3 – رشا عارف ، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المرجع السابق، ص 29.

4 – رشا عارف ، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المرجع السابق، ص 31.

الفرع الثالث: القانون الدولي الإنساني

من الجدير بالذكر أن قواعد القانون الدولي الإنساني سواء تلك التي تم إقرارها في جنيف أو تلك التي أقرتها اتفاقيات لاهاي تقوم على أساس التوفيق بين الاعتبارات الإنسانية من ناحية ومقتضيات الضرورة العسكرية من ناحية أخرى، بيد انه يلاحظ على اتفاقية جنيف تعكس ميلا لصالح الاعتبارات الإنسانية، في حين تقيم اتفاقيات لاهاي توازنا بين الاعتبارات الإنسانية وللضرورة العسكرية، إلا أنه من الناحية التاريخية يعتبر الكثير من النصوص الواردة في اتفاقيات جنيف مستمدة من اتفاقيات لاهاي، غير أن مجرد نقل النصوص من اتفاقية إلى أخرى لا يعدل بذاته من طبيعة القواعد التي تنص عليها، إلا أن القواعد الإنسانية لا تكتسب الصفة الإنسانية بإدراجها في مجموعة من الاتفاقيات، بدلا من مجموعة أخرى لأن طبيعة القاعدة يحددها المضمون و ليس الشكل[1]، و لا يقتصر القانون الدولي الإنساني على القواعد الإنسانية الواردة في اتفاقيات لاهاي، بل يتجاوز ذلك إلى كافة القواعد الإنسانية المستمدة من أي اتفاق دولي آخر أو من المبادئ القانون الدولي كما استقر به العرف و مبادئ الإنسانية و الضمير العالمي.

و القانون الدولي الإنساني بهذا المعنى يعتبر مرادفا لقانون الحرب أو بديلا له، إلا أن استخدام القانون الدولي الإنساني يبرز الرغبة في التأكيد على الطابع الإنساني لقانون النزاعات المسلحة.

الفرع الرابع: القانون الدولي و حقوق الإنسان

قد شغل هذا الموضوع أذهان الفلاسفة و المؤرخين، و كان محور صراع طويل كتب بنو الإنسان سطوره بدماء الضحايا التي أريقت عن حق الإنسان في الحياة الحرة الكريمة المتحررة من الظلم والجور، و جاءت الأديان السماوية، و المذاهب الفلسفية الكبرى لتجمع على تأكيد جوهر حقوق الإنسان،

1 – عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، ص 09.

و على الاعتراف بحرية الإنسان و كرامته و قدره و بما للأفراد من حقوق متساوية، وكان للشريعة الإسلامية الغراء بوجه خاص دور بارز في هذا المجال إذ كان الاعتراف بحقوق الإنسان الأساسية والدعوة إلى المساواة بمثابة أحد العناصر البارزة في الشريعة الإسلامية[1].

إن نجاح الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام 1966 في إقرار ثلاثة وثائق دولية تتعلق بحقوق الإنسان هي الاتفاقيات الدولية للحقوق الاقتصادية ة الاجتماعية و الثقافية، و الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية و السياسية، كان بمثابة تتويج للجهود الدولية المتعاقبة في مجال الحماية الدولية لحقوق الإنسان و ترسيخا لقواعد القانون الدولي لحقوق الإنسان، و استقراره كأحد الفروع المهمة للقانون الدولي.

و إن العلاقة بين القانون الدولي لحقوق الإنسان و القانون الدولي الإنساني أن القانون الدولي لحقوق الإنسان يسعى إلى حماية حقوق الإنسان وقت السلم و حماية الأشخاص ضد تجاوزات الدولة التي هم من رعاياها كقاعدة، في حين يهدف القانون الدولي الإنساني أو حقوق الإنسان أثناء النزاع المسلح إلى حماية رعايا العدو إلا أنهما يشتركان في الاهتمام بصفة أساسية بالشخص الإنساني، ولهذا يرتبطان بروابط عميقة و قوية في إطار القانون الدولي العام[2] .

الفرع الخامس: القانون الدولي للتنمية

قد بدأت الأمم المتحدة برنامجها للتنمية الاقتصادية بالمعونات، فكان البرنامج العادي للمساعدات الفنية سنة 1949م الذي محله برنامج الأمم المتحدة للتنمية سنة 1965م، و كذلك الإعلان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة الخاص بالسيادة على الموارد الطبيعية سنة

1 – عبد الوهاب الشيشاني، حقوق الإنسان و حرياته الأساسية في النظام الإسلامي و النظم المعاصرة، عمّان، ص 65.

2 – عبد الغني محمود، المرجع السابق، ص 10.

1960م، ثم تلاه القرار الخاص بالسيادة الدائمة على الموارد الطبيعية سنة 1962م، و صدر بعد ذلك ميثاق الحقوق و الواجبات الاقتصادية سنة 1964م و أنشأت الجمعية العامة جهازين ملحقين بها، الأول مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة و التنمية سنة 1962م و الثاني مؤتمر الأمم المتحدة للتنمية الصناعية في سنة 1965م و تجدر الإشارة هنا أيضا إلى مؤتمر التعاون الاقتصادي الدولي الذي يعرف بمؤتمر الشمال و الجنوب سنة 1964م الذي بدأ اجتماعاته في باريس سنة 1965م في أعقاب الهزة الاقتصادية التي نجمت عن أزمة البترول سنة 1973م[1].

أما على صعيد المنظمات الإقليمية فنشير بوجه خاص الى الاتفاقيات الدولية التي عقدتها السوق الأوربية المشتركة مع الدول النامية، مثل اتفاقيات ياؤندي في العامين 1963، و 1969م، واتفاقية لومى سنة 1975م التي دخلت حيز النفاذ منذ عام 1976م حتى سنة 1980م و هو التاريخ الذي دخلت في اتفاقية لومى الثانية حيّز التنفيذ[2].

و تهدف مثل هذه الاتفاقيات إلى أن تضمن السوق الأوربية المشتركة للدول النامية الموقعة على مثل هذه الاتفاقيات ثبات حصيلة عوائدها من تصديرها للمواد الأولية، و هذه التطورات التي أشرنا إلى جانب منها أدت إلى استقرار مجموعة من القواعد القانونية التي يطلق عليها اليوم القانون الدولي للتنمية و التي تطبق بصفة خاصة على العلاقات الاقتصادية بين الدول النامية والدول المتقدمة[3].

1 – صلاح الدين عامر، مقدمة لدراسة القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ص 99.

2 – حسين سلامة، التنظيم الدولي، المرجع السابق، ص 198.

3 – مصطفى حسين سلامة، التنظيم الدولي، المرجع السابق، ص 199.

الفرع السادس: القانون الدولي للبيئة

القانون الدولي للبيئة احد فروع القانون الدولي الجديدة يتميز بنموه السريع، و تعد نشأة القانون الدولي للبيئة إحدى المؤشرات الرئيسية لتطور القانون الدولي في صالح البشرية، وتلعب قرارات المنظمات الدولية خصوصا الأمم المتحدة دورا هاما في تطوير هذا الفرع من فروع القانون و نموه، ويمكن تعريفه بأنه: " مجموعة قواعد و مبادئ القانون الدولي التي تنظم نشاط الدول في مجال منع وتقليل الأضرار للمحيط البيئي أيا كان مصدرها داخل أو خارج حدود الولاية الإقليمية للدولة و من بين أهم المبادئ الخاصة بالقانون الدولي للبيئة تلك التي وردت في إعلان استكهولم سنة 1972م وما ورد فيها، وتتحمل الدولة المسؤولية الكاملة في أن لا تؤدي نشاطاتها داخل حدود سيادتها الإقليمية[1] في الأقاليم التي تخضع لرقابتها إلى أضرار بالبيئة المحيطة للدول الأخرى أو الأقاليم التي تقع خارج سيادتها الإقليمية، وعليه تلتزم الدول باتخاذ الإجراءات التي من شأنها أن تحافظ على البيئة المحيطة،و تساعد الأجيال الحاضرة والمستقبلية على الاستفادة الرشيدة من ثرواتها الطبيعية، و لا ريب في أن القانون الدولي للبيئة هو أحد فروع القانون الدولي العام في مرحلة التكوين[2].

1 – رشا السيد، حماية البيئة في المنازعات الدولية المسلحة، مجلة القانون و الاقتصاد، جامعة القاهرة، العدد الثاني، ص 48.

2 – رشا السيد ، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المرجع نفسه، ص 35.

المطلب الرابع: تعريف العلاقات الدولية و علاقتها بالعلوم الأخرى

إن العلاقات الدولية قائمة منذ أبعد العصور، إلا أنها لم تتبلور كعلم مستقل عن بقية العلوم الاجتماعية إلاّ حديثا، و إذا كان القانون الدولي يعنى بتنظيم العلاقات الدولية أو الهيئات الدولية، فإن هذا يدعونا إلى تعريف العلاقات الدولية التي تأخذ بالاعتبار طبيعة المجتمع الدولي ومنطق العلاقات الذي يتم في إطاره، وقد إختلاف علماء القانون في تحديد مضمونها وطبيعتها ومنهجها،بسبب عوامل عديدة تظافرت فساعدت على الخلاف و الغموض، فهي حديثة العهد نسبيا مقارنة بغيرها من العلوم المهتمة بدراسة الظواهر الدولية، كما أن اتصالها الوثيق وإختلاطها بعلوم أخرى أقدم منها عهدا و أرسخ قدما يجعلهما أكثر وضوحا و تمييزا[1].

الفرع الأول: تعريف العلاقات الدولية:

تكثفت الدراسات و طرق بحث العلاقات الدولية قبل الحرب العالمية الثانية و بعدها و أعطيت عدة تعريفات، منها ما يؤكد على السياسة الخارجية كمظهر من مظاهرها كالمؤرخ جان باتيست ديروزيل حيث كتب بأن العلاقات الدولية تتكون عن طريق العلاقات السياسية لدولة مع دولة، و من ثم علاقات مجموعات أو أفراد من جانبي حدود، و مظهرها الأول السياسة الخارجية هو الأهم والأيسر مثالا[2].

ولقد كتب طه البدوي في تعريف العلاقات الدولية فهي التحليل الموضوعي لإحداث الواقع الدولي لكونه يرتكز إلى الواقع المحسوس، عكس ما تقوم به النظريات الفلسفية التي ترتكز إلى بديهيات أو

1 – محمد سامي عبد الحميد، العلاقات الدولية، مقدمة لدراسة القانون الدولي العام، الدار الجامعية، بيروت، ص 14.

2 – جوف أدمون، ترجمة منصور القاضي، العلاقات الدولية، بيروت، مجد الطبعة الأولى، ص 12.

مسلمات لا تحقق تجريبيا، أي أنها العلم الذي يعني بواقع العلاقات الدولية واستقرائها بالملاحظة والتجريب أو المقارنة من أجل التفسير و التوقع[1].

أما بعضهم الآخر فإنه يشترط لكي تكتسب الروابط بين الدول المفهوم العلمي للعلاقات الدولية، توافر شرطين أو عنصرين أساسيين، العنصر الأول سياسي و هو الطبيعة السياسية للعلاقة أو قدرة هذه العلاقة على إحداث آثار سياسية، و الثاني جغرافي و هو تخطي هذه الآثار لحدود المنطقة التي نشأت فيها العلاقة أي أنها كل علاقة ذات طبيعة سياسية أو من شأنها إحداث انعكاسات و آثار سياسية تمتد إلى ما وراء الحدود الإقليمية لدولة واحدة[2].

أما بعضهم فيعرفها على أنها سائر أنواع الروابط و المبادلات التي تتم خارج حدود دولة واحدة، لذا من الضروري لقيام هذه العلاقات أن يتوفر شرطان: الأول أن توجد جماعات بشرية متعددة تتمتع بالتميّز و الإستقلال.

الثاني أن تدخل هذه الجماعات في علاقات سلمية مع بعضها البعض بصفة دائمة و تتفق العلاقات الداخلية مع العلاقات الدولية في طبيعتها، و إنما الذي يفرق بينها هو الوسط الذي تتم فيه كل علاقة، فالعلاقة الدولية تتم بين دول مستقلة، في حين أن العلاقة الداخلية تتم بين أشخاص في دولة واحدة، لذا الإجماع ينعقد على أن الذاتية التي تميز العلاقات الداخلية عن العلاقات الدولية تكمن في أطراف هذه العلاقات، فالدولة تعتبر شخصا متميّزا، تملك بمقتضى حقها في السيادة أن تتصرف

1 – محمد طه بدوب، مدخل إلى علم العلاقات الدولية، دار النهضة العربية، بيروت، ص 73.

2 – محمد المجذوب، العلاقات الدولية، بيروت، مكتبة كاوي، ص 6.

بحرية في النطاق الخارجي، و من تجمع هذه الوحدات المشتغلة ينتج نظام خاص من العلاقات يتميز أساسا بانتفاء التنظيم الجماعي، و بضياع أية سلطة ملزمة فوق هذه الجماعات[1].

إن جميع هذه التعريفات صحيحة بمجملها و تؤكد على أن العلاقات الدولية تتم عبر الحدود، أي أنها تتم خارج نطاق حدود الدولة الواحدة، و أن هذه العلاقة تعرف بمدى انعكاساتها السياسية، أي كل ما له تأثير في السياسة، يدخل ضمن العلاقات الدولية مستبعدين العلاقات الثقافية والتجارية وغيرها من العلاقات على الرغم من التأثير المتبادل بينها جميعا.

إن العلاقات الدولية لا تخضع لعامل واحد من العوامل الفاعلة على الصعيد الدولي، و ليس بمقدور أحد هذه العوامل أن يشكل وحده أداة فاعلة تحد من خلاله العلاقات الدولية، بل علينا أن تعتمد عوامل عدّة فهي تطال الدول و المنظمات الدولية و الشركات المتعددة الجنسيات والجماعات السياسية العالمية كالأحزاب السياسية، و جميع العوامل التي يكون لها تأثير على الواقع الدولي العام من غير أن يكون منحصرا في إطار إقليمي محدد[2]و احترام حقوق الإنسان يعتبر عاملا من العوامل الفاعلة للعلاقات الدولية على الصعيد العالمي.

الفرع الثاني: العلاقات الدولية و العلوم الأخرى

أولا: العلاقات الدولية و القانون الدولي

إن التمييز بين علم العلاقات الدولية و القانون الدولي يرتكز إلى التباين في المنهج، ذلك بأن علم العلاقات الدولية علم تجريبي، أي علم من علوم الواقع، إنه علم وقائع يبدأ من حسيّات وقائع العلاقات الدولية لتحليلها تحليلا موضوعيا من أجل تفسيرها و التوقع في شأنها، بينما يرتبط القانون

1 – جعفر عبد السلام، المنظمات الدولية، دار النهضة العربية، بيروت، ص 3.

2 – محمد منذر، مبادئ في العلاقات الدولية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، الطبعة الثانية، 2012، ص 19.

الدولي بالمعرفة القانونية بمنهجها التحليلي الشكلي، فدراسة القانون الدولي بهذا المنهج القانوني تنحصر في التعرف على الأنمطة، أي القواعد الوضعية التي تحكم علاقات الدول فيما بينها، أي التعرف على القواعد المعمول بها فعلا في جماعة الدول، و على طرائق تحليل هذه القواعد تحليلا قانونيا من أجل تفسيرها في ضوء مصادرها، دون العناية بواقع البيئة الدولية التي تعمل فيها[1].

إن الاختلاف بين علم العلاقات الدولية و القانون الدولي يتمثل في أن الأول يهتم بالتحليل الموضوعي لروابط الواقع بينما يهتم الثاني بالتحليل الشكلي للروابط القانونية و هكذا يقتصر اللقاء بين القانون الدولي العام و العلاقات الدولية مجرد أنهما يعملان في مجال واحد هو مجال العلاقات بين الدول فيما عدا ذلك فإنهما يختلفان منهجا و مادة، غير أن دراسة القانون الدولي بالمنهج القانوني لا تعني إمتناع فقهاء هذا القانون عن ا لتعرف على واقع الحياة الدولية، إنها ضرورة تقتضيها متابعة هؤلاء الفقهاء للمصادر الحقيقة و تطبيقها في الحياة الدولية، من هنا تظهر أهمية علم العلاقات الدولية بالنسبة للفقهاء القانون الدولي، إنهم يستطيعون بهذا العلم الكشف عن المصادر الحقيقة لقواعد القانون الدولي العام، و إن دراسة هذه العلاقات ليست إلا تكملة لهذا القانون، من حيث متابعتها لتطوره و مساعدتها لنموه[2].

إن التباين بين العلاقات الدولية و القانون الدولي يتمثل في التباين بين التحليل الموضوعي لروابط الواقع، و بين التحليل الشكلي للروابط القانونية، و من ثم فإن التباين ليس قاصرا على طريقة التحليل فحسب، و إنما هو قائم أيضا في شأن مادة البحث، فهي في القانون الدولي الروابط القانونية، بينما

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (جزء الأول، ص 187).

2 – محمد، منذر، المرجع السابق، ص 21.

هي في علم العلاقات الدولية على مجرد العمل في مجال واحد هو مجال علاقات الدول و فيما عدا ذلك فإنهما يختلفان منهجا و مادة[1].

ثانيا: العلاقات الدولية و علم السياسة:

إن علمى السياسة و العلاقات الدولية علمان يتناولان وجهين لواقع واحد هو المجتمع السياسي، ولكن بينما يتناول علم السياسة المجتمع السياسي في ذاته، بتناول علم العلاقات الدولية والعلاقات ما بين المجتمعات السياسية، بمعنى انّه إذا تناول علم السياسة المجتمع السياسي داخل الدولة فإن العلاقات الدولية تتناول العلاقات بين مجتمعات سياسية عدة، أو بين عدة دول بهذا يصح علم العلاقات الدولية بمثابة فرع من علم السياسة، و بمعنى آخر أنه إذا كان علم السياسة يتخذ من ظاهرة السلطة أو الحكم في الدولة موضوعا أساسيا لدراسة، فإن العلاقات الدولية تهتم بدراسة السلطة في إطار المجتمع الدولي الذي يضم مجموع الدول التي تطوّن الجماعة الدولية، بذلك يلتقيان على دراسة ظاهرة واحدة و هي ظاهرة الصراع على السلطة ويختلفان على الإطار الذي يدور فيه الصراع، فإن كان علم السياسة يعنى بظاهرة الصراع على السلطة داخل المجتمع الوطني داخل الدولة، فإن العلاقات الدولية تهتم بهذه الظاهرة داخل المجتمع الدولي، لذلك يصبح من الضروري التمييز بين علم سياسة داخلي و علم سياسة خارجي، الأول يعتم بدراسة المشاكل الوطنية، بينما الثاني يهتم بدراسة المشاكل الدولية، والاثنان باستثناء الحقل الجغرافي المتغير تتطابق موضوعاتهما، مع العلم أن علم السياسة كان قد سبق ظهوره في الزمان ظهور علم العلاقات الدولية، فالأول تحول إلى علم منذ القرن التاسع عشر، في حين لم يبدأ الاهتمام بالثاني إلا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، و بذلك نلخص

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (جزء الأول، ص 189).

إلى القول بأن العلاقات الدولية و علم السياسة هما مادتان مترابطتان لا يجوز الفصل بينهما، كما لا يجوز الخلط بينهما، فلكل منهما مجال اختصاصه بالرغم من التقائهما على نقاط متعددة[1].

ثانيا: العلاقات الدولية و القانون الدبلوماسي

إن التاريخ الدبلوماسي، فإنه يركز على عرض تطور الأحداث و المفاوضات، إنه في الواقع تاريخ لتطور العلاقات بين الدول، و لكن بالرغم من أنه يدخل في إطار تاريخ العلاقات بين الدول، فإنه من أشد التواريخ السياسية إيهاما وسرية و الفارق الأساسي بينه وبين العلاقات الدولية هو أن العلاقات ترتكز على أسباب الأحداث الخارجية و الدوافع إليها وعلى القوى العميقة التي أملتها، في حين يركز التاريخ الدبلوماسي على متابعة تلك الأحداث واستعراض سلسلة المفاوضات والمباحثات التي أدت إليها أو نتجت عنها.

ويتشارك التاريخ الدبلوماسي و علم العلاقات الدولية في مجال واحد هو العلاقات بين الدول، بفارق أن الأول يتناول تاريخ أحداث هذه العلاقات، أي أنه يقوم بتسجيل الأحداث المحسوسة، بينما يسعى الثاني علم العلاقات الدولية إلى الفهم الشامل لأحداث الواقع الدولي دون العناية بكل حدث في ذاته، لذا تنحصر مهمة التاريخ الدبلوماسي في التعريف بأحداث الواقع المعينة زمانا ومكانا، بينما تنحصر مهمة العلاقات الدولية في تفسير علاقات هذا الواقع، الأمر الذي يقصر مهمة الأول على انه مجرد تقديم المواد الأولية التي سيجري عليها البحث الثاني[2].

1 – محمد، منذر، المرجع السابق، ص 23.

2 – محمد بدوي طه، المرجع السابق، ص 75.

المطلب الخامس: التطور التاريخي للعلاقات الدولية

الفرع الأول: في العصر القديم

إن العلاقات السياسية نشأت منذ أن وجدت التكلات البشرية، و قامت بين القبائل روابط جوار أو حصل فيما بينها الغزوات، و ذلك منذ نشأة الجماعة البشرية التي اضطرت من أجل الحفاظ على بقائها و تأمين حاجاتها إلى التعامل مع غيرها من التكتلات، و بعد التطور التاريخي للمجتمع الإنساني الذي تحول فيما بعد إلى مجتمعات سياسية، تحولت بدورها إلى وحدات متميزة شكلت النواة الأولى للدولة راحت تشعر هذه النواة بضرورة إنشاء علاقات سلمية فيما بينها.

و قد أكدت الكشوفات الأثرية على وجود روابط و صلاة بين ممالك الشرق القديم .

أولا: في مصر:

أبرمت عام 1278 ق م بين فرعون مصر رمسيس الثاني و ملك الحثيين، و التي أنهت العداوة بين الدولتين و أقامت بينهما تحالفا دفاعيا ضد أيّ عدوان خارجي باشتراطها تقديم المساعدة المتبادلة في حال تعرض أحدهما لمثل هذا العدوان[1]. كما أشرنا سابقا.

و كان ذلك حينما أغار خيتا ملك الحثيين على حدود مملكة فرعون في سورية، فهزمه رمسيس وطلب خيتا الصلح و اقترح شروطا سلم فيها بكل مطالبه رمسيس، و كتبه باللغة الهيروغلوفية في نسختين على صحائف من الفضة و أرسلها مع الهدايا إلى فرعون مصر[2].

1 – محمد، منذر، المرجع السابق، ص 11.

2 – على منصور، شريعة الله و شريعة الإنسان، دار المعارف، مصر 08.

كما نجد في الوثائق التاريخية التي تحدت عن المصريين و البابليين القدماء نصوصا لاتفاقات ومعاهدات عقدت مع جيرانهم تتعلق بقضية مياه الأنهار المشتركة و حق كل طولة منها بإستهلاك الماء و تسوية الخلافات حول الحدود و تبادل الأسرى[1].

ثانيا: في الإغريق:

أقام الإغريق نوعا من العلاقات بين المدن اليونانية، فكانت هذه المدن تتبع مبدأ الإكتفاء الذاتي بتبادل الدبلوماسيين فيما بينهما، دون أن تتبادلهم مع غيرها من الدول لأنها كانت ترى نفسها أرفع شأنا من الآخرين.

وكانت هذه العلاقات تخضع في زمن الحرب لبعض القواعد المفترض إحترامها من المتحاربين، كالقاعدة أن الحرب لا تبدأ إلا بعد إعلانها، و إن المعابد و الملاعب تعتبر أماكن مصونة، و لا إعتداء على الجرحى، أما في وقت السلم فإن هذه العلاقات كانت تقوم على التعاهد و تبادل البعثات الدبلوماسية و فض النزاعات عن طريق التحكيم، و لعل أو تحكيم سجله التاريخ كان بين اسبرطة و مينا 123 ق م، و لقد كان اليونانيون علاقاتهم مع الشعوب الأخرى علاقة أساسها نظرة الإستعلاء و التفوق على سائر الشعوب الأخرى،لأنهم يعتبرون أنفسهم عنصرا ممتازا من حقهم استبعاد الشعوب الهمجية و السيطرة عليها و إخضاعها لأنها شعوب بربرية، لذلك يؤكد أرسطو أن الطبيعة قد قضت أن يكون البرابرة عبيدا حيث قال إنما الطبيعة و هي ترمي إلى البقاء هي التي خلقت بعض الكائنات للإمرة و بعضها للطباعة[2] .

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء الأول، ص 185).

2 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع نفسه، (جزء الأول، ص 189).

ثالثا: في الرومان.

بقيام الدولة الرومانية إنصاع لحكمها معظم أوربا، و فرضت إرادتها على غيرها من الشعوب التي كانت بنظرها أدنى منها مرتبة، و لم تدخل فيّ احلاف إلا مع المدن و الشعوب التي تغلبت عليها، لتفرض بذلك نوعا من الإستعمار المتمثل بهيمنة الغالب على المغلوب[1].

و لقد ظهرت في روما مجموعة من القواعد القانونية ذات الطابع الديني تحكم العلاقات التي تنشأ بين الرعايا الرومان و رعايا الشعوب التابعة لروما، متميزة عن قواعد القانون المدني المحلي، و كان ذلك القانون يسمى بقانون الشعوب أو قانون الأمم، و كان يقوم على وضع هذا النظام و الإشراف على تنفيذيه هيئة مكونة من عشرين من رجال الدين، و لم يكن قانون الأمم قانونا دوليا، أي أنه لم يكن طائفة من الإلتزامات و الأحكام إرتضته الدول بوجه عام لتحديد علاقاتها بعضا ببعض، فقد كانت بعض العادات العامة تراعى و يتقيد بها في السلم و الحرب كالحماية المتبادلة للتجار و الدبلوماسيين الدوليين ووقف القتال لدفن الموتى، و الإمتناع عن إستخدام السهام المسمومة.

و كان سرّاح القانون الروماني يصفون قانون الأمم هذا بأنه قانون عام يشمل الأمم جميعها، ولكن هذا لم يكن إلا من قبيل التفاخر الوطني الكاذب، فلم يكن هناك إلا قوانين محليّة كيّفت بحيث تتفق مع السيادة الرومانية و كان الغرض منها أن يستطاع بها حكم شعوب إيطاليا والولايات التابعة للدولة الرومانية من غير أن يعطى لأهلها حق المواطنة الرومانية و غيرها من الحقوق المنصوص عليها في القانون المدني، أما رعايا الشعوب الأخرى، فلم يكونوا يتمتعون بأيّة حماية قانونية، بل كان يجوز

1 – محمد منذر، المرجع السابق، ص 12.

استرقاقهم أو قتلهم، و كان كل أجنبي يدخل روما يصبح هو و ماله ملكا لمن يقبض عليه من سكان روما الأصليين[1].

و بعد زوال سلطان روما بعد قرنين من الزمن من حكمها، انتهى عصر السلام الروماني، ومع إعتناق شعوب القارة الأوربية الديانة المسيحية و نشر دعوتها التي تدعو إلى الإخاء والسلام،بدأ عهد جديد في تطور العلاقات الدولية لعبت الكنيسة خلاله دور كبير، إلى جد أنها ساهمت في وضع قواعد للقانون الدولي من خلال دعوتها إلى السلام الكنيسي، الذي يقضي بتحريم الحرب في فترات معيّنة من السنة ثم أعقب ذلك بعد حين إعلان الهدنة الربانية، التي تحرب الحرب في بعض فترات أخرى من السنة[2].

و لقد تميّز هذا العصر بطابع العداء المتبادل بين الشعوب و كان التعاون بينها في أضيق الحدود وبحرص شديد، و من الطبيعي أن يكون المر كذلك في مجتمع يرفع شعار القوة و العنصرية، و يعيش على أساس سيطرة الدولة القوية على باقي دول العالم.

الفرع الثاني: في العصر الوسيط

أولا: عند المسلمين

إن العصور الوسطى توصف بأنها عصور مظلمة، و هذا أصبح بالنسبة لأوربا فقط، أما العالم الإسلامي فقد كان وقتها في ازدهار و قوة و رقي من جميع النواحي الفكرية و العقلية، ففي الوقت الذي كانت فيه الأمة الإسلامية تقوم بدورها الضخم في خدمة المدنية الإنسانية شرقا وغربا، خلال المدة من القرن الثامن إلى الثالث عشر ميلادي، في ذلك الوقت كانت الحياة الاجتماعية و العقلية بل

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (جزء الأول، ص 191).

2 –عبد الحميد الحاج، النظم الدولية في القانون و الشريعة، دار الاتحاد العربي للطباعة، ص 48.

و الدينية في الغرب غافلة هامدة، و كان فيه ما هو صورة أمة أو حكومة، لكن لا أمة و لا حكومة الأشراف فيه جهلاء أميون حتى أنهم ليوقعون الوثائق والقوانين المهمة بصورة صليب هي كل م ا يعرفونه من الإمضاء، و حتى ليرى في القرن التاسع الميلادي رئيس المحكمة و أعظم قضاة الدولة أميّا لا يكتب، بل كان في القرن الرابع عشر رئيس الجيوش الفرنسية و أعظم رجال الدولة و أول أكابر عصره أميّا[1].

إنه بعد انتشار الدين الإسلامي قامت الحضارة الإسلامية و شكلت إمبراطورية شاسعة الأرجاء امتدت من الجزيرة العربية إلى بلاد المشرق لتصل إلى الصين عام 751م و تضم مختلف الأجناس والحضارات و التقاليد و قد استطاعت هذه الإمبراطورية أن تحافظ على الإسلام في دخولها في علاقات مباشرة مع أوربا المسيحية سواء في علاقات حربية أم سلمية لتمثل طرفا أساسيا في العلاقات الدولية التي عرفتها هذه الحقبة التاريخية، فكانت علاقة حسن الجوار بين العرب في الأندلس و أوربا، و ما فيها من تبادل للمنافع و العلوم، و كان التعاون السلمي بين هارون الرشيد و الإمبراطور الروماني شارلمان على أن الحروب الصليبية التي صيغت العلاقات الدولية بين أوربا المسيحية و الشرق المسلم بالصيغة الحربية لم تمنع كلا المعسكرين من إبرام العديد من الاتفاقات بينهما فكانت هذه الحضارة تنطلق في دعوتها لقيام مثل هذه العلاقات من المبادئ التي نادى بها القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة من خلال تأكيدها على أهمية التعاون الإنساني و التسامح الديني[2].

1 – أمين الخولي، صلة الإسلام بإصلاح المسيحية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص 35.

2 – محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار القومية، ص 46.

إستنادا لقوله تعالى: :﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**﴾ [1] ، و قال تعالى:﴿ **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾[2] .

ثانيا: عند المسيحين

أن الرابطة التي قامت عليها العلاقات الدولية كان من شأنها أن تقتصر هذه العلاقات على الدول النصرانية فيما بينها، و تقصي عن الجماعة الدولية و سائر الدول غير النصرانية كالشعوب الإسلامية، فلا عجب إذن ان يصدر البابا نقولا الرابع و البابا أوربانوس السادس فتوى دينية تاريخية تقول إن الغدر إثم، و لكن الوفاء مع المسلمين أكبر إثما، و إن سلطة البابا الدينية و سيطرة الكنيسة على الشؤون الداخلية والخارجية تتنافى مع إستقلال الدول و مساواتها و هو أساس القانون الدولي العام التقليدي[3]، على أن تسلط الكنيسة و محاولتها التدخل في كل شؤون الدول النصرانية أدى الى قيام نوعين من الصراع في العصور الوسطى هما صراع مع الدولة لكي تتغلب على امراء الإقطاع تحقيقا لوحدتها و مصلحتها وتأكيد لسيادتها و كان لها الغلبة في ذلك و الثاني صراع الدول لكي تؤكد إستقلالها في مواجهة الكنيسة و سلطان البابا[4].

و عندما بدأت العصور الوسطى تدنوا من نهايتها استعد المجتمع الأوربي لاستقبال العصر الحديث الذي شهد حروبا دينية بين الكاثوليك و البروتستانت دامت حوالي ثلاثين عاما، و بعد نموا الروح

---

1 – سورة البقرة، الآية 208.

2 – سورة الأنفال، الآية 61.

3 – محمود سامي حنيفة، القانون الدولي ا لعام، دار التأليف للطباعة، مصر، ص 57.

4 – سفر بن عبد الرحمان ، العلمانية نشأتها و تطورها و آثارها، منشورات مركز البحث العلمي و إحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة، ص 143.

القومية التي ترافقت مع الاكتشافات الجغرافية و بدء الحركة الاستعمارية الأوربية منذ القرن السادس عشر التي أسفرت عن سلسلة من الحروب، بدأت تطرح فكرة التنظيم الدولي كفكرة للبحث عن سلام دائم بين الدول، و التخلص من مساوئ الحروب أو التعبير عن أهداف خاصة تشد عضد الدول المشرذمة في سبيل تحقيق نصر على الخصم في الطرف الآخر، ومع أهمية هذه الأطروحات فقد بقيت بمعزمها وثيقة إنشائية بعيدة عن الواقع أكثر مما هي تحليلة علمية، لذلك ظلت أمنية يتجه إليها الفلاسفة عندما تعصف الحروب بين الدول و شهدت العلاقات الدولية خلال القرن السابع عشر تطورات هامة و ذلك بانعقاد مؤتمر وستفاليا الذي نتج عنه توقيع معاهدة وستفاليا حيث ينظر إليها على أنها من الاتفاقات الدولية ذات الشأن لأهمية المواضيع التي عالجتها و للمبادئ التي أوجدتها حتى اعتبرت إلى حد كبير الأساس الذي قامت عليه العلاقات الدولية منذ التوقيع عليها حتى قيام الثورة الفرنسية.

و لقد وضعت هذه المعاهدة حدا نهائيا للمشكلة الدينية ببقاء المذهبين و الكاثوليكي والبروتستيني متعايشين في أوربا، و أطلقا فكرة الدولة القومية في العلاقات الدولية، و أسست نظام البعثات الدبلوماسية، و ذلك بقيام الدولة بتبادل السفارات، كما أقرّت بفكرة توازن القوى كمبدأ أساس لفرض السلام في القارة الأوربية بهدف منع أيّة دولة أوربية من أن يكون لها الرجحان على الأخرى، واعترفت هذه المعاهدة بتضامن المصالح بين الدول الأوربية و الأخذ بمبدأ التشاور المستمر لمعالجة قضاياها الداخلية و الخارجية[1].

1 – محمد منذر، المرجع السابق، ص 14.

الفرع الثالث: في العصر الحديث

كانت جميع المحادثات و المفاوضات المتعلقة بالسلام و الصلح تجري منذ أوائل القرن الثامن عشر تحت شعار التوازن الأوربي، الذي اعتمدته معاهدات أوتروفت عام 1713 مؤكدة عليه بشكل بارز و جعلته مرجع لها، و عرفت العلاقات الدولية تطورا ما خلال القرن التاسع عشر بإعتمادها أسلوب المؤتمرات كوسيلة معتادة لتحقيق التعاون الدولي.

فمنذ إنعقاد مؤتمر فيّنا 1815 تكون قد بدأت مرحلة في التاريخ الأوربي أطلق عليها المؤرخون اسم نظام المؤتمرات تجلت بأبهى دعواتها في إقامة نوع من الحكومة العالمية أو ما يشابه مجلس أمن، لكن هذه السياسة لم تستمر طويلا بعد انتشار الروح القومية في أوربا، و اتجاه الدول الأوربية إلى اعتماد سياسة التفاهم و العمل المشترك[1] التي تقضي باحتفاظ كل دولة بحريتها التامة في العمل و التفاهم مع غيرها، إذا بدأ ذلك العمل يحول دون النزاع المسلح لكن وهذا التزام لم يفلح في منع الحروب بين الدول، و لكنه نجح في حصرها بين الأطراف المتنازعة و حال دون تحولها إلى حرب عامة.

و لما كانت الثورة إذانا بولادة عهد جديد في العلاقات الدولية، ترتب عليها زيادة في العلاقات بين أنحاء العالم، و عظم شأن الحركة السلمية، جاءت الدعوات لإحلال التعاون محل التصادم والتعايش بين المصالح و فض النزاعات بالطرق السلمية عن طريق التحكيم و الوساطة، غير إن هذه الصورة السلمية لم تحقق أهدافها بسبب السباق في التسلح، و الزيادة في الحركة الاستعمارية، مما أدى إلى الفوضى في المجتمع الدولي و إلى تفوق أسلوب القوّة على بقيّة الأساليب في العلاقات الدولية، فكانت الحرب العالمية الأولى إحدى نتائجها و كان إنشاء عصبة الأمم من نتاج هذه الحرب، بهدف تنمية التعاون الدولي، كضمانة لا تفيذ الالتزامات الدولية عن طريق الأمن الجماعي الذي يحول دون

1 – راشد البراوي، العلاقات السياسية الدولية و المشكلات الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، ص 32.

قيام حرب جديدة و لم تفلح هذه العصبة من منع حرب بين الدول و في حفظ السلام الدولي بدليل قيام الحرب العالمية الثانية مما ولّد ضرورة إنشاء منظمة دولية جديدة هي هيئة الأمم المتحدة و تضمن ميثاقها مبدأ امتناع أعضائها جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد بالقوة أو استعمالها ضد سلامة أراضي الغير و نص على الاستقلال السياسي لأي دولة[1].

و مما سيشهد لهذه السيطرة للدول الكبرى على هيئة الأمم المتحدة أن الدول الخمس ذات التمثيل الدائم في مجلس الأمن و هي الصين و فرنسا و روسيا و المملكة المتحدة و أمريكا لكل منهما حق الاعتراض على أيّ مشروع قرار يصوّت عليه في مجلس الأمن و عندئذ يمتنع المجلس من إصداره، وصار مشروع القرار كأن لم يكن، و ذلك مهما تكن أغلبية الأصوات التي وافقت عليه في الأصل.

ثم جدّت أوضاع جديدة على الساحة الدولية بعد ميلاد الأمم المتحدة و كان من أبرزها اكتشاف الأسلحة النووية و التسابق في إنتاجها، و الصراع بين الكتلتين الشرقية و الغربية قبل انهيار الإتحاد السوفيتي، و قيام عدد من الدول الناشئة التي كانت خاضعة لوقت قريب لحكم غيرها، ودخولها المجتمع الدولي بأفكار و اتجاهات جديدة متحررة من كثير من القواعد القديمة التي كانت وليدة سيطرة الدول الكبرى، و مشاركة هذه الدول في الشؤون الدولية العامة، كل هذا كان له أثره في تشكيل المجتمع الدولي و في نظام هذا القانون الذي يحكم هذا المجتمع، كما أن الصراع بين الكتلتين الشرقية والغربية أدى إلى ظهور تجمعات دولية جديدة كمجموعة الدول الأسيوية والإفريقية، و مجموعة دول الحياد الإيجابي أو العالم الثالث و ذلك سعيا لتخفيف حدّة هذا الصراع والعمل إلى تجنب ما قد يؤدي إليه تطوره من نتائج خطيرة، و قد دفعت جميع هذه الأوضاع المتقدمة إلى دراسات جديدة في

1 – منذر محمد، المرجع السابق، ص 15.

القانون الدولي، وبرزت مطالب جديدة و دعوة إلى ضرورة تعيير الإطار القانوني للعلاقات الدولية التقليدية بما يتفق مع مصالح هذه الدول أيضا[1].

و في هذه الأيام تعود الأمم المتحدة بعد سقوط الإتحاد السوفيتي، لتصبح تحت سيطرة الدول الأقوى و هي الولايات المتحدة الأمريكية و من يدور في فلكها، و يعود القانون الدولي إلى طبيعته الأولى التي نشأ عليها في أحضان الحضارة الأوربية النصرانية في القرن السادس عشر ميلادي، والاستغلال لمن عاداهم و على وجه الخصوص الدول و الشعوب الإسلامية، و نشأ ما يعرف بالكيل بمكيالين عند تطبيق القانون الدولي وانحرفت الأمم المتحدة عن رسالتها، وبدأت تباشر عصر الهيمنة و الاستغلال للدول و الشعوب غير الأوربية في صورة إستعمار من نوع جديد، قوامه تسهير هذه الدول و الشعوب لصالح الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها و خاصة إسرائيل تحت غطاء أو سعار النظام العالمي الجديد[2].

هذه صورة مختصرة لتطور العلاقات الدولية منذ القدم حتى بداية الأحادية القطبية.

[1] – جعفر عبد السلام، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي و الشريعة، مكتبة السلام العالمية، ص 81.

2 – عبد العزيز سرحان، العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص 325.

خلاصة الفصل الأول

إن الإسلام يتأسس على عقيدة الوحدانية لله و المساواة الإنسانية لأبناء البشر، يفرض للمسلم أن يؤمن بالله و بالرسالة وبالآخرة، وكذلك أنه يؤمن بالمساواة الإنسانية و احترام الإنسان بدون تمييز اللون و النسل والجنس وهو يؤمن بحقوق الإنسان أينما كان و أينما ولد، وإن الحقوق الإنسانية التي كان يتمتع بها المسلم في المدينة في حياة النبي صلى الله عليه و سلم كان يتمتع بها الأسود الحبشي دون أي فرق، و إن علماء الإسلام الذين كان لهم قدم راسخ في العلوم القرآنية والحديث، كانوا يدونون القوانين في ضوء الكتاب و السنّة، فأول قانون دولي ظهر في شكل كتاب ألفه الإمام أبو يوسف اسمه كتاب الخراج، يليه كتاب آخر ألفه محمد بن الحسن الشيباني باسم السير الكبير والجامع الكبير، وقد ساهم كثير من العلماء و ا لفقهاء في تدوين قواعد القانون الدولي الإسلامي وقت السلم ووقت الحرب قبل أن يدون القانون الدولي و العلاقات الدولية بوقت كثير.

الفصل الثاني

مصادر و خصائص القانون الدولي الإسلامي

المبحث الأول: مصادر القانون الدولي الإسلامي

المبحث الثاني: خصائص القانون الدولي الإسلامي

تتميز أحكام القانون الدولي الإسلامي بمجموعة من المصادر وخصائص التي تفردها عن غيرها من الأنظمة القانونية، فأحكام القانون الدولي في الإسلام ليست قواعد وضعية يمكن أن تتناول أصولها يد البشر بالتعديل والتبديل كلما عنى لهم ذلك، بل هي أحكام شرعية تكون جزءا لا يتجزأ من الشريعة السمحاء التي تنظم كل جوانب الحياة مستقاة من آيات الله البينات، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأول مصادره الكتاب الكريم، ثم السنة المطهرة، دون أن نغفل أهمية المصادر الأخرى، كالمعاهدات التي عقدها الخلفاء والأوامر والوصايا التي كانوا يبعثون بها إلى أمراء الجيوش، وكذلك إجماع الفقهاء باعتبارها كلها مصادر مكملة أو تابعة.[1]

[1] عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جوء 01، ص 254).

المبحث الأول: مصادر القانون الدولي الإسلامي

إن القانون الدولي الإسلامي بوصفه جزء لا يتجزأ من الشريعة الإسلامية، فإنه يرتكز نظريا وعمليا على المصادر التي ترتكز عليها الشريعة الإسلامية، و مصادر الشريعة الإسلامية ملزمة ليس فقط بالنسبة للأفراد داخل الدولة، و إنما أيضا للدولة ذاتها اتجاه رعاياها المقيمين فوق إقليمها وكذلك اتجاه غيرها من الدول أو أشخاص القانون الدولي الآخرين، فالشريعة الإسلامية ملزمة داخليا وخارجيا، و تتميز مصادر القانون الدولي الإسلامي بتنوعها، بل يمكن للدولة الإسلامية أن تتخذ العديد من الأعمال و التصرفات التي تتعلق بمصدر و احد بعينه، وذلك ليس بالشيء الغريب وترجع قواعد القانون الدولي الإسلامي في الشريعة الإسلامية إلى القرآن الكريم و السنة النبوية وغيرها من المصادر المعروفة في الفقه الإسلامي، و كذلك أقوال فقهاء المسلمين و آراءهم واجتهادات و أنواع السلوك التي اتبعها الخلفاء و رؤساء الدول الإسلامية في مجال العلاقات الخارجية للدول الإسلامية، وفي الواقع يمكن تقسيم هذه المصادر إلى نوعين:

مصادر أصلية و هي الكتاب و السنة، و لا يوجد لها نظير في القانون الدولي الوضعي والمصادر المشتقة للقانون الدولي الإسلامي و هي الاجتهاد و آراء الفقهاء والمصالح المرسلة والعرف والمعاهدات و أعمال و وصايا الخلفاء، و أحكام المحاكم.

المطلب الأول: المصادر الرسمية للقانون الدولي الإسلامي:

وتتمثل المصادر الرسمية لأية قاعدة دولية في الشريعة الإسلامية في مصدرين أساسيين، لا غنى عنهما في بحث أية مسألة من مسائل القانون الدولي في الإسلام و هما القرآن الكريم والسنة النبوية.

الفرع الأول: القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو كتاب الله المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه و سلم و هو يعتبر المصدر الأول لأحكام الشريعة في الإسلام، سواء على صعيد العلاقات بين الأفراد العاديين أو بخصوص العلاقات بين الدول.

حيث يقول الإمام الباقلاني في إعجاز القرآن الكريم: (و أتت تتبين في كل ما تصرف فيه من الأنواع أنه على سمت شريف و مرقب منيف، يبهر إذا أخذ في النوع الربي و الأمر الشرعي، والكلام الإلهي الدال على أنه يصدر عن عزة الملكوتّ، و شرف الجبروت و ما لا يبلغ الوهم مواقعه من حكمة وأحكام واحتجاج و تقرير و استشهاد و تقريع، و اعذار و إنذار،و تبشير وتحذير، و تنبيه و تلويح، و إشباع وتصريح، و إشارة و دلالة، و تعليم و أخلاق ذكية، وأسباب رضية، و سياسات جامعة ومواعظ نافعة، و أوامر صادعة، و قصص مفيدة و ثناء على الله عز وجل بما هو أهله، و أوصاف كما يستحقه، وتحميد كما يستوجبه، و أخبار عن كائنات في التأتي صدقت،و أحاديث عن المؤتنف تحققت، و نواه زاجرة عن القبائح والفواحش، وإباحة الطيبات وتحريم المضار و الخبائث، و حث على الجميل والإحسان)[1].

وقد ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات المتضمنة لعديد من القواعد التي تصلح لأن تطبق في إطار علاقات أشخاص القانون الدولي منها قوله تعالى: ﴿ **الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾[2].

فقد أرست هذه الآية مبدأ المعاملة بالمثل مع ضرورة مراعاة التقوى عند وقوع اعتداء، قال تعالى أيضا:﴿ **إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (23) وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (24) أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (25) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (26) قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ**

[1] – الباقلاني، إعجاز القرآن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص302.

[2] – سورة البقرة، الآية 194.

كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (27) اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ (28) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ (29) إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (30) أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (31) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (32) قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (33) قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (34) وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (35) فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (36) ﴾[1].

و قال تعالى:﴿ **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ**﴾ [2].

و قال تعالى:﴿ **وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾[3]، و قال تعالى أيضا في كتابه العزيز: ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾[4].

لقدو ضعت هذه الآيات الكريمة أمور تتعلق بحرية الملاحة في البحار وغيرها من استخدامات البحر.

---

[1] -سورة النمل، الآية 23، 36.

[2] - سورة إبراهيم، الآية 32.

3 - سورة النحل، الآية 14.

4 سورة المائدة، الآية 96.

وقال تعالى: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[1]، و قد دلت هذه الآية على مبدأ عدم إكراه غير المسلم على اعتناق الإسلام، قال تعالى: ﴿ **أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى** ﴾[2].

وقد تضمنت هذه الآية مبدأ المسؤولية الشخصية حتى في إطار العلاقات الدولية و قال الله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا**﴾[3].

ويقول الله تعالى: ﴿ **وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾4.

ولقد بينت لنا هذه الآية الكريمة مبدأ هاما في التعامل مع المسلمين و غيرهم، هو مبدأ تقديم حرمة العهد على واجب استنفاذ المسلمين ذلك أن هناك العديد من الأحكام التي تتعلق بالقانون الدولي الإسلامي و العلاقات الدولية في الإسلام موجودة في نصوص القرآن الكريم، و التي لا يجوز لأحد أن يعذر بالجهل بها مثل معاملة الأسرى و الجرحى و ضرورة الوفاء بالعهد، و من هذه الأحكام تلك القواعد الخاصة بالعلاقات الدبلوماسية خصوصا حصانة السفراء وعدم جواز الاعتداء عليهم.

---

1 – سورة البقرة، الآية 256.

2 – سورة النجم، الآية 38.

3 – سورة الإسراء، الآية 34.

4 –سورة الأنفال، الآية، 82.

وقال تعالى: ﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[1]، و قال أيضا: ﴿ **لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾[2].

و قال: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا** ﴾[3].

إن الإسلام هو تصميم هندسي متكامل يرتبط كل جزء فيه بالجزء الآخر، و يحتل كل عضو فيه محله الطبيعي، و لا يستطيع أي جانب أن يؤدي دوره المطلوب على الوجه الأكمل إلا في الصيغة العامة للكل، و تشكل العقيدة الأساس الرصين الذي يشع روحا في كل الأبنية الفوقية، و التمهيد اللازم للأرضية الصالحة تماما للأشكال العلوية[4].

و كذلك يمكن أن نقرر أن مصادر و موارد القانون الدولي و العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية هي مصادر متكاملة يكمل بعضها البعض الآخر، و ليس هناك تناقض أو تنافر بينها، بل هي كل لا يتجزأ، ضابطها الأساسي موافقتها للمصادر الأساسية للقرآن و السنة النبوية المطهرة[5].

---

1 – سورة الحشر، الآية 07.

2 – سورة النور، الآية 63.

3 – سورة الأحزاب، الآية 21.

4 – محمد علي الشخيري، الوحدة الإسلامية و التعامل الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة المجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع(جزء3، ص 2571).

5 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق(جزء1، ص 96).

و قال الله جلّ حلاله: ﴿ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾[1]، و قال أيضا: ﴿ **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾[2].

و قد وضعت هاتان الآيتان الكريمتان أسس و مبادئ الحرب في الشريعة الإسلامية.

و قال تعالى:﴿ **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [3].

و لقد دلت هذه الآية الكريمة أساس مبدأ الحل السلمي للمنازعات الدولية في الشريعة الإسلامية الغرّاء.

و قال تعالى:﴿ **وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا** ﴾[4].

و لقد دلت هذه الآية نظرية التدخل من أجل الإنسانية أي مبدأ الاستنفاذ في الشريعة الإسلامية.

و قال الله تعالى:﴿ **فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ**﴾[5].

---

1 - سورة الأنفال، الآية 39.

2 - سورة البقرة، الآية 190.

3 - سورة الأنفال، الآية 61.

4 - سورة النساء، الآية 75.

5 - سورة محمد، الآية 04.

و دلّت هذه الآية على الوضع القانوني لأسرى الحرب.

الفرع الثاني: السنة النبوية الشريفة:

و المقصود بالسنة ما صدر عن النبي صلى الله عليه و سلم من قول أو فعل أو تقرير و هي المصدر الثاني للأحكام بعد القرآن الكريم، و هي مثله في وجوب الإتباع، قال تعالى :﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾[1].

والسنة تبين أحكام القرآن، و من هذا البيان تفصيل مجمله، و تقييد مطلقه، و تخصيص عامة، والسنة بعد هذا قد تأتي بأحكام لم ترد في القرآن لأنها وحي إلهي كالقرآن إلا أنها بالمعنى دون اللفظ بينما القرآن وحي بالمعنى و اللفظ، و في السنة النبوية المطهرة مقدار كبير من الأحكام والقواعد المتعلقة بموضوع التشريع الإسلامي الدولي[2].

والسنة قد تكون قولية تتمثل في الأحاديث التي تلفظ بها النبي صلى الله عليه و سلم، أو فعلية و هي ما صدر عنه من أفعال، يقصد بها التشريع، أو تقريره و هي أن يسكت النبي عن إنكار فعل أو قول صدر في حضوره أو غيبته أو علمه.

و السنة القولية نزل بها الوحي باللفظ و المعنى كما في القرآن، و إنما بالمعنى فقط، و يعبر عنها الرسول صلى الله عليه و سلم بلفظ من عنده، أما السنة الفعلية فتكون بفعل الرسول صلى الله عليه و سلم بعد تفكير و اجتهاد و يتبعها المسلمون و السنة التقريرية تكون تقرير لاجتهاد الصحابة، أو لوضع

1 – سورة الحشر، الآية 07.

2 – حمادو الهاشمي، الصفة الدينية و أثرها في التشريع الإسلامي الدولي، المرجع السابق، ص 118.

جرت عليه عادات الناس، و يراعى انه في كل ذلك لا ينطق الرسول صلى الله عليه و سلم عن الهوى إنه هو إلا وحي يوحى[1] لقوله تعالى:﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[2].

و يقول ابن تيمية: (إن السنة تفسر القرآن الكريم وتبينه و تدل عليه و تعبر عنه)[3].

و تعتبر السنة المصدر الثاني للتشريع في مجال القانون الدولي والعلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم، فإذا لم يوجد شيء في القرآن و السنة، أو لم يستدل صراحة على الحل المطلوب، فعلى الإنسان يبصر وجهه شطر السنة، فإنها شارحة للقرآن و مبينة له[4].

فعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:(**لا يرحم الله من لا يرحم الناس)**[5]، و قال صلى الله عليه و سلم: :(**الراحمون يرحمهم الرحمن، أرحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)**[6].

و من الأحكام القولية كطلك ما جاء في باب الوعيد الشديد لمن عذب الناي بغير حق، حدثنا أبو كريب حدثنا أسامة ابن هشام عن أبيه قال: مر هشام بن حكيم بن حزام على أناس من الأنباط

---

1 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق(جزء1، ص 67).

2 – سورة النساء، الآية 65.

3 – محمد خليل هراس، شرح العقيدة الوسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الرياض، ص 108.

4 – محمد سلام مذكور، مدخل للفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، ص 209.

5 – البخاري، كتاب التوحيد ،باب قول الله تبارك وتعالى: {**قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى**}، 6941.

6 – سنن الترمذي، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في رحمة الناس، رقم الحديث: **1989**.

بالشام قد اجتمعوا في الشمس فقال ما شأنهم فقالوا: حبسوا في الجزية، فقال هشام: أشهد لسمعت رسول الله يقول: :(**إنَّ اللَّه عزَّ وجلّ يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا**)[1].

و من أمثلة القواعد التي وردت في السنة النبوية و التي يمكن تطبيقها في إطار القانون الدولي ما يلي.

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم :(**والله لو لا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما**)[2].

إذ يمثل هذا الحديث أساسا مكينا لحرمة و حصانة الرسل و السفراء في الإسلام و قال صلى الله عليه و سلم: (**كان ناس من الأسرى لم يكن لهم فداء فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة**)[3]، و لا شك أن هذا الحديث هو خير توجيه عام بخصوص كيفية معاملة أسرى الحرب و قد أطرد المسلمون على إتباع ما ورد في سنة النبي صلى الله عليه و سلم سواء في علاقاتهم مع غير المسلمين أو في العلاقات فيما بينهم، بحيث كانت و ما زالت السنة النبوية مرجعا و مصدرا يتم الرجوع إليه دائما لبيان قواعد القانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية واجبة التطبيق، يقول ابن الخطيب: (أما بعد حمد لله...والصلاة و السلام على سيدنا و مولانا محمد رسوله الذي نلتمس ببركته في الدنيا والآخرة من الله مؤمل الأفضال، ونحارب و نسالم عملا بمقتضى سنته في الحال و المآل، ونتمسك بأخوة من يرجي دفاعه عن دينه حتى نبلغ قصيات الأمال).[4]

---

1 – أبو داود، سنن أبي داود، كتاب كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في التشديد في جباية الجزية، رقم الحديث: 3045.

2 – سنن أبي داود : كتاب الجهاد ، باب في الرسل،رقم : 2761 ، (3 / 84)، مسند أحمد،رقم: 3708 ، (2/ 40) ، وفي سنن الدارمي: كتاب السير ، باب في النهي عن قتل الرسل،رقم: 2503 ، (2 / 307) .

3 – أحمد، مسند الإمام أحمد، تحقيق محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، رقم الحديث: 2216، (20/3).

4 –

و لقد كانت الفتوحات الإسلامية و هي مظهر من مظاهر العلاقات الدولية الإسلامية أثرها أيضا على تدوين السنة في هذا المعنى، قيل أن من أسباب ذلك التدوين امتداد الفتوحات و كثرة اختلاط العرب والعجم و قد نشأ عن هذا أمران:

الأول سعة معرفة العرب أسباب الحضارة و تنوع أنماط المعرفة و الثقافة

و الثاني شدة الحرص على السنة و العمل على أن تحاط بسياج من الحصانة يوفر لها الحماية من الزيف والتغيير[1].

ونجد سوابق مهمة تتعلق بموضوع التشريع الدولي الإسلامي في معاهدات النبي صلى الله عليه وسلم التي عقدها مع قريش و أهل نجران...الخ و فسر كتبه و رسائله إلى رؤساء الدول، و في أوامره لأمراء الجيش و البلدان، ففي هذه السوابق نجد الدليل على النهج المباح سلوكه من قبل الدولة الإسلامية عند اتفاقيات الصلح مع غيرها من الدول، ما يجوز لها أن تلتزم به ولا يجوز مراعاة في ذلك مصلحتها وظروفها كما تبين هذه الاتفاقيات المرونة التي يسع الدولة الإسلامية التحلي بها عند التفاوض و قبول الشروط بشيء من الإجحاف بحقوقهم، و لكن في الوقت نفسه بحق الدماء و ذلك خير من انتصار باهر تزهق فيه الأرواح، و إنّ لنا في موقف الرسول صلى الله عليه و سلم في صلح الحديبية لنموذجا حسنا لهذا الروح العالي في التسامح والصفح، حرصا على السلم كأصل من أصول العلاقات الدولية من جانب الطرف الأقوى، فهو لم يكتفي بالرجوع مع جيشه من حيث أتو، وبتأجيل ما كانوا أجمعوا على أدائه في ذلك العالم من المناسك، ولم يكتفي بأن رضي بتجريد اسمه من نصوص الهدنة من كل لقب تشريفي هو أهل له، و لكنه فوق ذلك كله قبل مختارا مقترحات الهدنة التي لا يعامل فيها الطرفان على قدم المساواة، بل تخول للعدو حقوقا لا تخولها للمسلمين ناهيك عن

1 – محمد الأحمدي أبو النور، شذورات من علوم السنة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ص 192.

الشرط الذي يلزم المسلمون بإعادة من يلجأ إليهم فرار من معسكر الشرك بينما تجعل للهاربين من معسكر المسلمين حق البقاء في معسكر الشرك دون إزعاج ولا رد .

ونعلم كم أن الموقف البالغ الحد في المسألة مثيرا لاستفسارات الصحابة و اعتراضهم ولكن كل المآخذ لم تكن لترجح كفة الحرب في نظر قائدهم الأعلى و لم تكن لتعدل عن طريق السلام الذي يحفظ به دماء الناس و أرواحهم[1].

و من المفيد كذلك أن أطر معاهدته صلى الله عليه و سلم مع نصارى نجران، فهذه المعاهدة تضع مجموعة من المبادئ تسترشد بها الأمة الإسلامية في علاقاتها مع الغير، من حماية لحقوق الإنسان وحرياته، و رعية للأخلاق و القيم، و لزوم الوفاء بالعهد.

« بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتب محمد رسول الله صلى الله عليه و سلم لأهل نجران إذا كان عليهم حكمه في كل ثمرة، و في كل صفراء و بيضاء و رقيق، فأفضل ذلك عليهم و ترك ذلك كله لهم أو ألفي حلة من حلل الأواقي، في كل رجب ألف حلة، و في كل صفر ألف حلة، كل حلة أوقية من الفضة، فما زادت على الخراج أو نقصت عن الأواقي فبالحساب، و ما قضوا من دروع أو خيل أو ركاب أو عروض أخذ منهم بالحساب.

و على نجران مؤونة رسلي و متعتهم ما بين عشرين يوما فما دون ذلك، و لا تحبس رسلي فوق شهر، وعليهم عارية ثلاثين درعا و فرسا و ثلاثين بعيرا إذا كان كيد باليمن و معرة، وما هلك مما أعار وأرسلي من دروع أو خيل أو ركاب أو عروض فهو ضمين على رسلي حتى يؤدوه إليهم، ولنجران وحاشيتها جوار الله و دمة و محمد رسول الله على أموالهم و أنفسهم وملتهم و غائبهم وشاهدهم وعشيرتهم و بيعهم و كل ما تحت أيدهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته،

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 120.

ولا راهبا من رهبانيته، و لا كاهن من كهانته، و ليس عليهم ربيبة و لا دم جاهلية، و لا يحشدون ولا يعشرون، لا يطأ أرضهم جيش، و من سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين، ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله، و ذمّة محمد النبي رسول الله حتى يأتي الله بأمره ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم غير مثقلين بظلم».[1]

المطلب الثاني: المصادر المشتقة للقانون الدولي الإسلامي:

إلى جانب القرآن و السنة هناك مصادر كثيرة، على خلاف بين الفقهاء، يمكن أن تستقى منها القاعدة الدولية في الشريعة الإسلامية و هي الإجماع و القياس والاستحسان و الاستصحاب والعرف و قول الصحابة...الخ.

الفرع الأول: الاجماع

هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور أي بعد انقضاء فترة الرسالة على حكم شرعي و على ذلك لا بد من تحقق الإجماع من أمور :

1- أن يجمع المجتهدون من الأمة الإسلامية على رأي

2- أن يتفق جميع المجتهدين فلا يشذ عنهم أحد.

3- أن يكون ما أجمعوا عليه حكما شرعيا قابلا للاجتهاد مثل ما يتعلق بالحل و الحرمة و الصحة والبطلان.

1 - حميد الله محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، دار الإرشاد، ص 141.

4- أن يكون الإجماع بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم إذ في حياته و إن وافقهم على ما أجمعوا عليه كان سنة تقريريه، و إن خالفهم سقط ما أجمعوا عليه هو ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر ا لخلاف و انتشر في الأمة.

ومن المعلوم أن الفقهاء استدلوا على حجية الإجماع لقوله تعالى: « **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَـــهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَـاءَتْ مَصِيرًا** »[1].

و الاجتهاد في الشريعة الإسلامية سائغ مقبول، و دائرته فيما عدا الأحكام القطعية التي وردت بها النصوص، و قد أذن به المصطفى عليه الصلاة و السلام في حديث معاذ بن جبل المشهور عندما أرسله إلى اليمن و قد سأله الرسول صلى الله عليه و سلم: (**بما تحكم، فأجاب معاذ بن جبل بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم، فإن لم أجد أجتهد رأي و لا آلو**)[2] فأقره الرسول صلى الله عليه و سلم، و كذلك قوله صلى الله عليه و سلم: (**لا تجتمع أمتي على ضلالة**)[3]، و روي عن أبن مسعود أنه قال:(إن **الله بلغنا ما ترون فمن عرض عليه قضاء بعد اليوم فليقضي بما في كتاب الله، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله و لا قضى به نبيه و لا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه ة لا يقل إني أرى و إني أخاف، فإن الحلال بيّن والحرام بيّن و بين ذلك متشابهات فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك**)[4]، و الواقع أن الاجتهاد في الشريعة ضروري لأن نصوص القرآن و السنة لم تنص على جميع الأحكام والعلاقات، و إنما نصت

1 - سورة النساء، الآية 115.

2 -أبو داود، سنن أبي داود، أول كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم الحديث: 3592.

3 - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، دال الجيل، بيروت، (جزء 1، ص 71).

4 - النسائي، سنن النسائي، كتاب آداب القضاة، باب فضل الحاكم العادل في حكمه.

على بعضها و تركت البعض الآخر لاستنباط الفقهاء و اجتهاداتهم في ضوء الأصول العامة للشريعة و علل الأحكام التي نصت عليها[1] ، و إن الإجماع يمكن أن يشكل مصدرا من مصادر الأحكام الشرعية الدولية في الشريعة الإسلامية، و هكذا جاء في المجموع شرح المهذب جرت السنة ألا تقتل الرسل و هو إجماع لا شك[2].

و إن آراء الفقهاء لها أهمية بالغة في التشريع الدولي الإسلامي و تظهر هذه الأهمية فيما يلي:

1- إن لرئيس الدولة في الإسلام الحق في أن يتبيّن بعض الآراء الاجتهادية الشائعة التي قالها أو يقولها الفقهاء و العمل بموجبها و جعلها قانونا للدولة في هذه الحالة لا يجوز الاحتجاج ضدها برأي آخر لأن الاجتهاد لا ينفض بمثله[3]، و بناء على هذا الأصل يجوز للدولة تبني بعض الآراء الفقهية و العمل بها في العلاقات الدولية و القانون الدولي باعتبارها من التشريع الإسلامي الدولي، و لنا في تاريخ الإسلامي سوابق عديدة في هذا المجال، منها ما فعله الحليفة هارون الرشيد فقد طلب من الفقيه أبي يوسف رحمه الله أن يكتب له كتابا يبيّن فيه الأحكام الشرعية في الشؤون المالية للدولة و في علاقاتها مع الدول غير الإسلامية فكتب له كتاب الخراج[4]، و لقد ذكرنا سابقا أهم الفقهاء الإسلاميين الذي كان لهم أثر كبير في القانون الدولي الإسلامي و العلاقات الدولية في إطار الشريعة الإسلامية، ولقد كانت هذه المؤلفات عونا للعاملين في الحقل الإسلامي في تقنيين القواعد و المبادئ، و كان بعضها

1 – زيدان عبد الكريم، مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987، ص 22.

2 – محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص 219.

3 – جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، الأشباه و النظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 101.

4 – حمادو الهاشمي، الصفة الدينية و أثرها في التشريع الإسلامي الدولي، المرجع السابق، ص 123.

يعنى بأجوبة ملموسة جدّا عن بعض القضايا المعينة في مجرى العلاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، و لم يكن بالأمر النادر أن يستشير الحكام المسلمون الفقهاء في قضايا الساعة[1].

2- إن اجتهاد الفقهاء ليس شيئا واحدا، و لا مصدره واحد، فقد يكون قياسا، و قد يكون أخذ بمصلحة مرسلة أو سدّا لذريعة، و القياس يساعدنا في معالجة مسائل التشريع الدولي بالقياس على ما ورد في السيرة النبوية الشريفة في أمثال هذه الوقائع، و كذلك الاجتهاد على أساس المصلحة المرسلة، و لا شك أن هذا النوع من الاجتهاد المبني على المصلحة مصدر خصب للأحكام يتسع لما يستجد من حوادث في دائرة العلاقات الدولية، و لا يضيق بتحقيق المصالح المشروعة للمجتمع الدولي لأن الشريعة إنما وضعت لمصلحة العباد، و الأخذ بالمصلحة في القانون الدولي الإسلامي مصدر مهم لأن العلاقات الدوليّة بمفهومها الواسع تقوم بمجموعها على جلب المصالح و درء المفاسد.

الفرع الثاني: العرف

لم يتوانى فقهاء المسلمون عن التأكيد على أهمية العرف كمصدر من مصادر القاعدة الشرعية أو كأحد الأدلة التي تستقي منها، بينما قيل أن الشريعة راعت أعراف الناس بشرط ألا تجر عليهم مفسدة و لا تهدر لهم مصلحة [2]، و هناك العديد من القواعد التي تدل على العادة معتبرة في الفقه منها:العادة محكمة، الممتنع عادة كالممتنع حقيقة، الحقيقة تترك بدلالة العادة، إنما تعتبر العادة إذا أطردت أو غلبت، و لذلك قيل أنه لا خلاف بين الفقهاء في أن العادة مستند لكثير من الحكام العملية و اللفظية و انه قلما يوجد باب من أبواب الفقه ليس للعادة مدخل في أحكامه[3].

1 - أبو إسحاق إبراهيم اللّخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت، (جزء 04، ص 84).

2 - محمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 81.

3 - الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الكويت، (جزء 29، ص 216).

و لا شك أن في نزع الناس عمّا ألفوه بلا مبرر نوعا من الحرج عليهم حيث يقول الإمام السرخسي: (... لأن الثابت في العرف ثابت بدليل شرعي، و لأن في النزوع عن العادة حرجا بيّنا)[1].

و أما في دلالة السنة المطهرة فتظهر في إقرار الرسول صلى الله عليه و سلم لأعراف الجاهلية الصحيح كإقراره لبعض أحلاق الجاهلية،و ما تجديده للحلف مع خزاعة إلا دليل على ذلك[2].

و من المعلوم بالضرورة أن كل أمّة أو دولة في تعاملها مع غيرها من الأمم و الدول يمكن أن تخضع لمجموعة من القواعد و الأعراف و النظم التي تكونت سلفا استنادا إلى سوابق معيّنة، تجعل منها قابلة للتطبيق على نطاق واسع، فالعادة و العرف لهما اعتبار دائما، إذ لكل زمان أعرافه و عاداته، و العرف لا يختلف باختلاف الزمان و المكان فقط، بل قد يختلف أيضا باختلاف الناس أنفسهم ولا شك أن خير من وضع تعريفا للعرف يشمل ركنيه المادي والمعنوي، المادي اطراد السلوك على نهج معيّن أما المعنوي هو الشعور بإلزامية هذا السلوك، و هما الركنان المعروفان في الفقه الدولي المعاصر إذ يقول الجرجاني: العرف هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول،و تلقته الطبائع بالقبول و هو حجة أيضا لكنه أسرع إلى الفهم، وكذلك العادة و هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرّة بعد أخرى[3].

و العرف أنواع، قولي و عملي و خاص و عام و صحيح و فاسد، و الفاسد لا رعاية له و لا اعتبار و هو ما خالف أحكام الشريعة، و الصحيح منه هو ما لا يخالف نصّا شرعيا ولا يفوت مصلحة مفيدة و لا يجلب مصلحة راجحة.

---

1 – شمس الدين محمد بن محمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، (جزء 13، ص 14).

2 – أبو القاسم عبد الرحمان بن أحمد، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، مؤسسة مختار، القاهرة، (جزء 1، ص 158).

3 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق (جزء 1، ص 76).

و يشترط لاعتباره أن يكون مطردا أو غالبا، و أن يكون موجودا وقت نشوء الرابطة أو قبلها لا بعدها، و أن تستقر في التعامل الدولي ضرورة الإلزام به، و أن لا يوجد اتفاق على خلافه و أن يكون عاما[1].

كذلك يدب دلالة قاطعة على أن العرف يعتبر من الأدلة المشتقة للأحكام الشرعية في الشريعة الإسلامية، و يرى حتى ذلك في القانون الدولي الإسلامي و العلاقات الدولية، قال السرخسي في كتابه المبسوط: (الرسل لم تزل آمنة في الجاهلية والإسلام، و هذا لأن أمر القتال و الصلح لا يتم إلا بالرسل، فلا بد من أمان الرسول ليتوصل إلى ما هو المقصود[2]، و يقول الإمام الشوكاني: (والحاصل أنه لو قال قائل إن تأمين الرسل قد اتفقت عليه الشرائع لم يكن ذلك بعيدا و قد كان أيضا معلوما ذلك عند المشركين أهل الجاهلية عبدة الأوثان)، و لهذا أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (**لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما**) قاله لرسولي مسيلمة فقوله: (لا و لا أن الرسل لا تقتل فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلون في الإسلام و قبله)[3].

و معنى ذلك أن السفراء يتمتعون في الإسلام بالأمان كما كان الحال في الجاهلية لجود عرف ثابت في هذا الخصوص، و قد استندت الدولة الإسلامية أيضا إلى العرف في علاقتها الخارجية الاتفاقية كالضابط لتحديد ماهية و مدى هذه العلاقات.

و هكذا يمكن القول أن شروط العرف في القانون الدولي تتطابق مع ما هو مستقر في الفقه الإسلامي، و لكن يتميز الإسلام بشرط لا يوجد في القانون الدولي و هو ألا يكون العرف مخالف

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 124.

2 – السرخسي، المرجع السابق،(جزء10، ص 93).

3 – الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، (جزء 4، ص 560).

لنص في الكتاب و السنة لأنهما حجة على العامة بخلاف العرف فحجته قاصرة على من تعارفوا عليه.

و إذا كان العرف مصدرا للأحكام الدولية في الإسلام فهو مصدر مشتق لأن الشريعة الإسلامية تقضي بتحكيم ما يجري به وفق مبادئها، فإذا كان العرف لا يناقض الشريعة فغنه يمكن تطبيقه، لذلك قيل أن النص أقوى من العرف علة ذلك ترجع إلى أن العرف جاز أن يكون على باطل، والنص بعد ثبوته لا يحتمل أن يكون على باطل، لأن حجية العرف على الذين تعارفوه و التزموه فقط، و النص حجة على الكل، فهو أقوى، و لأن العرف إنما صار حجة بالنص و هو قوله صلى الله عليه و سلم: **(ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)**[1].

إذ ليس من غرض الإسلام أن يقطع أية صلة بالماضي و إنما يبقى منه ما يتفق من قواعده و مبادئه يقول الله تعالى: « **يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** »[2]، و قوله تعالى: « **كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا** »[3].

و قد لوحظ أن الرسول صلى الله عليه و سلم أقر بعض أعراف العرب الصحيحة التي كانوا عليها قبل الإسلام، و قد راعى الفقهاء المسلون العرف في علاقاتهم مع الدول غير الإسلامية، مما يؤكد أن

---

1 – الزيلعي، نصب الراية تخريج أحاديث النهاية ، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1996 م، (133/4). و الإمام أحمد بن حنبل، المسند، (241هـ)،المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، 1994م، (493/1). قال العلائي: (لم أجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث أصلا، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث، وكثرة الكشف، والسؤال، وإنما هو من عبد الله بن مسعود موقوفا عليه أخرجه أحمد في مسنده). انظر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المرجع نفسه، (194/1).

2 – سورة النساء، الآية 26.

3 – سورة طه، الآية 99.

مراعاة العرف من قواعد و مبادئ القانون الدولي الإسلامي و من أقوالهم ما قاله ابن قدامة: (و ليس لأهل الحرب دخول دار الإسلام بغير أمان، لأنه لا يؤمن إن يدخل أحدهم جاسوسا أو متلصصا فيضر بالمسلمين فإن دخل بغير أمان سئل فإن قال: جئت رسولا فالقول قوله لأنه تتعذر إقامة البيئة على ذلك، و لم تزل الرسل تأتي من غير أن تقدم أمانا، وإن قال: جئت تاجرا نظرنا، فإن كان معه متاعا يبيعه قيل أيضا و حقن دمه لأن العادة جارية بدخول تجارتهم إلينا و تجارتنا إليهم)[1] .

و القاعدة في الفقه الإسلامي أن اللجوء إلى العرف كدليل ليس أمرا جامدا، و إنما يجب مراعاة البيئة المحيطة و الوسط السائد فيه العرف.

و يقول القرافي بخصوص العرف و العوائد: إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيير تلك العوائد خلاف الإجماع و جهالة في الدين جل كل ما في الشريعة يتبع العوائد بتغير الحكم فيه عند تغير العادة، إلى ما تقتضيه العادة المتجددة... بل و لا يشترط تغير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر، عوائدهم على خلاف البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، و لم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه، و كذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا.

و يقول الإمام السبكي: (و الشروط هل تحمل على المسمى...أو على رتبة خاصة، إن دلّ العرف عليها فيه بحث، أمّا عند اضطراب العرف، فلا شط في الحمل على المسمى وكانت الواقعة في وقت اشترط واقفة في مباشرة الورع، فأفتى الشيخ الإمام الاكتفاء فيه بالعدالة، لاضطراب العرف في حدّ الورع قال: و العدالة أدنى مراتب فيحمل عليها)[2].

1 – ابن قادمة، المرجع السابق، (جزء8، ص 523).

2 – تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، حلب، سوريا، (جزء 09، ص 98).

و يمكن أن يقاس ما ذكره الفقهاء في باب رعاية العرف الصحيح الجاري بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى كل عرف آخر بينهم لأن ما ذكر على سبيل التمثيل لا الحصر، و قد قنن الفقهاء قواعد مهمة في مجال العرف ووجوب رعايته[1].

الفرع الثالث: الفقه

الفقه هو فهم الشيء، قال ابن فارس و كل علم لشيء فهو فقه، و الفقه على لسان حملة الشرع هو علم خاص[2]، و فقيه اسم فاعل من فقُه بضم القاف إذا صار الفقه له سجية، و أما المكسورة فمعناه فهم، و المفتوح انه سبق غيره الى الفهم على قاعدة أفعال المغالبة، و قياس اسم فاعلها فاعل، و هو فاقه[3].

و قد لعب فقهاء المسلمون دورا ما لا يمكن إنكاره خصوصا في إطار قواعد القانون الدولي الإسلامي و العلاقات الدولية في تطوير هذه القواعد على الصعيد الدولي، و قد سبق القول أن فقهاء المسلمين تصدوا لقواعد القانون الدولي الإسلامي إمّا بوضع كتب خاصة بمسألة بعينها، وكذلك قد خرج فقهاء المسلمين العديد من المسائل و الفروض الخاصة بالقانون الدولي الإسلامي، و تصورا حلولا لها قد تكون مختلفة وفقا للمذهب الفقهي الذي ينتمي إليه كل منهم وإن كان ذلك لم يؤد إلى وجود خلاف بينهم في الأصول والمبادئ الكلية، إنما اختصر الخلاف تخريج الفروع المترتبة عليها[4] .

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 125.

2 – الفيومي، المصباح المنير في غريب شرح الكبير، دار المعارف، القاهرة، ص 489.

3 – الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 54.

4 – لقد بينا بعض فقهاء المسلمين و أثرهم على تقنين قواعد القانون الدولي في المبحث السابق.

الفرع الرابع: المعاهدات الدولية:

تشكل المعاهدات الدولية التي ترتبط بها الدولة الإسلامية بلا شك مصدر من مصادر القانون الدولي الإسلامي، و لقد أجاز الإسلام عقد المعاهدات الدولية مع غير المسلمين و استخدم القرآن لفظي عهد و ميثاق في قوله تعالى: « **إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آَوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** »[1]، و قوله تعالى: « **وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا** »[2].

و يقرر البعض أن القرآن أطلق العهد على الملتزم منهما من ذلك قوله تعالى: « **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**»، و قوله تعالى: « **و أوفوا بالعهد**»، و قوله تعالى: « **و أوفوا بعهدي**».

عبر هذه العهود كلها عن موجبها و مقتضاها و هو الذي التزم بها[3].

و قال ابن عرفة: لفظ الآمان و المهادنة و الصلح و الاستئمان و المعاهدة و العهد منها متباين ومترادف[4]، بل فسر المسلمون العهد بأنه رعية الحرمة أو الاحتفاظ بالشيء و الملازمة له، لأن حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال[5] .

1 – سورة الأنفال، الآية 72.

2 – سورة الإسراء، الآية 34.

3 – ابن القيّم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص 13.

4 – الإمام الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، القاهرة، (جزء 3، ص 320).

5 – ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت(جزء 10، ص 358).

كذلك استخدم القرآن لفظة العقود، يقول تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** ﴾[1] ، يقول ابن كثير أن المقصود بالعقود ما كانوا يتعاقدون عليه من الحلف و غيره[2]، و بخصوص نفس الآية قيل أن ذلك يعني العهد الذي كان عهد إليهم في القرآن فيما أمرهم من طاعته أن يعملوا بها، ونهيهم الذي نهاهم عنه و بالعهد الذي بينهم و بين المشركين، و فيما يكون من العهود بين الناس[3].

و يقرر البعض أن كلمة العهد تعني أمور كثيرة منها الأمان كقوله تعالى: « إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ »[4]، واليمين من ذلك قوله تعالى: « **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ** »[5].

و الواقع أن المعاهدات و ما تتضمنه من التزامات، و ما تقرره من قواعد و أحكام تعتبر من مصادر القانون الدولي الإسلامي خصوصا و أن الدولة الإسلامية سلطة تقديرية في عقد المعاهدات مع غيرها من الدول و بالشروط التي تراها محققة لمصلحتها و يلزمها الوفاء بها لأن الأصل في العهود والشروط الصحة و الجواز، فلا يحرم منها أو يبطل إلا ما دل على تحريمه و إبطاله دليل في الكتاب أو في السنة أو إجماع صحيح أو قياس معتبر.

---

1 – سورة المائدة، الآية1.

2 – تفسير ابن كثير، المرجع السابق، (جزء2، ص 3).

3 – السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، (جزء 2، ث 253).

4 – سورة التوبة، الآية 04.

5 – سورة النحل، الآية 91.

و يرى البعض أن العهد أو المعاهدة في النظرية الإسلامية تتميز عن العقد من حيث أطرافها فهم أشخاص القانون الدولي، و من حيث موضوعها فهو علاقة من العلاقات الدولية ذات الأثر الجوهري على الجماعة الدولية[1]، غير أنّه إذا كان القانون الدولي العام لا يسمي الاتفاق الذي يتم بين الدولة و الأفراد العاديين معاهدة فإن ذلك يتفق مع الفقه الإسلامي، فالفقه الإسلامي كذلك لا يعتبر ذلك معاهدة و إنما يعتبر ذلك عقد أمان[2] .

و لما كانت الشكلية لا تلعب دورا كبيرا في الفقه الإسلامي على أساس أن العبرة هي بجوهر العمل وموضوعه، فإن التسمية المستخدمة أيا كانت، يجب لكي يمكن اعتبارها معاهدة دولية أن تدل على اتفاق مبرم بين الدولة الإسلامية و غيرها من الأشخاص الدولية يهدف إلى تحقيق آثار معينة تحكمها قواعد القانون الدولي الإسلامي و معنى ما تقدم أن المعاهدة الدولية في الشريعة الإسلامية لها عدة عناصر هي[3] :

أولا: أطراف المعاهدة و مقتضاه أن تكون المعاهدة بين الدولة الإسلامية من ناحية و أحد الأشخاص الدولية الأخرى (دولة، منظمة دولية، أو غيرها) من ناحية أخرى، ذلك أن المعاهدات الدولية هي مظهر من مظاهر العلاقات الخارجية التي تناط بالدولة الإسلامية أو أشخاص القانون الدولي، و لا يمكن للأفراد العاديين بصفتهم هذه إبرام معاهدات دولية كقاعدة عامة في الشريعة الإسلامية.

ثانيا: آثار المعاهدة و مؤداه أن المعاهدة يجب أن ترتب بعض الآثار التي تتمثل في حقوق وواجبات تقع على عاتق أطرافها، بيان ذلك أن إبرام أية معاهدة دولية لا يمكن أن يكون مجرد وجود محايد، وإنما لا بد و أن ترتب بعض الآثار التي تمثل سبب وجودها.

---

1 – محمد طلعت الغنيمي، أحكام المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص 50.

2 – محمد رأفت عثمان، الحقوق و الواجبات و العلاقات الدولية في الإسلام، دار إقرأ، بيروت، ص 232.

3 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق(جزء1، ص 111).

ثالثا: الخضوع لقواعد القانون الدولي الإسلامي: يتمثل هذا العنصر في سريان أحكام القانون الدولي على الاتفاق المبرم، ذلك أنه خضع كلية لأحكام القانون الداخلي فسيكون أقرب إلى العقود الداخلية من إلى المعاهدات الدولية، و إن كان يجب أن نشير هنا إلى أن هذا المعيار ليس حاسما في إطار القانون الإسلامي، والتي تنطبق أغلب قواعده في النطاق الداخلي بنفس درجة انطباقها على الصعيد الدولي ، و من المعروف أن الفقهاء لم يفرقوا في الأحكام الشرعية بين أحكام تتعلق بالفرد و أحكام تتعلق بالدولة أو المؤسسة العامة، فنحن لا نستطيع الفصل بين حكم يمس الفرد المسلم العادي الفقير و بين رئيس دولة أو حاكم، المؤسسة العامة أو البنك أو غير ذلك من القطاعات العامة فكلهم أمام شرع الله على السواء، فإنه ينبغي أن يكون الحكم واحد للجميع[1].

و بناء على ما تقدم فإن المعاهدات التي تربطها الدولة الإسلامية تعتبر أحكامها و ما جاء فيها جزءا من التشريع الإسلامي الدولي و ملزم لها لوجوب الوفاء عليها فيما التزمت به حتى و لو كانت شروطها مجحفة بها، إذا قبلتها الدولة الإسلامية، نزولا عند حكم الضرورة أو تحملا لمفسدة أعظم منها، و فيها شرط رد من جاء النبي صلى الله عليه و سلم مسلما إلى قريش،كان أبو جندل من المسلمين المحصورين في مكة، فبينما كانت تكتب شروط الصلح أقبل يوسف قيوده لقيم مع المسلمين، و إذا كانت المعاهدة لم توقع بعد كان من الممكن أن لا تطبق عليه شرط رد اللاجئين، ولكن ممثل قريش عارض في ذلك بحجة أن الاتفاق الشفهي قد تم آنفا قبل قدوم هذا اللاجئ فصدقه النبي صلى الله عليه و سلم، و تركه يأخذ بتلابيب المهاجر ليرده إلى مكة و الحقيقة أن شروط الضرورة التي يجوز أن تلتزم بها الدولة الإسلامية، ثم لزوم الوفاء بها عليها كثيرة، و بناء على هذه السوابق أقر الفقهاء المعاهدات مع غير المسلمين لدفع شر العداء و لو بدفع المال لهم للضرورة،

1 – وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث(جزء 1، ص 201).

و عقد المعاهدات لا يقف عند حالات الحرب، بل هو صحيح في جميع الأحوال لتنظيم مختلف الأمور ما دام في ذلك مصلحة للدولة الإسلامية و لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية[1] .

الفرع الخامس: سلوك و ممارسات الدولة الإسلامية

لا شك أن ما تبعته الدولة الإسلامية من سلوك خلال الأزمنة المتعاقبة لفترة الرسالة وما بعدها، بشكل معينا لا ينضب بخصوص مسائل القانون الدولي و العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية و يشكل ذلك على الأقل عبرة يمكن الأخذ بها في مواقف متشابهة و سنذكر أمثلة كثيرة على مواقف الدولة الإسلامية وقت السلم و في زمن الحرب من ذلك: التسامح والعفو حتى في أوج الانتصار العسكري، الرد بكل حزم إذا اقتضى الأمر ذلك على الدول الأخرى، المعاملة الكريمة للأجانب كيفية استقبال و معاملة سفراء الدول الأجنبية، المسؤولية الشخصية حتى في إطار العلاقات الدولية، كيفية معاملة أسرى الحرب، الوفاء بالمعاهدات الدولية، إبرام معاهدات الصلح، تفضيل الحل السلمي للمنازعات الدولية، أسس و قواعد و حيل المفاوضات الدولية، استنفاذ المستضعفين من المسلمين و أهل الذمة، وصايا الخلفاء لقواد الجيش بما يجب إتباعه في الحرب.

كل هذه الأمور و غيرها تدخل في إطار مصادر القاعدة الدولية في الشريعة الإسلامية إلا أن الأخذ بسلوك الدول الأجنبية و ما جرى عليه العمل فيها، باعتباره دليلا عمليا يحتم بعض الحذر بالنظر إلى ظروف كل حالة و ملابساتها[2].

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 128.

2 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق(جزء1، ص 89).

الفرع السادس: أعمال ووصايا الخلفاء الراشدين

من مصادر القانون الدولي الإسلامي، السوابق المهمة من أعمال الخلفاء الراشدين المتعلقة بالعلاقات الدولية، لأن الخلفاء الراشدين في منزلة عالية جدا في الفقه و المعرفة بمقاصد الشّرع، و لهم دراية واسعة بالسنة النبوية[1]، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم :(**عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ)**[2].

و سنتهم هي نهجهم و طريقتهم في معالجة الأمور و منها سياسة الدولة، و يزيد من أهمية أعمالهم وآرائهم أنهم طبقوا فعلا في نطاق العلاقات الدولية، فعقدوا المعاهدات ووجهوا الأوامر و التعليمات إلى أمراء الجيش و الأقاليم فيما يجب عليهم إتباعه في قتالهم و سلمهم ومعاهداتهم، مما يقدم سوابق مهمة في هذا المجال و يمكن الاستدلال بها و الأخذ بموجبها أو القياس عليها، و هذا ما سار عليه العلماء، فهم يحتجون بأعمالهم و يستدلون بها.

كما يحتج العلماء بوصايا و أوامر الخلفاء الراشدين لأوامرهم و قواد جيوشهم، فمن ذلك احتجاجهم بوصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان عندما أرسله إلى الشام فقد قال له: لا تقتلوا صبيا و لا إمرأة و لا هرما، و ستمرون على أقوام في الصوامع قد حبسوا أنفسهم فدعوهم[3] .

---

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 129.

2 – أبو داود، سنن أبي داود، أول كتاب السنة، باب في لزوم السُّنة، رقم الحديث: 3052.

3 – موطأ الإمام مالك : كتاب الجهاد ، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو ، رقم: 973 ، (ص 296 و297)، ومصنف ابن أبي شيبة: كتاب السير، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب رقم: 33111 ، (6 / 487). والسنن الكبرى للبيهقي ، كتاب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، (9 / 89)، ومصنف عبد الرزاق: كتاب الجهاد،باب عقر الشجر بأرض العدو،رقم: 9375 ، (5 / 199) . جامع الأصول، كتاب الجهاد وما يختص به ،رقم: 1082، (2 / 597).

وقد أستدل بها الفقهاء فعلا باعتبارها جرت بأمر أو إذن من الخلفاء أو بعلمهم أو بإمضائهم لها، كما في معاهدة أبي عبيدة مع أهل الشام و معاهدة خالد بن الوليد مع أهل دمشق[1].

ومن استدلال العلماء بأعمالهم ما احتج به علماء الحنفية و غيرهم في مسألة العشور أي ما يؤخذ من الأجنبي إذا دخل بلاد المسلمين بمال للتجارة فقد جاء في السير الكبير: إذا الأمر بيننا وبين الكفار مبني على المجازاة الدليل عليه ما روي أن عاشر بن الخطاب رضي الله عنه، كتب إليه كم نأخذ من تجارة أهل الحرب؟ فقال: كم يأخذون منا فقال: هم يأخذون منا العشر فقال: خذ منهم العشر[2].

كما استدلوا كذلك بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يوسف مستدلا مقدار ضريبة الخراج على الأرض المفتوحة والجزية المأخوذة من أهلها، يقول أبو بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (وإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حقن دماء أهل السواد و جعلهم ذمة بعد أن ظهر عليهم)[3].

و كذلك الفلاحون لا يقتلون إذا لم يقاتلوا لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: اتقوا الله في الفلاحين الذي لا ينصبون لكم الحرب[4] .

الفرع السابع: الإرادة المنفردة

الإرادة المنفردة في الفقه الإسلامية هي تلك التي تنشئ التزاما أو تعهدا في حق صاحبها بعبارته الكاشفة عنها وحدها، و تسمية الإرادة المنفردة مستعارة من الفقه الغربي و لم يستعملها الباحثون في

1 – حميد الله،مجموعة الوثائق السياسية، المرجع السابق، ص 378.

2 – محمد بن حسين، السير الكبير، (جزء 04، 283).

3 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 129.

4 – ابن قدامة، المرجع السابق،(جزء08، ص 479).

الفقه الإسلامي إلا الفقهاء المتأخرون و إن كان مسماها معروف في الفقه الإسلامي منذ القدم تحت اسم الإيجاب غير المقترن بالقبول[1].

و يضرب الفقهاء كمثال لتصرف دولي بالإرادة المنفردة ذلك الصلح الذي أعطاه عمرو بن عاص لأهل مصر و نصّه: (بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم و ملتهم و أموالهم و كنائسهم و صلبهم و برهم و بحرهم، و لا يدخل عليهم شيء من ذلك و لا ينتقص و لا تساكنهم النوبة، و على أهل مصر أن يعطوا الجزية إذا اجتمعوا على هذا الصلح و انتهت زيادة نهرهم خمسين ألف ألف، و عليهم ما جنى لصوتهم فإن ابي أحد منهم أن يجيب رفع منهم من الجزاء بقدرهم، و ذمتنا ممن أبى بريئة، وإن نقص نهرهم من غايته إذا انتهى رفع عنهم بقدر ذلك، ومن دخل في صلحهم من الروم والنوبة فله مثل ما لهم، و عليه مثل ما عليهم، ومن أبى و أختار الذهاب فهو آمن حتى يبلغ مأمنه أو يخرج من سلطاننا على ما في هذا الكتاب عهد الله و ذمته و ذمة رسوله و ذمة الخليفة أمير المؤمنين)، يقول الأستاذ هيكل أن هذا النص ليس عقد بين طرفين و إنما هو تصريح من جانب واحد، على تعبير فقهاء القانون الدولي في عصرنا الحاضر، صحيح أن أهل مصر قبلوا هذا العهد بعد إعلانه و دخلوا فيه، لكن هذا القبول لا يغير من طبيعته القانونية، فهو عهد أملاه من فتح أرضا بالمعنى الفقهي، فإنما يقوم هذا الرضا على أساس من حرية صاحبه في أن يرضى أو لا يرضى[2].

و أن الأمان ليس معاهدة بل و ليس عقدا و إنما هو تصرف من تصرفات الإرادة المنفردة ذلك أن الأمان يتم بأيّة كلمة أو إشارة تدل عليه، فهو يصح بالقول كسلام أو أنت آمن و قوله لا باس

1 – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق(جزء 01، ص 82).

2 – محمد حسين هيكل، الفاروق عمر، دار المعارف(جزء 02، ص 152).

عليك و أجرتك[1]، إن كون الأمان من تصرفات الإرادة المنفردة يرجع إلى ترتيبه لآثار، وليس فقط مجرد ما يدل على الأمان دون توقف على رد فعل من الطرف الآخر أو حتى علمه به، بل أن فقهاء المسلمين ذهبوا إلى أن الآمان يسري حتى و لو لم يفهمه من يستفيد منه لصدوره بلغة لا يعرفها هو كأن يكون غير عربي لا يفهم العربية التي صدر بها الأمان.

و تجدر الإشارة أن الجمهور يطلق على ذلك لفظه تصرف، و إن كان هناك اتجاه في الفقه الإسلامي يطلق لفظة العقد على كل تصرف شرعي، سواء بإرادة واحدة أم بإرادتين[2].

و ذكر ابن القيم الجوزية تقسيما لحقيقة صيغ العقود يمكن أن ينطبق أيضا على الإرادة المنفردة حيث قال: (المتكلم بصيغ العقود إمّا أن يكون قاصدا للمتكلم بها أو لا يكون قاصدا، فإن لم يقصد التكلم بها كالمكره، و النائم و المجنون و السكران، و المغلوب على عقله لم يترتب عليها شيء و إن كان قاصدا للتكلم بها فإن لم يكن عالما بمعناها و لا متصورا له لم يترتب عليه أحكامها أيضا ... وإن كان متصورا لمعانيها عالما بمدلولها، فإما أن يكون قاصدا لها أولا، فإن كان قاصدا لها ترتب أحكامها في حقه و لزمته، و إن لم يكن قاصدا لها فإمّا أن يقصد خلافها أو لا يقصد لا معناها و لا غير معناها، فإمّا أن يقصد ما يجوز له أولا)[3].

ذلك من الآيات التي تدل على إلزامية الأعمال الانفرادية أو على أن من التزم شيئا لزمه شرعا قوله تعالى: « **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**»[4].

---

1 محمد طلعت الغنيمي، المرجع السابق، ص 48.

2 – محمود بلال بهران، المدخل بدراسة الفقه الإسلامي، دار الثقافة العربية، القاهرة، ص 43.

3 – ابن القيم الجوزية، إعلام الموقّعين، المرجع السابق، (جزء03، ص 133).

4 – سورة الصف، الآية 03.

و هذه الآية توجب على كل من ألزم نفسه عملا فيه طاعة أن يفي بها[1] .

و من الأمثلة المعروفة التي يجب الوفاء بالوعد على الصعيد الدولي، الوعد بتنفيذ معاهدة دولية مدرج فيها ذلك، و الوعد الذي يعترف بسيادة دولة أجنبية على إقليم معين.

الفرع الثامن: أحكام المحاكم

تعد أحكام المحاكم أساس شرعيا لتنظيم العلاقات بين المسلمين و غير المسلمين.

لما استخلف عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه و قدم عليه قوم من أهل سمرقند فرفعوا إليه أن قتيبة بن مسلم الباهلي دخل دولتهم و أسكنها المسلمين على غدر، فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم محكمة تنظر فيما ذكروا، فإن قصت بإخراج المسلمين أخرجوا، فترأس المحكمة القاضي جميع بن حاضر الباجي فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذهم على سواء، فكره أهل المدينة سمرقند الحرب و أقروا المسلمين فأقاموا بين أظهرهم [2] .

الفرع التاسع: المبادئ العامة للقانون الإسلامي

يقول إمام السيوطي أن هناك خمس قواعد ترجع إليها جميع مسائل الفقه هي:

1 قاعدة الأمور بمقاصدها لقوله صلى الله عليه و سلم: (**إنما الأعمال بالنيّات**)[3].

---

1 – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، (جزء 18، ص 78).

2 – حماد الهاشمي، المرجع السابق، ص 130.

3 – الألباني، مختصر صحيح البخاري، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، **كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، رقم الحديث: (15/1).

2 قاعدة اليقين لا يزال بالشك، و قد تفرع عليها عدة قواعد منها: الأصل بقاء ما كان على مكان، والأصل براءة الذمة، والأصل العدم، و الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم الدليل على التحريم، و الأصل في الكلام الحقيقة.

3 قاعدة المشقة تجلب التيسير لقوله تعالى: ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾[1] .

4 قاعدة الضرر يزال لقوله صلى الله عليه و سلم: (**لا ضرر و لا ضرار**)[2] ، و يتعلق بهذه القاعدة جملة قواعد منها: الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها، وما أبيح للضرورة بقدر بقدرها، و الضرر لا يزال بالضرر، و إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفها، و درء المفاسد أولى من جلب المصالح، و الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة .

5 قاعدة العادة محكمه[3] لقوله صلى الله عليه و سلم : (**ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح**)[4].

---

1 – سورة البقرة، الآية 185.

2 – ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق بشار عماد معروف، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 14148هـ/ 1998م، كتاب الأحكام، باب من بني في حقه ما يضر جاره، رقم الحديث: 2340 و2341، (27/4) ، الإمام مالك بن أنس، الموطأ ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ص386، والمستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع، باب التشديد في أداء الدين، (58/2). وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

3 – السيوطي، الإشهاد و النظائر، المرجع السابق، ص 8.

4 – الأصبحي، موطأ مالك برواية محمد بن حسن الشيباني، المكتبة العلمية، ط2، (91/1).

و يمكن القول أن هذه القواعد الخمس تمثل مبادئ عامة يمكن تطبيقها في قواعد القانون الدولي الإسلامي و العلاقات الدولية.

و قيل أن أقرب الأصول الشرعية في الفقه الإسلامي صلة بفكرة مبادئ القانون العامة في القانون الدولي هو الأصل الذي أعتمده الفقهاء تحت اسم " شرع من قبلنا".

فمبادئ القانون العامة المعترف بها في الأمم المتحدة يجوز أن تكون أصلا شرعيا طالما أنها لا تناقض دليلا معتد به في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: خصائص القانون الدولي الإسلامي

إن القانون الدولي الإسلامي هو جزء من القانون الداخلي للمجتمع الإسلامي شامل في خطابه لبني البشر جمعاء دون استثناء فهو رحمة للعالمين قال تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾[1] و تتميز أحكام القانون الدولي الإسلامي بمجموعة من القابليات أو الخصائص التي تفردها عن غيرها من الأنظمة القانونية، فأحكام القانون الدولي الإسلامي ليست قواعد و صيغة يمكن أن تتناول أصولها يد البشر بالتعديل و التبديل كلما عنّ لهم ذلك، بل هي أحكام شرعية تكوّن جزء لا يتجزأ من الشريعة السمحاء التي تنظم كل جوانب الحياة مستقاة من آيات الله البيّنات و سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم فأول مصادرها كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم، دون أن نغفل أهمية المصادر الأخرى، كالمعاهدات التي عقدها الخلفاء والأوامر و الوصايا التي كانوا يبعثون بها إلى أمراء الجيش، و كذلك إجماع الفقهاء باعتبارها كلها مصادر مكملة أو تابعة ،و لأن القانون الدولي الإسلامي بطبيعته دعوة عالمية تقوم على اعتبار شخصي إنساني أكثر من أيّ اعتبار إقليمي، إذ لا يتصور بالنسبة لقواعد القانون الدولي الإسلامي أن تكون الحدود الإقليمية عامل تفرقة بين المسلمين[2]، و منه يمكن أن نبرز أهم خصائص القانون الدولي الإسلامي.

المطلب الأول: القانون الدولي الإسلامي جزء من الشريعة الإسلامية

إنّ القانون الداخلي للمجتمع الإسلامي هو الشريعة الإسلامية فقط فهي التي تنظم جميع علاقاته بغض النظر عن طبيعة هذه العلاقات و موضوعها و أوصاف أطرافها فسواء كانت العلاقة فيما بين الأفراد أو بينهم و بين غيرهم من المجتمعات الأخرى أو بينهم و بين المنظمات الدولية، سواء كان

1 –سورة الأنبياء، الآية 107.

2 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، ص 255).

موضوع العلاقة حقا خاصا أو عاما، فإن هذه العلاقات جميعا ينظمها قانونها الداخلي أي الشريعة الإسلامية، فمن البديهي أن تكون جميع علاقاته مع المجتمعات الأخرى محكومة بالتشريع الإسلامي، و إن المجتمع الإسلامي لا يملك الخروج عما يقرره التشريع الإسلامي وإلاّ فقد صفاته الإسلامية[1].

إن الشريعة الإسلامية قانون واحد يشمل القانون الدولي و القانون الداخلي معا و ينظمها في وحدة قانونية أو في نظام قانوني واحد، فالقانون الدولي و القانون الداخلي هما في الشريعة الإسلامية فرعان لنظام واحد، دون أن يكون لأحدهما الصدارة على الآخر من حيث القوة القانونية، فكلاهما يتساوى مع الآخر لأن طبيعة أحكامهما واحدة، و لأن مصدر كل منهما واحد و هدف كل منهما واحد، والشريعة الإسلامية ليست نظاما قانونيا داخليا فحسب، أدمجت فيه الأحكام و القواعد الدولية، وليست نظاما دوليا فحسب، أدمجت فيه الحكام و القواعد القانونية الداخلية، و إنما هي نظام وشريعة عالمية تنتظم العلاقات الداخلية الدولية معا، و بسري الفرع الداخلي منها في النطاق الإقليمي للدولة الإسلامية العالمية، بينما تسرى أحكام الفرع الدولي منها على العلاقات بين الدولة الإسلامية و بين غيرها من الدول الأخرى[2].

و لقد جاء الإسلام ليكون دينا عالميا للناس جميعا، لذلك لم يفرق الإسلام في خطاب التكليف بين الفرد و الجماعة على اختلاف صورها، لأن الخطاب في الإسلام صادر من رب العالمين وموجه إلى بني البشر، و شريعة الإسلام تهدف إلى تنظيم الأفراد و الجماعات و الشعوب والأمم في منظمة عالمية، متحدة في العقيدة و في المبادئ و الأصول الكلية التي تحكم العلاقات،و الشريعة الإسلامية تنظم كافة العلاقات الإنسانية فردية كانت أم جماعية سواء بين الأفراد و الجماعات داخل المجتمع

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 91.

2 – عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 18.

الإسلامي ذاته أو بين المجتمع الإسلامي بوصفه وحدة قائمة بذاتها و بين المجتمعات الأخرى المختلفة معها في العقيدة في وقت السلم ووقت الحرب على حد سواء.

ويترتب عند قيام الحرب في القانون الدولي العام بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية إلى فريقين: فريق المحاربين يشمل الدول المشتبكة في الحرب و فريق غير المحاربين و من أخذ صفة الحياد ويشمل باقي دول الأعضاء في العائلة الدولية.

وهذا التقسيم يشبه تماما ما قرره جمهور فقهاء المسلمين من تقسيم الدنيا إلى دارين دار إسلام ودار حرب، فإنهم يعتبرون للحرب أثرا في هذا التقسيم بدليل تغيير وصف الدار تبعا لحالة الوضع من انتصار أو هزيمة بين المسلمين و غيرهم، و إن الفقهاء رتبوا على هذا التقسيم اختلافا في أحكام الشريعة لا لشيء و إنما بسبب الحرب الدائرة بين المسلمين و أعدائهم، والدنيا عند الشافعية بسبب الحرب ثلاث ديار، دار إسلام و دار حرب و دار عهد، و هي التي عقدت صلحا بينها وبين المسلمين فإذا زالت الحرب عادت الأمور إلى حالتها الطبيعية لأن الدنيا بحسب الأصول دار واحدة، و هناك من يضيف دار رابعة أو خامسة و يطلق عليها دار البغي[1]، و لهذا يقول جمهور الفقهاء إن العبرة بكون الدار دار إسلام و أو ليست دار إسلام هو ظهور الأحكام الإسلامية أو عدم ظهورها، فإن كانت الأحكام الظاهرة إسلامية فهي دار إسلام، و إن لم تكن ظاهرة غالبة فهي ليست دار إسلام، و حجة ذلك الرأي أن الأصل في التسمية بدار الإسلام أن تكون مشتقة من الحقائق المقررة فيه و هي أحكامه، فتسمى دار إسلام باعتبار تلك الأحكام و النظم الإسلامية، و إذ الإسلام معنى و ليس بأشخاص[2].

1 – عبد الله بن عمر، تأسيس النظر، مطبعة الإمام، القاهرة، مصر، ص 81.

2 – أبو زهرة محمد، نظرية الحرب في الإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، (جزء 14، ص 17).

و يترتب على هذه الخصوصية أن قواعد التشريع الإسلامي الدولي شأنها شأن قواعد أحكام المعاملات في الشريعة، قواعد قانونية بالمعنى الصحيح لها جزائها المقرر في الشريعة، وتطبقها محاكم الدولة على كل نزاع يدخل في نطاقها، و لا يفقد قانونيتها و التزام المجتمع الإسلامي بها عدم اعتراف الدول الأخرى بها لأنا من قانونها الداخلي و قانون الدولة الداخلي لا يتوقف نفاذه و التزام دولته به على اعتراف الدول الأخرى به، كما أن عصيان أحكام الشريعة و مخالفتها من قبل الدول الأخرى لا يبرر للدولة الإسلامية مخالفة الشريعة لأن مخالفتها معصية و لا متابعة و لا إقتداء بالعصيان[1] .

إن الأحكام في الشريعة الإسلامية فهي كلها متساوية من حيث طبيعتها القانونية و كذلك الأحكام الواردة في القرآن الكريم كلها متساوية من حيث طبيعتها القانونية و كذلك الأحكام الواردة في السنة النبوية غير أن الاختلاف في القوة القانونية قائم على أساس التدرج في قوّة المصدر، ففي القرآن الكريم نجد أصول العلاقات الدولية في حال السلم و الحرب و طريقة معاملة المسلمين لغير المسلمين في دار الإسلام و في دار الحرب، فكل ما يتعلق بأصل العلاقات و طبيعتها و المعاهدات و الوفاء بها والجهاد و ما يترتب عليه من آثار، كل هذا نجد قواعده في كلّي الشريعة و عمدة الملة وهو القرآن الكريم، ثم تأتي السنة النبوية القولية و العملية والتقريرية ابتداء إنما يقوم على حفظ مقاصدها، و هذه المقاصد لا تعدوا ثلاثة أقسام: أن تكون ضرورية أو أن تكون حاجية و أن تكون تحسينية، و المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، فالضروريات أهم هذه المقاصد، لأنه يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس و ضياع مصالحهم، و تليها الحاجيات لأنه يترتب على فقدها وقوع الناس في الحرج و العسر، و احتمال المشقات و تليها التحسينات لأنه لا يترتب على فقدانها اختلال نظام الحياة و لا الوقوع في الحرج، و لكن يترتب على فقدها خروج الناس على مقتضى الكمال الإنساني و المروءة و ما تستحسنه العقول وعلى هذا فالأحكام التي شرعت

1 – عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص19.

لحفظ الضروريات أهم الأحكام و أحقها بالمراعاة، ثم الأحكام التي شرّعت لحفظ الضروريات أهم الأحكام و أحقها بالمراعاة، ثم الأحكام التي شرّعت لتوفير الحاجيات، ثمّ الأحكام التي شرّعت للتحسينات، فهي مرتبة من الأعلى إلى الأدنى[1].

المطلب الثاني: القانون الدولي الإسلامي قانون ملزم

إرادة الدولة الإسلامية غير طليقة في المجال الدولي إذ تخضع للشريعة الإسلامية التي هي من صنعها وليس العكس مما تعتبره القوة معه أداة محكومة بالشريعة الإسلامية لا حاجة لها في المجالين الداخلي والخارجي على سواء، و إنما يجب أن تريده الدولة الإسلامية و تختاره و ترضى به هو الشريعة الإسلامية لأن حكما فيما تريد و تختار هو حكم الأفراد المسلمين فيما يريدونه ويختارونه ويرضون به وهو الشرع الإسلامي، يقول الله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا** ﴾[2]، ويقول تعالى: ﴿**اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ**﴾[3].

و إنّ أساس التزام الدولة الإسلامية بالتشريع الدولي ليس إرادتها المنفردة أي ما تريده و ترضى به أو ما تطبقه الدول الأخرى[4].

و أساس الالتزام بهذه الأحكام و سائر الأحكام أنها أوامر الله سبحانه و تعالى لعباده فهو وحده الحاكم الآمر الواجب الطاعة، و هو مقتضى الإيمان بالله و توحيده و عبادته، و لذلك اتفق العلماء

---

1 – عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت، ص 208.

2 – سورة الأحزاب، الآية 36.

3 – سورة الأعراف، الآية 03.

4 – Hami dulah,Muhamed.Muslin conduct of state, being a treatise of Muslim public international – la hore Ashraf,p14.

على أن الحاكم هو الله سبحانه و تعالى، و انه لا أحد يستحق أن ينفذ حجمه على الخلق إلا من كان له الخلق والآمر لذلك قال الإمام الغزالي: (الحاكم هو المخاطب، فإن الحكم خطاب و كلام فاعله كل متكلم فلا يشترط في وجود صورة الحكم إلا هذا القدر، أما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الخلق والأمر، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه، و لا مالك إلاّ الخالق، فلا حكم و لا أمر إلا له، أما النبي صلى الله عليه و سلم و السيد و الأب و الزوج، فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم و لو لا ذلك لكان كل مخلوق أوجب على غيره شيئا، و كان للموجب عليه أن يقلب عليه الإيجاب، إذ ليس أحدهما أولى من الآخر، فإن الواجب طاعة الله تعالى و طاعة من أوجب الله تعالى طاعته)[1].

و يقوم النظام الإسلامي على الالتزام الذاتي بقواعد العلاقات الدولية لأنه جزء من قانونه الداخلي، أي ولو بدون معاهدة أو عرف دولي، و بصرف النظر عن قوة الدولة الإسلامية وسيادتها و قدرتها على الدول الأخرى، فالقانون الدولي الإسلامي يستند إلى إرادة الدولة الإسلامية شأنه في ذلك شأن أيّ قانون إسلامي آخر في البلاد، و حتى الالتزامات المفروضة بمقتضى معاهدات ثنائية أو متعددة الأطراف فإن لها نفس الأساس فهو التزام ذاتي سببه التكليف الشرعي باعتبار أن أحكام الشريعة الإسلامية خطاب ملزم في ذاته، فهو يطبق أحكام وقواعد السير في مجالها، كما تطبق أي قاعدة شرعية أخرى في مجالها، وكلها على وجه الالتزام و على وجه حكمها الشرعي من الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهية أو التحريم فإنه على سبيل المثال إذا طلب العدو الأمان أو الذمة فيجب إجابته إلى ذلك فرضا بنص القرآن الكريم[2]، قال الله تعالى: ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ**

1 – الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مكتبة المثنى، بغداد، العراق (دزء01، ص 83).

2 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، 282).

فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]، و قال تعالى: **﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾** [2] .

و على هذا فما يوجد عند الدول الأخرى من قواعد في موضوع القانون الدولي لا يلزم الدولة الإسلامية، و لا يعتبر من قواعد تشريعها الدولي إلا إذا تماشى مع أحكام و مبادئ الشريعة الإسلامية نصا و روحا، و من المعلوم بالضرورة أن لإرادة الدولة الإسلامية مقيدة بإرادة الله الدينية الشرعية أي للتشريع الإسلامي الدولي و أحكامه فلا تملك الخروج عليه، فإذا اختارت ورضيت بما هو خارج عن هذه الحدود كان رضا باطلا لا يلزمها شيء حتى و لو كان ما رضيت به مشروطا عليها في معاهدات هي طرف فيها[3].

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: « **ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق**».[4]

وعلى هذا فما يوجد عند الدول الأخرى من قواعد في العلاقات الدولية لا يلزم الدول الإسلامية، ولا يعتبر من قواعد قانونها الدولي إلاّ إذا أرادته و رضيته صراحة كما في المعاهدات أو ضمنا كما في العرف، و من البديهي أن إرادتها مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية فلا تملك الخروج عليها، فإذا

---

1 – سورة التوبة، الآية 06.

2 – سورة الأنفال، الآية 61.

3 – محمد مصطفى شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية و الواقعية، الدار الجامعية للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ص 72.

4 البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الولاء، (278/2). ومسلم، الجامع الصحيح ، كتاب النكاح، باب الوفاء بالشروط في النكاح، (213/4)، أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الرجل بتصدق أو يعتق عند الموت، رقم الحديث: 2124، (624/3). أبو داود، كتاب العتق، باب في بيع المكاتب إذا فسخت الكتابة، رقم الحديث 3929، (159/4، 160).

اختارت ورضيت بما هو خارج عن هذه الحدود كن رضاها باطلا لا يلزمها بشيء، حتى و لو كان ما رضيت به مشروطا عليها في معاهدة هي طرف فيها و على هذا فلو عقدت معاهدة بين المسلمين و الكفار على ما لا يجوز كمنع فك أسرى المسلمين، وردّ مسلم أسروه أو أفلت منهم، و ترك مالنا عندهم من مسلم أو غيره، و عقد ذمة لهم بدون جزية أو أن يقيموا ببلاد الحجاز أو يظهروا بدار الإسلام فسد الشرط لأنه أحل حراما، و فسد العقد اقترانه بشرط مفسد[1].

المطلب الثالث: شمولي الخطاب

إن الخطاب الشرعي نصا كان أو دلالة موجّه إلى كل مكلف على وجه الأرض يمكن أن يأتي منه فهم الخطاب وامتثال حكمه حيثما كان في أي عصر وجد، حتى إذا استجاب كان من أمة الإجابة، و إن لم يستجيب كان من أمة الدعوة، و أيّما كان فالشمول إنساني، أما الشمول الفطري فلأنه شرع من الأحكام ما يتعلق بالفطرة طاهرا و باطنا بمعنى ما يتعلق بمطالب الجسد ومطالب الروح تحقيقا للتوازن بينهما، دون أن تطغى إحداهما على الأخرى و هذه هي المشكلة الإنسانية التي جهد الإسلام في معالجتها و قد أجملت الآية الكريمة هذا المعنى[2] في قوله تعالى: ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ**﴾[3].

1 – عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، المرجع السابق، ص 19.

2 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 91.

3 – سورة القصص، الآية 77.

و أما الشمول الزماني فلأنه التشريع الذي انتهت إليه كلمة الوحي و اختتمت به الرسالات السماوية و هذا معقول بما تضمنته من عناصر الشمول والكمال و الموضوعية و المعقولية[1] .

و أما الشمول المكاني فهو لازم للشمول الإنساني، هذا و قد انعكس أثر هذا الشمول على مفهوم المصلحة العامة التي هي أساس التشريع الدولي بما هي غاية الحكم فيه فاتسع مفهومها حتى شمل المصلحة الإنسانية العليا، و بذلك يتم التطابق بين شمول الحكم و شمول غايته من المصلحة، والقصور في أي منهما يوجب التناقض بين الوسيلة والغاية و هذا لا يقع في تشريع الله[2].

و على هذا فلم تعد المصلحة العامة في الإسلام مصلحة إقليمية محدودة بأمة أو شعب، مما يؤكد هدف سياسته الإصلاحية في العالم، و من متعلقات شمول الشريعة كذلك أصول الفضائل و مبادئ الأخلاق التي تحددت مفاهيمها تحديدا لا يقبل التغيير بحكم التقاليد و العادات واختلاف البيانات والمجتمعات، لأنها أضحت جزءا من الدين الموحى به، و اكتسبت عنصر الثبات من العقيدة نفسها، و كانت العبادات عونا على ترسيخها و تنميتها و صقلها و تنفيذها عملا، و بذلك اتصل التشريع الإسلامي الدولي بالخلق و الفضيلة باعتبارهما جزءا جوهريا في هذا التشريع، وبذلك يكون التشريع الإسلامي الدولي قد اعترف لكل المجتمعات و الشعوب بصرف النظر عن الجنس واللغة و الدين بنفس الحقوق و الواجبات[3].

وهو ما أشار إليه الفقهاء كالإمام الغزالي حيث رأوا أن نظام الدين و نظام الدنيا توأمان[4].

---

1 – محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 44.

2 – محمد فتحي، المرجع نفسه، ص 45.

3 – محمد فتحي، المرجع نفسه، ص 45.

4 – أبو حامد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة مصطفى، مصر، ص 106.

المطلب الرابع: القانون الدولي الإسلامي قانون عالمي

لقد خرج المسلمون بتشريعهم إلى حوض الحضارات القديمة و لم يكن خروجهم ذاتيا من عند أنفسهم، لكن الله تعالى أخرجهم في إطار دفع الإلهي لا في إطار استعلاء قومي ذاتي و علاقتهم بالقرآن و الرسالة التي اشتمل عليها علاقة تكليف و تبيين و لإيمان لا علاقة إنشاء و توليد من ذواتهم، و قد خرج حملة الرسالة الأولون ليحققوا مهمتين، قال تعالى: ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[1]، فهو دعوة لتحقيق غايات إنسانية مشتركة بين البشر جميعا تتلخص بإخراج الناس من الجور إلى العدل، و كل هذه الأمور يعود نفعها على الناس الذين يوجه إليهم الخطاب جميعا، و بذلك الخطاب المجرد عن أيّة مكاسب وطنية أو ذاتية المتجه لصالح الآخرين تحققت قابلية استيعاب الآخرين و حضارتهم و أنساقهم الثقافية و تحويلهم إلى شركاء متساوين في تبني الرسالة، و حمل أعباء توصيلها للآخرين في حركة فتح و دعوة واسعة جرت في إطار نظام و طبيعة روابط العالم آنذاك، و إذا كان أقصى ما وصلت إليه الحضارة المعاصرة هو إقرار التعدد فإن عالمية الخطاب الإسلامي عملت و تعمل على استيعاب التعدد بعد الإقرار به، و دفعه باتجاه العالمية ليتحول إلى عامل في إطار تنوع بشري إيجابي تظلل عليه أنوار الهدى و دين الحق التي لا تسمح ببروج أيّة أسباب و عوامل للانقسام الديني الطائفي، فالإسلام قد جعل من نفسه محور جذب لا محور تنابذ و طرد كالمركزية الغربية المعاصرة[2].

إن التشريع الإسلامي الدولي يقوم على الفضيلة و مشتقا من الفطرة الإنسانية، و سواء أكان في نظام المعاملات أو نظم الأخلاق هو عام لا يخص إقليما دون إقليم و ليس للمسلمين وحدهم ولكنه

---

1 – سورة آل عمران، الآية 110.

2 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 107.

للناس أجمعين، و لأن الأساس الخلقي الفاضل الذي يقوم عليه يعم العالم كله، فهو يحقق الوحدة التشريعية، كما هو جامع لمعاني الفضيلة[1].

و إذا كانت الدول غير الإسلامية ترفض الإسلام كعقيدة فلا مانع من أن تقبله كتشريع دولي هدفه الإنسان أينما كان بغض النظر عن عقيدته ووطنه و لونه و هذا يتفق مع الاتجاه الحديث[2].

و لا يقصد بالوحدة التشريعية التي يدعو إليها التشريع الإسلامي الدولي الوحدة التي تجمع الكليات والجزئيات، بل يقصد بها الوحدة التي تشمل الكليات التي لا تختلف فيها عقول الناس ولا يختلف فيها معنى العدل كالحدود و القصاص، و الوفاء بالعهد و رد العدوان، و التعاون والتواصل الحضاري، وهذه الأصول ثابتة في كل الأرض و كذلك المساواة و الكرامة الإنسانية والحرية المضبوطة بأحكام الشرع والمصلحة الإنسانية المانعة من الانطلاق والفوضى الفكرية، و هكذا فكل هذه القواعد والكليات يجب تطبيقها في كل الأرض حيث يسكن الإنسان، ولكن التطبيق قد يختلف فقد يكون الإجرام في مكان بطريقة يختلف عن الإجرام في إقليم آخر، ويختلف الجزاء غير المنصوص عليه فتختلف جزئيات العقاب من غير مخالفة للنص الأصلي أو الكلي، و لا يصح أن يكون أمر من الأمور موصوفا بالإجرام في إقليم و لا يتحقق فيه ذلك الوصف في إقليم آخر، و قد تختلف طريقة الردع ما دام لا يوجد نص على طريقة معينة، كما لا يصح أن يعتبر فعل من أفعال جريمة في إفريقيا، و لا يعتبر جريمة في أمريكا، فمدلول المعنى الإجرامي واحد.

و الفضائل و الرذائل لا باختلاف الأقاليم، و لا باختلاف الألوان لأن قانون الخير و الشر واحد في هذه الأرض، و التشريع الإسلامي يقوم على أساس من المقياس الخلقي الذي يعم حكمه بالخير

1 – محمد مصطفى، الفقه الإسلامي في المثالية و الواقعية، الدار الجامعية للطباعة و النشر، بيروت، ص 126.

2 – محمد حافظ، المجتمعات الدولية الإقليمية، دار النهضة العربية، ص 18.

والشر على الأفعال و على الأشخاص[1].

إنّ الإسلام دين عالمي ينظر للشر نظرة واحدة و ينظر إلى مستقبل البشرية كلها نظرة تفاؤل و أمل بأن يوما آت لا محالة تتحدد فيه هذه البشرية، و تدرك فيه أنها كلها لآدم و آدم من تراب، و أن كل الخصوصيات المتمايزة إنما هي خصوصيات تنوع و تعارف و لذلك فإن من أهم خواض هذا الدين تلك الأرحام و القربات والصلات التي يحاول الحفظ عليها بين الأديان الإبراهيمية من ناحية، و بينها وبين سواها من ناحية أخرى حتى يأتي الوقت المناسب لجعل من كل هذه الأمور التي تبدوا متناقضات أشكال تنوع يحتويها في إطاره[2]، و يضمها تحت جناحيه و يهيمن عليها باعتباره الهدي الكامل و دين الحق المقيم ظهوره على الدين كله، بعد أن توحد الصيغ الفكرية النابعة من منهجية القرآن العظيم المعرفية، و التي تمكن البشر بشعوبهم المتنوعة و عروقهم المختلفة وسائر و حدات الانتماء الأخرى لديهم من إيجاد الصيغ والقنوات المستوعبة لحركة البشرية، وتحويل ذلك التنوع إلى وسيلة تعارف و تآلف بين أبناء آدم [3] .

إن التسامح و الحوار مع الآخر أمر لا غنى عنه للعلاقات السلمية في أي مجتمع، و عندما يتحول التسامح إلى احترام متبادل، و هي ضفة أكثر إيجابية، فإن نوعية العلاقات ترقى بشكل واضح، ومن ثمّ فإن الاحترام المتبادل يعتبر أساسا لإقامة مجتمع إنساني تعددي، و هو نوع من المجتمعات الذي يمثله الحوار العالمي ذاته لا يتميز بالاستقرار فقط بل باحترام تنوعه الذي يعنيه، إن التعارف والحوار والتفاعل بين الشعوب و الحضارات لكي يكون حقيقيا هادفا ومؤثرا يجب أن يقوم على قاعدة الاحترام المتبادل بالمعنى الأخلاقي، كما يجب أن يقوم التعاون و الحوار بين الشعوب و الأمم على

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 109.

2 – طه جابر العلواني، حكمية القرآن، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ص 22.

3 – راشد الغنوشي، حقوق المواطنة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ص 13.

قواعد اجتمع و أجمع الناس على صحتها وسلامتها وانعقد إجماع الإنسانية على اعتبارها القانون الذي يحكم المجتمع الدولي ، حتى يكون التعارف والحوار في هذا الصدد مستند إلى شرعية دولية مبنية على العدل المطلق و الإنصاف، وإلى قواعد التشريع الدولي التي تمثل القواسم المشتركة بين جميع الشعوب و الدول.

وهكذا يصير الحوار المفضي إلى التفاعل الحضاري فعلا إنسانيا مؤثرا في حركة التاريخ وعنصرا مساعدا على استتباب السلام على الأرض، و قوة دفع لاستقرار الحياة الإنسانية ولازدهارها و لترقيتها، و ليس في تنوع الحضارات و تعدد الخصوصيات ما يتعارض و قضاء المصالح المشتركة بين الشعوب و الأمم في إطار التعاون الإنساني القائم على قاعدتي التعارفو التعايش، و إنما ينطوي هذا النوع على عناصر تغذي الميول الإنسانية الفطرية نحو امتلاك أسباب التقدم و الرقي بدافع التنافس الفطري و بوازع من التدافع الحضاري[1] ، و ما دامت القيّم الروحية و المثل الأخلاقية بهذا الحجم، فإنه لا يمكن تلافيها و تحجيمها و تجاوزها أو محوها و إذابتها في بوتقة هوية واحدة مهيمنة ذات سيطرة و نفوذ مهما تكن الذرائع، وبلغت ما بلغت الأسباب والدوافع، فبيس في ذلك فقط خروج على طبيعة الأشياء، و تمرد على سنن الكون و فطرة الحياة التي فطر الناس عليها، و إنما في محاولة إلغاء القيّم الروحية و الخلقية بالعسر و الإكراه، حذفا للقوانين المتعارف عليها عند الناس ومس خطير بقواعد التشريع الدولي و تهديد للسلم و الأمن في العالم[2].

1 – عبد العزيز بن عثمان، الهوية و ا لعولمة من منظور حق التنوع الثقافي، مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، العدد 15، ص 17.

2 – راشد الغنوشي، المرجع السابق، ص 12.

إن اختلاف التشريع الإسلامي الدولي مع العولمة يبدأ من الجوهر إلى المقاصد مرورا بالقيّم، وذلك أن العولمة تقيم ترتيبا تفاضليا جديدا و تخضع لإيديولوجية مبنية على منطق السوق والزيادة في الإنتاجية باسم النمو الاقتصادي.

و تستعمل أدوات تفرض نمطها مثل التكنولوجيا و وسائل الإعلام و المؤسسات المالية الدولية التي توجب القرارات السياسية، في حين أن التشريع الإسلامي الدولي يقوم على فلسفة مغايرة ترجع الأمور لله المتصرف في الكون كله، و تهدف إلى إقامة العدل الذي يضمن إقامة المجتمع الدولي السليم[1].

المطلب الخامس: ارتباط القانون الدولي الإسلامي بالعقيدة و الأخلاق

الفرع الأول: ارتباطه بالعقيدة

التوحيد له معنى سياسي و قانوني لم يفطن له الكثيرون، فالتوحيد ثورة ضد طغيان الفرد ووقاية ضد ظلم الإنسان للإنسان، و هل هناك تحرر من طغيان البشر أروع من الأيمان بالله هو خالقا لكون، وأن القوة لله جميعا، و أن السلطة لله وحده، و أن الخير بيده سبحانه و تعالى و إليه المصير،هذا المعنى رد للفرد شعوره بشخصيته و بكرامته، و بأن له حرمة في نظر القانون، و انه لا توجد قوة في الأرض تستطيع أن تجرده من حقوقه كإنسان، و إن حاولت فهو مطالب بالثورة عليها، و لذلك نستطيع أن نقول: إن الفرد هو حجر الزاوية في بناء الدولة الإسلامية و هذا المعنى هو آخر ما وصل إليه الفقه الدولي في العصر الذي نعيش فيه فبعد أن أعلنت الوثيقة العالمية لحقوق الإنسان في سنة 1948 قال علماء القانون العام: إن الفرد هو دعامة الدولة، و قد سبقهم الإسلام إلى هذه الفكرة منذ خمسة عشرة قرنا[2]، و هذه الخاصية منبثقة عما قبلها، و مظهر من مظاهرها، فقد عني ا لقرآن الكريم كما

1 – محمد الغمقى، مادية العولمة في مواجهة الحضارة الإسلامية، مجلة المجتمع، العدد 128، ص 44.

2 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، ص 260).

عنيت السنة النبوية بالعقيدة التي تقوم على أساس الإيمان بالله تعالى ربا متفردا بالخلق، و إلها متفردا بالأمر والنهي فلا عبودية إلاّ له، و بذلك يتحرر الإنسان من كل عبودية لغير الله، يتحرر وجدانه وعقله حرية حقيقية[1].

و قد أوفى القرآن الكريم على الغاية في بيان هذه العقيدة و تصحيحها في النفوس على أتم وجه وأكمله، و بخاصة في الآيات و السور المكية إجمالا و تفصيلا، لذلك يقول الإمام الشاطبي: (وغالب السور المكية تقرر ثلاث معاني: أصلها معنى واحد، و هو الدعاء إلى عبادة الله وتوحيده.

أحدهما تقرير الوحدانية لله الواحد الحق، غير انه يأتي على وجوه، كنفي الشريك بإطلاقّ، أو نفيه بقيد ما ادعاء الكفار في وقائع مختلفة من كونه مقربا إلى الله زلفا، أو كونه ولدا أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

ثانيهما تقرير النبوة لنبي محمد صلى الله عليه و سلم و انه رسول الله إليهم جميعا صادق فيما جاء به من عند الله، و هذا المعنى وارد على وجوه أيضا، كإثبات كونه رسولا حقا، و نفى ما أدّعوه عليه أنه كاذب أو ساحر أو مجنون أو بعلمه بشر أو ما أشبه ذلك من كفرهم و عنادهم.

ثالثها إثبات أمر البعث و الدار الآخرة، و انه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة، و الرد على ما انظر ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به، فردّ بكل وجه يلزم الحجة و يبكت الخصم و يوضح الأمر، فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها القرآن المنزل بمكة في عامة الأمر، و ما ظهر خروجه عنها فراجع إليها في محصول المر و يتبع ذلك الترغيب و الترهيب و الأمثال والقصص، وذكر الجنة و النار، ووصف يوم القيامة و أشباه ذلك)[2] .

---

1 – الشاطبي، في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله غراز، دار المعرفة، بيروت(جزء 2، ص 62).

2 – الشاطبي، المرجع نفسه، (جزء 3، ص 416).

و لذلك نجد هذه الآيات الكريمات

قال الله تعالى: ﴿ **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [1] .

و قال: ﴿ **إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾[2].

و قال: ﴿ **الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** ﴾[3]، و قال الله تعالى: ﴿ **وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا** ﴾[4]، وقال أيضا: ﴿ **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾[5]، ويقول أيضا : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾[6].

إن العقيدة قصد بها تهذيب السلوك و تزكية النفوس و توجيهها نحو المثل العليا فضلا عن أنها فضائل ثابتة، و هي تعد من أعلى المعارف الإنسانية إن لم تكن أعلاها على الإطلاق.

---

1 – سورة الأنفال، الآية 61.

2 – سورة التوبة، الآية 04.

3 – سورة البقرة، الآية 194.

4 – سورة النساء، الآية 75.

5 – سورة البقرة، الآية 190.

6 – سورة المائدة، الآية 08.

وتهذيب سلوك الأفراد عن طريق غرس العقيدة الدينية هو أسلوب من أعظم الأساليب التربوية، حيث ان للدين سلطانا على القلوب و النفوس و تأثيرا على المشاعر و الأحاسيس، فغرس العقيدة هو أمثل طريقة لإيجاد عناصر صالحة تستطيع أن تقوم بدورها كاملا في الحياة، وتسهم بنصيب كبير في تزويدها بما هو انفع و أرشد، إذ أن هذا النوع من التربية يضفي على الحياة ثوب الكمال و يظللها بظلال المحبة و السلام، و متى سادت المحبة انخفضت الخصومة وانقطع النزاع و حل الوفاق محل الشقاق وتقارب الناس و تآلفوا و سعى الفرد لخير الجماعة، وسعت الدولة لخير كل الدول و حرصت الجماعة الدولية على صلاح الدول و إسعادها، و من ثم تظهر الحكمة واضحة من جعل الإيمان عاما خالدا، و يبدوا من خلال التجارب البشرية أن الإيمان بالله وحده باعتباره فطرة الله التي فطر الناس عليها، العنصر الأجدر و الوحيد الذي يستطيع أن يوحد بين النوع الإنساني لأنّه يبنى على أساس موضوعي، و متمكن من النفس البشرية حتى الحاجة يقول الله تعالى: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾[1]، فالخطاب القرآني الإيماني هو الوحيد الذي يتوجه إلى الإنسان بصفته الآدمية.

و في أنه لم يخل جيل من الأجيال و لا أمة من الأمم من رسول يدعوا إلى هذا الإيمان وتعميق جذور هذه العقيدة، و كثيرا ما كانت تأتي هذه الدعوة بعد فساد الضمير الإنساني و بعد أن تتحطم كل القيّم العليا، و ما أحوجنا اليوم إلى إعادة إحياء هذه الروح، و يظهر أن الإنسان أشد ما يكون حاجة إلى معجزة تعيده إلى فطرته السليمة ليصلح لعمارة الأرض و ليقوى على حمل أمانة الحياة، إن هذه العقيدة هي الروح لكل فرد ، بها يحيا الحياة الطيبة، و بفقدها يموت الموت الروحي، و هي النور إذا أعمى عنه الإنسان ظل في مشارب الحياة و تاه في أودية الظلال قال تعالى:﴿ **أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا**

1 – سورة الروم، الآية 30.

فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[1].

كما أن العقيدة مصدر العواطف النبيلة و مفرس المشاعر الطيبة و منبت الأحاسيس الشريفة فما من فضيلة إلا تصدر عنها و لا صالحة إلا ترد إليها، و القرآن الكريم حينما يتحدث عن الصالحات، إنما يذكر العقيدة في طليعة أعمال البر كأصل تتفرع عنه و كأساس تقوم عليه[2]، يقول تعالى: ﴿ **لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآَتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ**﴾[3].

و من الأصول المقررة في الإسلام أنه يشمل جانبين رئيسيين هما العقيدة و الشريعة، و العقيدة هي التي يعبر عنها القرآن الكريم بالإيمان، و الشريعة هي النظم التي شرعها الله تعالى أو شرع أصولها ليأخذ المسلم بها نفسه في علاقته بأخيه المسلم و علاقته بالإنسان و علاقته بالكون و بالحياة من حوله، و العقيدة هي الأصل الذي تنبثق عنه الشريعة و تقوم عليه، والإسلام يحتم الترابط بينهما، ولذلك فمن آمن بالعقيدة و ألغى الشريعة، أو أخذ بالشريعة وألفى العقيدة لا يكون مسلما ولا سالكا في حكم الإسلام سبيل النجاة[4].

---

1 – سورة الأنعام، الآية 122.

2 – السيد سابق، العقائد الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت ص (10، 11).

3 – سورة البقرة، الآية 177.

4 – محمد شلتوت، الإسلام عقيدة و شريعة، دار الشروق، بيروت، ص 11.

وليست العقيدة في الإسلام مجرد معنى ميتافيزيقي لا صلة له بصلة المعايش و النشاط الحيوي والتدبير الدولي، و إنما العقيدة في الإسلام مرتبطة بالمواقف الحياتية الحاسمة مظهرا لها دليلا عليها حقيقة أو ادعاءا فعقيدة القضاة و القدر على سبيل المثال من حيث كونها سنة إلهية عامة ثابتة مطردة، وضع إلهي لا يملك أحد لها تغييرا لأنها من أصول العقائد في الإسلام و إنكارها كفر والرضا بها واجب شرعا[1] ، غير أن المقضي به الناتج عنها شيء وراء ذلك، إذ على المؤمن أن يعمل على تغييره إن كان شرا أو ظلما بأقصى مستطاع، بل يحرم عليه الاستكانة له[2]، مع وجوب الابتهال و التضرع إليه سبحانه طلبا لعونه على إزالته عملا بمبدأ التغيير الثبت شرعا بمقتضى صريح لقوله تعالى: ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَال**﴾[3].

إن القرآن العظيم قد نعى عن الذين لا يتضرعون إليه تعالى و لا يسكنون إليه إذا ما أنزلت بساحتهم الكوارث و الملمات و أن يكشف ما بهم من ضر و هم جاهدون في إزالته تأصيلا للمعنى الديني في العمل الدولي و هذا دليل عدم الرضا بالمقتضى به قطعا[4] لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ** ﴾[5]، و من هنا ندرك أن عقائد إسلام ليست ذات مفاهيم تتصل بما وراء الطبيعة فحسب، بحيث يغدوا الدين الإسلامي ذا معنى روحي محض بل هو من المقومات المعنوية للحياة الإنسانية بوجه عام، و التدبير الدولي عملا بوجه خاص، يتخذ مظهره الواقعي في المواقف الحيوية و القانونية اتجاه الأحداث و الوقائع.

---

1 – محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 31.

2 – شهاب الدين أبو العباس القرافي، عالم الكتب، بيروت (جزء 04، ص 228).

3 – سورة الرعد، الآية 11.

4 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 40.

5 – سورة المؤمنون، الآية 76.

و بذلك لا ينفصل العمل الدولي عن المعنى الديني المعبر عنه بالتقوى و المتصل بمبدأ التغيير اتصالا وثيقا بما هو سنة إلهية عامة ثابتة يتعلق به تقرير المصير دنيويا و أخرويا معا فضلا عن اتصاله بالغاية القصوى من الوجود الإنساني كله على وجه الأرض إلى الزمن المقدر لهذا العالم.

ذلك هو روح الاعتقاد بالله سبحانه و تعالى و قوة الرجاء بنصره و هو عون معنوي قوي لا يستهان به في القضاء على روح اليأس و القنوط و عصمة النفس من الخور و انهيار المعنويات، بل يحمل على التضحية و الفداء، و لا تظفر أمة بنصر إذا لم تكن التضحية سبيلها، و أصدق التضحيات وأغلاها سبيلا ما كان تابعا من الاعتقاد بالله سبحانه و تعالى[1].

و إن العقيدة الإسلامية عنصر جوهري في التشريع الإسلامي بوجه عام و التشريع الدولي بوجه خاص، و ذلك لن الحضارة المادية التي تقوم على فراغ عقائدي لا تستهدف أغراضا أو قيما إنسانية عادة، لذا كان الكيان العقائدي أو الروحي أو الأخلاقي و النظام المثالي كما يسمى اليوم هو أول ما أرسى الرسول صلى الله عليه و سلم أركانه قبل أن يضع أيّ نظام سياسي يقوم بأيّ إنجاز مادي في شؤون المال و الاقتصاد و الحكم، فكانت دولته فكرية تقوم على القيم و المثل والعقائد و الأخلاق والفضائل، فضلا عن مبادئها السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و أن تلك الكيانات مترابطة عضويا لا يمكن للدولة أن تحقق غايتها القصوى المرسومة إلا بقيامها جميعا وبذلك امتازت الدولة في الإسلام عن سائر الدول في نظمها السياسية[2].

إن جعل التشريع الدولي مستمدا من العقيدة من شأنه أن يقلل الفرار من أحكامه لأن الدول يستشعرون الخشية من الله إذ يحاولون الفرار و يحشون من داخل نفوسهم مراقبة الله إذا ضعفت مراقبة الإنسان، و إن ربط التشريع الإسلامي الدولي بالعقيدة يجعله مرتبطا كل الارتباط بقانون الأخلاق،

1 – محمد فتحي، المرجع السابق، ص 29.

2 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 42.

وبما تطابقت الجماعات الإنسانية قاطبة على انه فضائل، فلا تنأى فروع هذا القانون ولا قواعده عن الأخلاق الكريمة، فكان التشريع الإسلامي الدولي بحق أول قانون يلتقي فيه التشريع بالأخلاق ويكونان صنوين متحدين متلاقيين، و من قبله كان ذلك حلما للفلاسفة والمصلحين يحلمون به، فإن حاولوا تطبيقه أيقظتهم الحقيقة و أيأسهم الواقع المستمر، وإن استمداد التشريع الإسلامي الدولي ينابيعه من العقيدة جعله شاملا في سلطانه للفرد والدولة وإنّه تشريع للإنسان و جعل القانون مسيطر على الحاكم والمحكوم[1].

وليس في كون التشريع الإسلامي من الدول مستمدا ينابيعه من العقيدة و قائما على أساسها غض من قيمته و لا نقص من قدر المستنبطين له المفرعين لفروعه لأن أولئك الرعيل الأول من العلماء رأوا بثاقب نظرهم و قويم إدراكهم أن قوانينه تستمد من العقيدة و تظلها بظلها تكون أمس بالوجدان وأمكن في الضمير و أقهر في النفوس يطيعها الناس لا يعصى السلطان، و لا يقهر الحكام، بل بصوت من القلب ورهبة من الله و رغبة النعيم المقيم، فتكون الطاعة إرهافا للإحسان، و إيقاظا للمشاعر و تنمية لنوازع الخير، و تطهير للنفس من نوازع الشر، و لا تكون الطاعة ضربا من ضروب المسكنة و الخنوع المطلق من غير أن يمس الوجدان بما في القانون من تداعيات الخير و الإصلاح[2] .

و إن من نتائج ارتباط القانون الدولي الإسلامي بالعقيدة ما يلي:

1- أن قواعد القانون الدولي الإسلامي و أحكامه أصبحت بهذا الترابط تتمتع بقدر كبير من الهيبة والقدسية و الاحترام، و أن قواعد القانون الدولي الإسلامي ما دامت تتصف بهذا الترابط فإنها تحترم بصفاتها هذه، لا لمجرد كونها قانونا ينظم أمور الأفراد و الجماعات بصفاتها هذه، و يشعر هؤلاء نحوها

1 – محمد أبو زهرة، الملكية و نظرية العقد، دار الفكر العربي القاهرة، مصر، ص 10.

2 –محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص 10.

بقدر من الهيبة و القدسية، و لا يرغبون في الخروج عنها، لأن الخروج عنها خروج عن الدين، والمسلمون حريصون على دينهم غيورين عليه، وهم يشعرون أن احترامهم له جزءا مما يدينون به، بل يحرصون على تعظيمه بحق لأنه من شعائر الله[1]، و إن القانون الدولي الوضعي يفتقر إلى هذا القدر من الهيبة و القدسية و الاحترام و لا ريب أن قيمة القانون تقدر بصلاحيته أولا وبمقدار احترام الأمم والدول له و سلطانه على نفوسهم و طاعته لأحكامه ثانيا[2] .

2- إن قواعد القانون الدولي الإسلامي و أحكامه أصبحت بهذا الترابط في منجاة من الهوى والضلال والتحكم و المحاباة، و بيان ذلك أن الفقيه يستمد الحكم الشرعي إما من الكتاب من السنة مباشرة، و ما يمثلان تشريعا خاليا من النقص، و الخطأ و الظلم، و الهوى و المحاباة و الظلال والنسيان[3]، و الأحكام المستمدة من الكتاب و السنة تكون خاليا من تلك النقائص، فالله سبحانه وتعالى في تشريعه لا يحابي جنسا أو لونا أو سلالة أو طبقة فالكل عباده، و قد شرع لهم ما يصلح أمرهم، و من هنا ينشأ العدل المطلق في التشريع بين العباد بعيدا عن الهوى والخطأ و المحاباة، و إذا كانت هذه الصفات لا يستطيع المشرع الوضعي أن ينجوا منها لأنه إنسان و الإنسان لا يخلوا من هذه المعاني فإن الوحي الإلهي مبرأ منها من دون شك[4].

3- إن قواعد القانون الدولي الإسلامي و أحكامه أصبحت بهذا الترابط تطاع طاعة اختيارية، وأن خضوع الدول و الشعوب لأحكام التشريع الدولي و طاعتهم له يكون اختياريا بمعنى أنها طاعة منبثقة من داخل النفس، لأنهم يشعرون أنهم بذلك إنما يطيعون دينهم، و هذه الطاعة الاختيارية تجعل الأمم

---

1 - حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 46.

2 - زيدان عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 42.

3 - حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 46.

4 - قحطان عبد الرحمان و منير حميد البياتي، المدخل إلى الدين الإسلامي، الدار الحديثة للطباعة، بغداد، ص 93.

والشعوب أصلا لا تفكر في الخروج على أحكام التشريع الدولي حتى مع القدرة على ذلك فهي تطبق أحكامه لا لأن القضاء مسلط على رأسها لكن لأن طاعة التشريع الدولي جزئا من دينها و شرط لإيمانها[1] ، فشرط الإيمان تحكيم الرسول و طاعته بطاعة شريعته و ما استمد منها من أحكام، فتكون طاعته و الرضا به و التسليم له و علامة الإيمان[2].

و إن ارتباط القانون الدولي الإسلامي بالعقيدة قد أكسبه ميزتان هما:

1- قد مكنت للمثل العليا في هذا التشريع، واصّلت فيه مفاهيم الأخلاق و الفضائل فكان لها منزع في التشريع، و هي قيّم إنسانية خالدة أبد الدهر يتسامى بها إلى أعلى درجات الكمال الإنساني بما هي أصول الحضارة الإنسانية الحقّة.

2- أورثته خصوبة فائقة و مرونة عجيبة في مواجهة الوقائع المستجدة و ذلك بإمكان تحويل ما يفيض فيه من تلك القيم و المثل إلى قواعد تشريعية ملزمة، تفرع في نظام آمر مؤيد بسلطان الدولة إذا رق وازع الدين .

الفرع الثاني: ارتباطه بالأخلاق

إن ربط القانون الإسلامي بالدين جعله مرتبطا كل الارتباط بقانون الأخلاق، و بما تطابقت الجماعات الإنسانية قاطبة على انه فضائل، فلا تنأى فروع هذا القانون و لا قواعده عن الأخلاق الكريمة، فكانت الشريعة الإسلامية أول قانون تلتقي فيه الشريعة و الأخلاق، ويكونان صنوين متحدين متلاقيين، و من قبلها كان ذلك حلما للفلاسفة و المصلحين يحلمون به، فإن حاولوا تطبيقه أيقظتهم الحقيقة و أيأسهم الواقع المستمر.

---

1 - حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 48.

2 - ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، (جزء 01، ص 456).

و لأن استمداد الفقه الإسلامي ينابيعه من الدين جعله شاملا في سلطاته للراعي و الرعية وجعل القانون مسيطر على الحاكم و المحكوم، فكان من حق الناس أن يقولوا للحكام أنتم مقيدون بأحكام الشريعة، و أنتم مسئولون عن تنفيذها، و ذلك في أزمان كانت سلطة الحاكم مطلقة بلا قيد يقيدها و لا نظام يضبطها فكانت الشريعة بارتباطها بالدين قيد الحاكم و تهذيبا للمحكوم[1].

و من الواضح أن القانون الإسلامي يعلق أهمية غير قليلة على القيمة الأخلاقية، لقد كان هناك علم وحيد يشعل المفكرين المسلمين في أول ذلك الأمر هو الفقه في الدين، و سرعان ما تولدت عن ذلك علوم شتى، و عندما نالت فروع الفقه الإسلامي و منها القانون الدولي، مركزها علوما مستقلة بذاتها، فإنها ظلت تحتفظ بقيمها الأخلاقية، و كان على أحكام هذه القوانين أن ترتكز في قوة إلزامها إلى القرآن الكريم و السنة النبوية و هدى سلف الصالح، و لم ينشأ علم إسلامي لذاته مستقلا عن غيره و دون النظر إلى سواه، و إنما أخضعت كل العلوم للشريعة من أجل الإسهام في خير الإنسان في الدنيا و الآخرة و بغير الإيمان بالبعث و الحساب يكون الإنسان شرّا من الشيطان نفيه، و بغير الإفادة من نعم الله التي خلقها لعباده لا يكون ٱلإنسان إنسانا على الإطلاق، و قاعدة الإسلام هي خير الأمور الوسط، و تصدق هذه القاعدة حتى بالنسبة لعلم يعمل في نطاق مادي تماما كالقانون الدولي الإسلامي، و على الرغم من أن هذا القانون قد انفصل عن القانون العام وعن علم السياسة إلا أنه لم يكن في قيامه مؤسسا على المنطق الإنساني، تسوقه الظروف المتباينة للمناسبات، و إنما كان يحتفظ بأساسه الأخلاقي الثابت إذ يرتكز إلى مصدرين ثابتين هما القرآن والسنة[2]و أن العقيدة الإسلامية بوصفها أساسا للأخلاق دفعت المسلمين لاتخاذ موقف رائع من التسامح نحو غير المسلمين، و التحلي بمبادئ إنسانية يعكسها لنا مضمون الأحكام التي استنبطوها لحالة الحرب ولسير

1 – محمد أبو زهرة، الملكية و نظرية العقد، المرجع السابق، ص 06.

2 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء01، ص 266).

المعارك مع الأعداء، والواقع التاريخي الإسلامي يظهر لنا أي نظام اجتماعي على الصعيد الدولي يفقد معناه إذا خلا كليا من المبادئ الأخلاقية[1] و من هنا يرى كثير من القانونيين الغربيين أن أحكام الشريعة الإسلامية في المسائل الدولية يمكن الاستفادة منها و بخاصة في مجالين رئيسيين، الأول تطوير أحكام القانون الدولي في شأن مركز الفرد فيه.

و الاعتراف به شخصا من أشخاص القانون الدولي و الثاني إدخال المبادئ الأخلاقية في القانون الدولي، فالشريعة الإسلامية غنية بالمسائل التي تتصل بهاتين المسألتين و لهذا أولى التشريع الإسلامي الدولي منزلة عظيمة للأخلاق باعتبارها ضوابط للسلوك البشري، و لأنها في حقيقتها معان و قيم معيّنة تستقر في النفوس، و في ضوئها يحسن الفعل في نظر الإنسان ، أو يقبح و من ثم يقدم عليه أو يحجم عنه يباشره أو يتركه و على هذا الأساس، فليس في اهتمام التشريع الإسلامي الدولي بالأخلاق مبالغة أو إسراف لحرصه على الإنسان ابتداء من داخله[2]، و البصائر الفردية الفطرية الذاتية يتكون من مجموعها لدى المؤمنين وجدان عام ذو قوّة في الشرع معتبرة في الحكم على الأشياء و في التمييز بينها، فتجريد التشريع الدولي من الأخلاق إذن مما ينافي أصول الإسلام من حيث أنه أقام العلاقة وطيدة محكمة بين تشريعه الدولي و بين جوهر التكوين الإنساني و تأسيسا على هذا فإن كل اتجاه عملي أو تشريع دولي ينافي مقتضى الفطرة الإنسانية مكتوب عليه الفشل، إن لم يكن سببا في استشراء الفساد و الظلم و الانحلال[3].

و لا يقال في الإسلام إنّ الأخلاق منشؤها المجتمع الدولي و الأعراف، و من ثم تتطور بتطورها لأن هذا يقضي على أصالتها و ثباتها بحكم منشأها الفطري، كما أن التشريع الإسلامي الدولي ليس

---

1 – المرجع نفسه، (جزء01، ص 267).

2 – زيدان عبد الكريم، مجموعة من البحوث الفقهية، ص 41.

3 – قحطان عبد الرحمان، المدخل إلى الدين الإسلامي، المرجع السابق، ص 60.

محكوما بالأعراف الدولية، بل هو حاكم عليها يقر منها ما تجيزه معايير و يتفق مع أغراضه، من حيث مستنده و أصله و هو المصلحة، و على هذا فالأخلاق في التشريع الدولي ثابتة و المصير إلى نقائض الأخلاق هو في واقع الأمر تغليب القوة التدميرية الرابضة في أعماق النفس الإنسانية، و هي أصول الأهواء و الغرائز و الميول لانهيار العامل الخلقي الذي ينهض بحيوية الضمير، و حكمة العقل، و لهذا أثره البالغ في حياة البشر، ولاسيما إذا تعلق بتدبير المسائل على الصعيد الدولي، إذ يؤدي إلى الاستهانة بالقيم العليا ثم إلى الانحلال والاستهتار في جميع الميادين و ينتهي إلى التقاتل لانعدام المسؤولية و هيمنة الخلق عليها، وهو ما تعاني منه البشرية اليوم فتجريد القانون الدولي عن الأخلاق تصبح معه العلاقات الدواية قوّة هدامة[1].

إنّ القيّم الإنسانية و المثل العليا التي امتزجت في التشريع الإسلامي الدولي بقواعد التشريع من البر والإحسان و الرحمة و الأخوة و الإيثار تستمد معاييرها و تدعيمها من ينبوع واحد و هو مبدأ الخير الأسمى و هو الأيمان بالله تبارك و تعالى، منا تهدف إلى غاية مشتركة هي إقامة الدنيا بحيث تكون سبيلا إلى الآخرة، أي تحكم بحكم الدين المسيطر على الضمير و الوجدان تحقيقا لصالح الفرد والجماعة بل و الإنسانية عامة أي بناء مجتمع إنساني فاضل على أساس من التعاون على البر والتسابق في الخير و التواصي بالرحمة و التفاضل و التقوى و السعي أفرادا و جماعات لابتغاء مرضاة الله و هو الهدف المشترك للفرد و الجماعة في التشريع الإسلامي[2].

و قد جاءت السنة النبوية و أعمال الخلفاء الراشدين و سيرتهم في الجهاد و العلاقات الدولية تطبيقا عمليا لذلك، ثم بنى الفقهاء كثيرا من أحكامهم في العلاقات الدولية و الجهاد على هذا الأصل

1 – منصور علي علي ، الشريعة الإسلامية و القانون الدولي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ص 49.

2 – أبو إسحاق إبراهيم اللحمي الغرناطي، الموافقات، المرجع السابق، (جزء 02، ص 224).

العظيم، و من ذلك وجوب الوفاء بالعهد، و التحرر عن القدر و لو غدروا بنا، و تحريم المثلة بالأعداء في الجهاد، و تحريم قتل غير المقاتلين و تحريم استعمال آلات و أدوات يعم ضررها.

إن هذه الخاصيّة أفاضت على الأحكام هيبة و احتراما في عقول المخاطبين بالتشريع، وأورثتها سلطانا على النفوس، كان به الفقه الإسلامي شريعة مدنية و وازعا أخلاقيا في الوقت معا، لما فيه قدسية المصدر القرآني الآمر، و من الزاجر الديني الباطن إلى جانب القضاء الظاهر، فلا يحتاج الإنسان إلى قوّة مسلطة عليه دائما لتلزمه الخضوع لإيجابه، و لا يجد في الإفلات من سلطان حكمة غنيمة إن استطاع الإفلات سواء كان عظيما أو ضعيفا[1].

كما يترتب على هذه الخاصية أيضا أن يكون لمخالفة الحكم الشرعي جزاء يتحمله المخالف، وهو يشمل الثواب عند الطاعة و العقاب أو الضمان عند المخالفة و الجزاء قد يكون دنيويا يتولاه الحاكم، أي السلطة العامة في الدولة، و قد يكون جزاء أخرويا عن الله تعالى يوم القيامة، و لكن للتوبة أثر عند سقوط العقاب عند الله تعالى و لها أثر في سقوط بعض العقوبات في الدنيا[2].

أما في القوانين الوضعية فلا نجد لذلك مثيلا، حقيقة أن كل قانون وضعي جديد يقدم له بمذكرة إيضاحية يبيّن فيها السبب في وضعه و الطرق التي سلكها فيه، و الغاية منه، إلى آخر ما تعنى به أمثال هذه المذكرات لكل تشريع جديد، لكن هذا شيء آخر، إنه بذلك يقنع المخاطب حقّا بأنه يدعى إلى التزام تشريع يحقق العدالة لا العدل فقط، و أن في هذا الالتزام و النزول على هذه

1 – مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، مطابع الأديب، دمشق، سوريا(جزء 01، 220).

2 – عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار التراث العربي (جزء 01، ص 355).

التشريعات رضا الله و رضا رسوله و ثوابا للإنسان نفسه في هذه الدّار و في دار الأخرى، وليس بهد هذا ما يبعث على طاعة القانون[1].

كما أن شرّاح القانون الدولي يميزون بين قواعد القانون الدولي العام و بيّن الأخلاق الدولية والمجاملات الدولية، فيجعلون الأولى لها صفة الالتزام بينما الأخيرة ليست لها هذه الصفة كما أنه لا يترتب على مخالفتها أو تجاهلها تحمل المسؤولية الدولية، و لا تعد مخالفتها مخالفة دولية، و إن كانت قد تتحول إلى قواعد قانونية عندما تتذكر و تتعاون عليها الدول[2].

إن القواعد الخلقية من قواعد الشرع الإسلامي فذلك ما يقرره علماء الأصول، يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام، إن أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها و الزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾[3]، و يثير الإمام عز الدين بن عبد السلام إلى أن الإحسان له أثر القاعدة الشرعية إذ يقول الإحسان لا يخلوا عن جلب نفع أو دفع ضرر، أو عنهما و تارة يكون في العقبي، وأما في الدنيا في الأفاق الدنيوية و دفع المضار الدنيوية، وكذلك إسقاط الحق في المعاملات و العفو عن المظالم من باب جلب المصالح و درء المفاسد، و هو الأصل الذي يقوم عليه التشريع الإسلامي الدولي و هذا يبدوا واضحا أن هذا التشريع يتذرع بكل قاعدة خلفية أو تشريعية لتأكيد هذا الأصل و مما يؤكد أن المبادئ الخلقية تمثل حجر الزاوية في هذا التشريع أن مطلق العمل عبادة و لذا اشترط علماء الأصول ألا تقتصر نية المباشر للعمل حقا كان أم إباحة على توخي المصلحة الذاتية التي شرع

1 – محمد يوسف موسى، التشريع الإسلامي و أثره في الفقه الغربي، دار القلم، ص 68.

2 –محمود سامي جنينة، القانون الدولي العام، دار التأليف للطباعة، ص 18.

3 – سورة النحل، الآية 90.

من أجلها العمل، لأن هذا لا يخرجه عن كونه مبتغيا حظنا مجردا من حظوظ الدنيا، بل لابد أن ينوي امتثال أمر الله و نهيه[1].

و لا شك أن حق الله تعالى هو امتثال أمره و اجتناب نواهيه و هذا الامتثال طاعة و الطاعة هي من حيث طاعة عباده، و العبادة لا تفتقر إلى نيّة، فكان نتيجة لذلك لأن كل عمل في التشريع الإسلامي الدولي يفتقر إلى نية امتثال أمر الله لا يعد عبادة، و بهذا لا ينفصل المعنى الديني عن كل معاملة أو تصرف أداء لحق الله في صدق العبودية أضف إلى ذلك حسن النية وسوءها، و شرف الباعث و طهارته من صميم الخصال الخلقية، و قد جعلها علماء الأصول والفقهاء روح التصرف والعقد و مصححة و مبطلة كما يقول الإمام ابن القيم[2].

إن علم الأخلاق ليس فيه جزاء قط إلا حكم الضمير و حكم الضمير لا يكون له الأثر في الإصلاح الاجتماعي إلاّ إذا اقترن به ما يربيه، و علم الأخلاق فلسفة عقلية تقنع العقل و لا يؤثر في القلب في كثير من الأحيان و لذلك يشاهد العديد من الفلاسفة يقررون في أحكامهم ما لا يفعلون.

أما التشريع الإسلامي الدولي فإنه باعتباره دينا يخضع ضمير المتدين له، و إذا خضع الضمير للدين وعلم ذو الضمير أن أعماله تحت رقابة الله تعالى الذي لا تخفى عليه خافية في السماء و لا في الأرض، إذا علم ذلك فإنه يخضع لقانون الأخلاق الأمر الثاني الذي يختلف فيه حكم التشريع الإسلامي الدولي عن علم الأخلاق أن علم الأخلاق ليس لمخالفته جزاء إلا ما يقع في دائرة القانون الذي تنفذه العدالة، أمّا التشريع الإسلامي الدولي فإن الجزاء الأخروي ثابت قائم، و هو في قلب المؤمن الصادق الإيمان أقوى زاجر من سيطرة القانون، و كثير من المؤمنين الصادقين إذا ارتكبوا أمر قد خفي كانوا يذهبون إلى النبي صلى الله عليه و سلم فيقرون بما فعلوه، و يطلبون أن يطهرهم

---

1 – أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز، المرجع نفسه(جزء 02، ص162).

2 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 197.

بالعقوبة ليلقوا ربهم و قد كفروا عن سيئاتهم، و إذا كان أصل القانون قواعد الخلق فمؤدي هذا أن غنى القانون و خصبه منوطان بمدى خصوبة ذلك الأصل، و قد رأينا التشريع الإسلامي الدولي تمثل القواعد الخلقية فيه الحجر الأساسي، ذلك لأن رسالته و مهمته الأساسية هي السمو بذلك الإنسان و العناية بكمالياته و فضائله النفسية وبذلك أمكن بأن هذا التشريع عبارة عن خلق و تشريع[1].

و تسهم القيّم الخلقية بنصيب معتبر في تقييد حقوق الشخص فردا كان أو مجموعة أفراد و حمايتها إسهاما في خلق التكافل الإنساني، فما قيّد الحق إلاّ لصيانة حقوق الغير، ذلك أن التشريع الإسلامي الدولي إذ يأمر بالامتناع عن الأضرار و يحرمه مثلا و هو واجب خلقي كقاعدة عامة، إنما يحرم هذا السلوك تأكيدا لصيانة المقاصد الأساسية الخمسة[2] في الشرع و ما يتبعها، فكل أمر أو نهي خلقي يقيد سلوك الإنساني فردا كان أو مجموعة في ظروف معينة لم يشرع ذلك لمجرد الأمر أو النهي، بل يقصد بها التقييد حماية للغير و قد تناول بعض الأصوليين بالبيان القاعدة التي تقول إن حق الغير محافظ عليه شرعا[3].

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 199.

2 – أبو إسحاق إبراهيم اللحمي الغرناطي، المرجع السابق، (جزء 02، ص 397).

3 – أحمد الزرقاء، شرع القواعد الفقهية، المرجع السابق، ص 398.

المطلب السادس: القانون الدولي الإسلامي يخاطب الفرد والدولة

إن الشريعة الإسلامية خطاب عام للمكلفين أفرادا أو جماعات و هم محل للتكليف بوصفهم أفراد وبوصفهم جماعات[1].

قال الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [2].

وقال تعالى: ﴿ **لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (123) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا**﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** ﴾[4].

ويقول الله تعالى: ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾[5].

---

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، ص 269).

2 – سورة الحجرات، الآية 13.

3 – سورة النساء، الآية (123، 124).

4 – سورة المائدة، الآية 68.

5 – سورة أل عمران، الآية 104.

و قوله تعال: ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ** ﴾[2].

إن أحكام العلاقات الدولية ليست قاصرة على الدول فقط، بل هي مفتوحة عامة شاملة تقوم أصلا على الكيان الفردي، سواء كان الفرد منفردا أو في جماعة أو في تشكيل سياسي باسم الدولة، وينبغي على ذلك انه إذا أخذنا الخطاب المباشر معيار للشخصية القانونية وجب علينا أن نرتب على ذلك نتيجة حتمية، و هي إن الإنسان بوصفه إنسانا هو محل التكليف في الشريعة الإسلامية لأن النصوص الشرعية تخاطبه خطابا مباشرا، فتلزمه بالتكليف و تكسبه الحقوق، وتبشره بالثواب و توقع عليه الجزاء بطريق مباشر.

و لقد كان ينظر إلى الفرد في العلاقات الدولية على أنه خاضع للقانون الذي ينظم العلاقات الخارجية، كما أن السلطة المركزية كانت تتعامل معه مباشرة، بصرف النظر عن دولته، فقد كان الإسلام في السابق يعتبر الفرد من الرعية، لأن الشرع الإسلامي كان شرعا شخصيا، و لكن ما دام العالم قد أخذ يتقلص فقد صار حق الفرد في طلب الحماية والضمان في ظل قانون دولي عصري كما

1 – سورة أل عمران، الآية 110.

2 – سورة البقرة، الآية 143.

يبدوا ضرورة ملحة، و الأمر الأكيد أن المسلمين يرحبون بإدخال مبدأ هكذا في القانون الدولي الحديث بدليل أن الدول الإسلامية قد وافقت على ميثاق حقوق الإنسان لأن الشرع الإسلامي، كان قد اعترف بالفرد على أنه خاضع للقانون على الصعيد الدولي.

إن النظرية الإسلامية أكثر تقبلا للفرد شخصا من أشخاص القانون الدولي، بيد أنها لا تحصر الشخصية القانونية الدولية فيه و إنما تقر إلى جانب ذلك بالشخصية القانونية الدولية للدولة، ومن ثم فإن الرأي المعاصر الذي يعترف للكل من الدولة و الفرد بالشخصية القانونية الدولية إنما يتفق مع النظرية الإسلامية في تحديد أشخاص القانون الدولي[1]، و لا يشترط أن يتخلل ذلك كيان الدول، وبهذا أصبح للفرد شخصية دولية معترف بها فعقد الأمان الذي عقده المسلم للأجنبي ملزم للدولة كما تلزمها المعاهدة بين دار الإسلام و دار الحرب كدولتين مستقلتين، لا يقدح في ذلك أن هناك أحكاما تتطلب أن يمارسها الإمام أو تتطلب إذنه و ذلك أن بعض الفقهاء يميزون بين تصرف النبي صلى الله عليه و سلم بالقضاء وبين تصرفه بالفتوى و هي التبليغ وبين تصرفه بالإمامة فما كان من هذا النوع الأخير لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام إقتداء به عليه الصلاة و السلام لأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك[2].

فإن هذا توزيع للاختصاص لأن للمسلم الفرد أحوالا يمثل فيها المجتمع الإسلامي كله، لا تعني هذه الاختصاصات الخاصة للإمام الإذن بالجهاد و عقد الذمة و نحوها أن الشكل الرسمي للدولة حجاب دون الأصل السابق ذكره و هو أن الجماعة الدولية جماعة أفراد، و أن الكيان الرسمي أمر غير لازم ولا مشترط في كثير من الأحيان.

---

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، ص 282).

2 – شهاب الدين أبو العباس القرافي، المرجع السابق، (جزء1، 207).

أما الإسلام فقد اعترف للفرد بالشخصية القانونية الدولية منذ خمسة عشرة قرنا دون التفريق بين الرجال و النساء و دون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الإقليم و من هنا فإن الرأي المعاصر الذي يعترف لكل من الدولة و الفرد بالشخصية و النظرية الإسلامية إذ تأخذ بمفهوم محدد لأشخاص القانون الدولي، إنما تغني عن الخلاف المستعر عند شراح القانون المعاصر في أشخاص القانون الدولي[1].

فمصادر الشريعة الإسلامية ملزمة ليس فقط بالنسبة للأفراد داخل الدولة و إنما للدولة ذاتها تجاه رعاياها و المقيمين فوق إقليمها و كذلك تجاه غيرها من الدول أو أشخاص قانون الدولي الآخرين فالشريعة إذن ملزمة[2].

المطلب السابع: القانون الدولي الإسلامي قائم على العدل

إن أحكام القانون الدولي الإسلامي تقوم على العدل الحقيقي، و تهدف إلى تحقيق أعدل سيرة ممكنة للحاكم المسلم في مجال العلاقات الدولية، و تتنزه عن اعتبارات الأنانية والظلم والصراع على المصالح الذاتية، و حتى في المعاملة مع الأعداء لا يجوز أن تحملنا العداوة لهم و بغضهم على أن نحيد عن جادة العدل.

و قد أرست بعض الآيات هذا الأصل الكبير.

قال تعالى:﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** ﴾[3].

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع نفسه، (جزء 01، ص 283).

2 – الحطابي، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق عبد السلام شريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص 448.

3 – سورة النساء، الآية 58.

و قال الله تعالى: ﴿ **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾[1].

و قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾[2].

كما حكت الآيات القرآنية واقعة عملية حيث نزلت لتبرئ ساحة يهودي أتهم بالسرقة، بل لتقيم ميزان العدالة الذي لا يميل مع الهوى و لا مع العصبية، و لا يتأرجح مع المودة والشنئان أيا كانت الملابسات والأحوال وأمرت النبي صلى الله عليه و سلم ألا يجادل عن الذين اتهموه بذلك لأنهم يختانون أنفسهم[3].

قال الله تعال: ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (105) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (106) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا**﴾[4].

---

1 – سورة المائدة، الآية 42.

2 – سورة المائدة، الآية 08.

3 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، ص 283).

4 – سورة النساء الآية (105، 106، 107).

إن القانون الدولي الإسلامي يقصد إلى تحقيق العدالة و لا يعترف بأي قانون مناف لمقاصده، فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « **من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَد**».[1]

و العدل في الإسلام مشتق من التشريع ذاته لا من خارج عنه، هذا ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من غير المسلمين بجعلهم ما يسمى القانون الطبيعي هو المهيمن على التصرف السياسي العام من قبل الحاكم العادل و المطلق.

و العدل في التشريع الإسلامي الدولي هو الحق المنبعث من الاعتبار العقدي و هو مراقبة الإنسان نفسه بنفسه و إنصاف غيره من غيره إنصافا متعلقا بإيمان الشخص بالله الذي يعلم حقيقة الأمور ولا يخفى عليه[2].

إن المقصد العام للقانون الدولي الإسلامي هو عمارة الأرض و حفظ نظام التعايش فيها استمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، و قيامهم بما كلفوا به من عدل و استقامة و من صلاح في العقل و في العمل و إصلاح في الأرض و استنباط لخيراتها، و تدبير لمنافع الجميع على ذلك قول الله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[3] و المقصود من

---

1 البخاري، الجامع الصحيح ، كتاب البيوع، باب النجش، (100/2). ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ، (132/5)،

2 – عبد الرحمان حسن حبنكة، الأخلاق الإسلامية و أسسها، دار القلم، دمشق، (جزء01، ص 573).

3 – سورة البقرة، الآية 30.

استخلاف الإنسان في الأرض هو قيامه بما طوق به من إصلاحها، والمراد بالإصلاح هو إصلاح أحوال الناس لا مجرد صلاح العقيدة[1].

و قال تعالى: ﴿ **وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ**﴾[2] .

و قال تعالى: ﴿ **وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾[3].

فالعلو في الأرض و الطغيان و خلق الطبقات و قتل الرجال بغير حق، و استحياء النساء للفساد أعظم ما يفسد في الأرض، و هو محط المقاومة التي قام بها مؤمنو آل فرعون وإسرائيل استجابة لدعوة موسى و من قبله من النبيئين[4].

و إن علماء الأصول و المجتهدين من الفقهاء المسلمين لم يتصور العدل مفهوما ذهنيا فلسفيا مجردا، على النحو الذي ألفيناه في فلسفة المذهب الفردي في القانون استحياء مما يسمى بالقانون الوضعي[5]، و بما يكتفنه من غموض و إيهام في التفلسف و الخيال بل رأوه متمثلا عملا في المصلحة الحقيقة أو المتوقعة المعتبرة شرعا خاصة كانت أم عامة سواء أكانت منصوصة أو مستنبطة من نص خاص أو

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 138.

2 – سورة هود، الآية 61.

3 – سورة الأعراف، الآية 142.

4 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 138.

5 – أسعد محمد، مدى الحاجة الى الأخذ بنظرية المصلحة المرسلة في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، القاهرة، ص 368.

كانت مرسلة يقول ابن القيم : فحيثما وجدت المصلحة فثمّ شرع الله[1] و شرع الله و دينه هو ا لعدل بعينه.

و يقول العز بن عبد السلام: و من تتبع مقاصد الشرع من جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، و لأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، و إن لم يكن في ذلك نص و لا إجماع و لا قياس، فإن نفس الشرع يوجب ذلك[2].

ثم جاء الواقع التاريخي شاهدا و صادقا على ذلك و الأمثلة كثيرة نذكر منها على سبيل الحصر، حسبما ما أشرنا إلى ما سبق من حكم القاضي حاضر بن جُميع على جيش المسلمين في الخروج من سمرقند بعد فتحها دون إنذار تحقيقا لهذا العدل المطلق.

و إلى حادثة أخرى فريدة حين ردّ عبيدة رضي الله عنه على أهل الذمّة في بلاد الشام و ما جبيّ نهم من الجزية و الخراج، لأنه كان قد اشترط لهم أن يمنعهم و يدافع عنهم، و هو لا يقدر على ذلك لما رأى تجمع الروم و قال لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه بلغنا ما جمع لنا من الجموع، و إنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، و إنا لا نقدر على ذلك و قد رددنا عليكم ما اخذ منكم و نحن لكم على الشرط و ما كتبنا بيننا و بينكم إن نصرنا الله عليهم، فلما قال لهم ذلك و ردّوا عليهم الأموال التي جبوها منهم قالوا: ردكم الله علينا و نصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردّوا علينا شيئا و أخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعو لنا شيئا، بينما تقوم الدول الاستعمارية في القديم والحديث على الأنانية و حب الذات، فتقوم باستغلال الشعوب الضعيفة و استنزافها، شأنها في ذلك شأن الأناني في علاقته مع الناس، مما يثير الصراع و يفشي الظلم، و يسوغ الغدر و يبرر الواسطة مهما كانت

1 – شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أبي بكر ...ص59.. الدمشقي، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، المرجع السابق، ص 16.

2 – أبو محمد عز الدين عبد العزيز السلمي، قواعد الحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان(جزء04، ص 328).

بالغاية الذانية التي تستهدف المصلحة الخاصة مهما كان للضرر الذي تلحقه بالغير و واقع العلاقات الدولية اليوم شاهد ناطق على ذلك، و ما قضايا المسلمين في بقاع كثيرة من العالم ببعيدة عنا[1].

و من الخطوات التي اتخذها الإسلام في أصل مبادئه وإرسائه مبدأ العدل المطلق ليسود نظام التعامل داخل الدولة بل ليكون حقا إنسانيا مشتركا بين البشر على الصعيد و ركنا مكينا من أركان سياسة الإسلام الخارجية العادلة[2].

و معلوم أن المصلحة العامة تجسد العدل في أقوى صوره يؤكد هذا قول ابن تيمية أن العدل نظام كل شيء، فإن أقيمت الدنيا بعدل قامت و إن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، و إن الله يقيّم الدولة العادلة و إن كانت كافرة، و لا يقيّم الدولة الظالمة و إن كانت مسلمة، و الدنيا تدوم مع العدل و الكفر لا تدوم مع الظلم و الإيمان[3].

قال الله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** ﴾[4].

وإن الأمن و السلم العالمي لا يمكن أن يتم أو يستقر إلا على أساسه، إذ لا قيام لسلم على ظلم، وسيبقى العالم في اضطراب أو على شفا الاحتراب الدموي حتى يؤمنوا لهذا الأصل العظيم للتشريع الدولي و السياسة العالمية الرشيدة، إذ ليس ثمة من بديل له يخلفه، على أنه استعصى على ساسة

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، 296).

2 – محمد فتحي، أصول حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي و مدى أثرها في العلاقات الدولية، مجلة التراث العربي، العدد 17، أكتوبر 1985، ص 67.

3 – أبو العباس أحمد، الحسبة في الإسلام، تحقيق سيد بن محمد أبي سعدة، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ص 81.

4 – سورة النساء، الآية 58.

الدول الأجنبية أن يومنوا بهذا الأصل عقيدة و دنيا، فلا أقل من أن يؤمنوا به قانونيا وإنسانيا وحضاريا و أن يضعوه موضع التنفيذ لما يتعلق به من المصلحة الإنسانية العليا[1].

و من البيّن أن بانتفاء أساس التقدير الصحيح لإنسانية الإنسان الذي شرع الإسلام مشتقا من ذاته هو، و من عمله لا من أمر خارج عن سعته، و لا يدله في كسبه يتسرب الفساد إلى حقيقة العدل الدولي و جوهره بما يتعلق به من المصلحة الإنسانية العليا، و هو فساد عريض لا يتفق و مفهوم العدل الشامل هذا العدل الشامل المطلق حقا إنسانيا مشتركا لا يعبث باستقامة ميزان لون، أو عنصر أو اختلاف دين[2] لقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[3].

و قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾[4].

إن إقامة عدل قائم على أصول الدين و مستقر في طبيعة الفطرة فرقانا على وجه التطابق وكلمة كونوا أمر تكويني نفس الإقامة و القوامة، أي وطّنوا أنفسكم على ذلك كيلا يميل بكم الهوى أن تعدلوا، أو تنحرف بكم مصلحة ذاتية خاصة موقوتة عاجلة عن الاستجابة لحكم الشرع ومنطق العدل و صوت الضمير، و ليس من ثمة من منزلة يتصور أن يسموا إليها الإنسان هي أرقى من أن يكون بيده ميزان العدل بين الخلق يقيمه بينهم بنزاهة و إخلاص و نقاء ضمير، فأنظر إلى هذا الشرف العظيم الذي

---

1 – محمد فتحي، أصول حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 38.

2 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 141.

3 – سورة المائدة، الآية 08.

4 – سورة النحل، الآية 90.

يوليه الله تعالى إلى هذا الإنسان حيث أسند إليه هذه المهمة العظمى في هذا الوجود، و لهذا فإن الإنسان يظلم نفسه أشد الظلم و أقبحه حين يحرمها حقّها في الارتقاء و التسامي إلى ما تتعشق هي إليه بحكم فطرتها[1].

و لقد فرض القرآن على المؤمنين أن يكّونوا أنفسهم تكوينا خاصا بمقتضى ما أرسى في أصوله من قيّم و توجيهات، بحيث يمنحهم القدرة على النهوض بمهمة القوامة على العدل في العالم كله، إذ صيّاغة أنفسهم أوّلا على عين المثل و القيّم الإنسانية الموضوعية المطلقة و الفضائل الإسلامية كفيلة بأن تجعلهم مؤهلين لتلك القوامة، بل جديرين بالقيادة و الريادة و أحقاء بالعمل الدولي على إقامة مرفق العدل واقعا بين البشر لأنه حق إنساني مشترك، لا يعبث بميزانه اختلاف دين أو لغة أو لون أو عنصر، بل و فرض عليهم التضحية بالأموال و الأنفس في سبيل تحقيق ذلك، لقهر الظلم والبغي والعدوان في الأرض، أيا كان الظالم و أيا كان المظلوم.

المطلب الثامن: الثبات في المصادر و المرونة في تلبية الحاجات

الثبات في اللغة مأخوذة من كلمة ثبت و هي بمعنى داوم الشيء يقال: ثبت ثباتا و ثبوتا، أي رشح وأستقر و سكن، ضد تزلزل و اضطرب و زال قال تعالى:﴿ **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[2]، أي استقروا و لا تفروا و قال تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[3] و الثبوت هنا معنوي أي: فيضعف الإيمان بعد قوته و الثبات و التثبيت تارة يقال لما يثبت بالفعل، فيقال لما يخرج من العدم إلى الوجود نحو أثبت الله كذا، لما يثبت بالحكم، فيقال:

---

1 – حمادو الهاشمي، المرجع السابق، ص 143.

2 – سورة الأنفال، الآية 45

3 – سورة النحل، الآية 94.

أثبت الحاكم على فلان كذا، و تارة لما يكون بالقول فيقال: أثبت التوحيد و صدق النبوة، و ثبات الأحكام بمعنى: استقرارها و استمرارها و رسوخها و عدم تبديلها، لأنها باقية محكمة لا يلحقها بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم نسخ و لا تغيير[1].

و قد قامت الأدلة الشرعية على هذا الثبات.

قال الله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [2].

و قال الله تعالى: ﴿ **لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآَخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيم**﴾[3] .

و قال الله تعالى: ﴿ **وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾[4].

و قال الله تعالى: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾[5].

إن المجتهدين في استنباطهم للإحكام يتقيّدون بالنصوص الشرعية، ويطبقون قواعد الشريعة في الاستنباط، و هذا يعطي هذه الأحكام صفة الثبات و الاستقرار[6].

---

1 – لسان العرب، (جزء02، ص 19).

2 – سورة الحجر، الآية 09.

3 – سورة يونس، الآية 64.

4 – سورة الأنعام، الآية 115.

5 – سورة الروم، الآية 30.

5 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، 291).

إن احترام الكرامة الإنسانية في السلم و الحرب و الحفاظ على حقوق غير المسلمين في دار الإسلام، والعدالة التي ينبغي أن تطبقها الحكومة المسلمة و تلتزم بها في التعامل مع المسلمين وغير المسلمين، والوفاء بالعهود و المواثيق حتى مع الأعداء، و عدم الغدر حتى و لو غدروا هم بنا، والفضيلة والأخلاق في المعاملات، و عالمية الدعوة الإسلامية، و حق المسلمين في الدعوة إلى دين الله تعالى، لأن الإسلام كلمة الله الأخيرة لهذه البشرية فلا بد من إبلاغها لهم، وحقيقة أن العلاقة التي تربط بين المسلمين هي العقيدة والإيمان، و أنه لا ولاء بين المسلمين والمشركين و الكفار وإن كان هذا لا يمنع من البرّ بهم و الإحسان إليهم في المعاملة، ووجوب إعداد المسلمين للقوة التي يحافظون بها على كيانهم و يرهبون بها عدوهم[1].

إن هذا الثبات له فائدة عظمى، لأنه يؤدي إلى اطمئنان الأفراد و أمنهم من المفاجئات والتقلبات، ووضع أسس العدالة و النظام للكافة من أهل دار الإسلام في الدولة الإسلامية و المقيمين الأجانب، و هذا كله يؤدي إلى الثقة و الازدهار، و ينتج أفضل الظروف للتقدم الاجتماعي والاقتصادي وحسن العلاقة الدولية و سيادة الأخلاق و الآداب و الفضيلة بسبب معرفة كل ذي حق حقّه فتمتنع أسباب الصراع و الاستغلال و الغدر، و غير ذلك مما يحرض على الرذيلة وانتهاز الفرص بسبب ضعف القانون و العدالة، و هذا الثبات يضبط الحركة البشرية والتطورات الحيوية، فلا تمضي شاردة على غير هدى، كما انه يقيم الميزان العدل الثابت الذي يرجع إليه الإنسان بكل ما يعرض له من ملابسات و ظروف فيزن كل ذلك بهذا الميزان الثابت، قيمة هذا الثبات أنه مقوّم للفكر الإنساني، مقوّم منضبط بذاته، يمكن أن ينضبط به الفكر الإنساني فلا يتأرجح فيه بين الشهوات و المؤثرات.

---

1 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، 292).

1 – علي جريشة، المشروعية الإسلامية العليا، مكتبة وهبة، ص 191.

و غنيّ عن البيان أن نؤكد هنا مرة أخرى أن الثبات لا يعني الجمود الذي قال به شراح القانون الدستوري مثلا بالنسبة للقواعد الدستورية، لأن لفظ الجمود يلقي ظلالا كريهة على الحكام الشرعية، وهي بريئة منها[1].

و إن ثبات الحكام لا يعني جمود الفقه و عجزه عن مواجهة الوقائع الجديدة و تلبية حاجات الأمة، وإن مصادر التشريع الإسلامي مرونة و خصوبة و سعة تتنافى مع الجمود، فإن أحكام المعاملات والعلاقات الدولية جاءت في القرآن الكريم بنصوص تدل على أحكام سياسية ومبادئ عامة لا تختلف من بيئة إلى أخرى، و تقتضيها العدالة في كل أمة ليكونوا أولوا الأمر في سعة من أن يفّرعوا ويفصلوا حسبما يلاءم حالهم و تقتضيه مصالحهم من غير أن يصطدموا بحكم تفصيلي شرّعه القرآن، كما أن دلالة النصوص الشرعية ليست محصورة فيما يفهم من العبارة أو للنص فحسب، بل فيما يفهم من روحها و معقولها، ومن هنا كانت الدلالة دلالة منطوق ودلالة مفهوم[2].

ودلالة اللفظ العربي على الحكم تنقسم في نظر المتكلمين من الأصوليين إلى قسمين أساسيين هما: دلالة المنطوق و دلالة المفهوم، فالأول هو دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام و نطق به، مطابقة أو تضمنا أو التزاما، و الثاني المفهوم هو دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام و لم ينطق به[3].

ومن الأمثلة على هذه المرونة و الحركة في النظام السياسي الإسلامي شكل الحكومة الإسلامية فلم تحصر الشريعة شكل الحكومة في قالب ضيّق، و إنما فسحت له المجالات الصحيحة المتعددة واكتفت بمبادئ عامة رحيبة تضبط هذا الشكل السريع التغيّر بطبيعته دون أن تحد حركته الصحيحة، و لعله من أجل ذلك تعمّد رسول الله صلى الله عليه و سلم ألا يحدد أبا بكر رضي الله عنه خليفة له على

---

2 – عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 01، 291).

3 – محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت(جزء1، ص 591).

الرغم من فضله على سائر الصحابة، و أيضا نجد الأمر نفسه في الشورى قاعدة للنظام السياسي الإسلامي، فهي واجب لا بد من إقامته، و إن كانت طريقته لم تحددها النصوص الشرعية، أو لم تقصرها على طريقة واحدة لا تتعداها ليكون في ذلك سعة ومجال اختيار أمثل الطرق لإقامة الشورى.

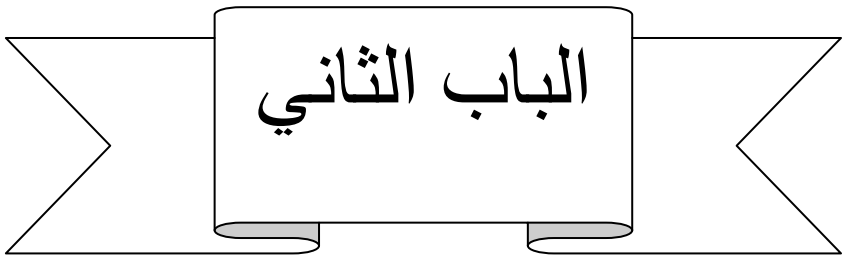
كما أن الاجتهاد يحدد للدولة الإسلامية طريقة تعاملها مع الدول الأخرى من النواحي المالية والاجتماعية و السياسية في حال السلم و الحرب ضمن القواعد الشرعية و الأحكام الأساسية الثابتة والأمثلة على ذلك كثيرة تعزّ على الحصر.

ومن نافلة القول أن نؤكد على أن هذه المرونة لا تعني بأي حال من الأحوال خروجا على حكم شرعي ثابت، سواء كان كليا أو جزئيا، لأنها محكومة بضوابط دقيقة، حتى لا يؤدي التطور إلى التشويه والتدهور و الخروج على أحكام الله التي يحتاج إليها البشر فإن المرونة والتطور يختلفان عن الهدم والانطلاق.

خلاصة الفصل الثاني

ترجع قواعد القانون الدولي الإسلامي إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وغيرها من المصادر المعروفة في الفقه الإسلامي، وكذلك أقوال الفقهاء المسلمين وآراءهم واجتهاداتهم وأنواع السلوك التي تبعها الخلفاء ورؤساء الدول الإسلامية في مجال العلاقات الخارجية للدول الإسلامية، والواقع يمكن تقسيم هذه المصادر إلى مصادر أصلية وهي الكتاب والسنة ومصادر مشتقة وهي الاجتهاد وآراء الفقهاء والمصالح المرسلة والعرف والمعاهدات وأعمال ووصايا الخلفاء وأحكام المحاكم أما خصائص قواعد القانون الدولي الإسلامي فتتميز أساسا بالثبات في أصوله ومصادره والمرونة في تلبية الحاجات والوقائع المتجددة .

وأحكام العلاقات الدولية مقيدة بالمشروعية الإسلامية وقائمة على العدل الحقيقي وارتباطه بالعقيدة والأخلاق أما أحكام أسسها العامة ترجع إلى الوحي، وهي كذلك تخاطب الفرد والدولة في آن واحد.



حقوق الإنسان في القانون الدولي الإسلامي

الفصل الأول: حقوق الإنسان في ظل المجتمع الدولي

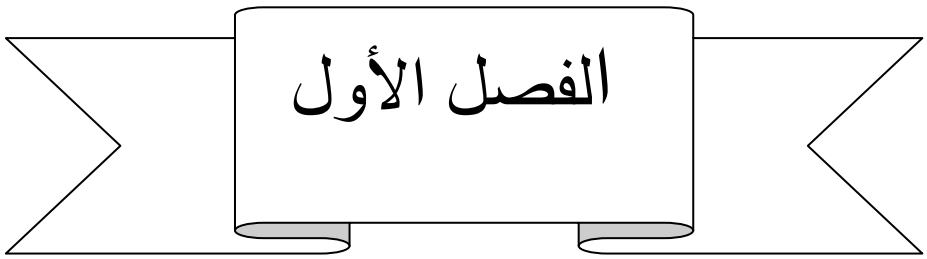
الفصل الثاني: حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي الدول

الفصل الثالث: حقوق أهل الذّمة و المستأمنين

هذا الباب يتناول حقوق الإنسان في القانون الدولي الإسلامي المستمد من الفقه الإسلامي، والمراد بالحقوق هنا، الحقوق التي تتصل بشخص الإنسان اتصال مباشرا ووثيقا وهذا في زمن السلم، حيث لا يمكن أن يحي حياة عادية بدونها وعليه نتناول في هذا الباب مفهوم حقوق الإنسان عامة، وأهم الحقوق التي أقرتها الحضارات القديمة إلى بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، كما بينا في هذا الباب مصادر حقوق الإنسان في القانون الدولي من جهة، والقانون الدولي الإسلامي من جهة أخرى.

أما الفصل الثاني فبينا أن الشريعة الإسلامية جاءت بأحكام لإرشاد الإنسان وتوجيهه وترسيخ الأخلاق الحميدة في نفسه، وتكريمه وتعزيزه وحفظ قيمته البشرية وسلامته الشخصية وضمان تعامله بالحسنى مع الآخرين، وتنظيم العلاقات بين الناس في كل المجالات الحياتية تنظيما عادلا يضمن للجميع حقوقهم بينا ذلك في مبحثين سميناهما الحقوق الفردية، والحقوق الجماعية.

كما أن المجتمع الإسلامي يتشكل من أجناس مختلفة وكثيرة من أهل الديانات الأخرى غير الإسلام التي تعيش في البلاد المسلمة وهذا ما يعرف بأهل الذمة والمستأمنين فبينا حقوقهم وتناولناها في فصل سميناه حقوق أهل الذمة والمستأمنين.



حقوق الإنسان في ظل المجتمع الدولي

المبحث الأول: مفهوم حقوق الإنسان

المبحث الثاني: مصادر حقوق الإنسان

المبحث الثالث: موقع الإنسان في التشريع الإسلامي الدولي

أسهم التوازن الدولي الذي كان سائدا بين المعسكرين الغربي والشرقي والتنافس بينهما والادعاء بأن كل من هما يعمل على حماية الإنسان ويحقق الرفاه له ومن هذا المنطلق صدرت الإعلانات الدولية المؤكدة لحقوق الإنسان، وعقدت الجميع من الاتفاقيات الدولية من أجل رعاية حقوق الإنسان وتطبيقها في العديد من الدول، وقد سارعت العديد من الدول بمختلف أنظمتها السياسية إلى الانضمام المعاهدات الدولية لأسباب متعددة، منها رغبة هذه الدول في مسايرة الشعوب المتطورة في هذا المجال أو الظهور بأنها دول ترعى حقوق الإنسان، م هنا انتقلت مبادئ حقوق الإنسان من القوانين الداخلية للدول المتقدمة للتدخل في مجال القانون الدولي لتصبح التزامات بفرضها القانون الدولي على الدول بموجب المعاهدات، وبسبب هذه الرغبة في نشر مبادئ حقوق الإنسان على الدول كافة، فظهرت العديد من المنظمات العالمية والمنظمات الإقليمية تعمل من أجل تطبيق هذه المبادئ على الصعيد العالمي، لذلك ارتأينا دراسة التطور التاريخي لحقوق الإنسان وأهم مصادره، في الفقه وعند القانونيين ثم بعد ذلك تطبيقه في التشريع الإسلامي الدولي.

المبحث الأول: مفهوم حقوق الإنسان

حقوق الإنسان متعددة و متنوعة لا يمكن حصرها بأعدد، متداخله متكاملة من الصعب فصل بعضها عن بعض، غير أن هناك مجموعة من الحقوق ثابتة للإنسان لكونه إنسانا دون شرط أو أي قيد

سنتناول في هذا المبحث مفهوم حقوق الإنسان لغة و اصطلاحا و في الفقه الإسلامي وعند القانونيين.

المطلب الأول: حقوق الإنسان لغة و اصطلاحا

الفرع الأول:حقوق الإنسان لغة

في لفظ الحق لفظ مستقر في اللغة، و كثير الذكر على الألسنة و قد ورد في كتب اللغة بمعاني كثيرة منها:

الحق يعني الوجوب و الثبوت ، يقال: حق الأمر يحق و يحق (بكسر الحاء و ضمها)حقا و حقوقا: صار حق و ثبت[1]

لحقوق جمع مفرد حق، و قد استعملت كلمة الحق في لغة العرب بمعان متعددة منها: الصحيح و الصدق، و الثابت الذي لا يساغ إنكاره، و قد استعملت كذلك بمعنى الحكم للمطابق للواقع ويطلق على الأقوال، و العقائد، و الأديان و المذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، و يقابله للباطل، وتستعمل كذلك بمعنى الإثبات، و اليقين بعد الشك، والخصومة يقال" حاقة" أي خاصمه، و حق للشيء يحق حقا أي: وجب، و بمعنى الأمر المقضي، و العدل منه سميت " الخالصة" أي: يوم القيامة، سميت ذلك لأن فيها إحقاق الأمور، و الحق اسم من أسماء الله تعالى [2]

وتعني كلمة الحق لغة: الصواب و العدل، و المستقيم و القويم[3].

[1]- الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح ، دار الفكر ، ط1982، ص146.

[2]- المرجع نفسه، ص147 و ما بعدها.

[3]- نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام والمواثيق الدولية و الدساتير العربية، مكتبة الجامعة، الشارقة، ط2008، ص7

ومما ذكرناه نستطيع أن نتبين أن المادة اللغوية لكلمة الحق تدور على معان الثبوت والوجوب واللزوم، و نقيض الباطل و النصيب[1].

أم الإنسان فيستعمل سواء في اللغة أو في سياق الحديث عن حقوق الإنسان للإشارة إلى الكائن البشري في مدلوله العام، سواء أريد به فئات معينة ، مواطنين، نساء، أطفال لاجئين، كما يسري مفهوم الإنسان على مفهوم الفرد كاصطلاح.

و الإنسانية خلاف البهيمية، و هي جملة الصفات التي تميز الإنسان أو جملة أفراد النوع البشري التي تصدق عليها هذه الصفات[2]

الفرع الثاني: حقوق الإنسان اصطلاحا

يرى بعض الفقهاء أن المقصود بالحق هو الحق الاستشاري الذي يثبت لشخص معين دون الكافة الملكية حق حيث يتفرد بالملكية على شيء معين أو أشخاص معينون في حالة الملكية شائعة، و كذلك يعتبر حق الدائن قبل مدينه حقا بالمعنى اليقين لأنه يثبت لشخص معين الحق في استيفاء أداء معين لمدينة، أما حق الأفراد في استعمل الطرق العامة، فيعتبر حرية مثل حرية التنقل لأنه يثبت للكافة مثل حق التقاضي و حق تولي الوظائف العامة.[3]

و لقد عرفه البعض بأنه مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص و الاستثناء يقررها المشرع الحكيم[4].

و عرفه البعض الأخر ما ثبت شرعا لشخص على شخص، أو شيء على وجه الاختصاص[5]، أو أنه اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليف[6]، أو أنه مصلحة ذات قيمة مالية، يحميها القانون[7]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب.

[2]- الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المرجع السابق، ص 28.

[3]- محمد.خيري، نظرية التعسف في استعمال الحق، رسالة دكتوراه، ص47.

[4]- علي السيد الشرنباصي، النظرية العامة في الفقه الإسلامي، دار العلم، دبي، طبعة أولى، سنة 1986، ص98.

[5]- أحمد فراج حسين، الملكية و نظرية العقد في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الثقافة، الجامعة الإسكندرية، طبعة الأولى، ص119.

[6]- علي سيد الشرنباصي، المرجع السابق، ص98.

[7]- عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، طبعة معهد البحوث و الدراسات العربية 1986، الجزء الأول، ص9

إن التعريفات التي عرضناها للحق تجاهلت الغاية من تقريره و هي المصلحة، و لا شك أن هناك رابطة وثيقة بين الحقوق و بين فكرة المصالح، أما بالنسبة إلى الله عز و جل فهو سبحانه و تعالى منزه على أن يكون له من حقوقه على عباده مصلحة، و أن تعريف الحق بأنه مصلحة لا يتناول غير نوع معين من الحقوق و هو الحقوق الخاصة بالعباد، وهناك أيضا فارق بين الحق و المصلحة، فالإنسان لما كانت له مصلحة في حماية نفسه وعرضه و ماله اثبت له الشرع حقوقا تحمي هذه المصالح و فرض حمايتها فالمصلحة إذا هي الغاية من تقرير الحق و إثباته.

ثانيا: الإنسان لإصطلاحا

الإنسان هو المعني بالحقوق التي بصدد دراستها و بيانها و التي نسبت إليه فأطلق عليها حقوق الإنسان، بالإضافة هنا تأتي بمعنى اللام و ما تدل عليه و اللام للملك والاختصاص ومعنى ذلك أن ذلك التركيب الإضافي لحقوق الإنسان يعني الثوابت التي تختص بالإنسان فلا تتغير و التغير يحدث عادة إما بسب الزمان أو المكان أو الأشخاص أو الأحوال، فهناك أعراف و عادات تغير بتغير الزمان، وهناك أمور من المأكل و المشرب والأفكار تغير من مكان إلى مكان بحسب طبيعته، وهناك أمور أخرى تعلق بالإنسان تختلف باختلاف الأشخاص و ما يميز يعضهم عن بعض كاللون و العرق و الصفات الجسدية من قوة وضعف و طول و قصر و نوع من ذكر.

المطلب الثاني: التطور التاريخي لحقوق الإنسان

الفرع الأول: الحقوق لدى الإغريق

كان الفرد في ظل النظام الديمقراطي الإغريقي تحت إمرة الدولة و خاضعا لها في كل أموره دون حدود، و كانت له حقوقا و أنها لم تكن وليدة شخصيته الخاصة، بل كانت تابعة لمركزه في الجماعة[1]. و كانت أدق الأمور الشخصية لليونانيين خاضعة لإشراف الدولة و رقابتها، فكثيرا من المدن اليونانية كانت تحرم على الإنسان أن يظل بلا زواج، و كانت النظم الاسبرطية لا تعاقب فقط الرجل الذي لا يتزوج، و إنما أيضا الذي يتزوج متأخرا، و كثيرا ما تدخلت الدولة بإصدار قوانين تحدد الزي الواجب،

[1]- ضبع حبشي عبد السيد، الأسس العامة للتنظيم ا لسياسي في المجتمعات البدائية و نشأة الدولة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة1980، ص296.

و تدخلت الدولة اليونانية القديمة في الأشياء الصغيرة كحلق الذقن والشارب، و حتى كيفية تصفيف النساء لشعرهن تدخلت الدولة فيه في بعض الأحيان[1]، و كانت النظم الاسبرطية تأمر الآباء بإعدام أولادهم الضعفاء أو المشوهين عقب ولادتهم أو تركهم طعاما للوحوش[2] ، كما لم تصان حرية أو حرمة الملكية، حيث كانت ثروات اليونانيين و ما يملكون توضع تحت تصرف الدولة، تأخذ منها بلا حساب و بلا قيد، تأمر الدائنين بأن يتنازلوا عن ديونهم لها، إذا مال احتاجت إلى المال في أوقات الأزمات أو الحروب[3]، و لم تعرف الدولة اليونانية القديمة حرية العقيدة، إذ كان الفرد يلتزم باعتناق دين للدولة بغير تفكير[4]، و كانت قوانين اليونان ترى الامتناع عن عبادة الآلهة اليونانية جريمة كبرى يعاقب عليها بالإعدام و هذا هو ا لقانون الذي حكم بمقتضاه على سقراط بالموت.

و امتدت سلطات الدولة اليونانية إلى حرية التعليم و التعلم، فكانت تقوم باختيار المعلمين، ونادى أفلاطون بإلزام الآباء بإرسال أطفالهم إلى من تختارهم الدولة من المعلمين، وأصدرت أثينا قانونا يحظر التعلم بدون ترخيص من الحكام، و قانونا آخر يمنع تعليم الفلسفة بصفة خاصة[5]، و كانت المرأة اليونانية القديمة محرومة و مجردة من جميع الحقوق السياسية والمدنية، و كان القانون اليوناني يضع المرأة تحت السيطرة المطلقة للرجل في كافة مراحل حياتها، بل و اعتبرها هي في نفسها من ممتلكات ولي أمرها قبل زواجها و من ممتلكات زوجها بعد الزواج[6] .

الفرع الثاني : الحقوق لدى الرومان

لم تخرج الدولة الرومانية عن القاعدة لدى المدنيات القديمة، و هي السلطان الشمولي والمطلق للدولة، و لا عن قاعدة تقسيم المجتمع الروماني إلى طبقات،و كانت كل طبقة تميز عن الأخرى من النواحي السياسية، و الاقتصادية،و القانونية، فطبقة الإشراف تتمتع بكافة المزايا، و الوظائف

[1]- مصطفى أبو زيد فهمي، النظرية العامة للدولة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الخامسة، ص125.

[2]- حسن شحاتة، قصة الملكية في العالم، مكتبة مصر بالفجالة، بدون تاريخ، ص75.

[3]- عبد الحميد متولي، الحريات العامة نظرات في تطورها و ضماناتها و مستقبلها، منشأة المعارف الإسكندرية، الطبعة الرابعة، ص12.

[4]- عبد الحميد متولي، المرجع السابق، ص12.

[5]- محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ص 118.

[6]- حمدي عطية مصطفى عامر، حماية حقوق الإنسان و حرياته العامة الأساسية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، طبعة أولى، ص66.

السياسية الرفيعة، و تخضع لنظام قانوني خاص، و ليس ذلك لشيء إلا لرابطة النسب، أما الطبقة الرقيقة فتمارس أحقر المهن، و الاشتراك في الحياة العامة للدولة، و القانون الروماني كان يقوم على درجات من الحقوق و الواجبات تعتمد على تدرج المراكز التي يشغلها مختلف سكان الدولة، فكان القانون مؤكدا لما بين الطبقات من فروق، فالعقوبات كانت تختلف باختلاف طبقة المذنب و منزلته[1].

و فيما يتعلق بالحقوق و الحريات الفردية في الدولة الرومانية القديمة فإنها كانت تختلف تبعا لطبقة الفرد في المجتمع، و كانت غالبية سكان الدولة الرومانية من طبقة الرقيق[2]، وكان وضعهم في ظل القانون الروماني الجامد أسوء ما يكون، فالرقيق لم يكن إنسانا، وإنما كان شيئا لسيده يستعمله كيف يشاء[3]، و كانت عبادة الأفراد شائعة لدى الرومان فبعد أن يعترف مجلس الشيوخ بأولوهية الإمبراطور، يصدر المجلس قرارا يلزم جميع رعايا الدولة الرومانية بعبادته، إذا كانت عبادة الأباطرة هي رمز وحدة الإمبراطورية التي شملت عددا كبيرا من الشعوب ذو العقائد المختلفة و الآلهة المتنوعة[4] و كانت القوانين والنظم الاجتماعية لدى قدامى الرومان تجرد غير الروماني من كل أو معظم ما يتمتع به الروماني من حقوق مدنية، و تنظر إليه على أنه من فصيلة إنسانية وضيعة، و أنه لم يخلق إلا ليكون رقيقا للرومان[5] ، و كان الرقيق لا يملك تكوين أسرة و جرد من حريته المدنية تجريدا كاملا، فلا يجوز له إجراء أي تعاقد، و لا يتحمل أي التزام، و لم يكن له حق اللجوء للقضاء، لأن القضاء مفتوحا للأحرار فقط[6] ، و كان وضع المرأة الرومانية هو الآخر سيئا، فقد جردها القانون الروماني من كافة حقوقها في جميع مراحل حياتها، فقبل زواجها تكون السيطرة المطلقة لرئيس الأسرة الذي يكون أباها أو جدها لأبيها، وتعطيه هذه السيطرة كافة الحقوق عليها، حتى حق الحياة و الموت و حق إخراجها من الأسرة و بيعها بيع الرقيق، و بعد زواجها و اعتراف الزوج بها تصبح بمثابة بنت من بناته، فتنقطع

[1]- فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، رسالة دكتوراه، الإسكندرية، كلية الحقوق، 1992، ص 39.

[2]- علي عبد الواحد وافي، قصة الملكية في العالم ، مكتبة النهضة، مصر، بدون طبعة، ص101.

[3]- خير الدين عبد اللطيف، اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان،الهيئة العامة للكتاب، 1991، ص8.

[4]- جورج بيوري، حرية الفكر، ترجمة محمد عبد العزيز، لجنة القاهرة للتأليف و النشر، بدون تاريخ، ص30.

[5]- علي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، دار المعارف، ص15.

[6]- علي عبد الواحد وافي، قصة الملكية في العالم، المرجع السابق، ص15.

علاقتها بأسرتها القديمة انقطاعا تاما، و يحل زوجها محل أبيها أو جدها في كل الحقوق التي كانت لهم عليه[1] ، وكان وضع الأبناء لا يختلف عن وضع المرأة في الأسرة الرومانية، فكان للأب حق سجن أولاده، و تكبيلهم بالسلاسل و إجبارهم على العمل في الحرفة التي يختارها لهم، و كان له أن يرهن أولاده و أن يبيعهم، بل وأن يقتلهم، و أن يحرمهم من حق الميراث[2]و كانت العادات المألوفة لدى الرومان تبيح للأب أن يعرض ولده للموت إذا كان مشوها أو كان أنثى[3].

الفرع الثالث:الحقوق في مصر الفرعونية

يتميز تاريخ مصر بالقدم و الاستمرار، كما تميز مصر بموقع جغرافي فريد، فالبحر يحميها من الشرق و الشمال، و الصحراء تضفي حمايتها من الغرب و الجنوب، و لنهر النيل هبة الله لمصر فضل الربط بين أجزاء الوادي، فكان السكان ينتقلون في يسر وسهولة بين المدن و القرى يتبادلون الآراء و السلع، و يندمج بعضهم مع البعض الآخر، مما سمح بتكوين دولة و أمة تقدمت على العالم بأسره بآلاف السنين و في ظل هذا الموقع المتميز أصبح لا مناص للفكر السياسي المصري من اعتناق أسلوب الوحدة و الحكم المركزي في ظل مملكة مصر المتحدة[4]، و كان نظام الحكم في مصر الفرعونية الفرعونية القديمة يتمثل في اعتقاد الشعب بقدسية الحاكم مما يستوجب طاعته و عدم الخروج عليه، و من هنا نشأة نظرية تأليه الحاكم الأعلى[5] و لقد ترتب على فكرة تأليه الحاكم أن اجتمعت في يد الملك الإله كل السلطات الدينية و الزمنية فكلمته هي القانون،و هو وحده الذي يستطيع أن يعطي التفسير الذي يراه لأي قاعدة قانونية لذلك لم يعرف المصريون القدماء نظام المجالس الشعبية و لا المجالس النيابية، لأنهم ليسوا أصحاب للسيادة، و لا حتى مجرد شركاء في السلطة، أما السلطة التنفيذية فقد اندمجت في شخص الملك[6]، و لم يتغير حال الحقوق في الدولة الفرعونية الحديثة، و التي

[1]- محمد فريد الصادق سيد أحمد عمران، الحقوق السياسية للمرأة، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة1997، ص34.

[2]- علي عبد الواحد وافي، قصة الملكية في العالم، المرجع السابق، ص99.

[3]- حمدي عطية مصطفى عامر، المرجع السابق، ص 69.

[4]- أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر و التوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 1998، ص08.

[5]- فتحي حسن المرفصاوي، فلسفة نظم القانون المصري، دار الفكر العربي 1989، ص45

[6]- فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، المرجع السابق، ص32.

التي بدأت في عام 1750 قبل الميلاد، فظل الحكم ملكيا مطلقا، وكان الفرعون يجمع في يده كل السلطات الدينية والزمنية، و لم يكتف الفرعون بكونه ملكا مؤلها وإنما أدعى أنه إله، و قد وردت سيرة ذلك الحاكم بتفصيل طويل في القرآن الكريم، و في أكثر من سورة من خلال بيان قصة سيدنا موسى عليه السلام، و قد عبر عنه القرآن الكريم بلفظ فرعون ووصفه بالطغيان و الوحشية، والفساد.[1]

الفرع الرابع: الحقوق لدى العرب قبل الإسلام

كانت عبادة الأفراد هي إحدى العبادات السائدة لديهم قبل الإسلام[2]، و كانوا يعيشون حياة كلها سلب و نهب، ولا يرعون للمال حرمة، و لا للنفوس و الأعراف قيمة، و كان الخطف والغزو أهم مورد للرزق لديهم و لم يكن يسلم من ذلك قريب أو بعيد[3] ، و كانت حياتهم قبل الإسلام كما صورها لنا قول سينا جعفر بن أبي طالب، حينما سأله النجاشي ملك الحبشة عن هذا الدين الذين فارقوا فيه قومهم:" أيها الملك كنا قوما أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، و نأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، و نسيء الجوار، و يأكل القوي منا الضعيف.

فهذا التصوير يكشف لنا ناحية حياة العرب قبل الإسلام، فالقبائل العربية كانت تعيش حياة بدائية كلها جهالة، و فوضى و اضطراب، و من يتأمل في أخلاقهم وعاداتهم يجد أنهم قوما سذجا، فالسواد الأعظم كانوا وثنيين، و كان النظام الطبقي هو السائد، و كانوا يتفاخرون بالأنساب والاعتداء و الظلم، و كانوا لا يعترفون بأبنائهم من إمائهم[4]، و كانت القبيلة مناط الحقوق والواجبات، عنها يذودون و بأمجادها يتفاخرون، و كانت شخصية الفرد تذوب في إدارة رئيس القبيلة[5]، و كانت المرأة العربية قبل الإسلام تخضع للسلطة المطلقة لزوجها بعد الزواج، و بعد وفاة زوجها كان يستحل أكبر أولاد المتوفى زوجته أبيه باعتبارها ملكا موروثا إذا أعجبته، أو يزوجها من

[1]- حمدي عطية عامر، المرجع السابق، ص71.

[2]- القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، مصر، 1984، ص 148.

[3]- سمير محمد هندي، الاشتباه وحرية المواطن بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، الطبعة الثانية، 1994، ص 24.

[4]- فؤاد عبد المنعم، مبدأ المساواة في الإسلام، المرجع السابق، ص61.

[5]- عبد العظيم شرف الدين، تاريخ التشريع الإسلامي، منشورات جامعة قار يونس ببنغازي، الطبعة الرابعة1993، ص13.

يشاء إن لم تعجبه[1]، كما كانت تحرم من الإرث و كانت عادة وأد البنات منتشرة لدى العرب قبل الإسلام[2].

وعلى الرغم من أن العرب قبل الإسلام، كانوا أمة متفرقة غلبت عليها صفة الغزو والثأر ووأد البنات و الرقيق و الاستغلال و الرب، إلا أن هناك من المواثيق ما تأكد تمسكهم بحماية الضعيف و منع الاستغلال، و إنصاف المظلوم، و نشر الأمن و الاستقرار داخل حدود القبيلة و منع الظلم عنهم، وقد وضع العرب نظاما لحماية الأجنبي من الظلم والتعسف[3].

الفرع الخامس: الحقوق في العصر الحديث

إن فكرة حقوق الإنسان ظهرت أول الأمر على الصعيد الداخلي على شكل أفكار معينة تطورت فيما بعد و أصبحت مبادئ قانونية ضمن القوانين الداخلية العادية، و لكن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد بل أخذت هذه المبادئ تنتقل شيئا فشيئا من صعيد القانون الداخلي إلى صعيد القانون الدولي عندما بدأت تدخل مثل هذه المبادئ ضمن ما يعرف بالقانون الدولي العام و الذي كان يعد بصيغته الأولى بعيدا عن التدخل في حماية حقوق الأفراد لكنه أخذ يتطور و يأخذ على عاتقه و بشكل تدريجي التدخل في مثل هذه المسائل و يرجع هذا التطور في مسيرة حقوق الإنسان إلى[4] ما يلي:

1 تطور الحياة الإنسانية و ازدياد الاحتكاك بين الشعوب بفضل التقدم الحاصل في مجال المواصلات و النقل و الاتصالات و كذلك التطور الحاصل في مجال الحياة الاقتصادية و ما يتعلق بالتبادل التجاري بين الدول و ظهور منتجات اقتصادية متباينة من دولة إلى أخرى استدعت وجود علاقات تبادل و فرص عمل متباينة أدت إلى زيادة وجود العاملين خارج أوطانهم[5]، الأمر الذي أدى إلى زيادة التقارب بين الشعوب بفضل احتكاكها مع غيرها على على أوضاع حقوق الإنسان لدى غيرها وتعرفها على مبادئ جديدة في هذا المجال إذ أنه من

[1]- محمود سلام زناتي، نظم العرب قبل الإسلام، بدون جهة نشر، 1992، ص18

[2]- حمدي عطية مصطفى عامر، حماية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص73.

[3]- عروبة جبار الخزرجي، القانون الدولي لحقوق الإنسان ، المرجع السابق، ص20.

[4]- سلوان رشيد السنجاري، القانون الدولي لحقوق الإنسان و دساتير الدول، المرجع السابق، ص39.

[5]- صبحي المحمصاني، أركان حقوق الإنسان، دار العلم للملايين، بيروت1979، ص47.

المعلوم أن مبادئ حقوق الإنسان والنظرة إليها كانت و لا تزال تختلف من شعب إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى[1] .

2 زيادة أعداد الأجانب المتواجدين خارج أوطانهم، و ذلك بفعل التطور الحاصل في الحياة الاقتصادية و ظهور مبادئ دعت إلى الانفتاح الاقتصادي و الاختلاف في مدى توفير فرص العمل من دولة إلى أخرى، و أن هذه ا لزيادة في عدد الأجانب الذين يعملون أو يقيمون في دول لا ينتمون إليها برابطة الجنسية، يعني الاحتمال في الزيادة في الانتهاكات التي من الممكن أن يتعرض إليها هؤلاء الأجانب من قبل سلطات دولة الإقامة، الأمر الذي قد يؤدي إلى الإضرار بواقع العلاقات الدولية بين دولة الجنسية و دولة الإقامة، مما قد يستدعي أن تدخل الأسرة الدولية و توجد أعرافا معينة و تطورها على الصعيد الدولي في سبيل منع الاعتداء على هؤلاء الأجانب[2].

3 شعور الضمير العالمي بعدم كفاية نظم القانون الداخلي لحماية حقوق الإنسان، وأن السبيل الأفضل لضمان هذا الاحترام هو حمايتها عن طريق نظام القانون الدولي العام، حيث أنه على الرغم من اختلاف النظرة إلى حقوق الإنسان من شعب إلى آخر و من حضارة إلى أخرى إلا أن الدافع إلى هذه النظرة و الهدف هو واحد ألا وهو الإنسان، و أن مشاكل الإنسان من هذه الناحية هي واحدة أين ما وجد و في أي زمان حيث أن دافع هو التخلص أو الاتقاء من انتهاك حقوقه، و بما أن الدافع إلى التفكير بحقوق الإنسان موحد لدى البشرية فإن الأفراد أخذوا لا يفكرون بقضية حقوقهم الإنسانية على صعيد أوطانهم فحسب بل اخذوا يشتركون ويتضامنون مع الأفراد في المجتمعات الإنسانية الأخرى في سبيل توحيد الجهود لتحصيل الأعمال لحقوقهم، ولكن مهما تحد الجهد فإنه قد لا يؤتى ثماره إذا كان بعيدا عن تاطيره في إطار قانوني يضمن تحققه بصيغة تؤدي إلى استفادة كل من ناضل في سبيل هذه القضية من ثمار نضاله و جهوده فضلا عن نضال و جهود غيره ممن سار في ذات الطريق.

[1]- عبد المجيد عباس، القانون الدولي العام، مطبعة النجاح، بغداد 1987، ص230.

[2]- صبحي المحمصاني، المرجع السابق، ص48.

و خير إطار قانوني لتأطير قضية حقوق الإنسان و توحيد كافة الجهود الإنسانية في هذا المجال هو قانون يمتاز بطبيعته بأنه قانون يسري على مجموع الدول و بالتالي فإن هذا يعني أنه سوف يسري على مجموع الشعوب، و يكون بمثابة المعزز و الداعم لجميع النظم الداخلية التي وجدت لضمان حقوق الإنسان في مختلف الدول، و يتمثل هذا القانون بالقانون الدولي الإسلامي، و بداية انتقال مبادئ حقوق الإنسان من الصعيد الداخلي إلى الصعيد الدولي كان البذرة الأول للقانون الدولي الإسلامي ذلك القانون الذي يقوم على فكرة وجود مجموعة من القواعد الدولية تعني باحترام حقوق الإنسان.

و قد بدأت أوربا في العصر الحديث تستيقظ من غفلتها جزاء ما عانته شعوبها من ظلم وعدوان واستبداد للإنسانية و ظهرت الكثير من الثورات، و التي أنتجت كثيرا من الإعلانات التي حوت إشارة صريحة لحماية حقوق الإنسان، مثل الثورة الانجليزية والتي نتج عنها العهد الأعظم الذي أصدره الملك جوان استوارت ملك بريطانيا عام 1215م، وثورة الشعب الأمريكي عام 1779م، و ثورة الشعب الفرنسي على النظام الملكي و الذي نتج عنه الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان و المواطن لسنة 1789م[1].

كما عرف واقع حقوق الإنسان في هاته المرحلة تطور نتج عنه إمكانية اللجوء إلى الأجهزة الدولية في حالات معينة، كما هو الحال بالنسبة للاتفاقية الدولية المتعلقة بإنشاء محكمة دولية للغنائم سنة 1907م، و الحق في اللجوء إلى محام التحكيم المختلطة كآلية من شأنها ضمان عدم المساس بالحقوق و صيانتها من عدم الضياع أو انتهاكها، و كذا إعطاء الفرد حق اللجوء إلى محكمة عدل وهو الإجراء الذي أخذت به دول أمريكا الوسطى خلال الفترة الممتدة ما بين 1908 إلى 1918[2]

.

[1]- نبيل عبد الرحمان ناصر الدين،ضمانات حقوق الإنسان و حمايتها وفقا للقانون الدولي و التشريع الدول، الاسكندرية2006، ص10.

[2]- خياطي مختار، دور القضاء الجنائي الدولي في حماية حقوق الإنسان، المرجع السابقص24.

المبحث الثاني: مصادر حقوق الإنسان

يقصد بمصادر حقوق الإنسان عند القانونيين الوثائق العالمية والإقليمية التي تتضمن حماية حقوق الإنسان التي انبثقت من المؤتمرات الدولية، التي دعت الدول جميعا إلى تطبيق مبادئ حقوق الإنسان، أما مصادر حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي الدولي، فهو القرآن الكريم والسنة النبوية وأفعال الصحابة وإجماع فقهاء علماء الإسلام.

ثم بينا بعد ذلك علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة الإسلامية التي بعث بها النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى كافة البشرية جمعاء.

المطلب الأول: مصادر حقوق الإنسان في الفقه الإسلامي

المقصود بمصادر حقوق الإنسان الأدلة الشرعية التي تثبتها و تدل عليها، فحقوق الإنسان لها أحكام شرعية، و من الثابت أن الحكم الشرعي لا بد له من دليل يستند إليه، وحقوق الإنسان في الإسلام تتميز بأنها تستند إلى كثير من الأدلة الشرعية الأصلية التي تستقل بذاتها في إثبات الأحكام المتفق عليها، أي لا خلاف بين العلماء على الاستدلال بها، وقوتها في إثبات الأحكام فهي ثابتة للإنسان بالعديد من النصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة و أقوال وأفعال الصحابة ونسوق فيما يلي بعضا من هذه الأدلة على سبيل المثال من القرآن الكريم و السنة النبوية و أقوال الصحابة وهي قليل من كثير جدا في هذا المجال[1] .

الفرع الأول: من القرآن الكريم.

القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع في الفقه الإسلامي و هو أيضا مصدر أساسي لحقوق الإنسان، حيث تضمن كثيرا من الآيات التي تثبت له هذه الحقوق، و تدل على تكريمه و تفضيله في شريعة الإسلام[2] ، و من ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾ [3] و قد ذكر الإمام القرطبي في

[1]- محمد عثمان بشير، إحياء و تطوير مؤسسة الحسبة لحماية حقوق الإنسان، 146

[2]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 144.

[3]- سورة الإسراء الآية 70

تفسير هذه الآية الكريمة "" **كرمنا**"" تضعيف كرم، فالتشديد هنا يعني المبالغة في التكريم، أي جعلنا لهم كرما أي شرفا و فضلا، و هو من كرم مثل شرف و ليس من كرم الذي هو في المال، و هذه الكرامة يدخل فيها خلقهم على هذه الهيئة في امتداد القامة و حسن الصورة و حملهم في البر والبحر مما لا يصح لحيوان سوى بني آدم أن يكون يتحمل بإرادته و قصده و تدبيره، و تخصيصهم بما خصهم به من المطاعم و المشارب الملابس و قيل التكريم بالنطق و التمييز و الفهم و قيل بتسليطهم على سائر الخلق و تسخير سائر الخلق لهم، و قيل بالخط و الكلام، و الصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف و به يعرف الله و يفهم كلامه و يوصل إلى نعمه و تصديق رسله[1].

و تكريم الله سبحانه و تعالى للإنسان له مظاهر عديدة تضمنتها آيات أخرى كثيرة منها:

أولا: تكريمه بنعمة العقل و الفهم: بقول الله تعالى:(**ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ**)[2]، و المراد بالأفئدة في الآية الكريمة العقول[3].

لقد كرم الله تعالى الإنسان بنعمة العقل، و به تبرأ مكانة سامية بين المخلوقات و هو مناط لتكليف الذي ترتب عليه المسؤولية، حيث أنه بهذا العقل يملك إرادة حرة يستطيع بها أن يختار طريقه في إطار السنن و القوانين و الأقدار التي أحيط بها، و لذا نجد في القرآن الكريم و السنة المطهرة عدد ليس بالقليل من النصوص التي تشيد بالعقل و توجه إليه ممثلا في صحاب العقول الذين ينتفعون بتلك النصوص ما توصلهم عقولهم من علم ومعرفة لعقد لأن للعلم كما يقول الإمام الغزالي[4] ثمرة العقل[5].

ثانيا: باستخلافه بالأرض

[1]- القرطبي، جامع لأحكام القرآن، دار علام للكتب، الرياض، موقع المكتبة الرقمية 2003، جزء5،ص 64

[2]- سورة السجدة الآية 09.

[3]- ابن كثير،تفسير القرآن العظيم، المرجع السابق، جزء 3، ص 452.

[4]- الإمام الغزالي،

[5]- عبد اللطيف الغامدين، حقوق الإنسان في المصادر الأساسية.

يقول الله تعالى:(... **هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ**)[1]، و المقصود أن الله تعالى قضى أن يخلق البشر قوما يخلف بعضهم بعضا قرنا بعد قرن و جيلا بعد جيل، و في ذلك تكريم ظاهر و مقدور لهذا الإنسان الكائن المميز المكرم من قبل الله تعالى بكل مظاهر التكريم و التشريف والتفضيل على سائر خلق الله تعالى، و خلافة الإنسان في الأرض تقتضي سيادته على كل الخليقة من أحياء و جماد، فهو سيد كل ا لكائنات المشهود في هذا الكون، و ليس أدل على ذلك من تسخيرها للإنسان ليتحقق به العيش في أمن و انسجام واستقرار، و يتيح له من سلامة الأحوال و الظروف و المعايش ما يتفق ووظيفة الخلافة في هذه الأرض[2].

ثالثا: النهي عن أهانته أو تحقيره و الحث على إقامة العدل

يقول الله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ).** [3]

فهذا أمر من الله عز و جل باحترام الإنسان و عدم السخرية منه أو تحقير شأنه، لأن ذلك يتنافى مع التكريم الواجب له من قبل الله تعالى، كما أمر الله تعالى بإقامة العدل كذلك بين الناس، و في ذلك تكريم للإنسان و احترام لحقوقه و حرياته فالعدالة سمة الإسلام، و هي ميزان الاجتماع في الإسلام، وهي التي يقوم بها بناء الجماعة، و كل تنسيق اجتماعي لا يقوم على العدالة منها مهما تكن قوة التنظيم فيه و هي أسمى ما تشتاق إليه البشرية وعامل أمن الإنسان و إطمأنانه على نفسه و ماله وكل ما له من حقوق[4] لذلك كانت أجمع آبية لمعاني القرآن الكريم هي قوله تعالى: (**إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ**

[1]- سورة هود، الآية 61.

[2]- أمير عبد العزيز، حقوق الإنسان في الإسلام، دار السلام، الطبعة الأولى 1989، ص8.

[3]- سورة الحجرات، الآية 11.

[4]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 153.

بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ).[1].

رابعا: تحسين صورته و هيئته: يقول الله تعالى:(**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**)[2]، ويقول تعالى: (**خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ**)[3] و المراد أن الله تعالى حسن شكل الإنسان كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ لَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ**﴾[4].

الفرع الثاني: من السنة النبوية

إن السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع و لها دور كبير في بيان المجمل من الإحكام الواردة في القرآن الكريم، و إذا كانت السنة النبوية بهذه الصفة، هي المصدر الثاني فالرسول صلى الله عليه وسلم ألح على المساواة بين البشر، و بلغ لنا فريضة حقوق الإنسان بالتسوية بينهم[5].

و قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الإنسان بغير حق، في غير قصاص أو حد أو تغرير حيث روي أن هشام بن حكيم بن حزام، مر على وأناس من الأنباط[6] بالشام قد أقيموا في الشمس و صب على رؤوسهم الزيت فقال: ما شأنهم، قالوا: حبسوا في الجزية، فقال هشام: أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول:" **إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا**"[7].

و ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال: (**لن تؤمنوا حتى تراحموا**) قالوا: كلنا رحيم يا رسول الله، قال: (**إنه ليس برحمة أحدكم صاحبه، و لكنها رحمة الناس أجمعين**)[8].

---

[1]- سورة النحل الآية 90

[2]- سورة التين الآية 4

[3]- سورة التغابن الآية3

[4]- سورة الانفطار الآية (6، 7، 8)

[5]- ياسين محمد يحي، المجتمع الإسلامي في ضوء فقه الكتاب و السنة، منشأة المعارف، بدون طبعة، ص20.

[6]- الأنباط، فلاحو العجم.

[7]- أحمد، المسند، المرجع السابق، رقم الحديث: 15331، (24/47)

[8]- البيهقي، الآداب، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (جزء 1، ص 17).

ووجه الدلالة في الحديث واضحة، إذ الحديث الشريف يحظ على استعمال الرحمة بالإنسان و التي تقتضي احترام آدميته، و الاعتراف له بكافة حقوقه.[1]

و لقد كانت خطبة الوداع: (يا أيها الناس اسمعوا قولي فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبدا: أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا و كرحمة شهركم هذا، و إنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، و قد بلغت فمن كانت عنده أمانة فليؤديها إلى من ائتمنه عليها..أما بعد أيها الناس فإن لكم على نسائكم حقا، و لهن عليكم حقا، لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدكم تكرهونه، و عليهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، واستوصوا بالنساء خيرا، فإنهن عوان لكم، لا يملكن لأنفسهن شيئا، و إنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله و استحللتهم فروجهن بكلمات الله إن كل مسلم أخ للمسلم و إن المسلمون إخوة، فلا يحل لامرئ من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه، فلا تظلمن أنفسكم، اللهم بلغت، فذكر لي أن الناس قالوا: اللهم نعم، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم اللهم فاشهد)[2].

فهذه الخطبة تعد بمثابة وثيقة لحقوق الإنسان، إذ اشتملت على احترام حقوق الإنسان في الحياة، وفي سلامة جسده، و في أمنه، وحرمة إذائه، أو الاعتداء عليه بأي صورة من صور الاعتداء وكذلك حرمة الأموال ، وحرمة الأعراض و ما يلحق بها من صيانة للنسل و حرمة المنازل، كما تشمل أيضا حرمة الظلم بشتى صوره، هكذا كان عدل رسول الله صلى الله عليه و سلم و كان احترامه وهو النبي الكريم القائد الأعلى للمسلمين، و تقديره لحقوق الإنسان فلتشهد للدين بحرمة الإسلام للإنسان، وبقيمة الإنسان في شريعة الإسلام، فهذه بعض النصوص الواردة في السنة النبوية التي تثبت حقوق الإنسان غيرها كثير جدا مما يؤكد اهتمام الإسلام بتقرير هذه الحقوق والتأكيد على أهميتها.

[1]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، جزء10، ص531

[2]- الألباني، مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق، كتاب الحج ، باب رمي الجمار، (506/1). وعمار مساعدي، مبدأ المساواة و حماية حقوق الإنسان في أحكام القرآن و مواد الإعلان، دار الخلدونية، الطبعة الاولى2006، ص81

الفرع الثالث: أقوال الصحابة

لقد طبق المسلمون سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم، و تبعه الصحابة والخلفاء الراشدون، فالخليفة أبو بكر رضي الله عنه طبق سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم و التزم بتطبيق مبدأ العدالة لضمان حقوق الإنسان و قال في أول خطبة له بعد مبايعته بالخلافة[1] : (ألا إن أقواكم عندي ضعيف حتى أخذ الحق له، و أضعفكم عندي قوي حتى آخذ الحق منه)[2] .

و جاء في صلح خالد بن الوليد مع أهل الحيرة في عهد أبي بكر رضي الله عنه، فقد صالحهم و شرط ألا يهدم لهم بيعة و لا كنيسة، و لا يمنعون في ضرب النواقيس، و لا من إخراج الصلبان في يوم عيد.

و في أول خطبة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: (أيها الناس إنه و الله ما فيكم أحد أقوى عندي من الضعيف حتى آخذ الحق له، و لا أضعف عندي من القوي حتى أخذ الحق منه).[3]

إذا منهج الإسلام في تقريره لحقوق الإنسان و المأخوذ مباشرة من مصادر الشريعة الإسلامية الأساسية و هي القرآن الكريم و السنة النبوية لم يشذ عليها خلفاء النبي صلى الله عليه و سلم من بعد، إذ جاءت أقوال الصحابة و أفعالهم متسقة مع هذا المنهج في تقرير حقوق الإنسان.

و لقد سبق أن كتب رسول الله صلى الله عليه و سلم لأهل نجران، ثم جاء أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فكتب لهم أيضا بمثل كتب النبي صلى الله عليه و سلم جاء في كتابه لهم" هذا ما كتب به عبد الله أبو بكر خليفة محمد النبي رسول الله صلى الله عليه و سلم على أنفسهم و أرضهم و ملتهم و أموالهم..، و اسقافهم و رهبانهم، و بيعهم و لا يغير أسقف و لا راهب من رهبانيته، وفاء لهم بما كتب محمد النبي صلى الله عليه و سلم، ثم جاء عمر بن الخطاب أيضا و كتب لهم بمثل ما كتب ابو بكر وفاء لهم بما كتب لهم محمد النبي صلى الله عليه و سلم و أبو بكر رضي الله عنه و كذلك عثمان و علي رضوان الله عليهم أجمعين[4].

---

[1]- على عبد الواحد وافي، المرجع السابق، الطبعة الأولى 2006، ص 17

[2]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 166.

[3]- على عبد الواحد وافي، المرجع السابق،ص 18

[4]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 166.

و كذلك ما جاء في صلح عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أهل إلياء و هو ما يعرف بالعهدة العمرية و من أهم ما جاء فيها" هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إلياء من الأمان أعطاهم أمانا لأنفسهم و أموالهم و كنائسهم و صلبانهم أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، و لا ينقص منها و لا من حيزها و لا من صليبهم[1].

المطلب الثاني: مصادر حقوق الإنسان في القانون

الفرع الأول: الاتفاقيات الدولية

لم يبدأ تقنين قواعد القانون الدولي لحقوق الإنسان على شكل اتفاقيات و مواثيق دولية، إلا بعد منتصف القرن العشرين، حيث ابرم عدد من المواثيق الدولية منها ما هو ذو طابع أدبي و منها ما هو إلزامي[2].

أولا: ميثاق الأمم المتحدة

يعتبر ميثاق الأمم المتحدة الحجر الأساس للقانون الدولي لحقوق الإنسان، و ذلك لأنه ساهم ولأول مرة في تدويل حماية حقوق الإنسان و إدخالها للقانون الوضعي، حيث كان احترام حقوق الإنسان أحد الأهداف الرئيسية لقيام منظمة الأمم المتحدة التي وقع ميثاقها في مدينة سان فرانسيسكو سنة 1945[3].

و قد جاء في ديباجة الميثاق " نحن شعوب الأمم المتحدة و قد ألينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزانا يعجز عنها الوصف و أن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد و قدره، و بما للرجال و النساء و الأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية، و أن ندفع بالرقي الاجتماعي قدما، و أن نرفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح، و قد قررنا أن نوحد جهودنا بتحقيق هذه الأغراض".[4]

[1]- أحمد شلبي، موسوعة الحضارة الإسلامية، العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة، ص3.

[2]- محمد ةنصر محمد، القانون الدولي و قانون حقوق الإنسان في الشريعة و النظام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 2013، ص41.

[3]- نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام و المواثيق الدولية و الدساتير العربية، مكتبة الجامعة، الشارقة، الطبعة الأولى 2008، ص88.

[4]- أنظر ميثاق الأمم المتحدة.

كما سجلت المادة 56 من هذا الميثاق تعهد دول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة بالقيام بأعمال انفرادية و مشتركة لتحقيق احترام و مراعاة حقوق الإنسان و الحريات الأساسية للجميع، كما نصت المادة 60 على أن المجلس الاقتصادي و الاجتماعي أن يقدم توصيات تتعلق بإشاعة احترام حقوق الإنسان و الحريات الأساسية و مراعاتها، و رخصت المادة 68 للمجلس أن ينشأ لجانا لتحقيق أهدافه، فتم إنشاء لجنة حقوق الإنسان التي لعبت و ما تزال دورا مهما في إعداد مشروعات اتفاقيات حقوق الإنسان التي أصدرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة[1].

ثانيا : الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

يعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادرة سنة 1948 من أكثر الإعلانات شهرة وأكثرها إثارة للجدل و يعتبر أول إعلان دولي لحقوق الإنسان إلى حد ما، و إذا نظرنا إلى وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فإننا نجدها تحمل دلالات قطعية وصريحة في ديباجتها تؤكد على ضرورة الاعتراف بكرامة الكائن البشري و دعت إلى تفعيل حمايتها، إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يبرز أهمية حقوق الإنسان إلى درجة أنه كفل للمنظمات الدولية الحق في القيام بالتحقيقات في مسائل الظلم والاستبداد التي قد يتعرض لها الإنسان في مناطق عدة بما يخالف نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[2] .

و يعتبر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الوثيقة التاريخية التي أحدثت ثورة في مجال حقوق الإنسان بالرغم من القصور الذي شابه في بعض أحكامه، و شكل في بعهده فلسفة فعلية من شأنها صيانة حقوق الإنسان و صيانتها من كل أوجه الانتهاكات، و قد حصل الإعلان على موافقة شبه جماعية من دول الأعضاء في الأمم المتحدة[3]، و جاء الإعلان في مقدمة و ثلاثين مادة، و يقوم الإعلان على مبادئ أساسية هي الحرية و المساواة و عدم التميز و تشمل المواد من 3- 22 جميع الحريات التقليدية الفردية و الجماعية، أما الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية فقد وردت في المواد

[1]- نواف كنعان المرجع السابق،ص89.

[2]- صلاح الدين أحمد حمدي، دراسات في القانون الدولي العام، دار الطباعة للنشر، الجزائر 2008، 161.

[3]- خياطي مختار، دور القضاء الجنائي الدولي في حماية حقوق الإنسان، رسالة ماجستير، جامعة تيزي وزو ، ص44

22-27، أما المادة 22 من الإعلان فقد مهدت لهذه المجموعة من الحقوق التي تعتبر كل فرد في المجتمع صالحا للتمتع بهذه الحقوق، و أن هذه الحقوق سوف توفر للفرد من خلال المجهود القومي والتعاون الدولي[1].

كما ركزت مواد الإعلان على المرتكزات الأساسية التي تنبع منها حقوق الإنسان و هي الحرية والمساواة و عدم التميز و الإخاء، فنصت المادة 01 على أن " **يولد جميع الناس أحرار و متساوين في الكرامة و الحقوق و ميزت الإنسان عن سائر المخلوقات بما يملكه من عقل ووجدان، وأن مسألة التميز مهما كان نوعه مرفوضا بما في ذلك الوضع السياسي و القانوني و الدولي لجميع الدول و الأقاليم**"، و نجد المادة 2 تكرس مبدأ المساواة فيما يتعلق بالتمتع بالحقوق كافة دون تميز بسبب العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر، و قد أضافت هذه المادة تفسيرا يتسم بوضوح أكثر حول المساواة في حقوق الواردة في الإعلان عندما أشارة في جزئها الثاني إلى أنه: " لن يكون هناك أي تميز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبد أو للبقعة التي ينتمي إليها الفرد سواء كان هذا البلد مستقلا أو تحت الوصاية أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود"[2].

قد تختلف الصفات و الأمور المتعلقة بالإنسان أيضا من جهة الأحوال التي يمر بها من صحة ومرض تقدم و تخلف و كفر و إيمان، إلا أن هناك ثوابت لا تتغير و لا تبدل هي المكون الحقيقي للإنسان، هذه الثوابت التي تختص به هي حقوق الإنسان[3] .

بالنظر إلى أن مبادئ حقوق الإنسان، وضعت في إطار الأمم المتحدة، و أن هذه المبادئ شاملة للدول جميعها تحدثت بموجب اتفاقيات دولية صادقت عليها الدول و "أقرتها بعد مناقشات طويلة، فإن هذه المبادئ تعد مبادئ عالمية تشمل دول العالم كلها التزمت بها الدول بإرادتها، و المبادئ التي جاء بها الإعلان ليست موجهة للدول فحسب، بل أنها موجهة للشعوب، بمراعاة بعضها البعض، فلا

[1]- أنظر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

[2]- نواف كنعان، المرجع السابق، 95

[3]- حقوق الإنسان في مقاصد ضرورية للتشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص78.

يجوز لأي شعب أن يضطهد الإنسان وبخاصة الأقليات الدينية و القومية، و مما يعزز قولنا هذا المحاكم الجنائية الدولية تقوم بمقاضاة الأفراد بصفتهم الشخصية، انتهاكهم قواعد حقوق الإنسان[1].

من المشاكل التي واجهها إصدار الإعلان هو أن العالم كان في ذلك الوقت منقسما إلى معسكرين متنافسين، الأول المعسكر الرأسمالي الذي يضم الدول الغربية و الثاني المعسكر الاشتراكي الذي يضم الاتحاد السوفياتي و المجموعة الاشتراكية، و أن كل طرف يحاول أن يجعل من مبادئ حقوق الإنسان وسيلة لضرب الطرف الآخر، و بغض النظر عن الظروف التي رافقت إصدار الإعلان إلا أنه بعد خطوة متقدمة في أن يجمع الدول، بمختلف اتجاهاتها الإيديولوجية و الفكرية في أن تتبنى مبادئ محددة لتكون اللبنة الأولى لوثائق قانونية دولية أخرى تلتزم بها الدول و تطبقها على شعوبها بشكل منصف وعادل[2]، و يتضح لنا من خلال ديباجة هذا الإعلان أهمية الاعتراف والاجهار بحقوق الإنسان التي نص عليها و ضرورة العمل على احترامها في كل الدول، و مراعاتها في العلاقات الدولية[3] ، كما يعد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الوثيقة الدولية الثانية التي تعرض لفكرة حقوق الإنسان إلا أنه يتميز عن الميثاق في كونه فصل مجمله و خصص عامة وقيد مطلقه[4].

ثالثا: العهدان الدوليان لحقوق الإنسان

بعد مضي عشرون عاما على صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة عهدين دوليين لحقوق الإنسان يتضمنان تنظيما مفصلا ودقيقا لحقوق الإنسان والحريات الواردة فيه، الأول العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية و البروتوكول الاختياري الخاص به و الثاني العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية و الثقافية .

[1]- عروبة جبار الخزرجي، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الثقافة، الأردن، الطبعة الاولى2010، ص62.

[2]- المرجع نفسه، ص63.

[3]- سعدى محمد الخطيب، أسس حقوق الإنسان في التشريع الديني و الدولي، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، الطبعة الاولى2010، ص27.

[4]- بودور محمد، الحقوق المدنية للفرد في ظل القانون الدولي لحقوق الإنسان و الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، سنة 2002، ص15.

1/ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية:

العهد الدولي محل الدراسة اعتمدته الجمعية العامة في 1966/12/16 و أقرته بأغلبية 106 صوت بدون معارضة داخل حيز النفاذ يوم 1976/03/23[1].

لقد جاء في ديباجة العهد" إن دول الأطراف في هذا العهد إذ ترى بأن الإقرار بها لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصلية فيهم، و من حقوق متساوية و ثابتة، يشكل وفقا لمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة، أساس الحرية و العدل والسلام في العالم، إذ تقر بأن هذه الحقوق تنبثق من كرامة الإنسان الأصلية فيه، إذ تدرك أن السبيل الوحيد لتحقيق المثل الأعلى المتمثل وفقا للإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، في أن يكون البشر أحرار، متمتعين بالحرية المدنية و السياسية، ومتحررين من الخوف والفاقة، هو السبيل لتهيئة الظروف لتمكين كل إنسان من التمتع بحقوقه المدنية والسياسية، و كذلك بحقوقه الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية، إذ تضع في اعتبارها ما على الدول بمقتضى ميثاق الأمم المتحدة من الالتزام بتعزيز الاحترام و مراعاة العالمية لحقوق الإنسان وحرياته، إذ تدرك أن على الفرد الذي تترتب عليه واجبات إزاء الأفراد الآخرين و إزاء الجماعة التي ينتمي إليها، مسؤولية السعي إلى تقرير مراعاة الحقوق المعترف بها في هذا العهد[2] .

و يتضمن هذا العهد مجموعة من الحقوق المدنية و السياسية تشمل الحرية الشخصية والدينية والاجتماعية السلمية و حرية التنقل، و منع المعاملة غير الإنسانية، و التوقيف بشكل تعسفي، والتأكيد على الحق في الحياة، و الحق في محاكمة عادلة، و حماية مختلف الأقليات، و حرية التعبير، وحماية الأمن الفردي، والحق في الدفاع الشرعي، و الحق في التمتع بالجنسية و حق الفرد في الاشتراك في الحياة السياسية في المجتمع الذي يحي فيه، وما يتضمنه من حقوق فرعية كالحق في التصويت والترشح في تقلد الوظائف العامة.

[1]- حبوش وهيبة، الحقوق الشخصية و الدينية بين العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية و الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ص29.

[2]- عروبة جبار الخزرجي، المرجع السابق، ص66

و قد جاء البرتوكول الاختياري والمرتبط بهذا العهد متضمنا أثني عشر نصا أناطت بلجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة الاختصاص بتطبيق أحكام هذا العهد من خلال استلام و دراسة التبليغات التي يقدمها الأفراد الذين يدعون بأنهم ضحايا الاعتداء على أي من الحقوق المبينة في هذا العهد[1] .

ب/ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية:

تختلف الحقوق الواردة في هذا العهد عن الحقوق المدنية و السياسية الواردة في العهد الأول من حيث كون مضمونها ثابتا لا يختلف من دولة إلى أخرى، و لا تأثر هذه الحقوق بالمستوى الاقتصادي للدولة أو شكل الحكم فيها أو موقعها الجغرافي، كما أنها حقوق نسبية يتوقف احترامها على مستوى التقدم الاقتصادي و الاجتماعي للدولة، و لذلك يصعب نموذج واحد نجعل منه الحد الأمثل للالتزام الدولي بكافة الحقوق الاقتصادية والثقافية[2]، و تشمل الحقوق الاقتصادية و الثقافية والاجتماعية المحمية بموجب هذا العهد و الواردة في ستة نصوص: الحق في العمل والتمتع بشروط عمل عادلة ومرضية(المادة 6، 7)، و الحق في تكوين النقابات والانضمام إليها بحرية و الحق في الإضراب (المادة 8)، و الحق في الضمان الاجتماعي بما في ذلك التأمينات الاجتماعية(المادة09)،و حق العائلة في الحماية(المادة10)، و حق كل إنسان التمتع بأعلى مستوى من الصحة الجسمية و العقلية يمكن بلوغه(امادة12)، حق كل فرد في التربية والتعليم (المادة 14، 14)، و الحق في المشاركة في الحياة الثقافية و التمتع بفوائد التقدم العلمي وتطبيقاته(المادة15).

و أقر العهد تحرير ثروات الشعوب، و مواردها الطبيعية، و عدم حرمان أي شعب من حقه من أسباب معيشته، و التعاون الاقتصادي و التقني على الصعيد الدولي، فقد ألزم العهد تعاون الدول في المجال الاقتصادي و التقني، لضمان التمتع الفعلي التدريجي بالحقوق المعترف بها في العهد، و أن تتخذ كل دولة الوسائل التشريعية لهذا الغرض[3].

[1]- نواف كنعان، المرجع السابق، 103

[2]- نواف كنعان، المرجع السابق، 104

[3] -craven ,matthe w c r,the international,covenant on Economic,social and cultural Rights,new york,oxford university press,1995 p12.

رابعا: الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان

بدأت الدول الأوربية تفكر جليا في التقارب فيما بينها بعد الحرب العالمية الثانية[1] و تعد الدول الأوربية من أكثر الدول في العالم في الوقت الحاضر تعمل على حماية حقوق الإنسان لمواطنيها، وبخاصة لمن يحملون جنسيتها الأصلية و ينتمون لأعراقها، ففيها المنظمات الدولية العديدة الخاصة بحقوق الإنسان، و تعمل هذه الدول على توفير الحياة الكريمة لمواطنيها و إن كان على حساب شعوب أخرى[2] ، و لقد كانت الدول الأوربية من أسرع الدول تجاوبا مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فأصدرت هذه الاتفاقية التي تضمنت مجموعة من الحقوق المدنية و السياسية للأفراد، وألحق بها إحدى عشر برتوكولا، بعضها يهدف إلى حسن تنفيذ أحكام هذه الاتفاقية، و بعضها الأخر يصنف حقوقا جديدة: كحق الملكية و حق التعليم، و حق المشاركة في الانتخابات الحرة، وتم بموجب هذه الاتفاقية إنشاء اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان، و المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان [3]

أ/ اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان:

تتألف اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان من واحد و عشرون عضو لكل طرف في الاتفاقية عضو واحد و تتخذ قرارها بالأغلبية، و يمكن للدول و الأفراد من دول الأطراف في الاتفاقية استشارة هذه اللجنة حول قضايا حقوق الإنسان، و تختص اللجنة بالنظر في الشكاوى المقدمة من الأشخاص الطبيعيين و الهيئات غير الحكومية، و ليس مجموعة من الأفراد في حالة الادعاء بوقوعهم ضحايا لخروج إحدى دول الأطراف على أحكام الاتفاقية، بشرط أن تكون الدولة قد وافقت على اختصاص اللجنة[4].

ب/ **المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان:** تتكون محكمة حقوق الإنسان الأوربية من عدد من القضاة يساوي عدد أعضاء الاتحاد الأوربي، و لا يجوز أن تضم قاضيين من جنسية واحدة، و يمتد

[1]- عبد العزيز سرحان، الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، ص11.

[2]- عروبة جبار الخزرجي، المرجع السابق، ص84.

[3]- عبد العزيز سرحان، المرجع السابق، ص11.

[4]- نواف كنعان، المرجع السابق، 124

الاختصاص القضائي للمحكمة إلى جميع الدعاوى فيما يتعلق بتفسير و تطبيق الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، و لا تنظر المحكمة الدعوى إلا بعد أن تعرف اللجنة بجهود فشل التسوية الودية خلال فترة الثلاثة أشهر، و يحال حكم المحكمة إلى لجنة الوزراء التي تولى الإشراف على تنفيذه[1] .

خامسا: الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان

تمت الموافقة عل الصياغة النهائية لهذا الإعلان في المؤتمر التاسع عشر لوزراء الخارجية لدول منظمة المؤتمر الإسلامي في 05 أوت 1990[2] ، و تضمن هذا الميثاق ديباجة و خمسة و عشرون مادة حول حقوق الإنسان، و قد جاء في ديباجته التي تضمنت إرشادات عامة للدول الأعضاء في مجال حقوق الإنسان، إيمانا بأن الحقوق الأساسية جزء من دين المسلمين ، لا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كليا أو جزئيا أو خرقها أو تجاهلها في أحكام إلهية تكليفيه أنزل الله بها كتبه بعث بها خاتم رسله و تمم بها ما جاءت به الرسالات السماوية، و أصبحت رعايتها عبادة و إهمالها أو العدوان عليها منكر في الدين، و كل إنسان مسئول عنها بمفرده و لأمة مسئولة عنها بالتضامن فإن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي تأسيسا على ذلك تعلن إصدار هذا الميثاق[3]، لتأكيد الدور الحضاري و ا لتاريخي للأمة الإسلامية التي جعلها الله خير أمة أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة ربطت الدنيا بالآخرة و جمعت بين العلم و الإيمان و يرجى أن تقوم به هذه الأمة اليوم لهداية البشرية الحائرة بين التيارات و المذاهب المتناقضة و تقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمنة، و أقر هذا الميثاق أن البشر جميع أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والنبوة لآدم و جميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، و في أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة، أو الجنس، أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي. أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات، وأن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان، و أن الخلق كلهم عيال الله، و أن أحبهم إليه أنفعهم لعياله، أنه لا فضل لحد منهم على الأخر إلا بالتقوى

[1]- عروبة جبار الخزرجي، المرجع السابق، ص86.

[2]- حبوش وهيبة، المرجع السابق، ص28

[3]- نواف كنعان، المرجع السابق، 131.

والعمل الصالح[1]، و مبادئ حقوق الإنسان الواردة في هذه الوثيقة أخذت من أحكام الشريعة الإسلامية و هي أوسع من الحقوق المقررة في القانون الدولي، غير أنها لم ترى النور بسبب عدم وجود آلية تتولى الإشراف على تطبيق هذه المبادئ، ذلك ان تمسك الدول بالسيادة ورغبتها بعدم منح شعبها الحقوق التي اقرها إعلان القاهرة يجعل من هذه الحقوق حبرا على ورق، فلا بد من تشكيل لجان خاصة تولى التحري داخل الدول و مدى التزامها بتطبيق مبادئ حقوق الإنسان.

سادسا: ميثاق جامعة الدول العربية

لم تتمكن جامعة الدول العربية من عقد معاهدة خاصة لحقوق الإنسان على الرغم من الجهود التي بذلتها في ذلك إلا في عام 1997، و كانت هناك العديد من العوائق والخلافات بين الأقطار العربية، و على الرغم من صدور الميثاق العربي لحقوق الإنسان في إطار جامعة الدول العربية فإن العديد من الأقطار العربية تحفظت على العديد من نصوص الميثاق مما أفقده قيمته و الهدف منه[2]، ويتضمن هذا الميثاق ثلاثة أقسام رئيسية توزعت أحكامها على أربعين مادة حيث تضمن القسم الأول الحقوق العامة و الشؤون السياسية، وتضمن القسم الثاني الحقوق والشؤون المجتمعية كالأسرة والعمل و الحريات، و تضمن القسم الثالث المتابعة وإجراءات لجنة المتابعة و كيفية عملها، بالإضافة إلى ديباجة الميثاق الآتي أشارت إلى إقرار الميثاق بالارتباط الوثيق بين حقوق الإنسان وأحكام العهدين الدوليين للأمم المتحدة بشأن الحقوق المدنية و السياسية و الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، كما عكست ديباجة الميثاق الخصوصية الدينية للمجتمع العربي الإسلامي[3] .

سابعا: الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان.

يعد هذا الميثاق من ابرز المواثيق الإقليمية في مجال حقوق الإنسان، و هو ثمرة عمل دءوب للناشطين الأفارقة في مجال حماية حقوق الإنسان و يتألف هذا الميثاق من ثمانية وستون مادة، وينقسم

[1]- المادة الأولى من الإعلان.

[2]- عروبة جبار الخزرجي، المرجع السابق، ص111.

[3]- بهي الدين حسين، الحماية الإقليمية لحقوق ا لإنسان في العالم العربي نحو تحديث الميثاق العربي لحقوق الإنسان، مركز المعلومات و التأهيل لحقوق الإنسان.

هذا الميثاق إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي الحقوق و الواجبات وتدابير الحماية و أحكام عامة، و في القسم الأول نص الميثاق على حق كل فرد في الحرية والأمن و أنه لا يجوز القبض بصورة تعسفية على أحد بتهمة جناية، و اعتقاله بصورة تعسفية لأسباب أخرى، و حماية حقوق المرأة والأسرة، و حق كل فرد في المحاكمة العادلة خلال فترة زمنية معقولة و افتراض البراءة حتى يثبت غير ذلك من خلال الإجراءات الصحيحة في المحكمة، و حق كل فرد أن ينتقل بحرية داخل وطنه، وفي القسم تمثل دول الأعضاء، وفي القسم الثالث حدد الميثاق الأحكام الأخرى الخاصة بعمل لجنة حقوق الإنسان الإفريقية والتواصل بين دول الأعضاء في الميثاق[1] .

الفرع الثاني: العرف

يعتبر العرف مصدرا هاما من مصادر حقوق الإنسان على الصعيد الدولي خصوصا إذا علمنا أن هذا القانون حديثا نسبيا، حيث لم يظهر كقانون دولي إلا بعد منتصف القرن العشرين فهو قانون غير مكتمل أيضا، لذلك يلعب العرف دورا هاما في خلق قواعد هذا القانون والكشف عنها، و إعطائها صفة العمومية مستمدا إياها من الديانات السماوية، وخص الشريعة الإسلامية الغراء، التي تعد أقدم و أهم مصدر من مصادر حقوق الإنسان، إضافة إلى الفلاسفة و المفكرين، حتى مبادئ الثورات الكبرى كالثورة الفرنسية التي وضعت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن، في وقت كانت فيه الشعوب ترضخ تحت نير الاستعمار و العبودية، فكل هذه العوامل مجتمعة شكلت قواعد عرفية، أقرت الكثير من حقوق الإنسان و ما زالت، و يعد العرف المصدر الرسمي الثاني لحقوق الإنسان، و على الرغم من مزايا الاتفاقات الدولية كمصدر لحقوق الإنسان، إلا أن العرف تبقى له الأهمية الكبيرة لتنظيم العلاقات الدولية، وأن الكثير من الفقهاء يرون أن للعرف أهمية على صعيد العلاقات الدولية تفوق أهمية الاتفاقيات و ذلك نظرا إلى كونه ينظم العلاقات في مجتمع غير منظم بشكل تام إلى الآن، ألا و هو المجتمع الدولي العام، و ا لثانية لكونه يتفوق على المعاهدات لكون قواعده عامة و شاملة أي أنها ملزمة لجميع الدول في حين أن القوة الإلزامية في المعاهدات تقتصر

[1]- منشورات منظمة العفو الدولية، دليل إلى الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان و الشعوب، ص11، 12

على الدول المتعاقدة و يتكون للعرف باطراد الدول على إتباع قواعد معينة في سلوكهم دون أن تكون ملزمة وبمرور الزمن و الاستمرار في إتباع القواعد يتولد شعور لدى الدول بالزاميتها و ترتيب جزاء على مخالفتها و قد كان و لا يزال للعرف أهمية و دور كبير في إيجاد و تطبيق القانون سواء داخليا أو دوليا[1] .

و بالنسبة للقانون الدولي لحقوق الإنسان، فإننا نجد العرف له دوره في إشاعة اغلبها، فمما لا شك فيه أن تكوين هذه القواعد ترجع إلى إسهام كبير للبشرية كلها، كما يجد مصدره في تعاليم الأديان وقواعد الأخلاق و هي ما تشكل المصادر الموضوعية للقواعد الدولية، فمنها تستلهم أحكام المعاهدات، ومن تكرار إتباعها في العمل الدولي و شيوع نصوصها في المعاهدات تشكل عرفا عاما لا يلبث أن يسود بين مختلف الدول، و هذا ما يفسر لنا تقرير الحقوق بنصوص متشابهة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، و في اتفاقيتي الحقوق المدنية و السياسية و الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و كذلك الأوربية و في الميثاق الإفريقي، و إن كان الأخير قد تضمن تطوير لبعض هذه الحقوق على ما سوف نرى[2] ، و يعد العرف من ناحية أخرى المصدر الأكثر ملائمة من مصادر القانون الدولي لتلبية متطلبات تكوين قانون دولي لحقوق الإنسان، حيث أنه من المعروف أن مبادئ حقوق الإنسان تكونت بجهود و نضال و إسهام كبير للبشرية كلها على اختلاف الأمم والحضارات، كما أن هذه المبادئ نابعة من أصول يرجع الكثير منها إلى تعاليم الأديان وقواعد الأخلاق العامة، إذا كان العرف هو الوسيلة الفعالة التي تتيح لهذا قانون أن يتكون و يتطور و يواكب كل الحاجات البشرية على اختلاف الأماكن و العصور، و يضاف إلى ما تقدم أن أهمية العرف لحقوق الإنسان يكمن في كون أنه إذا أصبحت قاعدة معينة من قواعد حقوق الإنسان جزءا من قانون العرف الدولي، فان ذلك يعني انه سوف تكون ملزمة لجميع الدول الأعضاء في الأسرة الدولية، عكس الحال فيما يتعلق باتفاقيات محدودة من اتفاقيات حقوق الإنسان، حيث أنها لا تسري إلا على الدول الأطراف فيها[3].

[1]- سلون رشيد السنجاري، القانون الدولي لحقوق الإنسان و دساتير الدول، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل 2004، ص .....

[2]- عماد إبراهيم عرفات، المرجع السابق، ص15.

[3]- سلوان رشيد السنجاري، المرجع السابق ص 61.

و هناك رأي يذهب أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي جاءت به الأمم المتحدة عام 1948م إذ لم يكن يحظى بالقوة الإلزامية للمعاهدات فإن قبوله و عدم معارضة من قبل الدول سواء الأعضاء أو غير الأعضاء في الأمم المتحدة، فقد كون مجموعة من القواعد العرفية التي كان لها دور كبير في أعمال حقوق الإنسان على الصعيد الدولي[1]، و منذ انتقال قواعد حقوق الإنسان من الصعيد الداخلي إلى الصعيد الدولي برزت العديد من القواعد العرفية لحقوق الإنسان و التي كون مجموعها القانون الدولي العرفي لحقوق الإنسان، و مثال ذلك القواعد التي تحكم سلوك المحاربين و القواعد التي تحمي ضحايا الحرب و عادات الفرسان[2].

هكذا تطور دور العرف في مجال حقوق الإنسان من التكوين الأولي للحقوق إلى أشاعتها و إضفاء صفة العمومية عليها، و إن كان لم يفقد وظيفته الأصلية في التكوين البطيء للعديد منها[3].

الفرع الثالث : المبادئ العامة للقانون

يقصد بالمبادئ العامة للقانون، تلك المبادئ الأساسية التي تقرها و تسند إليها الأنظمة القانونية الداخلية في مختلف الدول المتمدنة، و تضم هذه المبادئ مجموعة من القواعد الأساسية التي تشترك في احترامها و إقرارها اغلب الأنظمة القانونية المعروفة كالنظام الإسلامي و الأنجلو سكسوني واللاتيني و الجرماني حيث تشترك كل هذه الأنظمة في الأخذ بمبادئ معينة مثل العقد شريعة المتعاقدين و مبدأ احترام الحقوق المكتسبة و مبدأ عدم مشروعية التعسف في استعمال الحق، مبدأ المسؤولية التقصيرية والتعاقدية و غير ذلك من المبادئ المعروفة، و لهذه المبادئ بشكل عام صيغة عامة قائمة على أساس مراعاة العدالة و الإنصاف و المساواة و على أساس هذه الصبغة المقبولة بشكل عام فإن تطبيق هذه المبادئ لا يقتصر على الصعيد الداخلي فحسب بل انه يتعدى حدود العلاقات الفردية إلى إنصاف العلاقات الدولية، أنه إذا لم يكن بين الدول علاقة قائمة على قاعدة اتفاقية أو عرفية، فإنه يجوز لهذه الدول أن تلجأ إلى هذه المبادئ لتنظيم العلاقات فيما بينها و تستوحي منها الحلول الخلافات الناشئة

[1]- محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان، منشورات جامعة اليرموك، عمان 1997،ص 105.

[2]- محمد نصر محمد، أحكام القانون الدولي و قانون حقوق الإنسان بين الشريعة و النظام، دار الكتب العلمية، ابنان، الطبعة الأولى، ص49.

[3]- عماد إبراهيم عرفات، المرجع السابق، ص 15.

بينهما أي أنه إذا كان الأصل لهذه المبادئ أن تطبيق على الصعيد الداخلي فإنه يجوز اللجوء إليها وتطبيقها على الصعيد الدولي عند وجود الحاجة لذلك، لسد النقص في القواعد الدولية العرفية أو الاتفاقية[1].

هذا و تتصف المبادئ التي يقوم القانون الدولي لحقوق الإنسان، بأنها تعبر عن المبادئ العامة للقانون التي أقرتها الشعوب و الأمم المتمدنة على وقف ما أشارت إليه المادة 38 من نظام محكمة العدل الدولية، و بالتالي تعد مصدرا مستقلا من مصادر القانون الدولي العام إذ فلا للعرف أو الاتفاقية من الأحكام اللازمة لحكم الموضوع محل الخلاف و السبب في أن المبادئ التي يقوم عليها القانون الدولي لحقوق الإنسان، هي من المبادئ العامة للقانون، و يعود إلى أن ما يتردد من مفاهيم و أفكار حول حقوق الإنسان و حرياته ما هو إلا حقيقة قديمة ولدت مع الإنسان عبر تطور فلسفة و سياسي واجتماعي طويل، والقيم التي تضمنها حقوق الإنسان نجد أطولها في جميع المذاهب السياسية والاجتماعية والدينية، فهي نتاج لكل الحضارات و الديانات[2]، ففي النظام اللاتيني المتأثر بالقانون الروماني و القانون الكنسي و الذي غذته أفكار الثورة الفرنسية نجد أن حقوق الإنسان قد ارتبطت بالأهداف الرئيسية للثورة الفرنسية حتى قيل بأن هناك ثلاثة أجيال من حقوق الإنسان يرتبط كل جيل بمبدأ من مبادئ هذه الثورة و هي الحرية و المساواة و الإخاء، ويعتبر الفقهاء أن إعلان المقدمة الرئيسة إعلانات حقوق الإنسان التي صدرت فيما بعد[3].

والنطاق الإسلامي، نجد سبقا إقرار هذه الحقوق على أن نظام آخر في العام الهجري الأول اصدر الرسول صلى الله عليه و سلم، وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية و ضمنها مجمل حقوق الإنسان وحرياته التي تعرفها الدساتير الحديثة، لتجد طريقها إلى التطبيق في دولة قامت منذ أربع عشر قرنا[4]، حيث توجد في هذه النظم مجموعة من المبادئ و القواعد تعطي الإنسان حقوقا متشابهة، خصوصا ما تنص عليه في هذا المجال الدساتير الوطنية للدولة باعتبارها القانون الأعلى للدولة، و الذي يحدد علاقة الفرد

[1]- احمد بن ناجي الصلاحي، الوسيط في القانون الدولي العام، دار الفكر المعاصر، صنعاء1999، بدون طبعة، ص80.

[2]- عزت سعد السيد البرعي، حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الإقليمي، منطبعة العاصمة، القاهرة 1985، ص 1، 2.

[3]- عماد إبراهيم عرفات، المرجع السابق، ص 16.

[4]- عماد إبراهيم عرفات، المرجع السابق، ص 17.

بالدولة و حملة الحقوق الممنوحة له، حيث تنص معظم الدول على مجموع من الحقوق التي يتمتع بها الفرد، مثل حق المساواة و عدم التميز و العدالة و الحريات الفردية و حرية الرأي و التعبير و العقيدة و حرمة الحياة الخاصة و غير ذلك.

فهذه القواعد و المبادئ و نظرا لوجودها في معظم القوانين الوطنية للدول، و شيوعها لدى جميع الأفراد باختلاف جنسياتهم، أدى إلى الانتقال بها إلى نطاق القانون الدول لحقوق الإنسان لتصبح مصدرا من مصادره[1].

[1]- محمد نصر محمد، المرجع السابق، ص51.

المبحث الثالث: موقع الإنسان في التشريع الإسلامي الدولي

الإنسان هو في واقع التنزيل، بل هو محور أساسي من البنية الهيكلية للإسلام مرتبط وفق ما قرره الوحي و لا يوجد شيء من المبادئ و القيّم التي ت دور حول هذه القضية إلا وأصلها تابت في الوحي[1]، قال ابن كثير: (يخبر الله تعالى بامتنانه على بني آدم بتنويهه يذكرهم في الملأ الأعلى قبل إيجادهم و كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم، و قد دل على ذلك أحاديث كثيرة منها حديث الشفاعة، و حديث موسى عليه السلام) فلما اجتمع به قال: أنت آدم الذي خلقه الله بيده و نفخ فيه من روحه و أسجد له ملائكته2.

و التكريم جعله كريما أي نفسيا غير مبذول و لا ذليل في صورته و لا في بشرته، فإن جميع الحيوان لا يعرف النظافة و لا اللباس، و لا الاستعداد لما ينفعه و دفع ما يضره، ولا شعوره بما في ذاته و عقله من المحاسن فيستزيد منها، و القبائح فيسترها و يدفعها، بل الخلو عن المعارف و الصنائع و عن قبول التطور في أساليب حياته و حضارته، وبذلك تكون منه التكريم مزية خصّ الله بها بني آدم من سائر المخلوقات الأرضية، و إن الكرامة التي يقرها التشريع الإسلامي الدولي للشخصية الإنسانية ليست كرامة مفردة، ولكنها كرامة هي عصمة و حماية، و كرامة هي عزة و سيادة، و كرامة هي استحقاق وجدارة3.

كل إنسان في التشريع الإسلامي الدولي له قدسية الإنسان و لا يزال كذلك حتى ينتهك هو حرمة نفسه بارتكاب جريمة ترفع عنه جانبا من تلك الحصانة و هو بعد ذلك بريء حتى تثبت إدانته، و هو بعد ثبوت جريمته لا يفقد حماية القانون كلها لأن جنايته ستقدر بقدرها.

إن الكرامة الإنسانية هي قبل كل شيء سياج من الحرمة و العصمة و الصيانة تصون صاحبها من أن يهون على الناس، أو يضيعوا حقا من حقوقه، أو ينتهكوا حرمة من حرماته، ذلك هو جانبها السلمي الخارجي الدفاعي، أمّا حقيقتها الإيجابية فإنها تاج من الشرف و النبل يدعوا صاحبه أن ينظر

[1] – إسحاق خالد، إسهام الإسلام في الفكر السياسي العالمي، مجلة المسلم المعاصر، العدد 45، ص 93.

2 – ابن كثير، المرجع السابق(جزء 1، ص 130).

3 – محمد عبد الله دراز، دراسة إسلامية في العلاقات الاجتماعية الدولية، دار القلم، الكويت، ص 33.

إلى نفسه نظرة احترام و تكريم، نظرة يعرف بها أن مكانته في هذا العالم مكانة السيد، فالناس في نظر التشريع الإسلامي الدولي كلهم سيد نفسه لا سيادة لأحد على غيره و لا سيادة لغيره عليه[1].

المطلب الأول: سر اهتمام القانون الدولي الإسلامي بالإنسان

إنّ سّر اهتمام القانون الدولي الإسلامي بالإنسان يرجع إلى المهمة التي أنيط بها، و ذلك تطبيقا لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾2.

و تسمية هذا الكائن في سياق الإخبار بخلقه كانت تسمية بحسب وظيفته و هي الخلافة، و لا يزال القرآن العظيم بعد هذا ا فعلان الأول يعظّم هذه المهمّة و يبيّن محتواها و أهدافها3، قال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آَتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيم**﴾4.

وممارسة الخلافة في الأرض على سبيل تنمية الذات الإنسانية و تكميلها بمناهج العبادة، يقتضي التعامل مع هذه الأرض بما يدفع الإنسان إلى اتخاذها طريقا لتعظيم الله و إكباره والخضوع له، والسعي في محبته، و نوال رضاه بما يناله من التدبر و الاعتبار بأحوالها من معرفة بالله، و بكمال صفاته و عظمة سلطانه، و بما يدفع به أيضا إلى استثمارها و استغلال منافعها و تسخير مرافقها بما يكشف من أسرارها و قوانينها، و ما يقيم فيها من عمران و تجهيز يحكم سيطرته عليها و إخضاعه لإرادته، فالإنسان بهذه القوة غير محدود الاستعداد و لا محدود الرغائب و لا محدود العلم و لا محدود العمل، فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعة في الكون تصرفا لا حد له بإذن الله وتصريفه، وكما أعطاه المولى عز و جل هذه المواهب و الأحكام الطبيعية ليظهر بها أسرار خليقته، وملكه الأرض و

[1] – حسن خالد، المبادئ الإنسانية في صحيح الإمام البخاري، مجلة الفكر الإسلامي، العدد التاسع، ص 51.

2 – سورة البقرة، الآية 30.

3 – عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل، دار الفكر العربي، بيروت، ص 61.

4 – سورة النعام، الآية 165.

سخر له عوالمها، أعطاه أحكاما و شرائع فيها لأعماله و أخلاقه حدا يحول دون بغي أفراده و طوائفه بعضهم على بعض.1

المطلب الثاني: الوجود الدولي للإنسان في التشريع الإسلامي

يقوم القانون الدولي الإسلامي على المبادئ الإنسانية و على وحدة الشخصية القانونية أيضا، فالدعوة الإسلامية جاءت عامة للبشرية جمعاء، قال تعالى: ﴿ **شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ**﴾،[2] فالدعوة الإسلامية جاءت للبشرية جمعاء.

غير أن التشريع الإسلامي الدولي لم يعرف وجودا للشخصية القانونية الدولية للفرد . عن شخصية الأمة و قد جاءت آيات كثيرة في ا لقرآن الكريم مخاطبة الفرد والأمة على حدّ سواء قال الله تعالى: ﴿**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ** ﴾[3]، و قال تعالى: ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾[4].

وتفسير ذلك أن التشريع الإسلامي الدولي باعتباره جزءا من الشريعة الإسلامية فإنّ أحكامه وقواعده الخاصة بتنظيم العلاقات الإنسانية لا تفرق بين النطاق الداخلي والدولي، ويترتب على ذلك نتيجة حتمية وهي أن الشخصية القانونية للفرد في إطار التشريع الإسلامي الدولي واحدة، وأن من يكسب هذا الوصف في نطاقها يعد شخصا قانونيا، وأن يتمتع بهذا الوصف على المستويين الداخلي والخارجي، فالنظام واحد في التشريع الإسلامي الدولي، فالمخاطب بأحكام هذا التشريع صار شخصا

1 – رضا محمد رشيد، تفسير المنار، دار ا لمعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، (جزء 01، ص 260).

2 – سورة الشورى، الآية 34.

3 – سورة الحج، الآية 34.

4– سورة آل عمران، الآية 110.

قانونيا منها، فالفرد كغيره من التجمعات الإنسانية يتمتع بالشخصية القانونية الدولية إن لم أقل أنه أساس كل التجمعات و أهمها و محورها على الإطلاق[1].

و قد بلغ من احترام التشريع الإسلامي الدولي للإنسان باعتباره شخصا قانونيا دوليا وأن أقر العهود التي يبرمها هذا الفرد من المسلمين بل وحتى عهد العبد أو اتفاقه يؤمن به طائفة من المحاربين، كتب أبو عبيدة رضي الله عنه و هو قائد الجيش إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه خليفة المسلمين أن عبدا امّن أهل بلد بالعراق فسأله رأيّه فكتب إليه الخليفة عمر رضي الله عنه أن الله عظّم الوفاء فلا تكونوا أوفياء حتى تفوا فوفوا لهم وانصرفوا[2].

ومما يؤكد ارتباط مصلحة الفرد بالمجتمع و الدولة ارتباطا وثيقا أن التشريع الإسلامي الدولي لم يحدد مركز الفرد فيه على أساس من محض فرديته كإنسان مستقل منعزل يدور تصرفه في حقوقه وحرياته حول محور صالحه الذاتي، و لا على أساس وصفه كائنا اجتماعيا فحسب بل تعدى ذلك إلى أن جعله ذا وجود دولي كالأمة سواء بسواء، و الدولة مسؤولة عما يمنحه من عهد و ميثاق[3]، و هذا ما جعل فقهاء الإسلام عند كلامهم عن قواعد التشريع الإسلامي الدولي وأحكامه في باب السير والجهاد في الفقه الإسلامي يتكلمون عن حقوق و واجبات الأفراد وما يتصل لهم في علاقاتهم مع الدولة الإسلامية[4].

إن الوصية التي جاء بها القرآن العظيم في معاملة الوثنية و التي هي أبعد الديانات عن الإسلام خير شاهد أبد الدهر على إعطاء الفرد في الإسلام الشخصية الدولية في قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [5].

إن القرآن العظيم لا يكتفي من المسلم بأن يجير هؤلاء المشركين و يأويهم و يكفل لهم الأمن في حواره، بل يأمره بأن يكفل لهم كذلك الحماية و الرعاية في انتقالهم حتى يصلوا إلى المكان الذي

1 – علي عاشور، الشخصية القانونية للفرد في القانون الدولي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1981، ص 15

2 – محمد حميد ، مجموعة الوثائق السياسية، المرجع السابق، ص 411.

3 – محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ص 40.

4 – عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، المرجع السابق، ص 49.

5 – سورة التوبة، الآية 06.

يأمنون فيه كلّ عائلة، و بهذا يكون التشريع الإسلامي الدولي أول تشريع دولي أعطى للفرد فضلا عن كيانه الذاتي وجودا دوليا و لو كان غير حر، و غن الكائن البشري فردا كان أو جماعة هو محور اهتمام القانون الدولي الإسلامي ابتداء و انتهاء.

المطلب الثالث: الوجود الدولي للفرد في القانون الدولي العام

إن الفقه الدولي العام يكاد يجمع على أن الأفراد هم محل الاهتمام الخاص للقانون الدولي، و مع هذا لا يوجد اتفاق بينهم حول ما إذا كان مثل هذا الاهتمام يجعل من الأفراد أشخاصا قانونية دولية بكل ما تحمله هذه الشخصية من مزايا و حقوق وواجبات[1].

إن الفقه التقليدي لا يعترف للفرد بالشخصية القانونية الدولية، و يرى أن القانون الدولي لا ينظم سوى العلاقات بين الأشخاص القانونية الدولية و يرجع عدم الاعتراف بالشخصية القانونية الدولية للفرد إلى جملة من الاعتبارات إلى ما يلي:

1- إن الفرد لا يمكن اعتباره شخصا دوليا بالمعنى الذي يقتضي أن تكون له إرادة ذاتية في مجال إنشاء قواعد القانون الدولي.

2- و إن الفرد يعتبر موضوعا و ليس شخصا في القانون الدولي فالحماية الدولية لحقوق الإنسان مثلا لا تعامل الأفراد كأشخاص و إنما كموضوعات، و بمعنى آخر يعتبر الفرد مجالا من مجالات اهتمام القانون الدولي، كما أن ما يقرره القانون الدولي للأفراد من مزايا و فوائد لا يعيد حقا يمتلكه الأفراد مباشرة من القانون الدولي و إنما من خلال الحق الخاص بالدول التابعين لها قانونا.

أمّا فقهاء النظرية الموضوعية فالقول لهم بان الفرد لا يملك شخصية دولية لم يعد مأخوذا به، وأسسوا ذلك على تأصيل اجتماعي للنظام الدولي و الذي تستمد فيه القاعدة القانونية من الواقع الاجتماعي و ليس من وضع الدولة، و هو الذي يحدد اختصاصات الممثلين القانونيين، و الممثل القانوني هو الفرد بما في ذلك الحكام المحكومين على حد سواء[2]، ووجه إلى هذا الرأي فقد أن القانون الدولي

1 - Rateb Aicha- l'individu et le droit- international public- thèse-faculté de soit- université du Gaire,feuékides, G-l'individu dan a l'ordre juridique international- thèse-paris.

2 - Berëzovski cesary- les sujet non souverains du droit international p19.

قانون ينظم العلاقات بين أشخاص القانون الدولي وحدهم أي الدول و المنظمات الدولية و أن الفرد لا يمكن اعتباره شخصا دوليا، وأن محاولة الاعتراف للفرد بالشخصية الدولية غير مفيد بل خطير، وذلك لأن من نتائجه أن يثير في نطاق العلاقات الدولية جوّا من الفوضى الكاملة، و يؤدي إلى الوصول لا إلى الأفضل، و إنما إلى ما هو أقل فعالية في الدفاع عن الفرد وحقوقه فالفرد لا يستطيع في الواقع الحصول على ضمانات ثابتة في النظام الدولي و عن طريق القانون الدولي إلاّ من خلال دولة، فما زالت إرادة الدولة هي المسيطرة و المتحكمة فيما يمنح له من حقوق على المستوى الدولي[1].

و يبقى الرأي السائد اليوم في ظل الأوضاع الحالية للعلاقات الدولية و المجتمع الدولي وهو عدم الاعتراف بالشخصية القانونية للفرد، و أن ما تقرر له من حقوق و التزامات على المستوى الدولي، والتي تكفل له مركزا دوليا معينا و غنما قد تقرر بناءا على اتفاقات بين أشخاص القانون الدولي وعلى وجه الخصوص الدول، و أنها مقيدة بالحدود التي رسمتها هذه الاتفاقات، غير أن ذلك لا يمنع الفرد من أن يكون محلا لاكتساب الحقوق و التحمل بالتزامات دولية في حدود معيّنة هذا من جهة و من جهة أخرى إذا ما استثنينا ما قد يستفاد من محاكمات التي أثيرت فيها المسؤولية الجنائية الدولية لأفراد بذواتهم، و على الرغم من تحسن الوضع القانوني للفرد على الصعيد الدولي إذا ازداد الاهتمام به سواء من جانب القضاء أو الفقه، فإن القانون الدولي الوضعي لا يقر له بمركز خاص بعيدا عن دولته، فالدولة دائما هي المخاطبة مباشرة بقواعده و أحكامه، سواء كان ما يفرضه القانون الدولي الوضعي يمثل التزامات على كاهل الأفراد أو حقوقا لهم، و بذلك يبقى القانون الدولي الإسلامي أو التشريع الإسلامي الدولي هو النموذج الوحيد الذي يغفل الفرد بل على العكس من ذلك إذا جعله في بؤرة اهتماماته باعتبار أن غايته النهائية هي الإنسان و التي بتحقيقها يتوافر صالح المجموع إصلاحا وتقويما وتوجيها لهذا الإنسان نحو الأفضل و الأحسن أداء الأمانة للتكليف، و إذا كان الخطاب في التشريع الدولي الإسلامي موجّه أساسا للإنسان فإن ذلك يعود إلى مفهوم الإنسان و فلسفة الوجود الإنساني كما رسمها القرآن العظيم.

1 – Voir,Sofèriadès- principes généraux du droit international -RCADI,p 310.

المطلب الرابع: ارتباط التشريع الدولي الإسلامي بالإنسان

ممّا يوضح هذا النظر بل و يؤكده أن لا مبدأ من مبادئ التشريع الإسلامي الدولي أو قاعدة من قواعده أو مفهوما ما عاما من مفاهيمه الكبرى أو مقصدا من مقاصده الأساسية والفرعية، لم يكن يوما عصيّا على التطبيق أو يناقض جوهر الإنسان في أيّ من مقتضياته وحاجاته و مطالبه الحيوية، ومما يطلق عليه الأصوليون و الفقهاء لفظ المصالح[1]، و ليست مفاهيم و أسس التشريع الإسلامي الدولي كالعدل والمساواة والتسامح مجرد معاني ذهنية تجريدية هي متاع للعقل و حسبا بما تمتاز به من موضوعية المعنى ومثالية القيّم و شمولية التوجيه و إنسانية المدى و عالمية الأثر و إنما هي منطلقات أساسية لكافة وجوه النشاط الإنساني، بما تمتلك من القدرة على المزاوجة الواقعية بين جوهر الإنسان، و بين مقومات الوحي الإلهي رسالة من شأنها أن يتم بها تحقيق النموذج الأمثل للشخصية الإنسانية، و لولا إمكانية صياغة هذه الشخصية الإنسانية المعنوية على عين القيّم العليا التي جاءت بها رسالة الإسلام، لما كان المر بالتأسي و الاقتداء في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا** ﴾[2] ، و إمكانية الامتزاج بين التشريع الدولي الإسلامي و مثله العليا رسالة، وبين مقوّمات الكيان البشري كما خلق، في مناط تحقيق الخيرية المستوجبة للريادة والقيادة للأمم بصريح النص القرآني : ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾[3]، مما يستلزم وجوب التأسي و الاقتداء فضلا عن أنها قوام الحجة البالغة عن الخلق لوحدة المقومات، على أن قوة أثر هذا الامتزاج بين التشريع الإسلامي ومقومات جوهر الإنسان تبدوا في خلق الملكة المدركة التي تقدر صاحبها على التمييز بين الحق و الباطل لأنها وليدة في التفهم و الإدراك الدقيق و التنفيذ العملي المخلص والاعتقاد بحقّية كل أولئك[4].

1 – محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ص 48.

2 – سورة الأحزاب، الآية 21.

3 – سورة آل عمران، الآية 110.

4 – محمد فتحي، أساليب القرآن في معالجة النفس الإنسانية، مجلة، التراث العربي (جزء 01، ص 29).

المطلب الخامس: التطابق بين الجوهر الإنساني و التشريع الدولي

وإن سر استمرار صلاحية الفقه الإسلامي دينا و تشريعا لكل زمان و مكان يمكن في أمران وهما:

1 -ارتباط الأصول العامة الثابتة في حقائقها و مضامينها بجوهر الإنسان ضمانا لثباتها و صونا لها من التحريف و التزييف، و هذه الأصول العامة الثابتة في حقائقها ومضامينها فضلا عن ارتباطها بالله تعالى مباشرة من خلال وحيّه المنزّل تراها مرتبطة أيضا بجوهر الإنسان لقوله تعالى: ﴿ **بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ** ﴾[1]، مما يكفل ثباتها لثبوت متعلقها، كما يضمن استمرارية تحقيقها في المجتمع البشري في كل عصر و بيئة لسبب بسيط هو أن ما يتعلق بجوهر الإنسان لا يتبدل، و من هنا يظهر السر في ربط القرآن العظيم بين التشريع و جوهر الإنسان، أي بين أصوله العامة الثابتة التي تعتبر من الأساسيات و قواطع الدين، و بين جوهر النفس الإنسانية التي أعدت إعدادا خاصا و في أحسن تقويم لهذا التشريع الذي أنزل على قدرها، كما أنه ليس في الوسع تبديل الخلق و الفطرة قال تعالى: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾[2].

2 -إن أصوله العامة و فروعه المنصوص عليها بصورة قاطعة تتعلق بها مصالح إنسانية ثابتة على الدهر قد حذر القرآن العظيم من تبديلها قال تعالى: ﴿ **لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (64) وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[3]، و أطلق عليها كلمة الحدود قال تعالى: ﴿ **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ**

[1] – سورة القيامة، الآية 14.

[2] – سورة الروم، الآية 30.

[3] – سورة يونس، الآية 64.

بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[1]، كما ينجم عليها من قلب الأوضاع و اختلال الموازين في المجتمع الدولي و فوات مصالحه الجوهرية، بحيث يفضي إلى التهافت و الانهيار شيوع الفوضى و سفك الدماء و هذا مآل لا يجوز المصير إليه بحال شرعا و عقلا وذلك من مثل أصول الحق و المساواة و الحرية، و التكافل الإنساني والتواصل الحضاري، و أمهات الفضائل و أصول الأخلاق و الإحسان، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾**[2] ، هذا فضلا عن التزامات الإخاء الإنساني و التسامح الديني، بل البر والإقساط إلى المخالف في الدين ما لم يكن محاربا أو ظهيرا لمحارب و سائر القيم التي هي قوام الحياة الإنسانية، بل إننا ترى الإسلام الحنيف يدلف إلى كهف أسرار النفوس البشرية في المداولات الدولية السرية، مما يعتبر من أسارا السياسة العليا في الدولة ليرشد إلى وجوب أن يكون أساس تلك المداولات وغايتها الإصلاح بين الناس لقوله تعالى: ﴿ **لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾**[3].

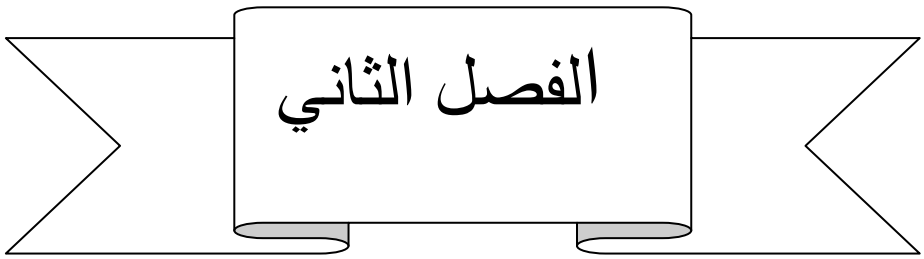
[1] – سورة البقرة، الآية 229.

[2] – سورة النحل، الآية 90.

[3] – سورة النساء، الآية 114.

خلاصة الفصل الأول

بدأ الاهتمام بحقوق الإنسان في ظل المجتمع الدولي أو النظام الوضعي يتنامى منذ أواخر القرن الثامن عشر، الذي شهد معركة انتصار العقل العلم و شيوع الدعوة إلى الحرية الفكرية في كافة مظاهرها، و انتشار النظريات الفلسفية الداعية إلى المساواة في الحقوق، و قد تبوأ الإنسان الفرد مركزا متنقلا في علاقته بالدولة، و تحددت حقوقه و حرياته في مواجهتها بصورة مباشرة في إعلانات حقوق الإنسان التي أعقبت ظهور الثورات في إنجلترا و أمريكا و فرنسا على وجه خاص، و مع انطلاق التعريف بحقوق الإنسان في القرنين التاسع عشرة العشرون، و تحديد هذه الحقوق و حمايتها قانونيا في الدساتير الوطنية و الاتفاقيات و المواثيق الدولية.



حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي الدولي

المبحث الأول: علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة

المبحث الثاني: الحقوق الفردية

المبحث الثالث: الحقوق الجماعية

إن الشريعة الإسلامية جاءت بأحكامها لإرشاد الإنسان و توجيهه نحو الطريق المستقيم وتعزيز قواه العقلية بالإيمان بالله و ترسيخ الأخلاق الحميدة في نفسه و تكريمه و تعزيزه وحفظ قيمته البشرية و سلامته الشخصية، وضمان تعامله بالحسنى مع الآخرين وتنظيم العلاقات بين الناس في كل المجالات الحياتية تنظيما عادلا يضمن للجميع حقوقهم على أساس المساواة و العدل و الحرية و كل ذلك لأجل ضمان صلاحيته المجتمع و تعميم الخير و الوئام و السلام و الأمان بين جميع البشر، فالأحكام الدينية الإسلامية التي وردت في القرآن الكريم جاءت شاملة و كاملة وواضحة في تعريف الإنسان على حقوقه التي منحها له الله عز وجل و حدود حرياته التي لا يجوز له تجاوزها حتى لا يمس بحقوق الآخرين فالشريعة الإسلامية منحت الإنسان حقوقه على أساس المساواة و العدل بين الناس، ولأجل تكريمه و ضمان الأمان والسلام بين البشر حتى يعرف كل إنسان حدود حقوقه، و لا يعتدي على حقوق غيره من البشر، و إلا فإنه يتعرض للمعاقبة في الدنيا والآخرة.

المبحث الأول: علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة الإسلامية

إن حقوق الإنسان هي عبارة عن المقاصد الضرورية للتشريع الإسلامي، من حيث إن تلك المقاصد تتلخص في تأمين جميع مصالح الإنسان، و المتمثلة في حفظ دينه و ما يقتضي من حرية الاعتقاد والفكر والمذهب و حفظ نفسه، و ما يقتضيه من حق الحياة و ما يستلزمه من حقه في سلامة جسده و حقه في الأمن و الكرامة و الخصوصية و حفظ عقله و ما يقتضيه من حق في التعليم وحرية الرأي و التعبير عنه، و حفظ ماله و ما يقتضيه من حقه في العمل و الكسب والتملك وحفظ نسله أو عرضه، و ما يقتضيه من حقه في تكوين أسرة و ما يرتبه من حقوق و واجبات أسرية متبادلة، فتلك جماع حقوق الإنسان، لذلك إنها من أساسيات الإسلام[1].

و نعرض فيما يلي علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: حقوق الإنسان و حفظ الدين

لا شك أن الدين مصلحة ضرورية للناس، لأنه ينظم علاقة الإنسان بربه سبحانه و تعالى و علاقته بنفسه، و بغيره من بين جنسه و مجتمعه، كما أن الدين الحق يعصم الإنسان من ظلمات الجهل والوهم و الخرافات و يهدي العقول إلى الحق و الخير و عرف علماء الشريعة الدين بأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال و الفلاح في المآل[2] .

و حفظ الدين معناه حفظ دين كل احد من المسلمين أن يدخل عليه و ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين، و حفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة أي دفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية[3] و حفظ مقصد الدين في التشريع الإسلامي منه ما يقع في رتبة الضرورة، و هي مرتبة التصديق و الاعتراف بوجود الحقيقة الكبرى و هي مرتبة الإيمان بالله و اليوم الآخر و منه ما يقع في رتبة الحاجة و هي العبادة و العمل بناء على الأوامر الجازمة المكملة لمقصوده كالصلاة والزكاة والحج،

[1]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 292.

[2]- يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الإيمان، الرباط، المغرب، الطبعة الثالثة، ص 50.

[3]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام للطباعة و النشر، الطبعة الثانية سنة 2002، ص 78.

و منه ما يقع موقع التزيين و التحسين، و هي نوافل الخير و كل الأعمال التي تعتمد على أوامر غير جازمة و هي تلي المرتبة الثانية و تكملها مثل نوافل الصلاة والصداقات ونوافل الصيام و الحج[1].

كما يلزم لحفظ الدين في هذا الجانب أيضا تحكيم أحكامه، و امتثال أوامره و اجتناب نواهيه فذلك من طرق حفظ الدين و ترسيخه و نشره، و إخراج الناس بإتباع أحكامه باطنا وظاهرا، اعتقاد وسلوكا من ظلمات الجهل و الجور إلى نور الحق و العدل[2]وقال تعالى: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا** ﴾[3]، وإن تلك الأحكام بما تشتمل عليه من كل ما تقتضيه إقامة الدين الصحيح بدءا من العقيدة السليمة بالإيمان بالله تعالى إلها واحدا لا شريك له، والإيمان بملائكته و كتبه و رسله واليوم الأخر و البعث والنشور و التخلق بمكارم الأخلاق، ثم القيام بما تقتضيه العقيدة من طاعة وخضوع لله تعالى ، بأداء العبادات التي فرضها الله تعالى على عباده من صلاة و زكاة و صيام وحج على وقف سنة النبي صلى الله عليه و سلم لتنمية الدين في النفوس و ترسيخه في القلوب، فأداء العبادات دليل ظاهر وإمارة واضحة الاعتقاد القلبي الباطن إلى حيز التنفيذ العملي، ليظهر اثر ذلك من الخير في الاعتقاد والسلوك، لأن هذه العبادات و إن كانت حق لله تعالى على عباده إلا أن روح الخير و الفلاح و تملأ القلوب بنور الإيمان و خشية الله تباعد بينهم و بين دنس الفواحش و المنكرات إلى غير ذلك من الفضائل[4].

المطلب الثاني: حقوق الإنسان و حفظ النفس

إن حفظ النفس من المقاصد الضرورية للتشريع الإسلامي، و أنها أهم حقوق الإنسان وليها تبنى سائر حقوقه، و لقد شرع الله تعالى ما به حياة الإنسان أولا حياة كريمة، فشرع الزواج و حث عليه وجعله الطريق الطبيعي المشروع لإيجاد النسل و النفس، ووجود الإنسان في هذا الكون، ثم سخر له

[1]- عبد القادر بن حرزالله، المدخل إلى علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد ناشرون ، الرياض، الطبعة الأولى 2002، ص146.

[2]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 296

[3]- سورة النساء الآية 65

[4]- محمد الزحيلي، مقاصد الشريعة أساس لحقوق الإنسان، بحث منشور ضمن مجموعة أبحاث في كتاب حقوق الإنسان، محور مقاصد الشريعة، إصدار وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى 2002.

الكون بما فيه، و أحل له التمتع بالطيبات من الطعام، و الشراب، و اللباس، و السكن، وغير ذلك من كل ما به قوام جسده ومادته، و أقر له من الحقوق ما يحيا به معنويا، كحقه في الأمن و الكرامة و الخصوصية و حقه في التعليم، و كفل له حرياته الأساسية[1]، و لقد اقر الإسلام بنصوص كثيرة صريحة حرمت النفس الإنسانية ، وحرم الاعتداء عليها لدرجة أن الإسلام جعل قتل النفس الواحدة بمثابة قتل للناس جميعا، كما أن إحياءها إحياء للناس جميعا قال تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ ..**﴾ [2]و قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾[3].

و هذه الحماية المقررة للنفس الإنسانية ثابتة حتى في مواجهة الإنسان نفسه، لأن الشريعة حرمت على الإنسان قتل نفسه و حذرت من ذلك أشد التحذير، بتغليظ العقوبة على الانتحار بقول رسول الله صلى الله عليه و سلم : (**من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجا بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، و من شرب سما فقتل نفسه فهو تحساه في نار جهنم خالدا فيها مخلدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا**)[4]، إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة المؤكدة لتحريم قتل النفس أو الاعتداء عليها و التي تبين عناية ا لشريعة الإسلامية بالمحافظة على دماء الناس عناية تامة و قد رتبت الشريعة الإسلامية على جريمة القتل أشد العقوبات في الدنيا والآخرة، يقول تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا**﴾[5]، و يقول تعالى: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾[6]،و لقد شددت الشريعة الإسلامية في حماية النفس و حفظها من العدم بتحريم الاعتداء عليها تحريما قاطعا لا شبهة فيه، و غلظت العقوبة على جريمة القتل في الآخرة، فضلا عن العقوبة المقررة و التي تقع على القاتل في الدنيا، أي النفس بالنفس في القتل العمد، أو

[1]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 299

[2]- سورة الإسراء الآية 33

[3] سورة النساء الآية 29.

[4]- الألباني، مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث، (30/4).

[5]- سورة النساء الآية 92

[6]- سورة النساء الآية 93

حال الاعتداء على ما دون النفس نحو قطع عضو أو إتلافه عمدا ففيه القصاص بقول تعالى: **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾**[1].

و يعد من قبيل حفظ الشريعة للنفس الإنسانية و حمايتها، ما شرعه الله تعالى من رخصة تناول المحرمات من المآكل و المشارب، إذا كان في حالة ضرورة يكاد يهلك لو لم يتناولها، دل على ذلك قوله تعالى: **﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾**[2].

و جعل الإسلام قتل النفس من أكبر الكبائر و من السبع الموبقات، سئل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن الكبائر قال: (**الإشراك بالله ، و عقوق الوالدين، و قتل النفس وشهادة الزور**)[3]، ويقول الرسول صلى الله عليه و سلم: (**لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما**)[4] ويقول الرسول صلى الله عليه و سلم: (**اجتنبوا سبع الموبقات، قالوا يا رسول الله ما هن؟ قال: الشرك بالله، و السحر، و قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، و أكل الربا، و أكل مال اليتيم، و التولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**)[5].

و معلوم أن عقوبة القتل هي الدية أو الكفارة كما شرع التغرير بما يراه الحاكم زاجرا لمن يفعل محرما أو يعتدي على نفس بما لا يوجد الحد أو القصاص أو الكفارة[6].

المطلب الثالث حقوق الإنسان و حفظ العقل

إن معنى حفظ العقل ، حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل يؤدي إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مفضي إلى فساد

[1]- سورة البقرة الآية 189

[2]- سورة البقرة الآية 183

[3]- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير، دار طوق النجاة، رقم الحديث: 6871، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، (30/9).

[4]- الألباني، مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق، كتاب الديات ، رقم الحديث: 2592، (220/4).

[5]- زكي الدين المنذري، مختصر صحيح مسلم، تحقيق الألباني، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، باب لا يحب دم الرجل المسلم، رقم الحديث: 2029، (271/2).

[6]- عبد الرحمان الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة ، جزء5، ص 450.

جزئي[1] و العقل من المقاصد الضرورية التي عنت الشريعة بالمحافظة عليها بحسبانها من أجلَ نعم الله تعالى على الإنسان و أحد أهم مظاهر تكريم الله تعالى وتفضيله له، و بها ميز عن سائر الحيوانات، وهو مناط التكليف، و بنعمة العقل يعرف الإنسان إدراك العلوم و تحصيل المعارف، و أعظم ذلك أن يعرف ربه سبحانه و تعالى، و يستطيع فهم أحكام الإسلام، و القيام بها على أكما وجه، لذلك كان من المصالح التي حرصت عليها الشريعة على حفظها في جانبي الوجود و العدم، و ليس حفظ العقل قاصر على العقل الفردي، و إنما يشتمل معه حفظ العقل الجماعي للأمة فلا تقوم مصالح الأمة إلا إذا كانت العقول محفوظة مصانة مما يقلل ملكة التفكير أو يعدمها، و العقل جزء من النفس، و منفعته من منافعه، فكل ما يعود على النفس بالحفظ من جانب الوجود يعود على العقل بالحفظ من هذه الجهة أيضا[2].

كما أوجبت الشريعة طلب العلم و جعلته فرضا على كل مسلم و مسلمة و بينت فضل العلماء ومنزلتهم عند الله تعالى، و فضل مجالس العلماء، و فضل الكتابة و القراءة و هذا يدخل في حق الإنسان في التعليم، و لقد قررت الشريعة حق الإنسان في التفكير و الرأي و التعبير عنه على اعتبار ذلك من مقتضيات العقل و حرم الإسلام مفسدات العقل من خمر[3] .

يقول الله تعالى: ﴿ **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[4] ، و على ذلك فإن كل ما يؤدي إلى تغييب العقل فهو حرام و الخمر من اكبر الكبائر في الإسلام، لما يترتب عليها من أثار سيئة في حياة الإنسان و الجماعية صحيا و خلقيا فهي أم الخبائث، و من يشربها خرج نور الإيمان من جوفه[5] .

و هكذا اهتمت الشريعة بحفظ العقل و حمايته بتحريم ما يعدمه أو يؤثر عليه من خمر وغيره من سائر المسكرات التي يترتب عليها من ضرر بالفرد و الجماعة ، ويترتب على ذلك ضرورة تحريم

[1]- محمد احمد القياتي محمد، مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية و التطبيق، دار السلام، الطبعة الأولى 2009، جزء 1،ص

[2]- محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص78

[3]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 304

[4]- سورة المائدة الآية 90

[5]- عبد الرحمان الجزيري، المرجع السابق ، جزء5، ص 450، كتاب الحدود

صناعة الخمور و سائر المخدرات و المسكرات أو استرادها أو الاتجار بها، و لا يقبل التعلل بما ترده من عائد مالي أو جلب للسياحة و ما إلى ذالك من سائر الحجج ، فإن دفع المفاسد والمضار في الشريعة مقدم على جلب المصالح والمنافع[1].

المطلب الرابع : حقوق الإنسان و حفظ المال

إن حفظ الشريعة الإسلامية للمال في المجتمع أي تحصيله و تنميته و استثماره ببيان طرق الكسب المشروع و الحث على العمل و الاستثمار ، و في هذا الصدد حددت الشريعة الإسلامية طرق اكتساب المال ، وأقرت حق الإنسان الملكية الفردية أو الخاصة ، ووضعت الضوابط الشرعية على طرق تنميته و طرق إنفاقه[2] والمال ضرورة من ضروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها في قوته ولباسه و مسكنه و سائر حاجاته و متطلباته ، وبه يشبع حاجات الضرورية والحاجية والتحسينية، ولذلك كان المال من المقاصد الضرورية التي عنيت الشريعة بحفظها و حمايتها[3].

كما حرمت الشريعة إضاعة المال بالتبذير أو الإسراف في إنفاقه ، كما حرمت العقود الفاسدة المتضمنة للغش أو الضرر وما إلى ذلك من كل ما يتنافى مع سلامة الرضا ، كما حرمت في هذا الصدد الاستغلال .

بكافة صوره كالغبن و حذرت أشد التحذير من الربا الذي هو أشد صور الاستغلال لحاجات الناس[4] فقال الله تعالى : ﴿**وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[5] و قال تعالى: ﴿**يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ**﴾[6] و قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾.[7]

---

[1]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص. 308

[2]-المرجع نفسه، ص 468.

[3]- يوسف حامد العالم، المرجع السابق، ص 468.

[4]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص.309

[5]- سورة البقرة الآية 275

[6]- سورة البقرة الآية 276

[7]- سورة البقرة الآية 278

فتحريم الربا و الغش و الغبن و سائر صور الاستغلال في العقود هو من قبيل حفظ الشريعة وعنايتها بالأموال ، و بيان أن ارتكاب تلك المحرمات يمثل معصية تستحق العقاب الأخروي ، إضافة إلى تلك العقوبات الأخروية التي ينزجر بها المسلم عن الاعتداء على مال الغير ، أو استغلاله أو إتلافه وقد شرع الإسلام عقوبات دنيوية كحد الحرابة أو قطع الطريق حفاظا للأموال و الأنفس و الأعراض و هذا الحد من أغلظ الحدود بقول تعالى : ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[1] . كما قرر الإسلام وجوب الضمان عند إتلاف المال عمدا أو خطا ، إضافة إلي ذلك

أنه يجوز لولا الأمر أن يوقع من العقوبات غير المحددة على سبيل التأديب عند عدم توافر شروط إقامة الحد ، ما به يتحقق حفظ المال ورد الاعتداء عليه ، أي أن الشريعة الإسلامية عظمت المال وأقرت حرمته، وقومت الاعتداء عليه بتقرير العقوبات الأخروية.[2]

المطلب الخامس : حقوق الإنسان و حفظ النسل

إن حفظ الشريعة لمقصد حفظ النسل وتشريع ما يوحده و يكفل استمراره ، فقد شرع الله تعالى النكاح الزواج وحث عليه و رغب فيه ، وجعله الطريق الطبيعي للتكاثر والتناسل ومن ثم بقاء النوع الإنساني و استمراره ، وهو سنة الله في خلفه .

إذا التزاوج سنة في سائر الكائنات، والنكاح يحقق مصالح الدين والدنيا ففيه اجتماع دواعي الشرع والعقل والطبع.[3]

يقول الله تعالى: ﴿ **فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾، وقد روي عن أنس بن مالك أنه قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادته، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: و أين نحن

[1]- سورة المائدة الآية 33

[2]- رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص.310

- محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 79. 3

من النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فأنا أصلي الليل أبدا، و قال الآخر: أصوم الدهر و لا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:(**أنتم اللذين قلتم كذا و كذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله و أتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، و أصلي و أرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**).[1]

أي أن الإسلام شرع النكاح وأباح التعدد فيه ويسر في تكاليفه فلم يجعل حدا للصداق، وذلك لما يترتب عليه من مقاصد حفظ النسل أو النسب وطلب الولد وكسر الشهوة وتدبير المنزل وكثرة الغيرة ومجاهدة النفس بالقيام بهنّ، أي شؤون الزوجات.[2]

كل ذلك مفاده اهتمام الشريعة الإسلامية بالزواج لأنه طريق من الطرق النسل الذي هو مقصد ضروري حرصت التشريع الإسلامي على حفظه وحمايته، ولقد حرمت الشريعة الإسلامية الزنا، والنصوص في ذلك كثيرة في التحذير من الوقوع في تلك الفاحشة والجريمة البشعة التي ترتكب ضد الشرف والأخلاق والفضيلة والكرامة.

وتؤدي إلى تقويض بناء المجتمع وتفتيت الأسرة واختلاط الأنساب وقطع العلاقات الزوجية وسوء تربية الأولاد إلى غير ذلك من الآثار السلبية على المجتمع أفرادا وجماعات وأخطرها اختلاط الأنساب، وفي إطار حرص الشريعة على حماية النسل أيضا وحماية الأنساب، شرعت العدة لاستبراء رحم المرأة بعد انتهاء زواج سابق بوفاة أو طلاق، كما حرمت إشاعة الفاحشة وقذف المؤمنات واتهامهن بالفاحشة.[3]

[1] صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، الجزء 06، ص 02.

[2] أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار مصر للطباعة، مصر، الجزء03، ص33.

[3] رمزي محمد علي دراز، المرجع السابق، ص315.

المبحث الثاني: الحقوق الفردية

إن الحقوق الأساسية للأفراد هي الحقوق الضرورية لهم و التي لا يمكن الاستغناء عنهم بحكم طبيعتهم البشرية، فهذه الحقوق منحتها الشريعة الإسلامية لأجل تكريمه وتعزيز إنسانيته و قيمته وقدرته على إعمار هذه الأرض وتطوير المجتمع البشري وإحلال السلام و الطمأنينة بين أفراده، ولقد منحت الشريعة الإسلامية للإنسان حقوقا كثيرة لأجل ضمان كرامته و قيمته الإنسانية و هذا يعني أنه لا يجوز لأحد أن يحرمه من هذه الحقوق.

المطلب الأول: الحقوق ذات الصلة بسلامة الإنسان

وتتضمن هذه الطائفة من الحقوق الفردية حقوقا تتصل بالسلامة المادية والمعنوية للشخص.[1]

الفرع الأول: الحق في الحياة:

لقد كفل الإسلام حق الإنسان في الحياة و في سلامة جسمه في كل من القرآن الكريم والسنة النبوية المظهرة، وكان لفقهاء الإسلام دورا رائدا في تقنين القواعد و بيان الأحكام المتعلقة بهذا الحق.

لقد شدد الإسلام العقوبة في حالة قتل المؤمن عمدا لقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾[2]، ويعتبر الإسلام قتل النفس الإنسانية الواحدة بغير حق كقتل الناس جميعا قال الله تعالى:﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ** ﴾[3]، و قال الإمام ابن كثير في تفسير هذه الآية: (إن الله عز وجل يقول: من أجل قتل إبن آدم أخاه ظلما وعدوانا شرعنا لبني إسرائيل و أعلمناهم أن من قتل نفسا بغير سبب من قصاص أو فساد في الأرض و استحل قتلها بلا سبب و لا جناية كأنما قتل الناس جميعا، لأنه لا فرق عنده

[1] – محمد يوسف علوان، القانون الدولي لحقوق الانسان، الحقوق المحمية، دار الثقافة و النشر و التوزيع، عمان ط1، (جزء2، ص 148).

[2] – سورة النساء، الآية 93.

[3] – سورة المائدة، الآية 32.

بين نفس و نفس، و من أحياها أي حرم قتلها و اعتقد ذلك فقد سلم الناس منه بهذا الاعتبار[1] و أعطى الإسلام لولي دم المقتول الحق في أن يقتص من القاتل ظلما في قوله تعالى: **﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾**[2].

و عن عبد الله ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: (**لا يحل دم إمرئ يشهد أن لا إله إلا الله و أني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب و الزاني، و النفس بالنفس، و التارك لدينه المفارق للجماعة)**[3].

و عن أبي شريح الخزاعي أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (**من أصيب بقتل أو خبل فإنه يختار إحدى الثلاث: إما أن يقتص، و إما أن يعفوا، و إما أن يأخذ الدية فإذا أراد الرابعة فخذوا على يديه، و من اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم)**[4].

و عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال:(**من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودى وإما أن يقاد)**[5].

و ليس كل قتل موضع تحريم في الإسلام، و لكن المحرم فيه هو قتل النفس المعصومة بغير حق، ولذلك تخرج بعض صور القتل و تنحسر على الحماية التي قررها الإسلام بحق الإنسان في الحياة ومن ذلك:

1- قتل الزاني المحصن حدًا، يقيمه الحاكم المسلم فيأمره برجم الزاني المحصن أو الزانية المحصنة بالحجارة حتى الموت.

2- قتل المرتد يقتله الحاكم المسلم حدا إذا استتابه فأصر على الكفر فقد روي عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا يحل دم إمرء يشهد أن لا إله إلا الله**

[1] – ابو الفدا إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار مصر للطباعة، (جزء2، ص 48).

[2] – سورة الإسراء، الآية 33.

[3] – زكي الدين المنذري، مختصر صحيح مسلم، تحقيق الألباني، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، باب لا يحب دم الرجل المسلم، رقم الحديث: 2029، (271/2).

[4] – أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنأوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، رقم الحديث: 4496، (547/6).

[5] – الألباني، مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق،كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة مكة، رقم الحديث: 2302، (59/1).

و أني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب و الزاني، و النفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)[1].

و قد اختلف الفقهاء على أقسام القتل، فقال البعض بأنه قسمان، و قال البعض بأنه ثلاثة أقسام وقد وصل البعض إلى القول بأنه على خمسة أقسام.

1- التقسيم الثنائي: قال به المالكية و الظاهرية و الزيدية، فقالوا بأن القتل إما عمدا وإما خطأ.

2- التقسيم الثلاثي: قال به الشافعية و الحنابلة و الحنفية و أكثروا أهل العلم، فقالوا بأن القتل إما عمدا و إما شبه عمد و إما خطأ.

3- **التقسيم الخماسي**: وقال به بعض فقهاء الحنفية، إن القتل خمسة أقسام، عمد و شبه عمد وخطأ و ما أجرى مجرى الخطأ و هو القتل المشتمل على غدر شرعي مقبول كانقلاب نائم على آخر فيقتله والقتل بالتسبب و هو القتل الحادث بواسطة كمن حفر حفرة أو بئر في غير ملكه أو في طريق عام ووقع فيها إنسان فمات.[2]

و قد كفل الإسلام حق الحياة للإنسان منذ ميلاده و حتى انتقاله لرحاب الله بل أكثر من ذلك قرر الإسلام حقوقا له قبل أن يولد، حيث ذهب العلماء بأن حق الحياة يشمل الحمل المستكين، فإسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه حرام، ولا يحل لمسلم أن يفعل لأنه جناية على حيَ ولذلك وجبت فيه الدية إن نزل حيًا،و الغَرة إن نزل ميتا[3]، كما صان كرامة الإنسان بعد موته و اعتبره حرمة الميت واجبة شرعا وكلف الشرع الأقارب و المجتمع و الأمة والدولة بحماية جثمان الميت و دفنه وفقا لأحكام دينية، و منع التشهير به ونهى النبي صلى الله عليه و سلم عن المثلة بالميت كما أوجب الشرع وفاء الدين عن الميت من تركته قبل الوصية و الميراث حتى لا تبقى ذمته معلقة بدينه و التحريم في الإسلام قتل النفس البشرية بغير حق لم يقتصر فقط على قتل النفس بل إنه حضر على الإنسان أن

[1] – حمدي عطية مصطفى عامر، حماية حقوق الإنسان و حرياته العامة الأساسية في القانون الوضعي و الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 293. الحديث سبق تخريجه، ص 197.

2- المرجع نفسه، ص 293.

[3] – محمد شلتوت، الإسلام عقيدة و شريعة، ط5، ص 223.

يعتدي على نفسه أو يؤذيها لذا فإن عقوبة المنتحر يساوي عند الله عقوبة قتل النفس، حيث أن الخالق أرحم بالعبد من نفسه، و هذا النوع من القتل أقطع أنواع القتل، لأن حرص الإنسان على حياته أمر طبيعي، ليس من شأنه أن تثور عليه عوامل الغضب و الانتقام[1]، قال الله تعالى: **﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾**[2].

كما أعلى الإسلام من قيمة الحياة، لقد ربط النبي صلى الله عليه و سلم حق الحياة بأعظم الحرمات و أقدس المقدسات، فلا يجوز الاعتداء بأي نوع من أنواع الاعتداء على الإنسان، ففي خطبة الوداع أعلن صلى الله عليه وسلم على الناس كافة أن حرمة دم المسلم كحرمة أعظم المقدسات عند المسلمين حيث قال:(**أي يوم أحرم قالوا: هذا اليوم قال فأي شهر أحرم قالوا: هذا الشهر قال: فأي بلد أحرم قالوا: هذا البلد قال: فإن دماءكم وأموالكم اليوم عليكم حرام كحرمة يومك هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا هل بلغت قالوا: اللهم نعم قال: اللهم أشهد، اللهم أشهد، اللهم أشهد)**[3].

و هكذا يكون الإسلام قد حقق حق الإنسان في الحياة و صان كرامته و حررها من العبودية إلا الله تعالى خالق الإنسان، وكفل له حرية ذاته و جعله خليفة له في أرضه، فهو أعلى منزلة و أسمى مكانا، و حرم الاعتداء على حياته و جعل الاعتداء عليه اعتداءا على المجتمع كله و رعايته وهي رعاية المجتمع كله، و أن احترام الذات الإنسانية و مراعاة كرامة الفرد حق مقرر للمجتمع ودون تفرقة فهو حق لكل إنسان مسلم الرجل و المرأة، الغني و الفقير، من غير نظر إلى لون أو جنس أو دين[4].

[1] – محمد شلتوت، المرجع السابق ، ص 348.

[2] – سورة النساء، الآية 29.

[3] – أحمد، المسند، المرجع السابق، رقم الحديث: 11763، (286/18).

[4] – نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام و المواثيق الدولية و الدساتير العربية، المرجع السابق، ص 25.

الفرع الثاني: حق الإنسان في سلامة جسمه

يكفل الإسلام حماية حق الإنسان في سلامة جسمه بتقرير قصاص فيما دون النفس في قول الله تعالى:﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾[1]، و أجاز الإسلام للإنسان أن يقتص ممن ظلمه أو لطمه أو لكزه في قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾[2]، و في قوله تعالى :﴿ **وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** ﴾[3].

و فيما روي عن عمران بن حصين أن رجل عض يد رجل فنزع يده فوقعت ثنيتاه فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقال: (**يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل لا دية لك**)[4]، فأنزل الله الجروح قصاص، و فيما روى عن أبي شريح الخزاعي أن النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (**من أصيب بقتل أو خبل و الخبل الجراح، فإنه يختار إحدى ثلاث: إما أن يقتص و إما أ ن يعفوا وإما أن يأخذ الدية**).[5]

الفرع الثالث: حق الإنسان في الأمن

يعني حق الأمن كفالة سلامة الإنسان في شخصه و ماله و عرضه فلا يجوز الاعتداء على هذا الحق من قبل الأفراد و لا من قبل الدولة.

أولا: حق الإنسان في الأمن ضد عدوان الأفراد

كفل الإسلام حق الإنسان في سلامة شخصه من العدوان عليه من الأفراد العاديين بتحريم الاعتداء عليه بالأذى، قال رسول صلى الله عليه و سلم فقال: (**كل المسلم على المسلم حرام، عرضه**

[1] – سورة المائدة، الآية 45.

[2] – سورة البقرة، الآية 194.

[3] – سورة الشورى، الآية 40.

[4] – – أحمد، المسند، المرجع السابق، رقم الحديث: 19900 (134/33).

[5] – سبق تخريجه، ص 183.

وماله و دمه)[1]، و عن البراء أن النبي صلى الله عليه و سلم فقال: **(لزوال الدنيا جميع أهون عند الله من دم يسفك بغير حق)**[2]،و سئل نبي الله صلى الله عليه و سلم عن الكبائر قال: **(الإشراك بالله ، و عقوق الوالدين، و قتل النفس وشهادة الزور)**[3]، و عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه و سلم فقال: (**من أشار إلى أخيه بحديده فإن الملائكة تلعنه و إن كان أخيه لأبيه و أمه)**[4]، وعن أبي عمران أن النبي صلى الله عليه و سلم فقال: (**لا يزال المرء في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما)**[5].

و أعطى الإسلام لكل إنسان حق الدفاع عن نفسه ضد أي اعتداء على شخصه فقال صلى الله عليه و سلم فقال: (**من قتل دون ماله فهو شهيد)**[6].

و قد أتفق الفقهاء على أن المعتدي المقتول يذهب دمه هدرا، و بالمثل إذا لم يستطع التخلص منه إلا بقطع عضو من أعضائه، لأنه إذا سوغ الاعتداء قتل النفس فأولى أن يسوغ قطع العضو ما دام لم يتجاوز حق الدفاع[7].

ثانيا: حق الإنسان في سلامة ماله ضد عدوان الأفراد

كفل الإسلام حق الإنسان في الأمن على سلامة ماله من العدوان بتحريم كافة صور الاعتداء على المال و فرض العقوبات الزاجرة لكل من تسول له نفسه المساس بهذا الحق قال الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾**[8]،و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:(**من اقتطع مال**

[1] – أبو داود، سنن أبو داود، كتاب السنة، باب في قتال اللصوص، رقم الحديث: 4882، (7/7).

[2] – ابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلما، رقم الحديث: 2612، (241/4).

[3] – سبق تخريجه، ص 180.

[4] – سبق تخريجه، ص 228.

[5] – سبق تخريجه، ص 228.

[6] – ابن ماجة، سنن ابن ماجة، رقم الحديث: 2580، (611/3)، أبو داود، سنن أبو داود، رقم الحديث: 4772، (151/7).

[7] – محمد أبو زهرة، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 440.

[8] – سورة النساء، الآية 29.

إمرء مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان)[1]، و قال صلى الله عليه و سلم: (**إن دماءكم وأموالكم و أعرضكم عليكم حرام)**[2]، و قال صلى الله عليه و سلم: (**من قتل دون ماله فهو شهيد)**[3].

و قد كلفت الشريعة الإسلامية حرية التصرف فيما يملك سواء بالبيع أو الهبة أو الوصية أو غيرها من التصرفات مع اعتبار حقوق الآخرين وعم الإضرار بهم، كما كلفت الشريعة للملكية الفردية الحماية والصيانة و النماء والاستقرار، ومن ثم فرضت عقوبات لكل من يعتدي على ملكية الآخرين، فحرمت السرقة و شرعت عقوبتها لكل من يعتدي على ملكية الآخرين، فحرمت السرقة و شرعت عقوبتها من أجل الحفاظ على حق الملكية قال الله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[4]، و كفلت حق الملكية الخاصة، و في ذلك يقول يقول الله تعالى: ﴿**وَاللّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْرِّزْقِ...**﴾ .[5]

وكان من نتائج الطيبة المرتبة باعتراف الإسلام في الملكية الخاصة اعترافه بحق الإرث فوضع له أحكامه و نظمه.

وقال الله تعالى في عقوبة الحرابة أو قطع الطريق لغرض إحداث الفوضى أو سفك الدماء أو سلب الأموال أو هتك العرض:﴿ **إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[6].

وقال ابن عباس في تفسير هذه الآية، إن قطاع الطريق إذا قتلوا و أخذوا المال قتلوا وصلبوا، و إذا قتلوا و لم يأخذوا المال قتلوا و لم يصلبوا، و إذا أخذوا المال و لم يقتلوا قطعت أيدهم و أرجلهم من

[1] – أحمد، المسند، المجلد الخامس، رقم الحديث: 21848، (167/36).

[2] – البخاري، كتاب العلم، باب في الخطبة يوم النحر، رقم الحديث: 1916،.

[3] – صهيب عبد الجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، (5، 144).

[4] – سورة المائدة، الآية 38.

[5] – سورة النحل، الآية 71.

[6] – سورة المائدة ، الآية 33.

خلاف، و إذا أخافوا السبيل و لم يأخذوا المال نفوا من الأرض[1]، و أعطى الإسلام للإنسان حق الدفاع عن ماله ضد العدوان عليه من الغير، فعن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: (**يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال: فلا تعطيه مالك، قال ، أرأيت إن قاتلني قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني، قال: فأنت شهيد، قال أرأيت إن قتلته،قال: فهو في النار**).[2] وقال صلى الله عليه و سلم: (**من قتل دون ماله فهو شهيد**)[3].

ثالثا: حق الإنسان في سلامة عرضه من عدوان الأفراد العاديين

لقد كفل الإسلام حق الإنسان في الحافظة على سلامة عرضه و صيانته بتحريم وتجريم الاعتداء على الأعراض بالقذف فعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (**اجتنبوا سبع الموبقات قيل: يا رسول الله وما هن قال: الشرك بالله، والسحر، قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، و أكل الربا و أكل مال اليتيم، و التولي يوم الزحف و قذف المحصنات الغافلات**).[4]

و فرض الإسلام عقوبات رادعة لحماية حق الإنسان في سلامة عرضه و صيانته من التعدي عليه بالقذف في قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[5]، فالآية دلت على عقوبة أصلية مادية وهي ضربهم ثمانين جلدة و ذكرت عقوبتين تابعتين معنويتين: إحداهما ألا تقبل لهم شهادة أبدا، لأنهم كذبوا في مقام يجب الاحتراس فيه والثانية من العقوبات التبعية وصفهم بالفسق، و هذا الوصف يستمر إذا لم يتوبوا، و لقد طبق الرسول صلى الله عليه و سلم حد القذف على مسطح وحسان بن ثابت و حمنة بنت جحش أخت أم المؤمنين زينب بنت جحش[6].

---

[1] – عبد الله محمد ابن إدريس الشافعي، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت،ط2، ص 265.

[2] – زكي الدين المنذري، مختصر صحيح مسلم، المرجع السابق، رقم الحديث: 1085، (288/2).

[3] – أبو داود، سنن أبو داود، كتاب السنة، باب في قتال اللصوص، رقم الحديث: 4772، (151/7).

[4] – سبق تخريجه، ص 181.

[5] – سورة النور،الآية 19.

[6] – محمد أبو زهرة، خاتم النبيين، دار الفكر العربي، القاهرة، (جزء2، ص 838).

و كفل الإسلام حق الإنسان في المحافظة على سلامة عرضه و صيانته من العدوان بتحريم كافة صور الاعتداء على العرض،و فرض العقوبات الرادعة لكل من يمسه بهذا الحق قال الله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[1]، و حذر الإسلام من الزنا أو الاقتراب منه في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً** ﴾[2].

و فرض الإسلام عقوبات رادعة لحماية عرض الإنسان من الاعتداء عليه بالزنا قال تعالى:﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[3].

و قد أعطى الإسلام لكل إنسان الحق في الدفاع عن عرضه ضد العدوان عليه بكافة وسائل الدفاع فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (**من قتل دون أهله فهو شهيد**).[4]

و قد قرر الفقهاء أن من القتل بحق أن يرى رجلا آخر يزني بامرأته فيقتله،و قد روي في ذلك أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يتغذى إذ أقبل رجل يعدوا و معه سيف جرد من غمده ملطخ بالدماء حتى آوى إلى مجلس عمر رضي الله عنه، و أقبل جماعة من الناس فقال: (**يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا مع امرأته، فقال عمر للرجل: ما يقول هؤلاء؟ فقال الرجل ضربت فخذي امرأتي بالسيف، فإن كان بينهما أحد فقد قتلته، فقال لهم عمر، ما يقول الرجل؟ قالوا ضرب بسيفه فقطع فخذي امرأته فأصاب وسط الرجل فقطعه اثنين، فقال عمر للرجل إن عادوا فعد**)[5]، و اتفق الفقهاء على أنه إذا أراد رجل امرأة عن نفسها، ثم حاول إكراهها على الزنا، فدافعت عن نفسها، و لم يكن من يدفعه عنها فقتلته، فإنه لا دية، و لا تقاد لأجله و ذلك لأنه معتد، و قتله يكون بحق، و إذا كان الاعتداء على المال يسوغ القتل للدفاع عنه، فأولى الاعتداء على

[1] – سورة النور، الآية 03.

[2] – سورة الإسراء، الآية 32.

[3] – سورة النور، الآية 02.

[4] – أبو داود، سنن أبو داود، كتاب السنة، باب في قتال اللصوص، رقم الحديث: 4772، (151/7).

[5] – محمد أبو زهرة، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 444.

المرأة بفعل المحرم يكون مسوغا للقتل دفاعا إذا كانت قد استعانت فلم تعن، فإن من تقتله يكون قتله بحق إذ تعين القتل منعا لاستمرار الجريمة[1].

المطلب الثاني: حق الإنسان في التنقل

يكفل الإسلام حق كل فرد مسلم في حرية التنقل و الإقامة في حدود الدولة الإسلامية، بل ويقر لغير المسلم الدخول و التنقل في الدولة الإسلامية و الإقامة بها، و يسمح لرعايا الدولة الإسلامية بالسفر و الإقامة في الدولة غير إسلامية بشرط مراعاة قواعد الإسلام وأحكامه وعدم مخالفتها، فلاحق في التنقل يشتمل على حرية اختيار الإقامة داخل البلاد وحرية التنقل فيها، و حرية مغادرتها و العودة إليها، و يقتضي هذا الحق أيضا عدم جواز طرد المواطن أو نفيه من بلده[2]، و الشريعة الإسلامية أقرت بالحق في حرية التنقل لكل إنسان فقد قال الله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ** ﴾[3].

الفرع الأول: حق الإنسان في التنقل والإقامة

لقد كان الإسلام سباقا في إقرار حرية التنقل للبشرية جمعاء دون مصادرة أو قيد أو تعسف وأعطى الناس الحرية في أن يسافروا حيث يشاءون في أرجاء المعمورة، وكفل الإسلام حرية الانتقال سواء داخل الدولة من مكان إلى آخر أو بين الدولة وإليها بالسفر والعودة إلا إذا اقتضت المصلحة العامة غير ذلك.

وقد يكون السفر لأداء واجب ديني كالسفر لأداء فريضة الحج أو مناسك العمرة أو الجهاد في سبيل الله أو بقصد الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، و قد يكون السفر لطلب الرزق بالطرق المشروعة في أرجاء الأرض التي خلقها الله للإنسان، و قدر فيها أقواتها و أمره بالسعي فيها لكسب

[1] – محمد أبو زهرة، الجريمة و العقوبة في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 451.

[2] – محمد مصباح عيسى، حقوق الانسان في العالم المعاصر، دار الرواد، طرابلس، ليبيا، 2001، ص 281.

[3] – سورة الملك، الآية 15.

القوت، وقد يكون السفر طلبا للعلم بقوله صلى الله عليه وسلم: (**من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع**)[1] .

كما جعل الإسلام الهجرة لمن يواجه الظلم و الاضطهاد و التعسف في أرض لا يقام فيها العدل بل إن هذا الأمر يعتبر واجبا في كثير من الحالات للتحرر من الخوف والرعب و الاستبعاد جد وخصوصا هؤلاء المستضعفين الفارين بدينهم وصف الذين يتقاعسون عن الهجرة مع استطاعتهم لها بأنهم من الظالمين لأنفسهم، و قد حثت الشريعة الإسلامية على السعي في الأرض يقصد السياحة للترويح عن النفس على الوجه المشروع وللتدبر والاعتبار ومعرفة سنن الله تعالى في الأمم، لما في ذلك من فوئد جمة إيمانية ومنافع دنيوية والاطلاع على ثقافات الأمم السابقة و الحضارات القديمة للإفادة منها قال تعالى: ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين**﴾[2]،و قال تعالى: ﴿**أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم**﴾.[3]

و قد حث الخلفاء و الحكام المسلمين على الهجرة و الإقامة في كافة أقاليم الدولة الإسلامية، فقد حرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه العرب المسلمين على سكن العراق و الشام قائلا: (**إن الحجاز ليس لكم بدار إلا على النجعة[4] ولا يقوى عليه أهله إلا بذلك، أين الطراء المهاجرون عن وعود الله سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها**)[5].

و لضمان حسن استعمال الطرق في الأغراض المخصصة لها في الإسلام قال رسول الله صل الله عليه و سلم للمسلمين: (**إياكم والجلوس بالطرقات، قالوا: يا رسول الله ما لنا من مجالسنا به نتحدث فيها، فقال: إذا أبيتم إلا المجلس أعطوا الطريق حقه، قالوا و ما حق الطريق يا رسول**

[1] – الترمذي، سنن الترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين، رقم الحديث: 2647، (386/4).

[2] – سورة النحل، الآية 69.

[3] – سورة يوسف،الآية 109.

[4] – النجعة: طلب الكلأ في موضعه.

[5] – سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب و أصول السياسة و الإدارة الحديثة، دار الفكر العربي، ط2، ص 289.

الله؟ قال: غض البصر و كف الأذى و رد السلام و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر)[1]، وقد حقق الخليفة العادل عمر ابن الخطاب رضي الله عنه إياسا بن سلمة بالدرة عندما رآه معترضا في طريق ضيق، و قال له: أمط عن الطريق يا ابن سلمة.

و قرر الإمام أبو حنيفة أن من أخرج إلى الطريق الأعظم كنيفا أو ميزابا أو جرضا أو بنى دكانا فلرجل من عرض الناس أن ينزعه لأن كل واحد صاحب حق بالمرور بنفسه وبدوابه، و قرر الأحناف أنه إذا وضع الرجل في الطريق حجر أو بنى في أو أخرج من حائطه جذعا أو صخرة شاخصة في الطريق أو أشره كنيفا أو جناحا أو ميزابا أو ظله أو وضع في الطريق جذعا فهو ضامن إذا أصاب شيئا وأتلفه[2]، وللمحتسب أن ينظر في مقاعد الأسواق فيقر منها ما لا ضرر فيه على المارة و يمنع ما استضر به المارة وللمحتسب أن يمنع الناس من وضع الأمتعة و آلات الأبنية في مسالك الشوارع والأسواق ارتفاقا لينقلوه حالا بعد حال إذا استضر به المارة وللمحتسب أن يمنع ما يضر من إخراج الأجنحة والأسبطة ومجاري المياه وآبار الحشوش[3]،وكفل الإسلام أيضا اختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها، و أن يكون له مأوى أو سكن آمن يقيه برد الشتاء وحر الصيف، و أن يكون آمنا ويحافظ على كرامة الفرد في بيته و يصونه هو و أفراد أسرته[4].

الفرع الثاني: القيود الواردة في حق التنقل

ومن أهم الضوابط و القيود التي وضعها التشريع الإسلامي على حرية التنقل والسفر أو الغدو والرواح، و التي تقتضيها المصلحة العامة في المجتمع في حدود الأوامر والنواهي.

[1] – الألباني، مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق، رقم الحديث: 1130، (151/2).

[2] – نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (جزء6، ص41).

[3] – الماوردي، الأحكام السلطانية، المرجع السابق، 321.

[4] – نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام، المرجع السابق، ص 44.

أولا: القيود لدواعي آداب الطريق وحرية الجلوس في الطرقات

وذلك لقوله صلى الله عليه و سلم: (**إياكم والجلوس بالطرقات، قالوا: يا رسول الله مجالسنا ما لنا منها بد، فقال: فإن كان ذلك أعطوا الطريق حقها، قالوا: و ما حقها،قال: غض البصر، وكف الأذى، و رد السلام، والأمر بالمعروف و النهي عن المنكر**)[1].

ثانيا: القيود لدواعي حماية الصحة العامة

حيث يتم منع السفر و التنقل إذا انتشر و باء أو مرض معد يفتك بحياة الناس في منطقة حتى لا ينتقل إلى غيرها، و غالبا ما يكون تقييد السفر مؤقتا بزمن ومحدد بمكان معين، فقد روى عن النبي صل الله عليه و سلم: (**إذا سمعتم به بأرضٍ فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه" يعني الطاعون.**)[2].

ثالثا: قيود تنفيذ عقوبة النفي و التغريب

حيث توقع عقوبة النفي على من حارب الله ورسوله و هو قاطع الطريق قاتل تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[3]، أما عقوبة التغريب فهي عقوبة محددة بمدة عام كعقوبة تبعية عقوبة جريمة الزنا إذا كان للزاني بكرا،و هذا بالإضافة إلى الجلد مائة جلدة قال تعالى: ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ** ﴾[4].

رابعا: القيود لتحقيق المصلحة العامة و المحافظة عليها

ومن ذلك أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه منع كبار الصحابة من الخروج و السفر من المدينة إلا لحاجة ماسة و بإذنه، و ذلك حرصا على المصلحة العامة للمسلمين و التي

[1] – سبق تخريجه، ص 246.

[2] – البخاري، رقم الحديث: 5729، (130/7).

[3] – سورة المائدة، الآية 33.

[4] –سورة ا لنور، الآية 02

تتحقق بوجود مثل هؤلاء الصحابة و مشورتهم لعمر في نظر مصالح المسلمين[1]، فكان المنع من التنقل مما تمليه المصلحة العامة من بقاء كبار الصحابة و أهل العلم و الرأي محصورين في المدينة لتيسير تبادل الرأي و المشورة، و هذه ضرورة اقتضت ذلك المنع من التنقل، غير أنه مع اتساع الفتوحات الإسلامية في النصف الثاني من خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه سمح للصحابة بالخروج من المدينة، والتفرق في الأمصار ليقوموا بتعليم المسلمين و إرشادهم[2].

خامسا: القيود التي تحقق المحافظة على الأخلاق و الآداب العامة

كما أجاز الشرع الإسلامي لوي أمر المسلمين تقييد حرية بعض الأفراد في التنقل إذا ترتب على حريتهم في التنقل الإضرار بأخلاق و آداب المسلمين، فقد أمر الرسول صلى الله عليه بإخراج المخنثين من المدينة و نفيهم.

كما أمر الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بإخراج نصر بن حجاج من المدينة و نفاه إلى البصرة، عندما خرج عمر ذات ليلة يطوف بالمدينة فسمع شعرا فيه ريبة، امرأة في جوف الليل تتمنى الوصول إلى شربة خمر و القرب من شاب جميل طالما تمنته سواء أكان التمني حقا أم ثغر لا فقط دون قصد، فأصبح عمر و طلب الشاب الجميل نصر بن حجاج الذي تمنته في شعرها فإذا هو أصبح الناس وجها و أحسنهم شعرا، فأمره بحلق شعره فازداد جمالا ومحافظة على أعراض الجنود المرابطين في سبيل الله، فالواقعة إن كان في ظاهرها جورا على نصر، إذ الجمال الذي اتصف به ليس هو سببا فيه، و لم يظهر من نصر فساد، و لكن حرص عمر على صيانة الآداب العامة في المجتمع الإسلامي هو الذي دفعه لنفيه[3].

[1] – عبد الله محين حسين، حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، رسالة دكتوراه 1988، ص 406.

[2] – زكي زيدان، المدخل لدراسة الفقه ، طبعة 1999، ص 183.

[3] – غالب عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق السياسية، دار الوفاء للطباعة و النشر، ص 82 .

سادسا: القيود الواردة على حق المرأة في التنقل

وكذلك وضع بعض القيود على تنقل المرأة و السفر تكريما لها و حماية لعرضها و لا يجوز سفرها إلا بمحرم قال تعالى:﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[1].

و من أهم الضمانات التي جاءت الشريعة الإسلامية بها لممارسة حرية التنقل و السفر هي تأمين طرق السفر بوضع عقوبة رادعة لمن يقطع الطريق على المسافرين أو يتعرض لمن يستخدمها بالسلب أو النهب أو الترويح حيث رتب على ذلك عقوبة هي من أشد العقوبات .الحدية و التي تعرف في الفقه الإسلامي بحد الحرابة و للتأكيد على حسن استعمال الطريق فيما جعلت له من السفر و سهولة التنقل والأمر بإزالة العوائق المادية من الطرقات، و تخفيف بعض العبادات على المسافرين كالإفطار في رمضان لمن سافر سفرا شرعيا.

المطلب الثالث: حق التملك

لعل من نافلة القول أن حق التملك من الحقوق التي أباحها الإسلام كما سبق ذكره بشكل مطلق مع التقييد في بعض جوانبه و هو غريزة من الغرائز التي زرعها المولى عز وجل في هذا الإنسان لقوله تعالى: ﴿ **وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا** ﴾[2]، و قال تعالى: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا** ﴾[3]، والإسلام بقدر ما يحرص على الملكية الخاصة و الاهتمام بهذا الحق بقدر ما هو يحذر من تراكم هذه الأموال بشكل غير مشروع، حيث يؤكد بتوخي الحذر في اكتساب هذا المال و مصدره وأحقية مالكه و يحذر من اختلاط هذه الأموال بالحرام و انتشارها فكان الصحابة والخلفاء الراشدون زاهدين في طلب المال خوفا من التمادي في الكسب الذي قد يقود المسلم بالانشغال في هذه الحياة الدنيا و الابتعاد عن التفكير في الحياة الحقيقة وهي الحياة الأخرى التي يجب أن تكون محور اهتمامه فإباحة الإسلام للملكية الخاصة كانت

[1] – سورة الأحزاب، الآية 33.

[2] سورة الفجر، الآية 20.

[3] – سورة الكهف، الآية 42.

تحت مراقبة دقيقة و الهدف هو بأن لا يكون هذه الملكية فيها قمع للآخرين أو الاستئثار والانفراد بالمال و حرمان الآخرين من ثروة المسلمين و تكدس هذه الثروة عند مجموعة معينة محفوفة باستغلال الآخرين دون وجه حق.[1]

و أقر الإمام ابن تيمية مبدأ التوازن في الملكية الخاصة وذلك إذا كانت هذه الملكية تؤثر على الملكية العامة لذا فإن الملكية الفردية يجب ألا تقوم بإضرار بمصلحة الجماعة و أي إجراء يتخذ للحد من هذه الملكية الخاصة فإنه إجراء شرعي و هو مرهون بعدم الضرر بالمصلحة العامة، و هذا الإجراء إنما يتخذ لاسترداد حق الله إذ هو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما[2]، فإباحة الملكية الفردية لم تترك هكذا في الإسلام دون مراقبة و دون وضع قيود عليها فلم تترك هذه الملكية خاضعة للأهواء و الصدف و المزاجات وإنما حددها الإسلام و قننها في قواعد ثابتة فالتجارة أباحها الإسلام و قد اشتغل بها النبي صلى الله عليه و سلم، و جعل الزكاة أمر من الأمور في التجارة و جعل للفقراء في مال هذا التاجر جزء مكتوب له من فوق سبع سماوات يأخذه الفقير دون من أحد و لا عرفان و إنما هو حقه، والتاجر الذي يرفض أداء هذا الحق إنما هو تاجر خائن للأمانة و معتدي على حق من حقوق الأمة، وكذلك حرم الله الربا و جعل عقوبته عند الله كبيرة و خطيرة حيث قال الله تعالى: **﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾**[3]، وأيضا من هذه التعاليم والقيود عدم الاحتكار كما أسلفنا و عدم الغش وعدم الاستغلال و عدم التعامل بالمقامرة و بيع الغرر، وللدولة الحق في مصادرة هذه الأموال التي تنتج من هذه الأنشطة المذكورة و التي هي غير شرعية و التي لم يبيحها الإسلام في يوم ما[4].

[1] – حورية يونس الخطيب، الإسلام و مفهوم الحرية، دار الملتقى للنشر1993، ص 99.

[2] – ساسي سالم الحاج، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان، المرجع السابق، ص 192

[3] – سورة البقرة، الآية 275.

[4] – عبد المجيد الذيباني، دراسات حول المال و المعاملات في الشريعة الإسلامية، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع، الأمة، بنغازي، ص 83.

و يقسم الشرع الإسلامي طرق التملك إلى ما يلي:

الفرع الأول: العمل

كثيرا من الأنبياء و هم صفوة البشر كانوا يعملون بأعمال مختلفة فالرسول صلى الله عليه و سلم كان تاجرا يعمل بالتجارة قبل البعثة وكان أيضا يرعى الغنم وزكرياء عليه السلام كان نجارا و داود عليه السلام حدادا و الصحابة الكرام أيضا كانوا يعملون في أعمال مختلفة فعلي كرم الله وجهه كان يعمل بالزراعة و هو خليفة المسلمين و عثمان و أبو بكر كان يعملان بالتجارة، و ديننا الحنيف مجد العمل و رفعة في أعلى المراتب حتى صار من العبادات و التقرب إلى الله ووصل إلى درجة الجهاد و هو أحد الواجبات التي يجب أن يقوم بها المسلم يقول الله تعالى:﴿ ...**عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...** ﴾[1]، و قال صلى الله عليه و سلم : (**الساعي على الأرملة و المسكين كالمجاهد في سبيل الله وأحسبه قال: و كالقائم لا يفتر و كالصائم لا يفطر**).[2]

الفرع الثاني: الميراث

الميراث أو الإرث هو حق من حقوق الملكية الجائزة في الإسلام ينتقل به المال من الشخص الموروث إلى الوارث جبريا و ذلك عن طريق قرابة من أصل أو فرع حسب نظام إسلامي مقنن ومعروف وضعها الشارع الحكيم[3]،و الإرث مشروع بصريح الكتاب والسنة المطهرة.

قال تعالى:﴿ **لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا** ﴾[4]، و قال تعالى:﴿ **يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ**

[1] –سورة المزمل، الآية 20.

[2] – الألباني، مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق،كتاب النفقات، باب الساعي على الأرملة، رقم الحديث: 2321، (67/4).

[3] – علي الشربجي، حقوق الإنسان في الإسلام، اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع 2002،ص 81.

[4] – سورة النساء، الآية 08.

أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيمًا * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوَاْ أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾[1].

و قال تعالى:﴿ **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُواْ إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاء فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [2].

و قال صلى الله عليه و سلم: (**الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر**).[3]

الفرع الثالث: عقود التبرعات

يدخل تحت هذه العقود الوقف والوصية والهبة، و هذه الأعمال هي من الأعمال التي تقرب العبد لربه و تزيد من ترابط المجتمع الإسلامي و تواده و تعاطفه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعوا له**)[4]، والصدقة الجارية فسرها علماء المسلمين بالوقت الذي يستمر عطاءه بعد وفاة المتصدق

[1] سورة النساء، الآية 12،11.

[2] – سورة النساء، الآية 182.

[3] – البخاري، كتاب الفرائض، باب: ميراث الولد من أبيه وأمه، رقم الحديث: 6351، (150/8).

[4] – الألباني، مختصر صحيح الالباني، المرجع السابق، كتاب الوقف، باب ما يلحق الإنسان من ثواب بعد موته، رقم الحديث: 1001، (264/2). سنن أبي داود: كتاب الوصايا، باب فيما جاء في الصدقة على الميت، رقم:2877،(61/4).

وكذلك أباح الإسلام التبرع من المال كوصية يكتبها الموصي قبل موته قال تعالى:﴿ **مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ** ﴾[1] .

وقال صلى الله عليه و سلم: (**ما حق إمرىء مسلم له شيء يوصي به فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده**)[2] ، و من الأعمال التي يحبها الإسلام و يحبذها و التي أخذها الرسول صلى اله عليه و سلم هي الهدية، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (**تهادوا تحابوا**)[3] وللصدقات والزكاة تدخل من ضمن الملكية المباحة في الإسلام، فمن صحت له هذه الصدقة أو هذه الزكاة كانت ملكه.

والشارع الحكيم يحث عليها في مواضع كثيرة لما لهما من فوائد تعود على المجتمع الإسلامي من تكافل و تحاب و تواد فيما بينهم و ما يعود على الفرد القائم بها من أجر عند الله عز وجل وكذلك اكتفاء الفقير عن السؤال و الحاجة إلى الناس و تطيب لنفوس الفقراء الذين أخذوا من مال الأغنياء قال تعالى:﴿ **وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ...**﴾[4].

و قال تعالى:﴿ **أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** ﴾[5].

الفرع الرابع: عقود المعاوضات

للإنسان المسلم في الشريعة الإسلامية له الحق في أن يبيع وأن يشتري و يستأجر و يؤجر و يستثمر أمواله و يشغل الأشخاص بأجرة كما يشاء و ذلك لقوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[6]، و و قال تعالى:﴿ **يا أيها اللذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أنتكون تجارة عن**

[1] – سورة النساء، الآية 104.

[2] صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب الوصايا، رقم: 02،(46/2). و مسلم: كتاب الوصية، رقم 1627، (64/6).

[3] – رواه البخاري في الأدب المفرد ، باب قبول الهدية ، رقم الحديث:594، ص 208.

[4] –سورة البقرة، الآية195.

[5] – سورة التوبة، الآية 11.

[6] – سورة البقرة، الآية 275.

تراض منكم﴾[1]، و مثل عقود البيع عقود الإجارة، فما تملكه الفرد نتيجة لعقد إجارة كان له الحق في حيازته ة الانفراد به، لا يزاحمه أحد، و لا يبخسه في حقه في الأجر باخس[2].

الفرع الخامس: إحياء الأرض

يقسم الفقهاء المسلمون الأرض من الناحية الملكية والانتفاع بها إلى أربعة أقسام:

1 -**أراضي مملوكة و عامرة:** وهي الأرض التي يمكن الانتفاع بها من زراعة أو صناعة أو سكن وغيرها وحكمها هي ملك لصاحبها.

2 -**أراضي مملوكة وغير عامرة:** و هي أرض خراب انقطع مائها أو غير مستعملة من قبل صاحبها لسب من الأسباب وهي أيضا ملكا لصاحبها.

3 -**أراضي مخصصة لعامة الناس في الاستعمال**: كالمراعي و المقابر و الغابات.

4 -**أراض موات**: و الموت يعرفها فقهاء المسلمون هي الأرض غير المستفاد منها

وهي الأرض التي ليست مملوكة لأحد أو مجهولة الهوية وهي تكون خراب مهجورة وقد تكون خارج البلد وغير مستفاد منها إما لبعد هذه الأرض، أو لصعوبة إصلاحها أو لانشغال الناس في أمور أخرى تغنيهم عنها أو إن استصلاحها غير مجدي لبعض الناس من الناحية الاقتصادية أو تكون مغمورة بالمياه كالمستنقعات على سبيل المثال ويقوم المستصلح بتجفيف هذه المياه والاستفادة منها بدلا من وجودها معطلة، أو تكون ذات تربة خصبة ولكن غير مزروعة وتتطلب جهد ووقت للاستفادة منها، أو تكون جافة من المياه فتجلب لها المياه لإحيائها وزراعتها والمقصود منها بإحيائها هو استصلاحها واستثمارها حتى تكون مفيدة ومجدية بعد أن كانت بعد أن كانت معطلة ومهملة[3].

وحق التملك هذا في الإسلام هو سلوك اجتماعي مهذب وهو يكاد أن يكون وظيفة قبل أن يكون حقا فرديا يحق لصاحب هذا المال التصرف فيه بكل حرية إلا لمانع شرعي، كما يقول الله تعالى:﴿ **كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ** ...﴾، و بهذا المبدأ يكون المال في الإسلام وسيلة و

[1] – سورة المائدة، الآية29.

[2] – عبد العزيز الخياط، المدخل إلى الفقه الإسلامي، دار الفكر للنشر و التوزيع ، عمان،ط1، ص 111.

[3] – عبد المجيد الذبياني ، المرجع السابق .ص52 .

ليس غاية وسيلة لحماية الأفراد و الأسرة و المجتمع من مشاكل الحياة الاقتصادية، و أن يعيش هذا المجتمع في عيشة رغدة طيبة سليمة من الفقر و تبعاته، وألا يتحول هذا المال إلى رغبة وشهوة تكون هواية لجمعه وتكديسه و تجميده يقول الله تعالى:﴿ **زيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ** ﴾[1].

الفرع الخامس: الحقوق المتعلقة بالملكية:

تكاد الحقوق المتعلقة بالملكية في الإسلام تتعلق بثلاثة عناوين أساسية و هي:

أولا: الصدقة: و تنقسم إلى:

1- الصدقة الإجبارية(الزكاة): و هي إخراج مال مخصوص من مخصوص لجهات مخصوصة و هي حق الله تعالى لمصاريف معينة حددها القرآن الكريم[2]، كما قال الله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾[3]،و قوله تعالى:﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** "﴾[4]، و الزكاة هي سبب من أسباب التملك لهؤلاء الذين ذكرهم القرآن الكريم وهم الفقراء و المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم و في الرقاب و الغارمين و في سبيل الله و ابن السبيل، وهي قيمة مالية أو عينية تعطى من مال الغني إلى الفقير المحتاج وفق قانون دقيق و ثابت بالإجبار إذا رفض من وجب عليه، و هذه القيمة حددها الشارع[5].

---

[1] – سورة آل عمران، الآية 14.

[2] – عبد العزيز الخياط، المرجع السابق،ص 114.

[3] – سورة التوبة، الآية 60.

[4] – سورة التوبة، الآية 103.

[5] – عفيف عبد الفتاح طبارة، روح الدين الإسلامي، عرض و تحليل لأصول الإسلام و آدابه و أحكامه تحت ضوء العلم و الفلسفة، دار العلوم للملايين، بيروت، ص 115.

2- الصدقة التطوعية: و هي قيمة مالية أو عينية يتبرع بها المتصدق للمحتاجين والفقراء طوعا دون إجبار و تكون هذه القيمة سببا للتملك للمستفيد منها والذي قام باستلامها حيث حث عليها الشارع الحكيم، في كثير من الآيات[1]، قال الله تعالى:﴿ **وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ**﴾[2].

3- استثمار المال:

إن أحد الحقوق المتعلقة بالملكية هي استثمار المال، لأن ثروة المجتمع هي مجموع ثروات الأفراد وبالتالي و إذا جمد هؤلاء الأفراد أموالهم فمعنى هذا بأن ثروة هذا المجتمع قد وقفت و جمدت و تكون النتيجة بعد ذلك ضرر كبير لاقتصاد هذا المجتمع و الحد من نموه مما يؤثر تأثيرا مباشرا على هذا المجتمع بشكل سلبي، و استثمار المال هو من الأمور المهمة في الشريعة، فالمال للغير مستثمر و مدخر لاستبقاء منه و هو مال معطل لا يتحرك، و هذا المال الراكد يسبب في تعطيل عجلة اقتصاد المجتمع والذي هو جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي، فحركة المال و تنميته يكون سببا بخلق فرص عمل كثيرة للمسلمين الذين تكفيهم من سد رمقهم و سببا في غناهم و سد حاجاتهم و احتياجاتهم، فحث الإسلام العظيم على تحريك المال واستثماره حتى يتولد هذا المال و يتكاثر نتيجة للأرباح التي تحدث من مزاولة التجارة أو الحرف المختلفة أو أي مصدر يدر دخل والذي يعود بالفائدة الأكيدة على مستثمرة و بالتالي يعود على المجتمع بالخير والنماء[3].

4- إنفاق المال: خصص الإسلام باب النفقات لبيان النفقات الواجبة على الإنسان، كما وردت في القرآن آيات كثيرة في وجوه الخير و البر، و التوسط في الإنفاق أكد عليه القرآن فلا تبذير ولا إسراف، فالوسطية في الإسلام مبدأ أقره الشارع و أكده، وهذا الإنفاق يكون لصاحب الشأن أولا ثم زوجه ثم الأهل و الأقارب ثم الذين يحتاجون لهذا المال كالصدقات التي أباحها الشارع وفي البر و الإحسان و الخير، قال تعالى:﴿ **يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ**

[1] - خالد عيسى والي، حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة بين المواثيق الدولية و التشريع الإسلامي، رسالة ماجستار.

[2] - سورة البقرة، الآية 177.

[3] - عفيف عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 324.

وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[1]،و قال تعالى:﴿ **لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ** ﴾[2]، و قال تعالى: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾** [3].

المطلب الرابع: حق المساواة و عدم التميز:

لقد قرر الإسلام حق المساواة بين الناس في الكرامة و الحقوق وعدم التمييز بينهم بسبب اللون والجنس أو اللغة، و بين أن الكل مخلوقات الله و من عباده متساوون لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى و العمل الصالح فالكل من آدم و آدم من تراب فلا فرق بين فرد آخر بسبب العقيدة أو الفكر أو الفقر أو الغنى أو الحسب أو المركز الاجتماعي لقوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾**[4]، وقد وضعت الشريعة الإسلامية المساواة في مصاف المقاومات الأساسية للنظام العام الإسلامي الذي يحظر الخروج عليها أو المساواة بها في أي شكل من الإشكال و بالتالي فهي ترقى على مختلف الحقوق الأخرى، فاحترام الحقوق المقررة و المعترف بها الإنسان شرعا يتم تحت مظلة مبدأ المساواة[5].

وحق المساواة بين الناس يتفرع منه فروع

الفرع الأول: المساواة أمام القضاء

ومضمون حق المساواة أمام القضاء في الإسلام ألا يميز أشخاص على غيرهم من حيث القضاء أو المحاكم أو الإجراءات المرافعة و قواعد الإثبات و تطبيق النصوص وتنفيذ الأحكام ولكن لا

[1] – سورة البقرة،الآية 215.

[2] – سورة آل عمران، الآية 92.

[3] – سورة الطلاق، الآية 07.

[4] – سورة الحجرات، الآية 13.

[5] – إبراهيم محمد العنابي، المساواة و عدم التمييز في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي، بحث مقدم للندوة العلمية لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية و القانون الوضعي، الرياض 2001.

يتنافى مع هذه المساواة تنوع العقوبة حسب الجريمة أو تفاوتها حسب المجرم، أو تنوع المحاكم حسب نوع الخصومة، و قد كان الأصل أن القضاء، بمنأى عن تدخل الوالي أو الخليفة، رغم أنه هو الذي كان بيده أمر توليه القضاء، واقتضى ذلك عدم استثناء شخص مهما عظم شأنه من المثول أمام القاضي، حتى أن الخليفة

كان إذا ما حوكم في شخصه أو بصفته يحضر أمام القاضي بل يبدوا أنه لم يحدث قط أن جمع الشخص للواحد بين وظيفة القضاء و وظيفة الإدارة، و هو مبدأ الفصل بين السلطات[1]،و قد ظهرت المساواة أمام القضاء في أسمى معانيها فلا مجاملة و لا تفرقة بين الناس في القضاء أو المحاكم أو العقوبة، و قد ضرب القضاء في الإسلام أروع الأمثلة في العدل والإنصاف و المساواة بين الناس دون حساب لأي اعتبار ودون تمييز بين حاكم ومحكوم فالكل في الشريعة سواء، و لم يكن الخليفة أو ولاة الأقاليم يتدخلون في شؤون القضاء و لا في أحكامه[2]، حيث يقول الله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ...**﴾[3]، و قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾[4]، و قال تعالى:﴿ ... **وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾[5].

وسيرة الخلفاء الراشدون حافلة بالمواقف و العبر التي تأكد أن أوضاع الأمة لا تستقيم دون تطبيق شرع الله في إحقاقه الحقوق وإقامة العدل ومن تطبيقات ذلك ومن المبادئ الهامة التي أرسها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مجال المساواة أمام القضاء عدم التقيد بالسوابق القضائية في حالة وجود حل أفضل فيقول في ذلك لا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس فراجعت فيه نفسك وهديت لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم لا يبطله شيء و مراجعة الحق خير من التمادي في

[1] – نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام، المرجع السابق، ص 37.

[2] – عبد السلام الترمانيني، حقوق الإنسان في نظر الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 44.

[3] – سورة النساء، الآية 135.

[4] – سورة المائدة، الآية 08.

[5] سورة المائدة، الآية 42.

الباطل، ومن المأثور عن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الشأن أنه قضى في حالتين متشابهتين بحكمين مختلفين، فلما سئل عن ذلك قال: (**تلك على ما قضينا و هذه على ما نقضي**)[1].

وانطلاقا من مبدأ المساواة أمام القضاء لا يقر الإسلام و لا يعرف فكرة إنشاء محاكم خاصة لطوائف أو طبقات اجتماعية تمتاز بها عن غيرها من الطوائف والطبقات، فالقاعدة المطلقة هي أن الجميع أمام الشرع والقضاء سواء إلا أنه لا يخل بمبدأ المساواة أمام القضاء ما أقره الإسلام في إمكانية تخصيص القضاء في الزمان و المكان و الحادثة، أي نوع القضية كإنشاء قضاء خاص بالمظالم أو بالحسبة، و كذلك قضاء الجند و قضاء الأنكحة، ذلك أن تخصيص القضاء بالزمان والمكان هو من قبيل توزيع الاختصاص الذي لا يتعارض إطلاقا ومبدأ وحدة القضاء[2].

الفرع الثاني: المساواة في العبادات والأعباء العامة

يسوي الإسلام بين المكلفين في تحمل التكاليف و الأعباء العامة فيقرر المساواة في الزكاة والخراج و سائر التكاليف العامة كالجهاد ؟ أو الخدمة العسكرية، كواجب على الجميع لا يعفى منه فئة أو طائفة أو فرد، و فرض الزكاة على المسلمين لأنها أحد أركان الإسلام، وهي تمثل الضريبة العامة التي يلتزم الجميع دون استثناء و على قدم المساواة حيث تفرض على النقود، الزروع والغنم وكل ما يستحق عليه الزكاة، قال الله تعالى:﴿ **وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾[3]، و قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ** ﴾[4].

الفرع الثالث: المساواة في تولي الوظائف العامة

كفل الإسلام المساواة في تقلد الوظائف العامة دون تمييز يكون سببه الوساطة أو المحسوبيات، بل يكون التمييز أساسه الكفاءة و القدرة على تولي المنصب لخدمة البلاد والعباد وإخلاص ومسؤولية،

[1]– عبد الناصر بدوي محمد، السلطة القضائية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه،مجلة المحاماة 1994، ص 263.

[2] – نواف كنعان، المرجع السابق، ص 39.

[3] – سورة البقرة، الآية 43.

[4] – سورة المعراج، الآية 24.

لأن تقلد الوظائف العامة ملك للجميع، كل حسب تأهيله وقدرته و كفاءته[1]، قال تعالى:﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ** ﴾[2]، و قال تعالى:﴿ **إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ** ﴾[3].

و قد أوجب الإسلام أن يكون أساس الاختيار لتولي الوظائف العامة هو الكفاءة و القدرة وليس المصلحة أو الوساطة والهوى، و يرى ابن تيمية أن الوالي قد يتأثر في تعيين عماله بمودة أو قرابة أو عداوة تؤدي إلى استبعاد الأصلح فيكون بالتالي قد خان أمانته و خرج بالسلطة عند حدودها الشرعية، و يستشهد ابن تيمية بما قررته السنة النبوية من أن الولاية أمانة يجب أداؤها على النحو الذي يقضي به الشرع.

ومن المأثورات عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يتطلب شروطا في من يتولى الولاية من أهمها: القوة و الهيبة و التواضع و الرحمة بالناس فيؤثر عنه قوله: (**أريد رجلا إذا كان في القوم و ليس أميرهم وكان كأنه أميرهم و إذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم**)، و لا يكفي حسن الاختيار بل يجب أيضا حسن الإشراف على العاملين منعا للتكاسل و التهاون أو الانحراف باستخدام السلطة، فيقول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: (**أرأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل، أكنت قضيت ما عليَ؟ قالوا نعم، قال: لا، حتى أنظر في عمله،أعمل بما أمرته أم لا**)[4].

كما كتب الخليفة عمر بن الخطاب لسعد بن أبي وقاص: (**إن الله ليس بينه و بين أحد نسب إلا بطاعته، والناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء**)[5]، و هذا ما عبر عنه ابن تيمية بقوله من

[1] – نواف كنعان، المرجع السابق، ص 39.

[2] – سورة الزمر، الآية 09.

[3] – سورة القصص، الآية 29.

[4] – سليمان الطهماوي، عمر بن الخطاب و أصول السياسة و الإدارة الحديثة، دار المعارف، ص 271.

[5] – المرجع نفسه، ص 271.

قلد رجلا لرشوة أو منفعة أو صداقة أو لموافقته في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس أو يبعده عن أهليته للوظيفة لعداوة بينهما و لهدف في نفسه يعد خائنا لله و لرسوله[1].

الفرع الرابع: المساواة أمام الشرع و القانون

تدلنا كتب السيرة و الفقه و التاريخ الإسلامي على كثير من التطبيقات لمبدأ المساواة أمام أحكام الشرع و القانون، سواء في عهد النبي صلى الله عليه و سلم، أو في عهد خلفائه الراشدين أو من تبعهم ممن التزموا بشريعة الإسلام وطبقوا مبادئها، و من تطبيقات ذلك قصة المخزومية التي سرقت جيء بها لإقامة حد السرقة فتقدم الصحابي أسامة بن زيد ليشفع لها لأنها حديثة العهد بالإسلام، فأعلن صلى الله عليه و سلم المبدأ الخالد في الإسلام[2]: (**إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**)[3].

المطلب الخامس: الحق في الفكر و التعبير عن الرأي

إن الله عز و جل خاطب العقل و خاطب الإنسان على أعمال عقله و تفكيره في ملكوت السماوات و مختلف خلقه و جعل المخطأ في أعمال الاجتهاد والتفكير له أجر والمصيب له أجران، و ذلك ليمارس الناس إنسانيتهم و يستعملوا عقولهم، و هذه الحرية كانت لآدم عليه السلام منذ خلقته في الجنة، فمنح الله عز وجل الإنسان حرية الإرادة والتفكير ولم يجبره عليها وهو مطلق في تفكيره دون أي شرط أو قيد و له حق التصرف في كل فكرة يراها شريطة على ألا تخل بالنظام للإسلام و أن تكون هذه الحرية معتد له وأن يمارسها هذا الإنسان بشكل معتدل دون المبالغة فيها ولا التفريط فيها حيث اتصف هذا الدين بالتوازن و الواقعية وألا يساء استعمال هذا الحق[4].

[1] – نواف كنعان، المرجع السابق، ص 41.

[2] – المرجع نفسه، ص 41

[3] – مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم الحديث 1688، (.....).

[4] – حورية يونس الخطيب، الإسلام و مفهوم الحرية، دار الملتقى للنشر، ط1، ص67.

و تعني حرية الفكر والتعبير عن الرأي بمعناها الشامل: حرية الفكر و التعبير صراحة أو دلالة عما يدور في خاطر الإنسان أو يجول في خلده باللسان أو بالقلم بيانا للحق و إسداء للنصح في كل ما يحقق النفع العام و يصون مصالح الفرد و المجتمع و ذلك كله في إطار من الالتزام بأوامر الشرع[1].

الفرع الأول: حرية التفكير

نادى الدين الإسلامي الحنيف بالتفكير و التأمل في خلق الله و صنعه و إبداعه وتشغيل العقل بالتدبير والتفكير فهذه الهبة الإلهية كرم الله بها لإنسان دون غيره من المخلوقات وهذه الحرية الأساس فيها الإخلاص وهي حرية الاعتقاد و التفكير لذلك إحدى سور القرآن الكريم سميت بالإخلاص و هي سورة قل هو الله أحد و هي خلاصة لعقيدة التوحيد[2].

الفرع الأول: حرية الفكر

إن الحرية الفكرية متاحة لكل إنسان دون تمييز في الجنس أو اللون أو الدين، فكان لكل واحد الحق في أن يقول ما يشاء و ينتقد من يشاء من الحكام و يكتب أو يؤلف الكتب في سائر أنواع العلوم، سواء أكانت دينية أو أدبية أو اجتماعية أو في علوم الفلك أو الطبيعة دون أن يكون عليه قيدا أو رقيب إلا إذا كان يهدد أو ينتهك النظام العام أو السلامة العامة[3]، و لذلك نجد الكثير من الآيات القرآنية تحض الناس على استخدام العقل و تحرير الفكر في كل ما تقع عليه أبصارهم وما تسمعه آذانهم ليصلوا من وراء ذلك إلى معرفة الخالق[4]، قال الله تعالى:﴿ ... **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[5]، و يقول الله تعالى:﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** ﴾[6]، و قوله تعالى:﴿ ... **وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ**﴾[7]، فهذه النصوص القرآنية دليل على حرص الإسلام على

[1] – نواف كنعان، المرجع السابق، ص 52.

[2] – حقوق الإنسان بالإسلام بين الخصوصية والعالمية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة، ص 177.

[3] – إحسان الكيالي، السلامة الشخصية وحقوق الدفاع في الإسلام، مجلة الحقوق، العدد الثالث، الكويت، ص 188.

[4] – نواف كنعان، المرجع نفسه، ص 50.

[5] – سورة الجاثية، الآية 13.

[6] – سورة آل عمران، الآية 191.

[7] – سورة آل عمران، الآية 07.

على حرية التفكير و هي في نفس الوقت دعوة لإيقاظ العقل و تنبهه إلى أداء مهمته و تحكيم الفكر في كل ظواهر الكون ليتوصل الإنسان بفطرته السليمة إلى حقيقة الإيمان و سلوك الطريق المؤدي إلى سعادته و لذا فإن الإسلام عنى بتكريم الإنسان و حريته و أقام تكاليفه وتوجيهاته على أن الإنسان حر في التصرف و التدبر و التفكير و الاختيار بشكل معتدل ومتوازن دون أن يؤدي ذلك بالإخلال بالنظام الإسلامي العام.[1]

وإن الإسلام رفع المؤاخذة والحساب واللوم على الإنسان الجبر والمسلوب إرادته وحريته كما أسلفنا والحرية الفكرية في الإسلام هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي جانب من جوانب التفكير، وهي تمثل الجانب التطبيقي وهو واجب مقدس إذا تهاون فيه المسلمون لقوا الشقاء وغضب الله عز وجل.

وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم حرية الفكر والاجتهاد فيما لم يرد فيه نص في القرآن الكريم أو في السنة النبوية وذلك أثناء حياته، ومما يؤكد ذلك ما روي عن معاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن **قال: كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في ستة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلوا، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدره، وقال: الحمد لله الذي وقف رسول الله لما يرضي رسول الله**[2].

وقد دعا الإسلام إلى الاجتهاد واعتبره مصدراً من المصادر الشرعية في استنباط الأحكام بعد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وحث على ممارسة حرية الفكر تحقيقاً لمصالح البلاد والعباد، فمن اجتهد وأصاب فله أجران وله أجر إذا أخطأ، فللمجتهد أجر وثواب على اجتهاده حتى وإن أخطأ فالإسلام فتح باب الفكر أمام الناس على مصراعيه إلا في ذات الله وفي ما يؤدي إلى الكفر بإنكار أصل من الأصول الدينية المعلومة بالضرورة كالإيمان بالله ومثل وجوب الصلاة، وهكذا لا حظر على

1 – محمد عابد الجابري، حقوق الإنسان في الفكر العربي دراسة في النصوص، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولى 2002،ص 90.

2 – البيهقي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003، رقم الحديث: 20339، (195/10).

حرية الفكر في الشريعة الإسلامية إلا فيما يكون مؤدياً إلى الخروج على العقيدة الدينية وهي الإيمان، ويشمل ما ورد بالكتاب والسنة وما أجمع عليه المسلمون والعبادات أما دون ذلك فلا قيود عليه[1].

ويدلنا التاريخ الإسلامي على أن حرية الفكر في الإسلام هي التي أدت إلى نشأة علم التوحيد أو علم الكلام المعروف في الإسلام، وهو العلم الذي يبحث في وحدانية الله الذي لا شريك له في ذاته أو صفاته أو أفعاله، وما يتعلق بالصلة بين الله والإنسان من ناحية أنّه مجبور على ما يعمل، أو أنه له حريته واختياره، وما يتعلق بالنبوات، والحاجة إلى الأنبياء والمرسلين، وما يتعلق بالحياة الأخرى والجزاء فيها، إلى غير ذلك كله من المشاكل الفلسفية الدقيقة[2].

الفرع الثالث: الحق في الرأي والتعبير

تمتد حرية الرأي لتشمل حرية التعبير عن الرأي، سواء كان ذلك عن طريق القول أو الخطابة أو الكتابة أو الصحافة أو أية وسيلة أخرى.

وحرية الرأي من وجهة نظر الإسلام تغدوا واجباً على الإسلام فضلاً عن كونها حقاً ثابتاً له لأنها تشكل أساساً ونقطة ارتكاز لمبادئ شرعية مقررة مثل: الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولما كانت هذه المبادئ لا يمكن تنفيذ مضمونهاً إلا رأي، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد دعا الدين الإسلامي الحنيف إلى ممارسة حرية الرأي والتعبير عبر الطرق السلمية البعيدة عن أشكال العنف والإرهاب فلا تهديد ولا إكراه ولا إجبار على قبول الرأي، فالتعامل بطريقة الحكمة والموعظة الحسنة التي يأمر بها الدين الحنيف وأوجب الإسلام على كل مسلم أن يعبر عن رأيه عن الظلم وانتهاك الحقوق ونهب الأموال العامة والخاصة والإضرار بالدين والبلاد والعباد وغيرها من المنكرات[3] ويكفل الإسلام للكافة مناقشة الحكام الرأي ومجادلتهم فيه، فقد قامت خولة بنت ثعلبة تناقش الرسول صلى الله عليه وسلم في ظهار زوجها لها حتى نزلت سورة قرآنية تسجل هذه الواقعة، فعن عروة قال: قالت عائشة "تبارك الذي وسع كل شيء، إنّي لا أسمع كلام خوله بنت ثعلبة، ويخفي

[1] – أبي الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية المرجع السابق ص 68

[2] – نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام والمواثيق الدولية، المرجع السابق ص52.

[3] – نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام والمواثيق الدولية، المرجع السابق ص 53.

على بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي تقول: يا رسول الله، أبلى شبابي، ونشرت له بطني، حتى إذا كبر سني وانقطع ولدي ظاهر مني، اللهم إنّي أشكر إليك، قالت: فما برحت حتى نزل جبريل عليه السلام[1] بهذه الآيات:﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ** ﴾[2].

فالخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه عقب مبايعته بالخلافة صعد المنبر وخطب الناس قائلاً أيها الناس: (**قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني، الصدق عندي أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي حتى آخذ له حقه)**[3].

والخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إحدى خطبه يقول: (**أيها الناس من رأى منكم فيَ اعوجاجا فليقومه، فيرد عليه رجل من عامة الناس بقوله: و الله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا فيقول عمر: الحمد لله الذي جعل في المسلمين من يقوَم اعوجاج عمر بسيفه)**[4].

و إبداء الرأي قد يكون مفروضا على كل إنسان مسلم في حالة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، وفي حالة الشورى.

أولا: فرضية إبداء الرأي

1- الشورى: لقد امتدح الله سبحانه و تعالى المسلمين الذين يستجيبون لربهم و يقيمون الصلاة ويكون أمرهم شورى بينهم، و ينفقون مما رزقهم الله قال تعالى:﴿ **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾[5]، و لقد أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه و سلم بأن يشاور الصحابة في الأمور التي لا نص فيها، قال تعالى:﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**

[1] – النيسابوري، أسباب النزول، تفسير وبيان كلمات القرآن، اليمامة للطباعة والنشر ص 375

[2] – سورة المجادلة، الآية01.

[3] – محمد بخيت، حقيقة الإسلام و أصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة، ص 416.

[4] – ماجد الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ص 278.

[5] – سورة الشورى، الآية 38.

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[1] كما استشار النبي صلى الله عليه و سلم أصحابه في أمر أسرى بدر فأشار عليه أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن يأخذ منهم فدية،من المال يكون قوة للمسلمين و يتركهم عسى أن يهديهم الله، و أشار عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقتلهم لأنهم أئمة الكفر و صناديده، و لكن مال الرسول صلى الله عليه و سلم إلى ما رآه أبو بكر الصديق رضي الله عنه من الرحمة بهم و افتدائهم بالمال، و حكم فيهم بذلك، غير أن آيات من القرآن نزلت عتابا لرسول الله صلى الله عليه و سلم في ذلك و تأييد للرأي الذي رآه عمر من قتلهم[2]، و استشار الرسول صلى الله عليه و سلم معاذ و سعد بن عبادة، في أن يصالح قبيلة غطفان على ثلث ثمار المدينة كي ينصرفوا عن قتال المسلمين فقالا له: يا رسول الله أهو أمر تحبه فنصنعه، أم شيء أمرك الله به، أم شيء تصفه لنا؟فقال: بل شيء أصنعه لكم كي أكسر عنكم من شوكتهم، و حينئذ قال له سعد بن معاذ، و الله ما لنا بهذا من حاجة، و الله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم بيننا و بينهم فتهلل وجه رسول الله صلى الله عليه و سلم و قال له: أنت و ذاك[3].

2- الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر:

لقد أوجب الله سبحانه وتعالى على المسلمين الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، قال تعالى:﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾**[4]، كما ربط الله تعالى بين خيرية الأمة في أمرها بالمعروف و نهيها عن المنكر وإيمانها بالله قال تعالى:﴿**كنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ**﴾[5].

ولقد حمل الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري، لواء التصدي للخليفة عثمان بن عفان لإثارة لذويه من بني أمية ببعض أمواله الدولة و مغانمها، فنهاه عثمان فقال أبو ذر لأن أرضى الله بسخط عثمان أحب إلي من أرضي عثمان بسخط الله، و ظل أبو ذر على موقفه من نقد عثمان و دعوته

[1] – سورة أل عمران،الآية 159.

[2] – عبد الله شحاتة، الدعوة الإسلامية و الإعلام الديني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 158.

[3] – ربيع فتح الباب، العلاقة بين السياسة و الإدارة، دار النهضة العربية، ص 195.

[4] – سورة أل عمران، الآية 104.

[5] سورة أل عمران، الآية 110.

إلى القصد و عدم الإسراف في الأنفاق على أقاربه، فأمره عثمان بالذهاب إلى الشام، و هناك أنكر أبو ذر على معاوية بن أبي سفيان والي الشام ترفه و إسرافه، و هاجمه عندما شاهد قصر الخضراء الذي سخّر فيه معاوية آلاف العمال، فقال له: إن كانت هذه الأموال التي تشيد بها قصرك من أموال المسلمين فهي خيانة، و إن كانت أموالك فهو الترف و الإشراف[1] و رفض الأمام أحمد بن حنبل الإقرار بخلق القرآن كما يريد الحكام، فضربه و حبسه إسحاق بن إبراهيم الخزاعي نائب المأمون في بغداد، ثم سيق مكبلا بالحديد إلى حيث يقيم المأمون خارج بغداد و كان في طرسوس، و قد خرج غازيا، إلا أن المأمون قد مات قبل وصوله إليها، ثم تولى أخوه المعتصم، فسار على طريقه المأمون في هذه المسألة فسجن ابن حنبل، و أمر به فضرب بالسياط مرات عديدة حتى كان يغمى عليه في كل مرة، و استمر في سجنه و تعذيبه ثمانية و عشرون شهرا، و لم يغير ذلك من عقيدته و لم يضعف من عزيمته فأطلقوا سراحه، فعاد إلى بيته ثم إلى التدريس، و بعد موت المعتصم، تولى الواثق بالله الخلافة وأعاد المحنة و منعه من مخالطة الناس، فاختفى و أنقطع عن التدريس أكثر من خمس سنوات حتى توفي الواثق ثم تولى المتوكل الخلافة فأبطل بدعة خلق القرآن، و قرب الفقهاء و المحدثين وطرد المعتزلة الذين روجوا لبدعة خلق القرآن[2].

ثانيا: ندب إبداء الرأي

يكون إبداء الرأي مندوبا في حالة النصيحة، فالناصح يبدي رأيه على سبيل الندب لمصلحة المنصوح له، و النصيحة لا يسقطها طلب بإبداء الرأي، و تكون خالصة لخير المنصوح له، و تكون في الأمور الاجتهادية التي تتصل بالمصالح الدينية و الدنيوية[3].

و قد دل الكتاب و السنة على طلب إبداء النصح فقال الله تعالى: ﴿**لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ**

[1] – حمدى عطية، حماية حقوق الإنسان و حرياته، المرجع السابق، ص 471.

[2] – حمدي عطية، المرجع السابق، ص 473.

[3] – المرجع نفسه، ص 475.

مِن سَبِيلٍ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1]، و قال تعالى:﴿ **أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** [2]وعن تميم بن أوس الداري، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم :(**الدين النصيحة، قال لمن؟ قال: الله و لكتابه و لرسوله والمسلمين وعامتهم)**[3].

ثالثا: إباحة إبداء الرأي

يباح للإنسان أن يشكو غيره و أن يجهر بما حل به من أذى و العدوان، سواء أكان الجهر بالرأي للمعتدي أم لأولي الأمر، فيقول الله تعالى:﴿ **لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ وَكَانَ اللّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾**[4]، أي أن الله لا يحب أن يجهر أحد بالسوء من القول إلا من ظلم فلا يكره له الجهر به.

رابعا: القيود التي ترد على حق الإنسان في حرية الرأي

1- يحظر على الإنسان أن يخوض في أعراض الناس أو أن يذيع أسرارهم فيقول الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾**[5]، و يقول تعالى:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾**[6].

2- يحظر على الإنسان أن يسب غيره أو يسخر منه أو يتنابذه بالقول، قال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾**[7].

---

[1] سورة التوبة، الآية 91.

[2] – سورة الأعراف، الآية62.

3 – صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، دار الفكر العربي ، بيروت، 1995، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم الحديث: 55، (32/02).

3 المرجع نفسه، (32/02).

[4] – سورة النساء،الآية 148.

[5] –سورة النور،الآية 04.

[6] سورة النور،الآية 19.

[7] سورة الحجرات، الآية 11.

3- يحضر على الإنسان أن ينشر الأهواء والضلالة والبدع عند ممارسته لحقه في الرأي و التعبير.

4- لقد طلب الإسلام من الإنسان أن يتحلى بالأخلاق الكريمة و الفضيلة عند ممارسته لحقه في الرأي والتعبير، قال الله تعالى:﴿ **فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى** ﴾[1]، وقال تعالى:﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴾[2]، و قال تعالى:﴿ **وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا** ﴾[3].

المطلب الخامس: الحق في الخصوصية:

تتمثل الغاية الأساسية من الحق في الخصوصية حماية الحياة الخاصة و العائلية بكافة مكوناتها بالتدخلات التعسفية أو غير الشرعية من جانب السلطات العامة، فلا يجوز تعريف أي شخص بصورة تعسفية أو غير شرعية، لأي تدخل في خصوصياته أو في شؤون أسرته أو بيته أو مراسلاته، كما لا يجوز المساس بشرفه أو سمعته[4]، و يتكون الحق في الخصوصية من عناصر و مكونات أهمها سرية المراسلات والحق في حرمة الحياة العائلية و حرمة الحياة الخاصة.

الفرع الأول: الحق في سرية المراسلات

كفل الإسلام حق الإنسان في سرية المراسلات بنهيه عن التجسس عليها في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا ...** ﴾ أي لا تبحثوا عن عورات الإنسان و معايبه لأن للإنسان حرمته و كرامته و أسراره التي لا يباح للغير انتهاكها أو المساس بها[5].

كما حذر الرسول صلى اله عليه و سلم من عاقبة إتباع العورات والتجسس على الناس، عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (**من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة**

[1] – سورة طه،الآية 44.

[2] – سورة الأعراف،الآية 199.

[3] – سورة الفرقان، الآية 63.

[4] – محمد الخليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان المحمية، دار الثقافة للنشر و التوزيع 2007، (2، 287).

[5] – ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، (جزء4، ص 213.).

و من كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته)[1]، و قد عرف النظام الإسلامي ختم الرسائل حفاظا على سريتها في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم عندما أراد في العام السادس إرسال الرسل إلى الملوك ليدعوهم إلى الإسلام وكتب لهم كتبا، فقيل: (**يا رسول الله إن الملوك لا يقبلون ولا يقرؤون كتابا إلا أن يكون مختوما، فاتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من فضة و نقش فيه محمد رسول الله و ختم به الكتب، و قال: لا ينقش أحد مثله، و ختم به أبو بكر و عمر و عثمان، إلى أن سقط من يد عثمان في بئر أريس، فصنع خاتم آخر على مثله)**[2]،

وحرص الحكام في عهد الدولة الأموية على سرية المراسلات، فأنشأ معاوية بن أبي سفيان ديوان الخاتم للمحافظة على سرية المراسلات، بعد ما أمر لعمر بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف ففتح الكتاب، و صبر المائة مائتين، و رفع ابن زياد حسابه فأنكرها معاوية وطلب عمر و حبسه حتى قضاها عنه أخوه عبد الله[3].

و في عهد عبد الملك بن مروان صار ديوان الخاتم إدارة منظمة وأنشئت في دمشق دار للمحفوظات الحكومية، و في عهد الدولة العباسية كان يختم على الرسائل بخاتم السلطان وكان هذا الخاتم يغمس في طين أحمر مذاب بالماء و يطبع به على طرف الرسائل أو السجلات عند طيها أو إلصاقها[4]، وقد أصبح هذا الخاتم الذي هو العلامة المكتوبة أو النقش للسداد و الحزم للكتب خاص بديوان الرسائل، وكان ذلك للوزير في الدولة العباسية، ثم اختلف العرف و صار لمن إليه الترسيل، وديوان الكتاب في الدولة[5]،و هكذا كفل حق الإنسان في سرية الاتصالات و المراسلات.

[1] – ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود والشبهات، رقم الحديث: 2546، (161/4)

[2] – حمدي عطية، المرجع السابق، ص 419.

[3] – ابن طباطبا، الفخر في الآداب السلطانية، شركة طبع الكتب العربية، مصر، ص 99.

[4] – علي إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، مكتبة النهضة الإسلامية، مصر، ص 217.

[5] – حمدي عطية، المرجع السابق، ص 420.

الفرع الثاني: الحق في حرمة الحياة الخاصة

و هو كذلك حق تابع لحق الإنسان في حياته و في كرامته الإنسانية، و هو يقتضي احترام خصوصيات الإنسان، بمعنى حقه في التعامل مع حياته الخاصة بما يراه، و في الاحتفاظ بأسراره التي لا يجب أن يطلع عليها الآخرين[1]، و لذلك أقرت الشريعة الإسلامية حرمة المسكن فأوجبت الاستئذان و جعلته شرطا لدخول مسكن الغير و من ثم فلا يجوز اقتحام المنازل أو تسورها، أو دخولها خلسة أو التلصص على من فيها حيث قال الله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ *فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ** ﴾[2].

و قد جعلت الشريعة هتك سر البيوت جناية على صاحبها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع.**)[3].

هكذا أقرت الشريعة الإسلامية حرمة المساكن احتراما لخصوصية الإنسان وأحواله التي لا يريد أن يطلع عليها غيره، و ذلك من محاسن الآداب الشرعية، و التي تحقق الأمن للناس، وتجلب المودة وتنفي الأحقاد و الضغائن و ذلك يترتب عليه احترام كل خصوصيات الإنسان و أسراره[4].

وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (**أيها الناس إنما كنا نعرفكم إذ بين أظهرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم وإذ ينزل الوحي وينبئنا الله من أخباركم، فقد ذهب رسول الله صلى الله عليه و سلم و انقطع الوحي، و إنما نعرفكم بها فأقول لكم من أظهر منكم خيرا ظننا به خيرا وأحبناه عليه، و من أظهر منكم شرا ظننا به شرا وأبغضناه عليه، سرائركم بينكم و بين**

[1] – ماجد راغب الحلو، حقوق الإنسان، جامعة الإسكندرية 2005، ص 151.

[2] – سورة النور، الآية 27، 28.

[3] – أبو داود، أبي داود، كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان؟ رقم 5180، (580/3).

[4] – رمزي محمد علي دراز، حقوق الإنسان مقاصد ضرورية للتشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص 185.

ربكم)[1]، و قد طبق السلف الصالح من المسلمين ذلك في عصور الدولة الإسلامية الزاهرة حينما كانت تطبق أحكام الشريعة، حيث قيدوا سلطة المحتسب أي أن المحتسب تقتصر وظيفته على ما يظهر من المنكرات أي ينتشر بين الناس من غير تجسس عليهم بأن تكون مكشوفة للمحتسب بالرؤيا أو السماع أو النقل المؤكد، وأما ما لم يظهر من هذه المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عليها و لا أن يهتك الأستار فلا يتجسس على أحد ممن ابتلى بشيء من هذه القاذورات الخاصة به، وعلى ذلك فلا يجوز للمحتسب و لا لغيره من باب الأولى أن يتسور دار قوم إذا اتهمهم بمعصية ما لم ترتفع فيها أصوات الملاهي و المناكر و ضجيج السكارى، فله الهجوم عليهم حينئذ، وتغيير المنكر وجب إذ ذاك[2]،و أما ما لم يظهر من المنكرات أو المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنها ولا أن يهتك الأستار و قد استثنى الماوردي من عدم جواز التجسس على الناس حالة واحدة و هي ما إذا كانت الجريمة على وشك الوقوع، و نقلها إلى المحتسب[3].

الفرع الثالث: الحق في تكوين أسرة

الأسرة هي الخلية الأولى في المجتمع الإنساني، و هي نواته و عماده، لأن الإنسان يولد فيها وينشأ و يترعرع بين جنباتها، و يتطبع بطباعها و تنغرس فيه بذور الخير والشر أو الفضيلة أو الرذيلة أو الاستقامة أو الانحراف، ثم يخرج الإنسان من الأسرة إلى المجتمع فتتأثر بهذه البيئة والتربية الأولى[4]، وتتمتع الأسرة في الإسلام برعاية الشريعة الإسلامية و الدولة، و إذا كان الإسلام قد جاء إلى مجتمع تعتبر القبيلة قاعدته و أساسه، حيث تذوب مجموعة من الأسر في قبيلة واحدة، فإنه ركز على الأسرة لأنها الأساس، ففصل أحكام الزواج، و حدد الحقوق و الواجبات بالنسبة للزوج و الزوجة و الأبوين وسائر أقارب الأسرة، و بين أحكام الميراث و الوصية، و هذا تأكيد أن المجتمع الإسلامي قاعدته وأساسه الأسرة و ليس القبيلة.

---

[1] – ابن الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، دار العقيدة للتراث، الإسكندرية، ص 177.

[2] – أحمد سعيد المجيلدي، كتاب التيسير في أحكام التسعير، الشركة الوطنية للنشرة التوزيع، الجزائر، ص 45، 46.

[3] – قادة بن علي، مقاصد الحريات الأساسية في الإسلام، الدليل الإرشادي لمقاصد الشريعة، ص 476.

[4] – محمد الزحيلي، حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 207.

أولا: حق المرأة

أحاط الإسلام المرأة بالرعاية و العناية منذ مولدها حيث قرر لها الحق في الحياة الآمنة من القتل، و مساواتها مع الرجل في القيمة الإنسانية و الشخصية والأهلية و المسؤولية وفي الحقوق العامة، و إذا كان الإسلام قد فضل الرجل على المرأة في بعض الأمور كزيادة نصيبه في الإرث وتميز عليها في بعض حالات الشهادة و إيثاره بالوظائف ذات الولاية العامة و في بعض الأحكام المتعلقة بالصلاة والصيام و الجهاد و غيرها، فذلك ليس مرده إلا لرعاية الرجل للمرأة و التزامه بالإنفاق عليها وعلى أسرته بعد ذلك و بسبب ضعف مشاعر المرأة أحيانا وهكذا جاءت الشريعة الإسلامية منصفة للمرأة ملبية مطالبها المشروعة، إذ سلمت لها بحقوقها و اعترفت بها عضوا عاملا في المجتمع[1].

و من أهم الحقوق التي أعطاها الإسلام للمرأة:

- **حق اختيار الزوج:** أعطى الإسلام المرأة حق اختيار الزوج المؤمن الصالح، و لا يجوز إجبارها على الاقتران برجل لا تريده، و قرر العلماء أن الثيب لا بد أن تصرح برأيها قبولا أو رفضا، أما البكر فإنها لفرط حيائها يكتفي بسكوتها و عدم معارضتها لقول النبي صلى الله عليه و سلم: (**لا تنكح الأيم حتى تستأمر و لا تنكح البكر حتى تستأذن في نفسها وإذنها صمتها، قالوا يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت**)[2].

و بهذا الحق يتحقق المعنى السامي من السكن و المودة والرحمة، حيث قال الله تعالى:﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[3].

2- حق المهر: جعلت الشريعة الإسلامية المهر حقا واجبا للمرأة على زوجها، و هو رمز للتقدير وهو ملك لها ولا يحل للزوج أن يأخذ من مهرها إلا بطيب نفس منها وذلك لقوله تعالى:﴿**وَآتُواْ**

[1] - نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام و المواثيق الدولية، المرجع السابق، ص 76.

[2] - البخاري، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، رقم الحديث: 5136 ، (17/7)، ومسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، رقم الحديث: 1419.

[3] - سورة الروم،الآية 21.

النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾[1] و إذا دخل المهر في ملك المرأة فلا يجوز لزوجها أن يسترد منه شيئا إلا في حالتين:حالة رضاها بالتنازل عن شيء من المهر عن طيب خاطر لزوجها، وحالة أن تفدي الزوجة نفسها بمهرها أو ببعض منه للتخلص من سوء عشرة زوجها.

3- حق النفقة: أوجب الإسلام على الرجل أن يعمل، و أوجب عليه النفقة على زوجته وهي تشمل كل ما يحقق لها الحياة الكريمة، و توفير ما تحتاج إليه من طعام و شراب وكساء و مسكن ودواء وسائر الأشياء التي سارت بالاستمرار عليها عرفا بين الناس[2]، قال تعالى:﴿ **لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ .. ﴾**[3]، وقال تعالى:﴿ **اسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾**[4]، وقول النبي صلى الله عليه و سلم: **(فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، و لهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف)**[5].

4- حق الحياة الآمنة من القتل: قد حرم الله وأدها كما كان يصنع العرب بها في الجاهلية، قال تعالى:﴿ **وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ *بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ﴾**[6].

وكفل لها حرية الاعتقاد، فلها أن تعتقد ما تشاء و لم يعطي الرجل سلطانا على دين زوجته وليس له أن يكرهها على تغيير دينها فلا تتحول المرأة إلى دين زوجها إلا بمحض إرادتها، قال تعالى:﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾**[7].

---

[1] – سورة النساء، الآية 04.

[2] – ابن تيمية، فقه الأسرة، المرجع السابق (جزء2، ص 470).

[3] – سورة الطلاق، الآية 07.

[4] – سورة الطلاق، الآية 06.

[5] – صهيب عبد الجبار، المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة، 2013، (جزء 12، ص 151).

[6] – سورة التكوير، الآية08.

7 – سورة البقرة، الآية 256.

5- حق التعليم: قد اشتركت النساء مع الرجال في طلب العلم منذ أن بعث الله رسوله محمد صلى اله عليه و سلم هاديا و مبشرا و نذيرا و سراجا منيرا، فكان من النساء راويات الأحاديث النبوية الشريفة و الآثار، و كان منهن الأديبات و الشاعرات و المثقفات في العلوم والفنون المختلفة وكن في الصدارة منهن أمهات المؤمنين خديجة و عائشة وحفصة وأم سلمة رضي الله عنهن،[1] كما حثت السنة النبوية المطهرة المرأة على التعليم و التأديب كما في قوله صلى الله عليه و سلم: (**إذا أدب الرجل أمته فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها كان له أجران، وإذا آمن بعيسى، ثم آمن بي فله أجران، والعبد إذا اتقى ربه وأطاع مواليه فله أجران**).[2].

ثانيا: حق الطفل

عنيت الشريعة الإسلامية بالطفل و عملت على حمايته والمحافظة عليه فأولته مزيدا من العناية والاهتمام بعد ولادته و خروجه إلى الدنيا، فمنحته حقوقا أخرى كثيرة تتحقق بها مصلحة وتكفل له الحياة الرغدة و العيش الكريم، فلاهتمام بالطفل يمر من خلال أهمية المحافظة على النسل، لذلك أكدت الشريعة الإسلامية على حقوق الطفل و حمايتها ومن أهمها حق الحياة و تأكيدا لهذا الحق اهتم الإسلام بحقه في الرضاعة والإنفاق عليه، ولم يقتصر اهتمام الشريعة الإسلامية على الطفل الوليد فحسب بل أيضا اهتمت بالجنين في بطن أمه و قبل ولادته كإنسان في حالة تعرض أمه لأذى أو للضرب المفضي إلى موت الجنين في بطنها احتراما لآدميته كما حرص الإسلام على الاهتمام باللقيط وحقه في الحياة، و هو الذي لا يعترف بنسبه أحد، فقد أوجب الشرع الإسلامي على المسلمين عدم تركه في مكانه بل أوجب التقاطه و العناية به،وعنيت الشريعة الإسلامية حق الطفل في التربية و التعليم و التأديب و التوجيه من الصغر، قال صلى الله عليه و سلم:(**ليس منا من لم يرحم صغيرنا و يوقر كبيرنا و يعرف لعالمنا حقه**)[3]، وقال صلى الله عليه و سلم:(**أنه سئل يا رسول الله قد**

[1] - نواف كنعان، المرجع السابق، ص 76

[2] - البخاري، كتاب الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم...،رقم الحديث: 5083، (6/7).

[3] - الترمذي، سنن الترمذي، كتاب أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في رحمة الصبيان، رقم الحديث: 1919، (497/3).

علمنا ما حق الوالد، فما حق الولد؟ قال: أن يحسن اسمه ويحسن أدبه)[1]، و لم يقر رسول الله صلى الله عليه و سلم الشدة و العنف في معاملة الأولاد وأعتبر الغلظة و الجفاء في معاملة الأولاد نوعا من فقد الرحمة من القلب وهدد المتصف بها بأن عرضه لعدم حصوله على الرحمة من ا لله، وأولت الشريعة الإسلامية الطفل اليتيم اهتماما خاصا وكفلت حقوقه و احترام آدميته و حقه في الحياة و عدم الإضرار به، قال الله تعالى:﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ** ﴾ [2]، و قال تعالى: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ *وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ** ﴾.[3]

[1] – البيهقي، شعب الإيمان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، رقم الحديث: 8291، (132/11).

[2] – سورة البقرة، الآية 220.

[3] – سورة الضحى، الآية 9، 10.

المبحث الثالث: الحقوق الجماعية

الحقوق الجماعية هي تلك الطائفة من حقوق الإنسان التي تتطلب ممارستها وجود وسط جماعي و التي تعرف بالحقوق الاجتماعية و الثقافية.

المطلب الأول: حق التعليم:

اهتم الإسلام بالعلم و أتاح حق التعليم للجميع فأفرد له مكانة خاصة و كانت أول سورة في القرآن الكريم ذات دلالة خاصة في هذا الشأن[1]، فالحق في العلم هو مكمل لحق الفكر و حية الرأي و التعبير عنه و هو ثمرة إعماله، و لقد كان للإسلام فضل السبق في لفت الانتباه إلى أهمية العلم، و رفعة منزلته و علو مكانته، و عظيم شانه و قدره، فقد كان أول استهلال للوحي على سيدنا محمد صلى الله غليه و سلم بالأمر بالقراءة والكتابة إيذانا بوجوب العلم و ضرورته و أهميته، و إعلانا بميلاد عهد جديد للإنسانية، عهد يعتمد على نور العلم و حضارته ليحب محب ظلمات الجهل و الخرافة[2].

قال تعالى:﴿**قْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ*خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ* اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ *عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[3]، أي اقرأ ما انزل عليك من القرآن مفتتحا بسم ربك، و خص الإنسان بالذكر تشريفا له، و قيل: أراد أن يبين قدر نعمته عليه، بأن خلقه من علقة مهينة حتى صار بشرا سويا و عاقلا مميزا و قوله تعالى:" **الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ**" يعني الخط والكتابة، أي على الإنسان الخط بالقلم، قال قتادة: القلم نعمة من الله تعالى عظيمة، و لو لا ذلك لم يقم دين، و لم يصلح عيش فدل ذلك على كمال كرمه سبحانه، بان علم الإنسان ما لم يعلم، و نقل العباد من ظلمة الجهل إلى نور العلم، و نبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو، و ما دونت العلوم، و لا قيدت الحكم و لا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم و لولاها ما استقامت أمور الدين و الدنيا[4].

---

[1] – نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام و ا لمواثيق الدولية ، المرجع السابق، ص 71.

[2] – رمزي محمد علي دراز، حقوق الإنسان مقاصد ضرورية للتشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص 225.

[3] – سورة العلق، الآيات(1، 05).

[4] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق(جزء10، ص 106).

ومن ثم حق الإسلام على العلم، و حرض على التعلم، و جعل الإسلام طلب العلم و تعلمه وتعليمه و تطبيقه فريضة واجبة يثاب الإنسان على فعله و يعاقب على تركه فقد قال الله تعالى:﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾[1]، قال العلماء في هذه الآية الكريمة أنها تثبت أن الجهاد فرض كفاية لا فرض عين، إذ لو نفر الكل لضاع من ورائهم من العيال، فليخرج فريق منهم للجهاد و ليقم فريق يتفقهون في الدين ويحفظون الحريم، حتى إذا عاد النافرون أعلمهم المقيمون ما تعلموه من أحكام الشرع، وتجدد نزوله على النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى:﴿**فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾[2]، و طلب العلم قد يكون فرض عين أي على كل مسلم و مسلمة بالنسبة للصلاة و الزكاة و الصوم أي العبادات التي هي أركان الدين.

و فيما عدا ذلك فهو فرض كفاية يعني إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وذلك كسائر العلوم الأخرى النافعة[3].

ولقد كرم الله سبحانه و تعالى العلم و العلماء و التنويه بمكانة العلماء والتنبيه إلى علو شأنهم ورفعة منزلتهم، يقول الله تعالى:﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ** ﴾[4] و قال الله تعالى:﴿ **يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾[5]، و قال تعالى: وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾[6]، وهذه الآيات و غيرها كثير تدل على سمو نظرة الإسلام إلى العلم و العلماء باعتبار العلم هو كل تهذيب روحي، و الطريق الصحيح لإدراك الحقائق، والأساس الذي تقوم عليه الحجة القوية والبرهان المقنن[7].

---

[1] – سورة التوبة، الآية، 122.

[2] – سورة النحل، الآية، 43.

[3] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المرجع السابق(جزء4، ص 210).

[4] – سورة الزمر، الآية 09.

[5] – سورة المجادلة، الآية، 12.

[6] – سورة العنكبوت، الآية، 43.

[7] – نواف كنعان، المرجع السابق، ص 72.

و في سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيض عظيم من الأحاديث التي تدل على فضل العلم و تحث عليه، و على تكريم العلماء من ذلك قوله صلى الله عليه و سلم : (**من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة**)[1].

و قوله صلى الله عليه و سلم: (**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعوا له**)[2].

و هذه الأحاديث النبوية صريحة الدلالة في الحث على العلم، و على أن العلم مصدر الانتفاع، وأنه يبقى أثرا خالدا بعد وفاة مؤلفه لكي تنتفع به الأمة في العصور التالية و به تزداد حسنات صاحبه وترتفع درجاته بعد موته كما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (**تعلموا العلم، و تعلموا للعلم السكينة و الحلم، و تواضعوا لمن تعلمون، و تواضعوا لمن تعلمون منه، و لا تكونوا جبابرة العلماء فلا يقوم عملكم بجهلكم**)[3]، و روي عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه بلغه أن لقمان الحكيم أوصى ابنه فقال: (**يا بني جالس العلماء و زاحمهم بركبتيك فإن الله بحب القلوب بنور الحكمة كما يحي الله الأرض الميتة بوابل السماء**)[4]، إلى غير ذلك من النصوص والآثار الكثيرة التي تدل على فضل العلم و أهميته و انه أمر مقدس في نظر الإسلام و أسمى شيء لدى المسلمين، و أنه ليس مجرد حق من حقوق الإنسان، إنما هو واجب من حيث الأصل على كل مسلم و مسلمة أي لا فارق فيه بين رجل و امرأة، و على ذلك فإن الحق في التعليم إذا كان مجرد حق في إطار التشريعات و المواثيق الوضعية فهو في الإسلام فرض واجب يثاب الإنسان على فعله و يعاقب على تركه.

و قد أوجب الإسلام على الدولة الإسلامية كفالة حق التعليم، و أن تهيئ الفرصة المتكافئة لجميع رعاياها لينالوا من العلم ما يستطيعون دون أي تفرقة بحسب الأصل أو الفكر أو اللون أو الوضع

---

[1] – – الترمذي، سنن الترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين، رقم الحديث: 2646، (385/4).

[2] – سبق تخريجه.

[3] – ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار العقيدة للتراث، الإسكندرية، ص 178.

[4] – الزرقاوي، شرح الزرقاوي على موطأ الإمام مالك، دار الجيل، بيروت، (جزء4، ص 429).

الاقتصادي و الاجتماعي، فهو حق للجميع و على قدم المساواة، و عليها نشر العلم و تيسير سبل الوصول إليه فالعلم و التعليم فرض على الفرد وواجب على الدولة في وقت واحد، و قد حرص الخلفاء الأئمة على نشر العلم و حث الناس على التعليم و ترغيبهم فيه، و تسهيل سبل تحصيله، و بهذه الوسائل تتحقق الفرص المتكافئة للجميع فيترتب على ذلك إمكان تحقيق مبدأ المساواة في تقلد الوظائف نتيجة لفتح أبواب العلم أمام الناس مع تذليل العقبات التي تعترض طريقهم نحو ولوج هذه الأبواب، و قد كان الرسول صلى الله عليه و سلم أسوة حسنة لخلفائه إذ بين لهم معالم الطريق التي يسيرون على هديها و يتبعون مناهج صاحبها و يقتدون بتصرفاته الحكيمة.

المطلب الثاني: حق الرعاية الاجتماعية و الصحية

القي الإسلام على عاتق أولي الأمر في الدولة الإسلامية كفالة حق الرعاية الاجتماعية لكافة رعاياها، و ذلك بكفالة حد الكفاية لكل فرد يعيش في المجتمع الإسلامي، و ذلك بالنسبة لكل من عجز عن تحقيق هذا المستوى لنفسه ة كفل كذلك الإسلام حق الرعاية الصحية للأفراد جميعا، ألزم أولي الأمر أن يكفلوا هذه الرعاية، و أن يعدوا لهم المصحات و دور العلاج و المستشفيات.

الفرع الأول: الحق في الرعاية الاجتماعية:

الحديث يدل على شمول مسؤولية ولي الأمر لكل ما يحتاج إليه المجتمع الإسلامي، ويدخل فيها كفالة حق الرعاية الاجتماعية لكافة رعايا الدولة الإسلامية، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: (**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وعليه دين و لم بترك وفاء علينا قضاؤه، و من ترك مالا فلورثته)**[1]، و قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : (**إني حريص على ألا أدع حاجة إلا سددتها ما اتسع بعضنا لبعض، فإذا عجزنا تأسينا في عيشنا حتى نستوي في الكفاف)**[2].

و كذلك جاء بكتاب طاهر بن الحسين لأبنه عبد الله بن الحسين، عندما ولاه الخليفة العباسي المأمون الرفه و مصر وما بينهما، فقد كتب له فيه: (**و تعاهد أهل البيوت ممن قد دخلت عليهم**

[1] – الألباني، مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق، باب الدين، رقم الحديث: 1047، (100/2).

[2] – حمدي عطية مصطفى عمر، حماية حقوق الإنسان و حرياته العامة الأساسية، المرجع السابق، ص656.

الحاجة وأحتمل مئونتهم، و أصلح حالهم، حتى لا يجدوا لخلتهم منافرا، وأفرد نفسك بالنظر في أمور الفقراء و المساكين من لا يقدر على رفع مظلمة إليك والمحتقر الذي لا علم له لطلب حقه، فسل عنه أخفى مسألة، و كل بأمثاله أهل الصلاح في رعيتك، و مرهم برفع حوائجهم وخلالهم إليك لتنظر فيما يصلح الله بما أمرهم، وتعاهد ذوي البأساء و أيتامهم و أراملهم، وأجعل لهم أرواقا من بيت المال إقتداء بأمير المؤمنين في العطف عليهم و الصلة لهم، ليصلح الله بذلك عيشهم، ويروقك به بركة وزيادة، و أجر للإطراء من بيت المال،و قدم جملة القرآن منهم و الحافظين لأكثره في الجراية على غيرهم، و أنصب لمرض المسلمين دورا تؤويهم و قواما يرفقون بهم، وأطباء يعالجون أسقامهم و أسعفهم بشهواتهم ما لم يؤد ذلك إلى سرف في بيت المال)[1].

و لقد حرص حكام المسلمين على فرص العطاء لكافة رعايا الدولة الإسلامية، وكان الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه يسوّي بين الرعية في العطاء حتى جاء إليه ناس من المسلمين فقالوا: (**يا خليفة رسول الله، إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس، و من الناس أناس لهم فضل و سوابق و قدم فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم فقال: أمّا ما ذكرته من السوابق و القدم و الفضل فما اعرفني بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة منه خير من الأثر)**[2]،

و قد فرض الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لكل مولود مائة درهم، فإذا ترعرع بلغ مائتي درهم، فإذا بلغ زاده، و كان عمر بن الخطاب لا يفرض لأجد لا يبلغ الحلم إلا مائة درهم، و كان لا يفرض لمولود حتى يفطم، فبينما يطوف ذات ليلة بالمصلى فسمع بكاء صبي، فقال لأمه أرضعيه، فقالت إن أمير المؤمنين لا يفرض لمولود حتى يفطم و إني فطمته، فقال عمر كدت أن اقتله أرضعيه، فإن أمير المؤمنين سوف يفرض له ثم فرض له بعد ذلك للمولود حتى يولد[3].

[1] – ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، المرجع السابق(جزء2، ص 785).

[2] – أبو بوسف يعقوب بن إبراهيم،الخراج، المطبعة السلفية و مكتبتها، القاهرة، ط5، ض 46.

[3] – القطب طبلية،نظام الإدارة في الإسلام، دراسة مقارنة بالنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ص 140.

و كان الخليفة الراشد عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يفرض للقيط مائة درهم، ويفرض له رزقا يأخذه وليه كل شهر بما يصلحه، ثم ينقله من سنة إلى سنة، و كان نوصى باللقطاء خبرا، و يجعل رضاعتهم و كافة نفقتهم من بيت مال المسلمين[1]، و لقد روى أسلمة، خادم الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خرج معه إلى مكان قريب من المدينة فرأى نارا فقال: (**يا أسلم إني أرى هاهنا ركبانا قصر بهم الليل و البرد، انطلق بنا، فخرجنا تهرول حتى دنونا منهم، فإذا بامرأة معها صبيان وقدر منصوبة على نار و صبيانها يتضورون جوعا، فقال عمر: السلام عليكم يأهل الضوء فأجابته امرأة: و عليكم السلام فقال: أ.أذنوا؟ أدن بخير أو دع، فدنا منها فقال: ما بالكم؟ قالت: قصر بنا الليل و البرد قال: و ما بال هؤلاء الصبية يتضاورن؟، و أي شيء في هذا القدر؟ قالت: ماء أسكتهم به حتى يناموا و الله بيننا وبين عمر، فقال: إي يرحمك الله وما يدري عمر بك؟فقالت:يتولى أمرنا ثم يغفل عنا، فأقبل عمر على أسلم فقال: انطلق بنا فخرجنا نهرول حتى أتينا دار الدقيق فأخرجنا عدلا من دقيق و كبة من شحم، و قال: أحمله عليها فقلت أحمله عنك، قال: أتحمل عني وزري بوم القيامة لا أم لك؟ فحملت عليه فأنطلق وانطلقت معه نهرول إليها حتى ألقى ذلك عندها، و أخرج من الدقيق شيئا وبقول لها: ذري علي و هو يقوم بتحريك الطعام على النار، و جعل ينفخ تحت القدر و كانت لحيته عظيمة فرأيت الدخان يخرج من خلالها حتى طبخ لهم، و أفرغ الطعام في صحفة يقول لها أطعميهم وأنا أسطح لهم (أي أقلبه لهم حتى يبرد) و لم يزل بفعل ذلك حتى شبعوا و هي تقول له: جزاك الله خيرا، كنت بهذا الأمر أولى بالخلافة من أمير المؤمنين ثم فرض لها و لأولادها من بيت المال)**[2].

كما فرض عمر بن عبد العزيز للعوانس الفقيرات و شيد دار الطعام للفقراء والمساكين، وأقام الخانات لأبناء السبيل و دوابهم، فإن كان ابن السبيل منقطعا يعطى ما يقو به حتى يصل إلى بلاده،

[1] – سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسة و الإدارة الحديثة، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثاني، ص 172.

[2] – أحمد شلبي، المجتمع الإسلامي، مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة السادسة، ص 142.

و أطلق الجسور و المعابر للسابلة يسيرون عليها دون جعل[1]، وكفل حكام الإسلام الرعاية الاجتماعية لطلبة العلم الفقراء، فقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عماله : (**أن أعطوا الناس على تعلم القرآن**)[2]، و كاتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عماله على الأقاليم يقول لهم: (**أجروا على طلبة العلم الرزق، و فرغوهم للطلب**)[3].

و قد احضر عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاب مسلم ذهب للجهاد في سبيل الله عندما بلغه أن والد الشاب شيخ كبير قد كف بصره، و انه كثير الحنين و البكاء لغياب وحيده، و قال عمر لشاب: ألزم أبويك فجاهد فيهما ما بقيا، ثم شأنك بنفسك بعدهما، و أمر له بعطية و صرفة مع أبيه، ووضع قاعدة عامة بمقتضاها ألا يغزوا من كان له أب شيخ إلا بعد أن يأذن له[4]، و قد حدد الإمام ابن حزم، الحقوق الاجتماعية للأفراد في الإسلام بقوله: (**هي فرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، و يجبرهم السلطان على ذلك غن لم تقم الزكاة بهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، و من اللباس للشتاء و الصيف بمثل ذلك، و بمسكن يكنهم من المطر والصيف و الشمس و عيون الإمارة، و مسؤولية الدولة عن ذلك مقررة في القرآن الكريم**[5]**، وحق الفرد في أن تكفله الدولة اجتماعيا حق مقرر و تكفله جميع موارد الدولة، فللفقير حق في كل مورد من موارد بيت مال المسلمين**)[6].

الفرع الثاني: الحق في الرعاية الصحية

لقد كفل الإسلام حق الرعاية الصحية للأفراد جميعا، و ألزم أولي الأمر أن يكفلوا هذه الرعاية وأن يعدوا لهم المصحات و دور العلاج و المستشفيات، و قد اهتمت الدولة الإسلامية في مختلف عصورها بالمحافظة على صحة الإنسان معافى، ليصبح عضوا مفيدا ونافعا لنفسه و لغيره وللمجتمع.

[1] – القطب طبلية،نظام الإدارة في الإسلام، المرجع السابق، ص 87.

[2] – أبو عبيدة القاسم بن سلام، الأموال، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، (جزء3، ص 112).

[3] – أحمد الشرباصي، الإسلام و الاقتصاد، دار القومية للطباعة و النشر، ص 142.

[4] – سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسة و الإدارة الحديثة، المرجع السابق، ص 102

[5] – أبي محمد علي بن أحمد بت سعيد بت حزم الأندلسي، المحلى، دار التراث بالقاهرة، ص 156.

[6] – نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام و ا لمواثيق الدولية ، المرجع السابق، ص 68.

ولهذا حث الإسلام على النظافة و الطهارة حفظا للصحة فأمر بالوضوء قبل الصلاة، والغسل بعد الجنابة و العناية بالغذاء الصحي و الشراب النقي، كما حبب في الرياضة وتقوية للبدن، و هذه الواجبات هي عبارة عن تكاليف يثاب على فعلها الإنسان و يأثم من يخالفها، ومن أهم الأحكام الشرعية التي أقرها الإسلام لحماية صحة الإنسان أمر الناس جميعا بالبعد عن كل ما يضر صحتهم فحرم الخمر، و الزنا حفاظا للصحة، وأمرهم أن يبتعدوا عما يهلك صحتهم ويهتك قوتهم، كما قررت الشريعة الإسلامية حق الرعاية الصحية للمريض و ألزمت أولي الأمر الدولة الإسلامية أن يكفلوا للناس هذه الرعاية و يقيموا للمرض المستشفيات و يعدوا لهم المصحات[1]، وأمر الإنسان أن يبتعد عن كل ما يؤدي إلى التهلكة قال تعالى:﴿ **وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾[2]، كما أعد الرسول صلى الله عليه و سلم خيمة في مسجده لامرأة من أسلم يقال لها رفيدة لتداوي فيها الجرحى، و كانت تحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضعيفة من المسلمين[3].

و كان النبي صلى الله عليه و سلم يصطحب النساء معه في الغزوات لمداواة الجرحى والقيام على شؤون المرضى، فعن أم عطية الأنصارية قالت: غزوت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم سبع غزوات أخلفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام و أداوي الجرحى و أقوم على المرض، و عن الربيع بنت معوذ قالت: كنا مع النبي صلى الله عليه و سلم نسقي و نداوي الجرحى و نرد القتلى إلى المدينة، و أنشأ أبو جعفر المنصور دار للعمليات والأيتام والقواعد من النساء، كما أنشأ هو أو من خلفه دورا لمعالجة المجانين ويشيد الخليفة العباسي هارون الرشيد أول المارستانات في الدولة العباسية في بغداد وشيد أحمد بن طولون حاكم مارستانا بأرض العسكر، أنفق على بنائه ستين ألف دينار، وشرط ألا يعالج فيه مملوك و لا جندي، و إنما يعالج فيه العامة من المرضى.

و حبس له ريعا يضمن بقاءه، و كان يتفقده في يوم الجمعة، فيطوف خزانه و يتفقد أعمال

[1] – إسماعيل بدوي، دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية و النظم السياسية المعاصرة، 1980، ص 481.

[2] – سورة البقرة، من الآية195.

[3] – ابن هشام، السيرة النبوية، المرجع السابق(جزء 03، ص 217).

الأطباء و يواسي المرضى[1]، شيد أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن من ملوكه دولة الموحدين مارستانا ضخما أتقن صنعه و جلب إليه كافة الأطباء والصيادلة والأدوية، وكان الناس يعالجون فيه دون مقابل، فإذا شفي المريض و كان فقيرا أمر له عند خروجه بمال يعيش منه، و إذا كان غنيا ترك و سبيله، و لم يخصص العلاج للفقراء دون الأغنياء، ولا لأهل مراكش دون غيرهم وإنما كان للكافة[2] ، وكانت المارستانات التي بناها أولي الأمر في الدولة الإسلامية في غاية النظام يعالج فيها المرضى على اختلاف طوائفهم، و فيها لكل مرض قاعة أو قاعات خاصة يطوفها الطبيب المختص بها و بين يديه المشارفون والقوام لخدمة المرضى، فيتفقد المرضى و يصف لهم الأدوية و بكتب لكل مريض الدواء، فمن شفي فيها زود السلام و من مات كفنوه و دفنوه[3].

و في مجال حماية البيئة الذي يؤدي إلى حماية صحة الإنسان أكد الإسلام على إصلاح البيئة باعتبارها تراث مشترك للإنسانية، قرره الرسول صلى الله عليه و سلم في الحديث الذي قاله فيه صلى الله عليه و سلم: (**المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار. وثمنه حرام**)[4]، والأمور الثلاثة المذكورة في الحديث هي قوام الحياة والتي تعرف الآن باسم النظام الايكولوجي الذي بعين بدراسة العلاقة بين عناصر البيئة الحية و غير الحية بحيث تتفاعل مع بعضها في نظام دقيق[5]، و عرف الإسلام قانون التوازن البيئي منذ أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان و تدلنا الآيات الكريمة و الأحاديث النبوية الشريفة على أن الله تعالى قد خلق كل شيء بقدر معلوم، ومن هنا فهم علماء المسلمين من التوازن البيئي أن كل موارد البيئة الحية و غير الحية كلها تخضع لقانون التوازن فكان منهج الإسلام فيه الوسطية من عناصر الكون، فسبحان من أحاط بكل شيء علما.

[1] – جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال (جزء03، ص 208، 209).

[2] – حمدي عطية مصطفى عمر، حماية حقوق الإنسان و حرياته العامة الأساسية، المرجع السابق، ص654.

[3] – جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، المرجع السابق (جزء03، ص 210).

[4] – ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، رقم الحديث: 2472، (108/4).

[5] – عبد المحسن أنيس، رعاية البيئة في السنة النبوية المطهرة، مسقط، أفريل 2002، ص 02.

المطلب الثالث: حق الأمة في الرقابة على أعمال الإمام و الولاة

إن حق الأمة في المشاركة في إدارة شؤون الحكم لا تنتهي بالمبايعة، و إنما حق الأمة يتأكد ويتجدد بعد المبايعة للإمام أو لرئيس الدولة، ذلك أن بالمبايعة يتولى الإمام معالجة شؤون الرعية، والسهر على قضاء حوائجهم و إقامة العدل بينهم،و هي و غيرها من الأمور التي تعرض للإمام، وتحتاج إلى صدق في العزيمة، و السير باستقامة على المنهج الإسلامي، و القدرة على الفهم والتبصر في ملاحظة الأحوال، و تغير أفضل السبل التي تحقق ذلك.

الفرع الأول: مشروعية الرقابة على أعمال الإمام و الولاة.

قد تقرر حق الأمة في الرقابة على أعمال حكام المسلمين بنصوص القرآن و السنة النبوية والإجماع و بما ورد في ذلك في سير الحكام المسلمين.

أولا: القرآن الكريم:

قرر القرآن الكريم حق الأمة في الرقابة على أعمل الحكام في قوله تعالى:﴿ **وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ** ﴾[1].

و قال تعالى: ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[2]، و قال تعالى:﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾.[3]

ولا شك أن رقابة الأمة لأعمال حكام المسلمين تدخل في باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الذي أثبت الإسلام وجوبه في تلك الآيات من كتاب الله عز وجل، إذا حق الأمة أيضا في

[1] – سورة الحج، الآية 40، 41.

[2] – سورة التوبة، الآية ،71.

[3] – سورة آل عمران، الآية، 110.

مراقبة الحكام الذين هم وكلاء عنها و معارضتهم و محاسبتهم عند تجاوزهم لحدود وكالتهم[1]، بل إن الإسلام جعل ذلك من قبيل الفرائض و الواجبات التي يجب على المسلم أن يؤديها، فالمسلم مطالب شرعا بأن يهتم بشؤون أمته و يحس بقضاياها العامة، يتفاعل مع أحداثها و يسهم قدر طاقته وإمكاناته في تحقيق المصلحة العامة و النفع الشامل و درء المفاسد والمضار[2].

ثانيا: من السنة النبوية

ومن هذه الأحاديث قول الرسول صلى الله عليه و سلم:(**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**)[3].

فهذا الحديث الشريف يبين على أن المسلم يجب أن يكون مهتما بالشؤون العامة للأمة، وأن ينخرط في مجتمعه مستقلا إمكاناته و مواهبه في الاشتغال بالقضايا العامة، و الإسهام مع غيره من بين وطنه قولا و عملا في تقويم شؤون المجتمع وتطويرها، بل إن الحديث الشريف ينفي كمال الإيمان عمن لم يهتم بأمر المسلمين، كما يهتم بأمور نفسه، فكمال

إيمان المرء يستلزم السعي إلى تحقيق الصالح العام ما دام بإمكانه ذلك كسعيه إلى تحقيق مصالحة خاصة[4]، إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة في هذا الباب، و التي تؤكد القيام بواجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر وفقا لقواعد الشريعة المبنية على الرحمة و الحكمة والسماحة و الحلم وأن يكون ذلك من أهله، أي ممن يعلم ذلك جيدا و يعي ضوابطه و حدوده حتى لا يأتي ذلك بنتائج عكسية كالتعدي و التجاوز و إثارة التنازع و الفتن و البغضاء في المجتمع[5].

ثالثا: سيرة الخلفاء على حق الأمة في الرقابة على أعمال الحكام

يقول الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه: (**أيها الناس لقد قلدت أمرا عظيما مالي به طاقة ولا بد ولوددت أني وجدت أقوى الناس عليه مكاني فأطيعوني ما أطعت الله، فإذا**

[1] – سعدي محمد الخطيب، أسس حقوق الإنسان في التشريع ا لديني و الدولي، المرجع السابق، ص 101.

[2] – وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، دار الفكر المعاصر، بيروت، طبعة الاولى، سنة 2000، ص 111.

[3] – زكي الدين المنذري، مختصر صحيح مسلم، المرجع السابق، رقم الحديث:34، (جزء 1، ص16)

[4] – رمزي محمد علي دراز، حقوق الإنسان مقاصد ضرورية للتشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص 233.

[5] – رمزي محمد علي دراز، المرجع نفسه، ص 233.

عصيت الله فلا طاعة لي عليكم، و ما أنا إلا كأحدكم فإذا رأيتموني قد استقمت فاتبعوني، وإن زغت فقوموني)[1].

كما قرر الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه حق الأمة الإسلامية في مراقبته في قوله: (**أنه لم يبلغ حق ذي حق أن يطاع في معصية الله، إنني أعقل الحق من نفسي و أتقدم و أبين لكم أمري فإنما أنا رجل منكم و أنا مسئول عن أمانتي و ما أنا فيه**).[2]

و عندما أستنكر الناس و بعض أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم على الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه بعض الأمور في كيفية تسيير أمور الدولة ومحاباته لأقاربه، صعد المنبر و قرر حق الأمة في مراقبة كيفية إدارته لشؤون الدولة في قوله: (أيها ا لناس إن نصيحتي كذبتني و نفسي منتني و قد سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: لا تتمادوا في الباطل، فإن الباطل يزداد من الله بعدا، و من أساء فليتب و من أخطأ فليتب و أنا أول من اتعظ و الله لئن ردني الحق عبدا لانتسبن نسب العبد، و لأكونن كالمرقوق الذي إن ملك صبر و إن اعتق شكر)[3].

و كذلك قال الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في إحدى خطبه: (**إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم إلا أنه ليس لي أمر دونكم**)[4].

الفرع الثاني: وسائل رقابة الأمة على الحاكم في الدولة الإسلامية:

أولا: الرقابة السابقة: و تتمثل في حق الأمة في إبداء المشورة و بذل النصيحة

1 – حق إبداء المشورة:

و لقد تقرر حق المشورة بمقتضى قوله تعالى:﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ**

[1] – سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، ط12، ص 156.

[2] – عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، شرعية السلطة في الإسلام ،دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ص 96.

[3] – أجمد عطية مصطفة عامر، حماية حقوق الإنسان و حرياته العامة، المرجع السابق، ص 534.

[4] – بكر أحمد راغب الشافعي، العلاقة بين السلطات في النظام البرلماني و النظام الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، ص 34.

عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[1]، و قوله تعالى:**﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾**[2] ،فمبدأ الشورى يعبر عن إرادة ز ضمير الرأي العام، و يوجب على متخذي القرار أن يستمعوا دائما إلى صوت المواطنين و يتعرفوا على آرائهم و يتحسسوا مشكلاتهم[3]، و مشاركتهم في اتخاذ القرارات التي تتصل بالشأن العام و مصالح الأمة و استجابة لأمر الله تعالى و اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك استشارته صلى الله عليه و سلم في شأن اختيار المكان الذي ينزلون فيه يوم بدر[4]، وأخذه برأي الخباب بن المنذر، و استشارته فيما يعمل بشأن من اسروا في تلك الغزوة فأخذ برأي أبي بكر الصديق رضي الله عنه الذي أشار حينئذ بالفداء[5]، و إن الشورى مبدأ من أهم المبادئ التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام، لتكون عاصما من الاستبداد السياسي و احتكار القرار السياسي من قبل البعض و استقلال أولي الأمر بتسيير شؤون الأمة وإدارتها بعيدا عن استطلاع رأي الأمة، فالحكومة في ميزان الشريعة الإسلامية ليست بالحكومة المستبدة المتسلطة إنما تعتمد على الشورى لتحول دون ذلك الاستبداد[6].

و قد سار الخلفاء و الحكام المسلمين على ذات نهج رسول الله صلى الله عليه و سلم في المشورة، فروى البيهيقي، عن ابن سرين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ليستشير في الأمر حتى إن كان ليستشر المرأة فربما أبصر في قولها أو الشيء يستحسنه فيأخذ به[7].

2 – حق الأمة في إسداء النصح للحاكم

تقرر حق إسداء النصح في الإسلام بمقتضى قول الله تعالى: **﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلّهِ وَرَسُولِهِ .. ﴾**[8]، و كما تقرر هذا الحق

[1] – سورة أل عمران،الآية 159.
[2] – سورة الشورى، الآية 38.
[3] – وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، المرجع السابق، ص 111.
[4] – ابن هشام، السيرة النبوية، المرجع السابق(جزء 02، ص 238).
[5] – الماوردي، الأحكام السلطانية، المرجع السابق، 56.
[6] – أحمد حافظ نجم، حقوق الإنسان بين القرآن و الإعلان العالمي، دار الفكر العربي، ص 126.
[7] – البيهقي، السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب من يشاور، (ج10، ص 113).
[8] سورة التوبة، الآية 91.

في قول رسول الله صلى الله عليه و سلم حيث قال: (**الدين نصيحة قلنا لمن يا رسول الله قال: للهى و لكتابه و لرسوله و لأئمة المسلمين و عامتهم**)[1].

ثانيا: الرقابة اللاحقة

و هي رقابة تلي تصرف الحكام في شؤون الأمة، و تندرج هذه الرقابة من الوعظ بالحسنى إلى الإنكار إلى الزجر إلى عزل الحاكم الأعلى في الدولة الإسلامية، و تقرر هذا الحق بمقتضى قوله تعالى:﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾[2]، و قوله تعالى:﴿ **كنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ**﴾[3].

وقد حفل التاريخ الإسلامي بالعديد من الوقائع الدالة على تطبيق الرقابة اللاحقة على تصرفات الحكام من ذلك قول رجل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : اتق الله يا عمر و أكثر عليه، فقال له قائل، أسكت فقد أكثرت على أمير المؤمنين فقال له عمر: دعه لا خير فيهم إن لم يقولوها لنا، و لا خير فينا إن لم نقبل[4].

و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فهو أصل أيضا يؤسس للحقوق، حيث أنه يثبت للإنسان أو الأمة الحق في مراقبة الحاكم و تقويمه إذا أخطأ و بذلك يكون هذا الواجب وسيلة هامة من وسائل إصلاح المجتمعات و تقويم الانحراف على مستوى الأفراد حكاما ومحكومين، إذ أن من شأنه أن يحمل الناس على التناصح و التعاون و الابتعاد عن المنكرات، كما أن يعطي الأمة حق الرقابة على أفراد المجتمع حكاما و محكومين بحيث يجعل كل إنسان رقيبا على غيره في حدود سماحة الشريعة و ضوابطها، و يوجب مواجهة الحكام و تقويم عوجهم، و انتقاد تصرفاتهم إذا خالفت الشريعة الإسلامية، فإذا كانت تصرفات الحكام موافقة لشريعة الله فلا يحق لأحد أن يعترض، و إلا فواجب

[1] – سبق تخريجه، 228.

[2] – سورة أل عمران، الآية 104.

[3] – سورة آل عمران، الآية 110.

[4] – سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب، المرجع السابق، ص 119.

الأمة أن تنبه الحكام إلى ما وقعوا فيه من خطأ و تطلب بإصلاحه على وفق القواعد التي بينتها شريعة الإسلام[1].

المطلب الرابع: حق الأمة في اختيار رئيس الأعلى للدولة

أما الخلافة في حكم الناس بالحق الذي بينه الله فهذا أمر موكل للمسلمين يختارون له الأكفأ و الأرشد، عندما توفي النبي صلى الله عليه و سلم فكر الصحابة لفورهم فيمن يخلفه على سياسة شؤونهم الدينية و الدنيوية، و كان هذا التفكير في نظرهم من الخطورة بحيث أعجلهم البث فيه عن دفن الجثمان الطاهر فبما اجتمعوا فقي سقيفة بني ساعدة لكي يختاروا الرئيس الأعلى للأمة كانوا يتشاورون بحرية ظاهرة في ترشيح أكفأ من يعرفون، و التطلع للقيادة عزيزة معتادة، و لا حرج في هذا التطلع إذا كان المرء يعرض مواهبه لتكون في خدمة الأمة و رسالتها[2].

و تتم عملية الاختيار أو الانتخاب للرئيس الأعلى على مرحلتين:

أولا: اختيار أهل الحل و العقد للرئيس الأعلى للدولة

و تقتصر وظيفة أهل الحل و العقد على الترشح و الترجيح و لقد شرح الماوردي هذه الوظيفة بالتفصيل، ووضع ضوابط الاختيار حيث يقول: فإذا اجتمع أهل الحل و العقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الأمة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا و أكملهم شروطا ومن يسرع الناس إلى طاعته و لا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها، و انعقدت بيعتهم له بالإمامة فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته و الانقياد لطاعته، و إن امتنع من الإمامة و لم يجب إليها لم يجبر عليها لأنها عقد مرضاة و اختيار لا يدخله إكراه و لا إجبار، و عدل عنه إلى من سواه من مستحقيها، فلو تكافأ في شروط الإمامة قدم لها اختيار أسنهما و إن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطا، فإن

[1] – رمزي محمد علي دراز، السكوت و أثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، سنة 2003، ص 18.

[2] – محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام إعلان الأمم المتحدة، دار الهناء، الجزائر،ص 55.

بويع أصغرهما ستا جاز ولو كان احدهما أعلم و الآخر أشجع، روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت[1].

قال الإمام محمد عبده في بيان أهل الحل و العقد و هم علماء المجتهدون والأمراء و الحكام و رؤساء الجند و سائر الرؤساء و الزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة[2]، و نظرا لأهمية الدور الذي يقومون به فإنه يجب أن تتوافر فيهم صفات و شروط معينة ولقد ذكر الماوردي هذه الشروط في قوله فهم ثلاثة أحدهما العدالة الجامعة لشروطها والثاني العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها و الثالث الرأي والحكمة و المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح و بتدبير المصالح أقوم و أعرف[3].

و تعرف هذه المرحلة بالبيعة الخاصة حيث يقوم أهل الحل و العقد باختيار الإمام أو الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية و ترشيحه للأمة لترى رأيها فيه،و ذلك كما حدث عندما قام نفر قليل من المسلمين الذين حصروا السقيفة لمبايعة أبي بكر الصديق.

ثانيا: اختيار العامة لرئيس الدولة

إن من معاني الأمانة وضع كل شيء في المكان الجدير له واللائق له فلا يسند منصب إلا لصاحبه الحقيق به، و لا تملأ وظيفة إلا بالرجل الذي ترفعه كفايته إليها واعتبار الولايات و الأعمال العامة أمانات مسئولة ثابت من وجوه كثيرة،[4] فعن أبي ذر قال: فق يا رسول الله ألا تستعملني أي توليني عملا، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: (**يا أبا ذر إنك ضعيف، و إنها أمانة و إنها يوم القيامة خزي و ندامة إلا من أخذها بحقها و أدى الذي عليه فيها**)[5] و إن الكفاية العلميّة أو

[1] – الماوردي، الأحكام السلطانية، المرجع السابق، 07.

[2] – عبد المنعم أحمد سلطان، البيعة في الفقه الإسلامي و اختيار الحاكم في الأنظمة السياسية المعاصرة، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة المنوفية، 2001، ص 466.

[3] – الماوردي، الأحكام السلطانية، المرجع السابق، 06.

4 –محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص 56.

5 – زكي الدين المنذري، مختصر صحيح مسلم، المرجع السابق، رقم الحديث: 1204، (328/2).

العملية ليست لازمة لصلاح النفس فقد يكون الرجل رضي السيرة حسن الإيمان و لكنه لا يحمل من المؤهلات المنشودة ما يجعله منتجا في وظيفة معينة[1].

و لقد اتفق علماء الإسلام على أن اختيار الرئيس لا يصح نهائيا بمجرد اختيار أهل الحل والعقد، وإنما يصبح الاختيار نهائيا و تاما ببيعة باقي المسلمين.

و تعد البيعة العامة للرئيس من عامة المسلمين أقرب ما يكون إلى نظام الاستفتاء المعاصر حيث يلتقي المرشح باختيار أهل الحل و العقد بالناس، يعرض عليهم برنامجه و منهجه في الحكم في خطبة أو نحو ذلك، فإذا ارتضوه و بايعوه ثبتت إمامته، و كان أهل الحل و العقد أن يرشحوا غيره و يعرضوه على الأمة لترى رأيها فيه، و ذلك كما حدث لأبي بكر الصديق رصي الله عنه في اليوم التالي للبيعة الخاصة في سقيفة بني ساعده حيث جلس على المنبر في المسجد و بايعه الناس بيعة عامة[2]،و البيعة العامة هي موافقة الأمة على اختيار الإمام أو الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية ومعاهدته على الطاعة له و الانصياع لأوامره، فالأمة تعطي للإمام عهد على السمع و الطاعة في المنشط و المكره ما لم تكن معصية و يعطيها الأمام العهد على إقامة جدود الله و فرائضه و السير على سنن العدل على مقتضى كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم[3].

إذا كان الخليفة أبو بكر الصديق قد اختار عمر قبيل وفاته، فما كان ذلك تعيينا من جانبه وحده، بل إنه عهد بذلك للناس أول الأمر و قد جمعهم من اجله، و قال لهم: إنه قد نزل بي ما ترون و لا أضنني إلا ميتا فأمروا عليكم من أحببتهم، فإنكم إن أمرتم في حياة منى كان الأجدر ألا تختلفوا بعدي.

ولكنهم لم ينتهوا في الأمر لرأي فردوه إلى أبي بكر فاستشار و انتهى إلى ترشيح عمر وعرض الأمر على الناس فوافقوا على اختياره،و لم يمنع ذلك من وجود معارضين في الرأي خلال هذه الاستشارات.

1 – محمد الغزالي، المرجع نفسه، ص 58.

2 – المرجع نفسه، ص 58.

3 – محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام ، و إعلان الأمم المتحدة، المرجع السابق، ص 56 .

فما يذكر أن بعض الأفراد دخلوا على أبي بكر قبيل الوفاة و قال له أحدهم: ما أنت بقائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا، و قد ترى غلظته، و هو إذا ولي كان أفظ وأغلظ، فرد أبو بكر قائلا: أبالله تخوفونني؟ خاف من تزود من أمركم بظلم أقول: اللهم إني قد استخلفت على أهلك خير أهلك.

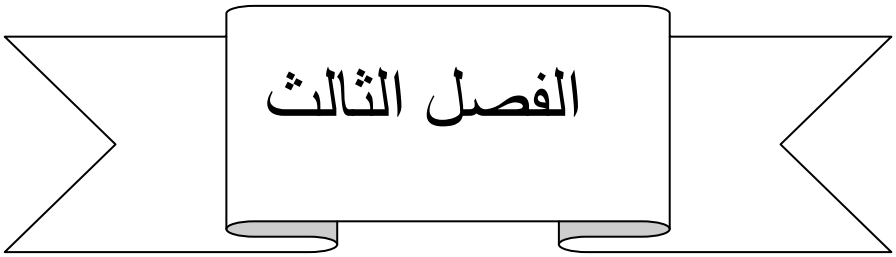
وعندما جاء دور عمر في ترك الأمانة بعد الطعنة القاتلة التي إصابته، و بعد أن قيل له أوص يا أمير المؤمنين، قال رضي الله عنه: أأتحمل أمركم حيا و ميتا، و إن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني أبي بكر، و إن أترككم فقد تركككم من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم ذكر أسماء ستة من كبار الصحابة هم: عثمان بن عفان، و علي بن أبي طالب، و عبد الرحمان بن عوف، و سعد بن أبي وقاص، و طلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام، وأضاف إليهم ابنه عبد الله على أن يكون له رأي دون أن تكون له الخلافة، و ترك للمسلمين في النهاية البث في الأمر.

ونذكر في هذا الخصوص ذلك أن عليا رضي الله عنه عند ما ذهب بعض الصحابة إلى بيته ليبايعوه بعد مقتل عثمان و ألحوا عليه في قبول البيعة قال: ففي المسجد فإن بيعتي لا تكون خفية، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين.[1]

[1] – محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام ، و إعلان الأمم المتحدة، المرجع السابق، ص 56 .

خلاصة الفصل الثاني

الحقوق التي وحدت للإنسان و تقررت له لمجرد كونه إنسانا أي بشرا، فهي لازمة لوجوده و الحفاظ على كيانه و حماية شخصه و القيم اللصيقة به و هي حقوق لا تثبت إلاّ للشخص الطبيعي لارتباطها به ولصّفة الإنسانية فيه، و تقوم حقوق الإنسان على فكرة أساسية، نقطة الارتكاز فيها الإنسان بحكم إنسانيته، وبصرف النّظر عن لونه أو جنسه أو ديانته أو مكانته الاجتماعية أو أصله العرقي أو القومي، وهي حقوق طبيعية يملكها الإنسان حتى قبل أن يكون عضوا في مجتمع معيّن، فهي تسبق في وجودها الدولة و تسمو عليها، كما أنها حقوق يجب على جميع الناس والمجتمعات و الحكومات أن ترعاها و تحافظ عليها، و ذلك بعد ا ناقرتها الشريعة الإسلامية، وفرض على الأنظمة ضرورة مراعاتها ووضع الضمانات الكفيلة بحمايتها و احترامها وتنقسم إلى حقوق فردية و حقوق جماعية.



حقوق أهل الذمة و المستأمنين

المبحث الأول: مشروعية عقد الذّمة

المبحث الثاني: حقوق الذّميين

المبحث الثالث:حقوق المستأمنين

لم يكن أهل الذمة والمستأمنين في البلاد المسلمة في أي وقت من الأوقات مواطنين من الدرجة الثانية كما يصورها البعض، إنما كانوا إلى جنب المسلمين يمثلون فسيفساء التقت فيها ثقافات ولغات وألوان وديانات كثيرة جمعتهم علاقتهم بهذه الدولة وبمصالحها العليا وأقصد بها هنا المواطنة، وكانت سياسة التسامح الديني خاصة هي الطابع العام لحكام المسلمين.

المبحث الأول: مشروعيته عقد الذمة

إن المجتمع الإسلامي يتشكل من أجناس مختلفة و كثير من أهل الديانات الأخرى غير الإسلامية كاليهود و النصارى، و المجوس و الصائبة و غيرهم و كان يطلق عليهم أهل الذمة، وهذا لأن الذمي بالعقد الذي ابرمه مع ولي أمر المسلمين أو نائبه صارت له حقوق كالمسلم، و عليه واجبات مثلما على المسلم[1]، ما لم تشترط الشريعة الإسلامية التمتع ببعض الحقوق و تحمل بعض الواجبات شروطا معينة و هذا عين العدل والمساواة، فغير المسلمين إما أهل عهد وأمان إما أهل حرب لقوله تعالى: ﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾[2].

أما أهل العهد فهم إما أهل ذمة إما أهل هدنة و أمان.

المطلب الأول: تعريف الذمة و الذميين

الفرع الأول: مفهوم الذمة

أولا: الذمة لغة

الذمة في اللغة هي العهد و الأمان و الضمان[3]

رجل ذميُ: معناه رجل له عهد[4].

و قوم ذمة: معاهدون، أي ذو ذمة[5]

الذمة و الذمام: و هما بمعنى العهد و الأمان و الضمان و الحرمة و الحق[6]، و أهل الذمة هم أهل العقد[7]، و سمي الذمة لدخولهم في المسلمين و أمانهم، و لهذا سمي المعاهد ذميا، والذمي هو من تمتع

[1]- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق محمد د ثامر، طبعة 2005، دار الحديث، القاهرة، (جزء9، ص 376).

[2]- سورة الممتحنة، الآية 08.

[3]- محمد بن ابي بكر، مختار الصحاح، مراجعة أحمد جاد، دار الغد الجديد، القاهرة 2008، ص 126.

[4]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط،دار العلم للجميع، بيروت، (جزء 4، ص 115).

[5]- الفيروز أبادي، المرجع نفسه ، (جزء 4، ص 115).

[6]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (جزء 8، ص 79).

[7]- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (جزء3، ص 1517).

و التزم بعقد الذمة و هو الأمان المؤبد[1] .

ثانيا: الذمة اصطلاحا

كما تم تعريف الذمي على أنه هو من دخل في ذمة المسلمين أي صار تحت رعايتهم و حمايتهم وعهودهم سواء أكان من أهل بلاد استولوا عليها أو أجنبيا دخل بلادهم وصار تحت أمانهم[2]، ويعرفها البعض بأنها الأمان والضمان و العهد وهي إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية و التزام أحكام الملة[3].

بينما يرى البعض أن أهل الذمة هم المعاهدون من النصارى و اليهود و غيرهم ممن يقيمون في دار الإسلام وأطلق عليهم هذا الاصطلاح لأنهم دفعوا الجزية فآمنوا على أرواحهم وممتلكاتهم وأصبحوا في ذمة المسلمين[4] وبهذا يصير الذمي أهلا للإيجاب له و عليه بمعنى أنه بموجب هذا العقد يحمل واجبات ويعطي حقوقا فهي واجبات لمن أعطى العهد وواجبات لمن رضي بالعهد، وعلى هذا مدار القاعدة الشرعية التي جاء بها الإسلام باعتبار العهد عقدا يمنح أهل الذمة حرية الاعتقاد وممارسة حقوقهم المدنية كقيامهم بطقوسهم الدينية والتمتع بالمرفق العام وحق التقاضي والزواج والطلاق والعمل والاتجار و الحماية و الرعاية، كما يمنحهم هذا العهد واجبات لا بد من القيام بها والوفاء بمقتضياتها وهذا هو مبنى هذا العهد وإلي أعطائه أهمية كبيرة، فهو يعطي للذمي شخصية قانونية، ومركزا قانونيا في المجتمع الإسلامي، يمنحه حقوقا مدنية مثل كل المسلمين في الدولة ويحمله واجبات اتجاه دولته مثل باقي المواطنين من ا لمسلمين نظير تمتعه بالحماية و الأمان[5].

[1]- الكاساني، المرجع السابق، (جزء 07، ص 110).

[2]- الطاهر بن احمد، حمية الأقليات في ظل النزاعات المسلحة بين الفقه الجنائي و الإسلامي و القانون الدولي الإنساني، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر، الطبعة الأولى 2011، ص 9 .

[3]- البهوتي، كشاف القناع على متن الإقناع، تحقيق أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 32.

[4]- نذير بومعالي، حماية الأقليات بين الإسلام و القانون الدولي العام، دكتوراه ، الجزائر، ص 46.

[5]- حسن الممي، أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، دار الغرب، بيروت، الطبعة الأولى، ص 17

ثالثا:تعريف عقد الذمة

يذكر الإمام الكاساني أن عقد الذمة هو عقد يتمتع بموجبه الذمي بالأمان المؤبد[1]، و نجد الإمام البهوتي يعرف عقد الذمة بقوله: هو إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية و التزام أحكام الملة[2].

و يعرفه و هبة الزحيلي بأنه التزام تقرير الكفار في ديارنا و حمايتهم و الذود عنهم ببذل الجزية و القيام ببعض الواجبات[3].

إن فقهاء المالكية أطلقوا هذا التعريف هو التزام تقريرهم في ديارهم و حمايتهم و الذود عنهم شرط بذل الجزية والاستسلام[4].

أما فقهاء الشافعية فقد عرفوا عقد الذمة على أن يقر أهل الكتاب على المقام في دار الإسلام بجزية يؤدنها على رقابهم في كل عام[5].

أما الحنابلة فقد عرفوه على أنه إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة[6]، و بعبارة أخرى هو عقد يكتسب بموجبه غير المسلم من أهل الكتاب، حق الإقامة الدائمة في دار الإسلام، مع حماية الشريعة الإسلامية، و ذلك بمقابل دفع ضريبة تسمى الجزية، و لقاء القيام ببعض الواجبات العقدية أو العرفية[7].

رابعا: تعريف الذميين

قال الغزالي في تعريف الذمي هو كل كتابي و نحوه عاقل بالغ حر ذكر متأهب للقتال قادر على أداء الجزية[8]، و قال أبو الأعلى المودودي المراد بأهل الذمة جميع أولائك اللذين يقطنون داخل حدود

[1]- الكاساني، المرجع السابق، (جزء 9، ص 372).
[2]- البهوتي، المرجع السابق،، (جزء3، ص 133).
[3]- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي و أدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، (جزء1، ص 442).
[4]- القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1994، (جزء 3، ص 451).
[5]- الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق محمود مستربي، دار الفكر، بيروت 1994، (جزء 18، ص344).
[6]- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، رئاسة إدارة البحوث العلمية، (جزء2، ص128).
[7]- عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء2، 436).
[8]- الغزالي، الوجيز في مذهب الإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، (جزء 2، ص 198).

الدولة الإسلامية من غير المسلمين، و يقرون بالولاء و الطاعة لها، بصرف النظر عما إذا كانوا ولدوا في دار الإسلام أو جاءوا إليها من الخارج و التمسوا من الحكومة أن تجعلهم في إعداد أهل الذمة[1].

خامسا: الطبيعة القانونية لعقد الذمة

لقد كان النبي صلى الله عليه و سلم و حكام المسلمين و نوابهم يدونون عقود الذمة المبرمة مع أهل الذمة كما حصل مع نصارى نجران الذين عقد معهم رسول الله صلى الله عليه و سلم، وما حصل عند ما صالح سيدنا عمر رضي الله عنه نصارى بني تغلب على الجزية[2]، و قد كان ذلك خلال الأيام الأولى لفجر الإسلام و بداية نشر الدعوة الجديدة،

أما وقد فتح الله على المسلمين أن يجابهوا الموقف الجديد بتنظيمات و مؤسسات لدعم أركان الدولة الجديدة و التحكم في سيرها على نحو ما قام به سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تنظيم مالية الدولة، و مراقبة تصرفات الولاة و سلوكياتهم مع الرعية وتتبعه لقادة الجيش، وكان عهد الذمة واحد من العهود التي لا بد أن تحضى بالاهتمام والتنظيم فقد أصبح لهذا العهد لكثرة من أرادوا الانضواء تحته لعدالة هذا الدين و أهله، وهذا الفعل يؤكد فكرة تغير الأحكام بتغير الظروف والأزمان، و ينفي تهمة الجمود التي كثيرا ما يتهم بها الإسلام في تشريعاته[3]، و بهذا يمكننا أن نشبه عقد الذمة بالتجنس في عصرنا الحالي و الذي تولى أمره الدولة مباشرة عن طريق احد نوابها الإدارة والذي فيه (عقد التجنس) شبه كبير بعقد الذمة الذي لا يمكن أن يمضيه إلا الخليفة أو من ينوب عنه[4].

[1]- أبو الاعلى المودودي، نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون، دار الفكر، دمشق، ص302.

[2]- الكمال بن الهمام، فتح القدير، المطبعة الاميرية الكبرى، الطبعة الأولى، ص 368.

[3]- حسن الممي، أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ص 31 .

[4]- نذير بومعالي، المرجع السابق، ص 50.

المطلب الثاني: مشروعية عقد الذمة

الفرع الأول: من القرآن الكريم

قال الله تعالى: ﴿ **قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾[1].

إن هذه الآية الكريمة تستند مشروعية عقد الذمة و الذي شرع بعد فتح مكة المكرمة في السنة الثامنة للهجرة[2].

أما ما كان قبل الفتح بين المسلمين و غيرهم من المشركين فعهود إلى آجال محددة و ليس على أساس أنهم تحت حماية المسلمين و في ذمتهم[3].

إن هذه الآية الكريمة أول آية من المقطع الثاني من سورة التوبة، و التي تضمن تحديد العلاقات النهائية بين المجتمع المسلم و أهل الكتاب، مع بيان الأسباب العقدية والتاريخية و الواقعية التي تحتم هذا التحديد، و تكشف كذلك عن طبيعة الإسلام و حقيقته المنشغلة، و عن انحراف أهل الكتاب عن دينا لله الصحيح عقيدة و سلوكا بما يجعلهم في اعتبار الإسلام ليسوا عن دين الله الذي نزله إليهم و الذي به صاروا أهل الكتاب[4].

وسورة التوبة نزلت بعد فتح مكة في السنة التاسعة للهجرة و هي آخر سورة نزلت تامة[5]، وكان نزول هذه الآية الكريمة منها حين أمر النبي صلى الله عليه و سلم و أصحابه بغزوة تبوك و مواجهة الروم وعما لهم في الغساسنة المسيحيين العرب حيث أن الله سبحانه وتعالى يأمر بقتال أهل الكتاب، وتلك صفاتهم القائمة بهم كما عرضت لها الآية الكريمة، و تشترط الآية للكف عنهم وعن قتالهم أن يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون، إن لم يدخلوا في الإسلام، لأنه لا إكراه في الدين[6]، ذلك أن الله عز وجل بعث نبيه صلى الله عليه و سلم أو ما بعثه بالدعوة إلى الإسلام بغير قتال و لا جزية، وأقام

---

[1]- سورة التوبة الآية 29

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، دار الفكر للطباعة و النشر 2002، (جزء1، ص 844).

[3]- الكاساني، المرجع السابق، (جزء 9، ص 374).

[4]- سيد قطب ، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، (جزء3، 1566).

[5]- سيد قطب، المرجع السابق (جزء 3، 1564).

[6]- عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، ص 439.

على ذلك بضع عشر سنة بمكة، ثم أذن له في القتال ما هاجر من غير فرض له، ثم أمره بقتال من قاتله، و الكف عن من لم يقاتله، فلما نزلت سورة التوبة أمر الله تعالى بقتال جميع من لم يسلم من العرب، سواء كان ممن قاتله أو كف عن قتال، إلا من عاهده و لم ينقصه من عهده شيئا، فأمره أن يفي له بعهده، و لم يأمر بأخذ الجزية من المشركين، و حارب اليهود مرارا، و لم يؤمر بأخذ الجزية منهم، ثم أمره بقتال أهل الكتاب كلهم حتى يسلموا أو يعطي الجزية، فامتثل أمر ربه فقاتلهم فأسلم بعضهم وأعطى بعضهم الجزية[1].

الفرع الثاني:من السنة النبوية

كما وردت أحاديث كثيرة تبرهن على مشروعية عقد الذمة منها، ما رد عن بريدة من حديث رواه في صحيحه قال: (**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على الجيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا**).[2] ثم قال (... **وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعوهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال فأتيهن ما أجابوك إليها فأقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فاخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك**

[1]- عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، ص 440.

[2] صحيح مسلم :كتاب الجهاد والسير ، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، من غير تقدم الإعلام بالإغارة، رقم:1731، (12 /31)، وموطأ الإمام مالك : كتاب الجهاد ، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، رقم: 974.

لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا)[1] وعن المغيرة بن شعبة أنه قال لعامل كسرى: (**أمرنا نبينا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية).**[2]

ونستنتج من هذا الحديث أن المسلمين يدعون الكفار قبل قتالهم إلى الإسلام وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم، ومستحب إن بلغتهم الدعوة، هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار، أما إذا قصدهم الكفار في ديارهم فلهم أن يقاتلوهم من غير دعوة، لأنهم يدفعونهم عن أنفسهم وحريمهم.[3]

وعن أبي البحتري قال: حاصر سلمان حصناً من حصون فارس، فقال لأصحابه: دعوني أدعوهم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوهم فقال لهم: إنما كنت رجلاً منكم فهداني الله للإسلام، فإن أسلمتم فلكم مالنا وعليكم ما عينا، وإن أبيتم فأدّوا الجزية وأنتم صاغرون، فإن أبيتم نابذناكم على سواء.[4]

والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأخذها من يهود خيبر لأنه صلى الله عليه وسلم قاتلهم وصالحهم على أن يقرهم في الأرض ما شاء، ولم تكن الجزية نزلت بعد، فسبق عقد صلحهم وإقرارهم في أرض خيبر نزول الجزية، ثم أمره الله سبحانه وتعالى أن يقاتل أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، فلم يدخل في هذا يهود خيبر إذ ذاك، لأن العقد كان قديماً بينه وبينهم على إقرارهم وعلى أن يكونوا عمالاً في الأرض بالشطر، فلم يطالبهم بشيء غير ذلك، وطالب سواهم من أهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية، كنصارى نجران ويهود اليمن وغيرهم، فلما أجلاهم عمر إلى الشام فغير ذلك العقد الذي تضمن إقرارهم في أرض خيبر[5]، وصار لهم حكم غيرهم من أهل الكتاب.[6]

1- صحيح مسلم:كتاب الجهاد والسير ، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، من غير تقدم الإعلام بالإغارة ،رقم: 1731، (6 / 31) .و سنن أبي داوود:كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين،رقم:2612 ، (4/ 97).

2- البغوي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م، (11/9).

3- الطاهر بن أحمد، المرجع السابق، ص 19.

4- عثمان جمعة صميرية، المرجع السابق، ص 441.

5- البغوي، مصابيح السنة، تحقيق عبد الرحمان مرعشلي، دار المعرفة، بيروت (جزء3، ص 115).

6- شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي، زاد الميعاد في هدى خير العباد، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة (جزء3 ص 151).

ولهذا أيضاً لم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية من أحد من عبّاد الأوثان في جزيرة العرب لأن الجزية شرعت عام غزوة تبوك في السنة التسعة من الهجرة، بعد أن أسلمت جزيرة العرب، ولم يبق بها أحد من عبّاد الأوثان.

الفرع الثالث: أفعال الصحابة

عهد القائد خالد بن الوليد إلى نصارى الحيرة أثناء ولاية الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه عهد بن الخطاب رضي الله عنه الشهير إلى نصارى الشام[1]، فهذه العهود ذكرت بوجه عام واجب أهل الذمة بأن يدفعوا الجزية وأن يتقيدوا ببعض الالتزامات لقاء الأمان لأنفسهم، والحماية لأموالهم وللممارسة طقوسهم الدينية بشروط معينة، وقد نظمت هذه الوثائق أوضاع أهل الذمة وذكرت مجمل حقوقهم وواجباتهم ثم وضع الفقهاء لهذه العهود والمواثيق صيغاً معينة واتبعت في تعامل الكثير من الولاة المسلمين[2]، وفي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عقد الذمة في بلاد كثيرة في فارس مع أهل أصفهان والرّي وقُومس وجرجان وطبرستان وأذربيجان.[3]

[1]- الطاهر بن أحمد، المرجع السابق، ص 13.

[2]- صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

[3]- حميد بن زنجويه الأزدي النسائي، الأموال، تحقيق شاكر ديب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ص 98.

المبحث الثاني : حقوق الذميين

تضمنت الكتب الفقهية عند فقهاء الشريعة الإسلامية حقوق و واجبات الذميين في إطار التشريع الإسلامي، و القاعدة العامة في ذلك هي المساواة بين المسلمين و الذميين رعايا الدولة الإسلامية، فإن هذا العقد قد أكسبهم حقوقا لا يتمتع بها غيرهم ، و ألزمهم بواجبات لا يحيدون عنها و إلا أدى ذاك إلى بطلان العقد الذي يربطهم بهذه الدولة وعلى هذا الأساس سوى التشريع الإسلامي بين المسلمين و الذميين فيما بينهم متساوين فيه من حقوق وأما ما يختلفون فيه فلا تسوية بينهم لان ذلك ظلم لهم كما منع التعرض لهم وإكراههم على غير ما يدينون به .

المطلب الأول: الحقوق المدنية

الفرع الأول : رعاية العهد و الوفاء بالشرط

إن عقد الذمة يرتب للذميين حقوقا لهم، و أول هذه الحقوق التي أشار إليها الإمام محمد بن الحسين هو رعاية العهد و الوفاء بما اشرط لهم فيه من شروط، لأن المسلمين قد أعطوهم ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه و سلم فلا يجوز أن يخفروا الذمة[1].

و يدل على هذا ما رواه الإمام محمد عن النبي صلى الله عليه و سلم لأهل نجران وكيف الحكم عليهم" و لنجران و حاشيتها جوار الله تعالى و ذمة محمد صلى الله عليه وسلم على أنفسهم وأموالهم و أرضهم و ملتهم و غائبهم و شاهدهم و عماراتهم و بيعهم وسلمهم لا يغير أسقف منا قفيته، ولا راهب من رهبانيته، و كل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، وليس عليهم دينه ولا دم جاهلية،ولا يحشرون و لا يشعرون،و لا يطأ أرضهم جيش ومن سأل منهم حقا فلهم النصف غير ظالمين و لا مظلومين، و من أكل ربا من ذي قبل فذمي منه بريئة، ولا يأخذ رجل منهم بظلم آخر و لهم على ما في هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد صلى الله عليه و سلم آبدا حتى يقضي الله بأمره ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير منقلبين بظلم[2].

[1]- عثمان جمعة ثمايرية، المرجع السابق، ص 502.

[2]- ميسرة بن هشام، المرجع السابق، (جزء2، ص 595).

و تأكيدا للوفاء بهذا العهد، قد روى الإمام محمد أنهم جاؤوا إلى أبي بكر رضي الله عنه في خلافة فجدد لهم العهد، و كتب لهم بكل ما كتب لهم النبي صلى الله عليه و سلم[1] ، ومن بعده جاؤوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، و كان عمر قد أجلاهم من نجران اليمن و أسكنهم بنجران العراق، لأنه خافهم على المسلمين، فكتب لهم بما كتب لهم النبي صلى الله عليه و سلم، فلما قبض عمر رضي الله عنه، استخلف عثمان بن عفان رضي الله عنه أتوه إلى المدينة فكتب لهم بما كتب لهم عمر، فلما استخلف علي رضي الله عنه وقدم العراق أتوا و طلبوا أن يعيدهم إلى نجران اليمن فأبى رضي الله عنه أن يردهم، ثم كتب لهم كتابا بما شرط لهم النبي صلى الله عليه و سلم و الخلفاء من بعده[2]، و أن رضوخ أهل الذمة لشروط العقد و التزامهم به مقابل اكتسابهم لحق الحماية المقرر لهم، ويتضمن حماية دمائهم و أنفسهم و أبدانهم و أموالهم و أعراضهم، فدمائهم و أنفسهم معصومة باتفاق المسلمين وقتلهم بعد إبرامهم العقد و حصولهم على الأمان المؤبد حرام لقوله صلى الله عليه و سلم: " **من قتل معاهد لم يرح رائحة الجنة و أن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما**"[3].

الفرع الثاني: حق الحماية

يجب على المسلمين حماية أموالهم، فمن سرق مال ذمي قطعت يده، و من غصبه عزر و أعيد ماله إليه، و من استدان من ذمي فعليه أن يقضي دينه، و هذا من رعاية الإسلام لحرمة أموالهم وممتلكاتهم.

كما يجب أن يحمي الإسلام عرض الذمي وكرامته شأنه في ذلك شأن المسلم وعلى ذلك لا يجوز سبه أو اتهامه بالباطل أو التشييع عليه بالكذب، أو معاتبته أو تذكيره بما يكره في نفسه أو نسبه أو خلقه وغير ذلك مما يتعلق به[4]، ويقول القرافي: (إن عقد الذمة يوجد حقوقا علينا لهم لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى و ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو

[1]- عثمان جمعة ثمايرية، المرجع السابق، ص 504.

[2]- محمد بن الحسن الشيباني، كتاب السير، تحقيق مجيد ندوري، الدار المتحدة للنشر، ص 269.

[3]- ابن قدامة المغني، (جزء10، ص 498).

[4]- القرافي، كتاب الفروق، تحقيق محمد سراج، علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، (جزء 2، ص 12).

غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية، أو أعلن على ذلك، فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الإسلام)[1].

وجاء في المغني لابن قدامة انه على الإمام حماية أهل الذمة من المسلمين، وأهل الحرب وأهل الذمة[2]، وكان فيما تكلم به عمر بم الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: (**أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفى لهم بعدهم، وان يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا فوق طاقتهم**).[3]

الفرع الثالث: الحق في الحياة

الحق في الحياة هو حق مقدس فلا يجوز انتهاك حرمة الإنسان ولا استباحه إلا بحق مقدر في الشرع قال تعالى:﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ** ... ﴾.[4] وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: (**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله وأني محمد رسول الله إلا بإحدى ثلاث الشيب الزاني، والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة**).[5]

كما أن الإسلام حرم أيضا قتل الأولاد خشية الفقر والحاجة والعار قال تعالى:﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْءًا كَبِيرًا** ﴾[6].

قال الإمام ابن كثير: (إن هذه الآية الكريمة دالة على أن الله تعالى أرحم بالأولاد من الوالد لأنه نهى عن قتل الأولاد، كما أوصى الآباء بالأولاد في الميراث، وكان أهل الجاهلية لا يورثون البنات بل كان احدهم ربما قتل لئلا تكثر عيلته، وكما حرم الله أيضا سبحانه و تعالى الانتحار وحذر من ذلك قال

---

[1]- القرافي، الفروق، دار إحياء الكتب العربية، مكة، الطبعة الأولى(جزء3 ، ص14).

[2]- موفق الدين ابن قدامة، المرجع السابق(جزء4، ص 133).

[3]- أبو يوسف، كتاب الخراج، المرجع السابق، ص 126.

[4]- سورة الإسراء، الآية 31.

[5]- صحيح مسلم : كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم ، رقم:1676 ،(138/6) . وأبو داود ،كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد ، رقم: 4352 ،(124/4) .صحيح سنن الترمذي، كتاب الديات، باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث،رقم:1406،(104/2).

[6]- سورة الإسراء الآية33.

تعالى: قال تعالى:﴿ **وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾[1]،وقال أيضا عز وجل: ﴿ **وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾[2].

ولحماية حق الحياة وحق الأفراد في السلامة نجد الإسلام قد هدد المعتدي عليها بعقوبات صارمة قال تعالى: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾[3].

والأمر ينسحب على كل بريء أزهقت روحه ظلما و عدوانا بغض النظر عن دينه ، بل الاعتبار هنا لفكرة المواطنة ، و عليه فأهل الذمة مشمولون بهذا التشديد لأنهم قد أعطوا عهدا موثقا من الله ورسوله بألا يغدر بهم و بأن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين و من الأصول البديهية في الدين الإسلامي تحريم الغدر و إخفار العهود.

هذه النصوص من آيات وأحاديث لسبب أن القتل هو هدم لبناء الله عز وجل وسلب لحياة إنسان بغير وجه حق ، واعتداء على أهل القتيل المعتزين بوجوده معهم ، و يستوي في درجة التحريم قتل المسلم و قتل الذمي أيضا[4].

و إن أبلغ تصوير شنيع لارتكاب جريمة القتل في قوله تعالى :" من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير حق أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ، و لقد جاءتهم رسلنا بالبيِّنات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون"[5].

و قال شيخ الإسلام لبن تيمية: (لا يجوز قتل الذمي يغير حق).[6]

[1] – سورة البقرة، من الآية 195.

[2]– سورة النساء، الآية 93.

[3]– سورة المائدة، الآية 78.

[4]– سيد سابق ، فقه الستة دار الكتاب العربي (جزء 2 ص325).

[5]– سورة المائدة الآية 32.

[6]– ابن تيمية ، عبد الحليم أحمد ، مجموعة الفتاوى ، دار الوفاء للطباعة و النشر مصر 2001 (جزء 17 ،ص 93).

الفرع الرابع : حق الخصوصية

و هي حق الإنسان في أن تحترم الحياة الخاصة به ، و أن تحتفظ أسراره التي يجب ألا يطلع عليها الآخرون بغير إذنه .

أولا حرمة المسكن :

لقد كفلت الشريعة الإسلامية حرمة المسكن للمسلم و الذمي على السواء فأي دخول إلى مسكن الغير بغير إذن يكون اعتداء على الشخص ذاته لذا وجب أن لا يدخل أحد مسكنه إلا بإذنه ورضاه قال تعالى :﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ، فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ** ﴾.[1]

فهذا النص القرآني عام ولم يخصص قوما عن قوم ، فيشمل بعمومه غير المسلمين في دار الإسلام[2] وعليه الذميون يتمتعون بنفس الحق، فلا يدخل أحد عليهم إلا بإذنهم ورضاهم ، و لا يجوز لأحد أن يعتدي على هذه الحرمة .

ثانيا : حرمة التجسس

و للتجسس على الناس و النظر إلى عوراتهم و الاستماع إلى أسرارهم يحرم سوءا أكان من أحد الناس تطفلا ، أو من المسؤولين ، أم من جماعة من جماعات الناس خدمة لجهة من الجهات[3] ، وبهذا فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع عقوبة المخلف الذي تم كشفه بطريق التجسس، كان يعس بالمدينة في الليل فسمع صوت رجل يتغنى فتسور عليه فقال : يا عدو الله أضننت أن الله يترك و أني في معصية (حيث وجد عنده زق خمر).

فقال و أنت أمير المؤمنين لا تعجل علي و إن كنت عصيت الله واحدة فقد عصيت الله ثلاث، فقد قال الله تعالى : " **لا تجسسوا** " وقد تجسست، وقال تعالى﴿ **وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا**﴾ وقد

[1]- سورة النور الآيتان 27، 28.

[2]- عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام و المساواة بين المسلمين و غير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث ، مؤسسة شباب الجامعة 1990، ص 147 .

[3]- الطاهر بن أحمد ، المرجع السابق، ص 74.

تسورت علي ، وقال الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا** ... ﴾ و قد دخلت علي بغير إذن فقال عمر : هل عندك من خير إن عفوت عنك ؟ قال نعم والله لا عوده . اذهب فقد عفوت عنك[1].

ثالثا : التنقل و الإقامة

لكل فرد الحق في أن تكون له حرية الحركة و التنقل من مكان إقامته و إليه و له حق الرحلة والهجرة من موطنه و العودة إليه دون ما تضيق عليه أو تعويق له حيث يقول الله تعالى:﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ** ﴾[2] وقال تعالى:﴿ **قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ** ﴾.[3]

من خلال هذه النصوص القرآنية التي تكفل حق التنقل في أرجاء الدولة الإسلامية و كذلك الحق في الإقامة في أي مكان للمسلمين و غيرهم من الذميين و لهم كامل الحرية في استعمال هذا الحق ، ولا يستثني من ذلك على الذمي من أرض الإسلام إلا أماكن معدودة بينها الفقهاء في كثير من المواطن وهي :

. أما الحنفية فقولهم يترك أهل الذمة أن يسكنوا في أمصار المسلمين ، و يتركون في أسواق المسلمين يبيعون فيها و يشترون ، و لكنهم لا يستوطنون في الحجاز ، و يجوز للذمي دخول المساجد كلها ، ولا يتوقف دخوله على إذن مسلم و لو كان المسجد الحرام ، فهو مخصوص من عموم المشركين الذين يمنع دخولهم ، أو أن النهي عن دخولهم الحرم إنما هو منعهم من الحج على الوجه الذي اعتادوا في الجاهلية، على ما روى أنهم كانوا يطفون بالبيت الحرام عراة ، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء يوم النحر في السنة التي حج فيها أبو بكر رضي الله عنه أن لا يحج بعد العام مشرك أو يقال إن المراد منعهم من أن يقربوا المسجد الحرام من حيث التدبير والقيام بعمارته ، فليس لهم ذلك ، ولا يمكنون منه بحال4 .

---

[1]- الطاهر بن أحمد ، المرجع السابق، ص 74.

[2]- سورة الملك، الآية 15.

[3]- سورة النساء، الآية 97.

[4]- محمد أمين الشهير بابن عابدين الدمشقي ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، مطبعة مصطفى الحلبي (جزء 4 ص 8).

. أما المالكية فإنهم يقرون في جميع البلاد إلا جزيرة العرب وهي مكة والمدينة واليمامة[1].

. وأما الشافعية فيمنعون من الحجاز وهي مكة و المدينة و اليمامة و مخالفيها ، لان تركهم وسكنى الحجاز منسوخ ، فلا يجوز صلح الذمي على أن يسكن الحجاز بحال ، وأجد إلى ألا يدخل مشرك بحال ، ولا يحرم أن يمر ذمي بالحجاز ، لا يقيم فيه أكثر من ثلاث ليال ، ولا يدخل مشرك الحرم بحال من الحالات طبيبا كان أو صانعا أو غيره ، لتحريم الله عز وجل دخول المشركين المسجد الحرام مع تحريم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك[2] .

. وأما الحنابلة يجوز لهم دخول الحجاز للتجارة ، لأن النصارى كانوا إلى المدينة في زمن عمر رضي الله عنه ولا يأذن لهم بالإقامة أكثر من ثلاثة أيام و قال القاضي أبو يعلى أربعة ، و إذا نرض بالحجاز جازت له الإقامة لمشقة الانتقال على المريض.

و كذلك إذا دعت إلى الإقامة لبيع بضاعة و نحوها ، و لا يدخلون إلا بإذن الإمام ، و لا يمنعون من تيماء وفيد و نجران و نحوهن ، ويمنعون من دخول مكة بكل حال، ولا يجوز للإمام أن يأذن بدخوله ولا يمنعون من دخول حرم المدينة[3].

الفرع الرابع : حق حرية المعتقد

إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف إنسان لأن الذي يسلب أخاه الإنسان حرية معتقده إنما يسلبه إنسانيته و إرادته ابتداء، ومع حرية العقيدة لابد من توفر حرية الدعوة للعقيدة قال تعالى:﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[4] إن هذه الآية هي القاعدة التي تحكم الحياة و الأوضاع الدينية للأقليات[5]، و في الوقت ذاته يبين الإسلام لمعتنقيه أيضا قبل غيرهم بأنهم ممنوعون من إكراه غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، أو حتى من لا دين لهم

[1]- جلال الدين عبد الله بن نجم ، تحقيق محمد أبو الأجفان عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، دار الغرب الإسلامي بيروت (جزء1 ، ص 487) .

[2]- محمد بن إدريس الشافعي المطلبي ، الأم ، مطبعة الشعب (جزء 4 ، ص101).

[3]- المرداوي، محمد حامد الفقي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت(جز4، ص 240، 241).

[4]- سورة البقرة، الآية 256.

[5]- بهنساوي سالم، حرية الرأي الواقع و الضوابط، دار الفاء للطباعة و النشر، المنصورة 2003، ص 48.

أصلا على اعتناق الإسلام[1]، و يقول الدكتور أحمد أبو الوفاء محمد نحن أن أساس لا إكراه في الدين في شرعة المسلمين يرجع أيضا إلى أن القرآن الكريم يدعوا إلى احترام الشرائع الأخرى، فأصبح بالتالي نفي الإكراه وهو التزام سلبي، و ضرورة احترام ديانات الآخرين و هو التزام ايجابي يقعان على عاتق المسلم، و هكذا أصبح المسلم في تيارات تعامله يتجاذبه قطبي الموجب و السالب ة اللذان يجب عليه مراعاتهما لكي ينير له الطريق، قال تعالى: ﴿ **قولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾.[2].

و ترجع علة اهتمام الإسلام بحقوق المسلم و غير المسلم و مساواته بينهما في كون الشريعة الإسلامية قائمة على أساس الوحدة الإنسانية دون نظر إلى اختلاف اللون أو الجنس[3] أو اللغة، قال تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾[4]، و إن أهل الذمة في اليهود والنصارى إن سألوا الإقرار على دينهم، فإن الإمام يقرهم على دينهم[5].

الفرع الخامس: الحق في العدل و المساواة

إن الإسلام يقيم مجتمعا لكل مواطن سواء كان فيه مسلما أو ذميا، كرامة لا تمس لأن الكرامة الفردية هنا مستمدة من كرامة هذا المجتمع و قد يخطأ من يضن أن العرق أو الدم أو الجنس أو اللغة هي المعايير المحددة و الموحدة للأفراد و الجماعات، فالذين كانوا بالأمن أرقاء من أصول حبشية أو رومية أو فارسية كسيدنا بلال بن رباح، و سيدنا صهيب أو سيدنا سلمان رضي الله عنهم، هؤلاء أصبحوا جزءا من أمة الإسلام بعد أن ذابت كل أفكارهم و نعراتهم التي كانت تفترض فيهم و أصبح ولائهم الوحيد للإسلام، وفي المقابل نرى البعض ممن لهم أصل واحد في النسب قد صاروا

[1]- موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول من القرن الثامن الميلادي إلى القرن الحادي عشر ميلادي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص 352.

[2]- سورة البقرة، الآية 136.

[3]- أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي و العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، (جزء6، ص 299).

[4] - سورة الحجرات، الآية 13.

[5]- أحمد عبد الله، مفهوم الأمة بين القومية و الإسلامية في أعمال المفسرين و المحدثين، جامعة الدول العربية، معهد البحوث و الدراسات العربية، رسالة دكتوراه في العلوم السياسية سنة 2000، ص 22.

أمتين أحيانا أو أكثر ومثال ذلك العرب من أبناء سيدنا إسماعيل عليه السلام و العبرانيين من أبناء سيدنا إسحاق عليه السلام فكلاهما من أصل واحد، و هو سيدنا إبراهيم عليه السلام، و لكن اختلاف الدين جعلهما أمتين مختلفتين، و قال تعالى:﴿ **وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ** ﴾[1]، و فال تعالى:﴿ **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** ﴾.[2].

إن من صور المساواة التي اقرها الإسلام بين كل المواطنين من مسلمين و ذميين ما كان من دية الذمي و كفارته، فدية اليهودي و النصراني والمجوسي عند الإمام أبي حنيفة مثل دية المسلم الحر و على من قتله من المسلمين[3]، و استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا** ﴾[4]،

و كذلك أنه رفع إلى النبي صلى الله عليه و سلم خبر قتل رجل مسلم لرجل من أهل الذمة، فقال عليه الصلاة و السلام: (أنا خير من أفي بذمته، ثم أمر به فقتل)، و ربما كان هذا عند القتل غيلة، كما أمر سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقتل مسلم عند قتله لرجل نصراني غيلة من أهل الحيرة قتله به، و هذا الذي أوثر عن الإمام علي رضي الله عنه فكان يقول: (ذا قتل المسلم النصراني قتل به)[5]،

وقال الإمام بن تيمية رحمه الله: وقاتل الخطأ تجب عليه الدية بنص القرآن الكريم و اتفاق الأمة، والدية تجب للمسلم والمعاهد كما قد دل عليه بنص القرآن الكريم، و هو قول السلف و الأئمة لا يعرف فيه خلاف متقدم"[6]، من صور المساواة أيضا أن يقاد المسلم بالذمي قصاصا عند العمد، قال

[1]- سورة المؤمنون، الآية 52.

[2]- سورة الأنبياء، الآية 92.

[3]- الشافعي، الأم، المرجع السابق،(جزء 4، ص 338).

[4]- سورة النساء، الآية 92

[5]- الشافعي، الأم، المرجع السابق،(جزء 4، ص339).

[6]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المرجع السابق،(جزء17، ص 89).

صاحب المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية: " والمسلم بالذمي لما روى عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قادا مسلما بالذمي، و هذا ما ذهب إليه النخعي و الشعبي، و أصحاب الرأي كما ذهبوا أيضا إلى أن دية المجوسي واليهودي و النصراني مثل دية المسلم[1] .

الفرع السابع: حق المساواة أمام القضاء

وإن المساواة التي يريدها الإسلام أن تشيع بين المواطنين على اختلاف دياناتهم ومعتقداتهم هي أساس التمتع بالحقوق و تحمل الواجبات فلا فضل لأحد على الأخر إلا بما يقدمه للإنسانية من خدمة وخير فالناس سواسية كأسنان المشط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**ألا لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى)**[2] ، كما أن حق التقاضي مكفول لأهل الذمة مثل المسلمين تماما وعلى قدم المساواة ، وينال الذمي حقه حتى و لو كان خصمه مسلما ما دام هذا الحق قد ثبت له طبقا لما حدده الإسلام دون حيف أو إجحاف[3]، و من أمثلة ذلك أمر الصبيتين المسلمتين اللتين توفيت أمهما و تركت أما نصرانية و الذي يجب الحكم فيه أن الحضانة للجد النصرانية و هي أحق من الجدة لأب إن وجدت حتى ولو كانت مسلمة ، و هذا ما ذهب إليه سحنون و هو مذهب المدونة، بل أن الحضانة حق للام حتى و لو كانت على غير دين الإسلام[4] و قد يحتاج المتقاضي إلى أن يمكن من حق الدفاع وهذا ما يقع على عاتق الهيئة القضائية لتوفيره و تطبيق القواعد القانونية ذاتها على المسلم و الذمي على حد السواء دون تفرقة أو محاباة باسم العقيدة.[5]

إن الناس أمام المصالح العليا للدولة وأمام القضاء سواسية لا فرق بين أحد منهم ، فليس لأحد أن يستأثر بواحد من الحقوق دون غيره من الرعية حتى و لو لم يكن مسلما و مهما علت مرتبته و لا فرق بين المسلمين و غيرهم من أتباع الديانات الأخرى من مواطني الدولة الإسلامية إلا في العقيدة.

---

[1]- بن قدامة، المغني، دار الكتاب العربي للنشر و التوزيع(جزء9، ص 341).

[2]- أحمد، المسند، المجلد الخامس، حديث حذفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم، (جزء5، ص42).

[3]- بن سهل الأندلسي، و وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاق المركز العربي للإعلام 1980 ص86 .

[4]- مالك بن أنس ، المدونة الكبرى ، تحقيق أبو مالك كمال بن سالم ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة (جزء 3 ، ص62).

[5]- بن سهل الأندلس ، المرجع السابق ص 39 .

الفرع السابع : الحق في تنظيم الأحوال المدنية والشخصية :

قال تعالى: ﴿ **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾، إن الآية الكريمة هي أيضا القاعدة التي تحكم و تنظم الأوضاع المدنية والأحوال الشخصية للأقليات فالشريعة الإسلامية هي المنظمة لأحوالهم إن هم تحاكموا إليها[1]، و جاء في المغني: (إذا تحاكم إلينا مسلم و ذمي وجب الحكم بينهما لأن علينا حفظ الذمي من ظلم المسلم وحفظ المسلم منه)[2]، وهذا ما أقره الإسلام فيما يتعلق بطريقة التقاضي فيما بين الأقليات من مواطن الدولة المسلمة .

المطلب الثاني : الحقوق السياسية

الفرع الأول : حق التمتع بالمرافق العامة وكفالة الدولة له

إن المواطنة تقتضي ونضمن هذا الحق لكل المواطنين على حد السواء، فالذمي مثل ما للمسلم أن يتمتع بمرافق الدولة العامة المختلفة و التي وضعت خصيصا لخدمة المواطن أيا كان و مهما كان انتماؤه العقدي، كخدمات المواصلات و التعليم و الصحة[3]، و قال صلى الله عليه و سلم: (**الناس شركاء في ثلاث: الماء و الكلأ و النار**)[4]، و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (**كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته**)[5].

والذمي من رعايا الدولة المسلمة و هذه الرعاية تصل إلى حد كفالته عند حاجته من بيت مال المسلمين ما يكفيه هو من يعول[6]، فالإسلام لا يفرق في هذا المجال بين مواطني الدولة من المسلمين ومن أهل الذمة، فهو يضمن لكل فرد من أهل الذمة كما يضمن لكل فرد مسلم المأكل والمشرب

[1]- الشافعي، الأم،المرجع السابق،(جزء4، ص 46).

[2]- ابن قدامة، المغني ،(جزء10، ص623).

[3]- نذير بومعالي، المرجع السابق، ص 217.

[4]- سبق تخريجه، ص 244.

[5]- زكي الدين المنذري، مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق، كتاب الوصايا، رقم الحديث: 146، (جزء1، ص272).

[6]- نمر محمد نمر خليل، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية ، عمان ، ص 42

والملبس والمسكن[1]، ولقد أجاز الفقهاء إعطاء الزكاة للذمي، لما رواه ابن أبي شيبة عن جابر انه سئل عن الصدقة فيمن توضع فقال: في أهل ملتكم من المسلمين و أهل ذمتهم، و قال: وقد كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يقسم في أهل الذمة من الصدقة و الخمس، و لمال روي عن أبي ثور وأصحاب الرأي بجواز دفع الزكاة للمسكين من أهل الذمة لأنه داخل في عموم المساكين ولأنه مسكين من أهل دار الإسلام فأجزأ الدفع إليه من الكفارة أيضا ككفارة الظهار كالمسلم، وبه قال الشعبي وأبو خطاب، و أما الإمام الثوري، فكان يرى إعطاءهم إذا لم يوجد غيرهم من المسلمين[2].

و ما كان يوصي به الخلفاء المسلمين كما كان سيدنا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يطلب من عامله على البصرة أن ينظر في أحوال أهل الذمة و الذين تقدمت بهم السن وضعفت قوتهم وولت عنهم المكاسب ليخصص لهم راتبا من بيت مال المسلمين ويصلحوا به حالهم و يتمموا به معاشهم، و يظهر عدل الإسلام هنا أكثر عندما نجد الخلفية هو الذي يأمر ولاته و عماله على الأمصار بالمبادرة إلى البحث عن هؤلاء المغبونين و ذوي الحاجة من أهل الذمة أن يطلبوهم ذلك.[3]

وبالتالي ممارسة حقوقهم السياسية كباقي المواطنين من المسلمين بعد أن اعتبر الإسلام هذه الوثيقة أن يهود بني عوف يكونون أمة مع المسلمين و لكل فريق الحق الاعتماد الخاص به و كافة الحقوق المدنية إلا ما يهدد سلامة وأمن الدولة أو وحدتها[4].

وعليه الذمي يعتبر واحد من أفراد شعب دار الإسلام ، فهو مرتبط بالدولة الإسلامية برابطة نظرا لإقامته الدائمة على إقليمها بموجب عقد الذمة ، قال الإمام السرخسي: (وبقبول ذلك يصرون من أهل دار الإسلام[5]، كما أن الذمي لا يعتبر أجنبيا في دار الإسلام)، أو الدولة الإسلامية، بل هو من رعاياها سوءا ولد بداخلها أو جاء و توطن فيها بعقد الذمة، أو كانت زوجته تابعة لزوجها في عقد

[1]- المودودي، أبو الاعلى، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت 1980، ص62.

[2]- ابن قدامة، المغني ، المرجع السابق، (جزء10، ص611).

[3]- يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت 1988 (جزء02، ص 708).

[4]- محمد جبر أحمد، المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية، منشأة المعارف الإسكندرية من 113.

[5]- أبو بكر محمد، السرخسي، المبسوط، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت 2001، المجلد الخامس(جزء 10، ص 09).

الذمة ، ولا نجد في أقوال الفقهاء ولا في أفعال الخلفاء و الولاة ما يشير من قريب أو بعيد إلى اعتبار غير المسلمين المقيمين في الدولة الإسلامية من الأجانب بالمفهوم المعاصر[1]،

كما أن الإسلام لا يبعد المسلم أو الذمي عن دار الإسلام ، لان إبعاد المسلم عن دار الإسلام يعرضه للفتنة و يؤدي به إلى الهلكة ويحول بينه و بين إظهار شعائر دينه المطالب بها ، و لان إبعاد الذمي عن دار مناقض لعقد الذمة من جهة و لما ينطوي عليه هذا الإبعاد من احتمال استعدائه ، لان المسلم أو الذمي لا يعتبر أي واحد منهما بأي حال الأحوال أجنبيا عن دار الإسلام و لا عن دولته ، فكل بلد في دار الإسلام و من يعتنقه من المسلمين ، و هذا لان الدولة الإسلامية لا تعرف العنصرية بالمعنى الحديث ولا تعرف المفاضلة بين البشر إلا بالتقوى كما جاء في الحديث النبوي ، فالمسلم أخ المسلم أينما كان و مهما تباعدت إقامتهم، و المسلم لينما حل في دولة إسلامية فقد حل في وطنه الإسلامي، فالرسول صلى الله عليه و سلم جاء منكرا للعنصرية و العصبية أو القبلية حيث قال عليه الصلاة و السلام[2]: **(ليس منا من دعا إلى عصبية و ليس منا من قاتل على عصبية و ليس منا من مات على عصبية)**[3].

الفرع الثاني: حق اكتساب الجنسية من الدولة المسلمة

إن الإسلام عقيدة و شريعة لا يعترف بالحدود الإقليمية المتعارف عليها في عصرنا هذا و الإسلام يجعل المسلمين أمة واحدة مصداقا لقوله تعالى قال تعالى:﴿ **وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ** ﴾[4]، و فال تعالى:﴿ **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** ﴾.[5]و قال تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾[6].

[1]- المودودي أبو الاععلى، حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، دار السعادة، القاهرة، ص 03.

[2]- نذير أو معالي، المرجع السابق، ص 226

[3]- أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في العصبية، رقم الحديث: 5121، (جزء 7، ص 441).

[4]- سورة المؤمنون، الآية 52.

[5]- سورة الأنبياء، الآية 92.

[6]- سورة آل عمران الآية10

و إن غير المسلمين لهم حق المواطنة الكاملة في الدولة الإسلامية فهم من عهد الرسول صلى الله عليه و سلم مواطنون من الدرجة الأولى[1]، و هذا ما هو ثابت و مقرر في أول وثيقة دستورية في المدينة المنورة بعد هجرة النبي صلى الله عليه و سلم إليها، ففي هذه الوثيقة السياسية التي بنيت عليها كل العهود و المواثيق السياسية التي جاءت بعدها، وادع فيها يهود يثرب و عاهدهم على أن اليهود أمة واحدة و عقد الصحيفة هذا عقد جوار دائم بين أمتين، تحتفظ كل أمة بينها فلليهود دينهم وللمسلمين دينهم أيضا، مما يعني أن اليهود داخل المدينة لهم نفس حقوق المسلمين و عليها واجباتهم و هذه من خصائص المواطنة الكاملة.[2]

و المعروف أن منح و إسقاط الجنسية ووضع القواعد المنظمة لها من صلاحية الدولة المانحة أو المسقطة لها متى لاحت لها المصلحة في ذلك، فهذه صحيفة المدينة التي أمضاها النبي صلى الله عليه و سلم أقرت لغير المسلمين حرية العقيدة و الفكر و الرأي والحق في الحياة و الوجود و الحق في أن يكتسب غير المسلم جنسية الدولة الإسلامية وأن يلتزم بقوانينها، و هل بقى من حديث عن نفي الإسلام لحقوق المواطنة لغير المسلمين.

[1]- القتلاوي، حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، دار الفكر العربي ، بيروت 2001.

[2]- نبيل لوقا، حقوق واجبات غير المسلمين في الدولة الإسلامية، دار السعادة للطباعة، القاهرة سنة 2004، ص 13.

المبحث الثالث: حقوق المستأمنين

يعتبر عقد الذمة نوع من أنواع الأمان ا لذي يمنح لغير المسلمين ، لذا فهو يعتبر عقد الأمان العام إذ يعتبر أوسع و اشمل من عقد الأمان الخاص و عليه سوف نتطرق إلى تعريف عقد الأمان و أسباب منح الأمان الخاص و شروطه ثم نتطرق بعد ذلك إلى حقوق المستأمنين.

المطلب الأول: تعريف عقد الأمان الخاص و مدى مشروعيته.

الفرع الأول: تعريف عقدا الأمان في اللغة: عقد من عقد الجمل و البيع و العهد، والعقد للضمان و العهد و الجمل الموثق الظهر، و تعاقدوا و تعاهدوا[1].

و الأمان من الأمن و الأمن كصاحب، و هو ضد الخوف و الآمنة ضد الخيانة و قد آمنه و آمنه تأمينا ضد الخيانة و ائتمنه و استأمنه.

2- في الاصطلاح الفقهي:عرف الفقهاء الأمان و المستأمن تعريفات مختلفة، قال الحنفية: (المستأمن هو من يدخل دار غيره بأمان مسلما كان أو حربيا) فشمل هذا التعريف المسلم الذي يدخل دار الحرب بأمان و الحربي الذي يدخل دار الإسلام بأمان ، وعرف المالكية الأمان بأنه رفع استباحة دم الحربي ورقه و ماله حين إقامته أو العزم عليهم مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما[2].

و عرفه الشافعية بقولهم: (الأمان هو ترك القتال مع الكفار و المستأمن من له بعقد جزية أو هدنة أو أمان ، و عرف الحنابلة المستأمن بأنه كافر أبيح له المقام بدار الإسلام من غير التزام جزية)[3].

3-عند المحدثين: وذلك نجد الدكتور عثمان جمعة ضميرية يعرف المستأمنين بأنهم: (غير المسلمين من الحربيين دون أن يكون ملتزما بأحكام الإسلام أو الذمة بعامة).[4]

[1]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المرجع نفسه، ص 1176.

[2]- عثمان جمعة ضميرية ، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد الحسن الشيباني، دار المعاني، 1999 ، ص 585.

[3]- عثمان جمعة ضميرية المرجع نفسه، ص 586.

[4]- عثمان جمعة ضميرية المرجع نفسه، ص 586.

ويعرفه الشيخ محمد أبو زهرة بقوله: (المستأمن شخص دخل الديار الإسلامية على غير نية الإقامة المستمرة فيها بل إقامته فيها تكون محدودة بمدة معلومة يدخل فيها بعقد يسمى عقد الأمان أو مجرد منح الأمان، وذلك يكون قصد الاتجار عادة وإقامته لابد أن تكون مؤقتة وقد تتجدد وقتا بعد آخر ولكن لا تكون لإقامته صفة الدوام فإن أخذت صفة الدوام يتحول إلى ذمي ويصير رعية للدولة الإسلامية ولا شك أن ذلك يكون بقبوله تلك الرعية)[1].

الفرع الثاني : دليل مشروعيته

أ. من القرآن الكريم : قال الله تعالى:﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ** ﴾[2]، وجاء في أحكام القرآن للقرطبي وقوله:﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ **أي من الذين أمرتك بقتالهم ﴿اسْتَجَارَكَ﴾أي سألك جوارك أي أمانك وذمامك فأعطه إياه ليسمع القرآن ليفهم أحكامه ونواهيه فإن قبل امرأ فحسن وان أبى فرده إلى مأمنه.**[3]

ولقوله تعالى لنبيه وان استأمنك يا محمد من المشركين الذين أمرتك بقتالهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم احد ليسمع كلام الله وتتلوه عليه ﴿ **ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ** ﴾.

يقول ثم رده بعد سماعه كلام، إن هو أبى أن يسلم ولم يتعظ بما تلوه عليه من كلام الله فيؤمن إلى مأمنه: (يقول إلى حيث يأمن منك وممن نجا طاعتك حتى يلحق بداره وقومه من المشركين)[4] ، وان احد من هؤلاء المشركين الذين أمر الله سبحانه وتعالى بقتالهم وقتلهم استجارك، أي استأمنك فسالك الجوار والذمام والأمان ليسمع كلام الله تعالى وهو القرآن الكريم ، ويعلم أحكامه وأوامره و نواهيه، وما تدعوا إليه من التوحيد وما بعثت له، فأعذه و أمنه حتى يسمع كلام الله تعالى فيما له وعليه من الثواب،ويتدبره ويطلع على حقيقة الأمر وحال الإسلام، فان قبل أمرا فحسن، وان أبى أن يسلم فرده إلى مأمنه، وهو الموضع الذي يأمن فيه منك وممن هو في طاعتك من المسلمين حتى يلحق بداره

1- محمد أبو زهرة ،العلاقات الدولية في الإسلام ،دار الفكر العربي ،بيروت ،ص68.

2- سورة التوبة الآية 06.

3- القرطبي الجامع لأحكام القران ، دار الكتب العلمية ،1996،ص49.

4- الطبري ،تفسير الطبري ،المسمى جامع البيان في تأويل القران ،دار الكتب العلمية بيروت ،لبنان،ص321

وقومه من المشركين، ثم بعد ذلك قاتله إن شئت من غير غدر ولا خيانة،وهذا حكم ثابت في كل وقت غير منسوخ إلى يوم القيامة[1].

وقال الإمام أبوبكر الجصاص : (قد اقتضت هذه الآية جواز أمان الحربي إذا طلب ذلك الأمان منا ليسمع دلال صحة الإسلام ، لأن قوله "**استجارك** " معناه استأمنك وقوله "**فأجره**" معناه : فأمنه حتى يسمع كلام الله الذي قيه الدلالة على صحة التوحيد، وعلى صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على الكافر إذا طلب منا إقامة الحجة وبيان توحيد الله وصفة نبوة النبي صلى اله عليه وسلم ،وانه غير جائز لنا مثله إذا طلب ذلك إلا بعد بيان الدلالة وإقامة الحجة ،لان الله قد أمرنا بإعطائه الأمان حتى يسمع كلام الله، وفيه الدلالة أيضا على أن علينا تعليم كل من التمس منا تعريفه شيئا من أمور الدين، لان الكافر أي استجارنا ليسمع كلام الله تعالى إنما قصد التماس معرفة صحة الدين)[2].

ويقول الحافظ بن كثير: (و الغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادته ، أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب وطلب من الإمام أو نائبه أمانا أعطى أمانا دام مترددا في دار الإسلام ، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه)[3].

2. **من السنة النبوية** :وردت أحاديث كثيرة تدل على مشروعية أمان الحربي في دار الإسلام قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (**المدينة حرام ما بين عائر إلى كذا فمن أحدث حدثا أو أوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه عدل ولا صرف وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن اخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل**)[4].

وعن أم هانئ بنت أبي طالب قالت: ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم عام الفتح فوجدته يغتسل و فاطمة ابنته تستره بثوب، فسلمت فقال: من هذه؟ فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب

1- فخر الدين محمد بن ضياء ،مفاتيح الغيب ،دار الفكر ،بيروت ،جزء 10 ،ص 237.

2- أبو بكر بن احمد بن علي الرازي ،أحكام القران ، مطبعة الأوقاف الإسلامية (جزء، ص63).

3- الحافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل ،تفسير بن كثير، دار الفكر ،بيروت ، (الجزء 2،ص336)

4- أبو داود، سنن أبود، داود، المرجع السايق، باب في تحريم المدينة، (جزء، ص 378).

فقال: مرحبا بأم هانئ، فلما فرغ من غسله قام فصلى ثمان ركعات ملتحفا في ثوب ثم انصرف، فقلت يا رسول الله زعم ابن أم علي أنه قاتل رجلا أجرته فلان هبيرة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (**قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ**)[1].

وعن علي ابن عباس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (**المسلمون تتكافأ دمائهم، و يسعى بذمتهم أدناهم**).[2]

3. **الإجماع**: اجمع العلماء على إن المستأمن إذا دخل دار الإسلام بأمان فلا سبيل لأحد عليه عند دخوله وعلى انه إذا أراد الرجوع إلى وطنه فعلى الإمام إن يبلغه مأمنه،ولا خلاف بين أهل العلم في إن المستأمن يصير بالأمان محقون الدم فلا يجوز قتله[3] وعلى إن من طلب الأمان ليسمع كلام الله تعالى ويعرف شرائع الإسلام وجب إعطاءه الأمان ،ثم يرد إلى مأمنه ،وان المسلم البالغ العاقل إذا امن الحربيين على الجلاء بأنفسهم وعيالهم وذرا ريهم وترك بلادهم واللحاق بأرض الحرب ،لا بأرض ذمة ولا بأرض إسلام ، إن دلك لازم لأمير المؤمنين ولجميع المسلمين حيث كانوا[4].

المطلب الثاني: أسباب منح الأمان الخاص و شروطه

إن منح الأمان الخاص للأشخاص الفارين من بلدانهم هربا من الاضطهاد و طلبا للأمان لا بد له من توافر شروط و أسباب لمنحه لكي يتبين للدولة تنظيم و مراقبة تحركات المستأمنين على أراضيها و ذلك تجنبا لحدوث أي طارئ من شأنه الإضراب بمصالح الدولة أو تعريضها للخطر.

[1]- صهيب عبد الجبار، المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة، 2013، (جزء 06، ص 362).

[2]- أبو داود، كتاب الجهاد ، باب في السرية تردّ على أهل العسكر، رقم: 2751 ،(81/3) .

[3]- سعيد أبو حبيب، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، إدارة إحياء التراث الإسلامي، ص 144.

[4]- أبو بكر بن إبراهيم النيسابوري ، الإجماع، تحقيق أبو حماد حنيف ، دار طيبة، الرياض، ص63،64.

الفرع الأول: أسباب منح الأمان الخاص

1. التعرف على الإسلام: فمن طلب الأمان من أجل التعرف على تعاليم الإسلام وجب إعطائه الأمان حتى يسمع كلام الله و يتعرف على مبادئ الإسلام و أهدافه و غاياته، فإن اختار الإسلام وأقام في بلاد المسلمين فله ذلك وأصبح من أبناء الإسلام له ما ولأبنائه وعليه من عليهم، أما إن لم يسلم و أراد العودة إلى دياره فيجب على المسلمين أن يرجعوه إلى مأمنه ووطنه أو المكان الذي يأمن فيه و لا يجوز التعرض له بأذى. [1]

2. طلب الحماية و الأمان للسياسيين: فدولة الإسلام دولة يستظل بها كل مظلوم ليجد فيها العدل و الرحمة، فإذا جاءها من ظلمه قومه أو اعتدى عليه ظالم أو طاغية فيجب على المسلمين أن يستقبلوه ويأتمنوه، فإن كثيرا من الشعوب قد وقعت فريسة الظلم و القهر و العدوان، فقام بعض أبناءها ليدافع عنها و يحررها من سيطرة الطغاة، فإن لم يجدوا هؤلاء من يحميهم و يؤمنهم فلا يستطعون أن يؤدوا رسالتهم و إنقاذ شعوبهم، لذا فإن واجب الدولة الإسلامية أن تستغل هؤلاء وتيسر لهم الإقامة و الأمن و تحميهم من كل سوء يترصدهم، و إذا كان المسلمون مأمورون بإبلاغ المشركين إلى مأمنهم و هو المكان الذي يأمنون فيه و يطمئنون إليه فإن توفير الأمن والحماية له في ديار المسلمين أولى وأهم. [2]

2. توطيد العلاقات السلمية بين المسلمين والحربين: كما أن ذلك فيه تحقيق مصلحة للحربيين أنفسهم في تمتعهم بالأمان عند دخولهم لغرض من أغراضهم، فكثيرا ما تقع الحاجة إلى تردد التجار وأشباههم إلى دار الإسلام و في هذا تحقيق لمصلحة الطرفين، و في ظل الآيات الكريمة التي أمرت بقتال المشركين بعد انتهاء عهدهم و مدتهم ثم استثنت من هذا القتال من جاء بطلب الأمان، حيث يقول الأستاذ سيد قطب: (فإنه مع هذه الحرب المعلنة على المشركين كافة بعد انسلاخ الأشهر الأربعة، يظل الإسلام على سماحته وجدتيه وواقعيته كذلك، لا يعلنها حرب إبادة لكل مشرك، إنما

[1] – سعيد عبد الله السعيد الهبيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان 1944، ص 269.

[2] – بوجمعة حنطاوي ، اللجوء السياسي ، مذكرة ماجستير ، جامعة الجزائر ص65.

يعلنها حملة هداية كلما أمكن ذلك، فالمشركون الأفراد الذين لا يجمعهم تجمع جاهلي يتعرض للإسلام و يتصدى، يكفل لهم الإسلام في دار الإسلام الأمن، و يأمر الله سبحانه و تعالى رسوله صلى الله عليه و سلم أن يجيرهم حتى يسمعوا كلام الله و يتم تبليغهم فحوى هذه الدعوى، ثم أن يحرسهم حتى يبلغوا مأمنهم)[1].

3. أن يكون سبب منح الأمان من غير المسلمين لتحقيق أغراض مادية كانت أو غيرها:

أنه صورة من صور الأمان الذي يمنح لغير المسلمين حتى يتمكنوا من الدخول أو الإقامة في البلاد الإسلامية لقضاء مصالحهم و ذلك كالتجارة أو التعلم أو العلاج أو غير ذلك من الأسباب فذلك أمر جائز بشرط أن يسمح المسلمون له بالدخول و الإقامة، و قد كان بعض النصارى يأتي للدولة الإسلامية للتجارة و غيرها و يأمن على نفسه و ماله.

4. **القيام بعمل أو أداء مهمة:** إن وقوف الدولة الإسلامية مع المستأمن و حمايتها له يأتي لتقرير العدل و نصرة المظلوم، و هذا المبدأ الذي جاء به الإسلام لإسعاد البشرية جميعا و ليس المسلمين وحدهم[2].

كما ذهب بعض المفسرين إلى القول بأن الفكر ليس مانعا من العدل مع الكافر، قال القرطبي: (إن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه) و جاء في أحكام القرآن للجصاص وقد تضمن ذلك الأمر بالعدل عليهم، و أن لا يجاوز في قتالهم ما يستحقونه[3].

إذا فالمظلوم مباح له أن يجهر بمظلمته فمن باب أولى أن يلجأ إلى من يحميه و يؤمنه ممن ظلمه حتى لا يزداد عليه ظلمه، و حتى يستطيع أن ينتصر ممن ظلمه و لعل أوضح موقف لنصرته و مساعدته حين استنجدت خزاعة بالرسول صلى الله عليه و سلم قال ابن إسحاق فلما تظاهرت بنو بكر وقريش على خزاعة و أصابوا و نقضوا ما كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه و سلم من العهد و الميثاق بما استحلوا من خزاعة و كانوا في عقده و عهده خرج عمرو بن سالم الخزاعي ثم احد بني كعب حتى قدم على رسول الله صلى الله عليه و سلم المدينة، قال ابن إسحاق فقال رسول الله صلى

[1]- عثمان جمعة ضميرية، أصول العلاقات الدولية في فقه ا لإمام محمد الحسني الثيباني، المرجع السابق، (جزء1، ص 593).

[2]- سعيد عبد الله سعيد، المرجع السابق، ص 271.

[3]- الجصاص، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 497.

الله عليه و سلم: (**نصرت يا عمرو بن سالم**) ثم عرض لرسول الله صلى الله عليه و سلم عنان من السماء فقال: (**إن هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب**)[1].

الفرع الثاني: شروط منح الأمان

يشترط في صحة الأمان الذي يمنح للحربين أن يصدر ممن له أهلية التأمين و هو المسلم المختار، وأن يكون لمدة محدودة.

أولا: العاقد للأمان: يجب أن يكون العاقد للأمان و هكذا يقول الإمام البهوتي: " و يشترط أن يكون الأمان من مسلم فلا يصح من كافر و لو ذميا للخبر لأنه متهم على الإسلام وأهله، فلم يصح منه كالحربي (**عاقل**)لا طفل و مجنون لأنه كلامه غير معتبر فلا يثبت به حكم (**مختار**) فلا يصح من مكره عليه و لو كان القاتل (**مميز**) لعموم الخبر لأنه عاقل فصح منه كالبالغ من عبد لقول عمر: (العبد المسلم رجل من المسلمين يجوز أمانه)[2]، و لقوله صلى الله عليه وسلم: (**يسعى بها أدناهم**)[3]، فإن كان كذلك صح أمانا للحديث و إن كان غيره أدنى منه صح من باب أولى[4]، ولأن الأمان فيه معنى النصرة، و كل مسلم أهل لأن يقوم بنصرة الدين و يقوم في ذلك مقام جماعة المسلمين، و هذا يعني أن المسلم رجلا كان أو امرأة عدلا كان أو فاسقا، حرا أو عبدا يصح أمانه[5]، و أمان الرجل الحر المسلم جائز على أهل الإسلام كلهم، عدلا كان أو فاسقا، لقوله صلى الله عليه و سلم: (**المسلمون تتكافأ دماءهم و هم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم**)[6].

و المراد بالذمة العهد مؤقتا كان أو مؤبدا، وذلك يشمل الأمان و عقد الذمة، فإن كان لفظ أدناهم مشتقا من الأدنى الذي هو الأقل، فهو تنصيص على صحة أمان الواحد، وإن كان مشتقا من الدنُوَ وهو القرب، فهو دليل على صحة أمان المسلم الذي يسكن الثغور فيكون قريبا

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة و النشر، 1998، ص 26.

[2]- أحمد أ[و الوفاء، المرجع السابق، (جزء 2، ص 196).

[3]- سبق تخريجه.

[4]- أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام، المرجع نفسه، ص 196.

[5]- أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل، تحقيق مصطفى زيد، شرح السير الكبير، مطبعة جامعة القاهرة (جزء 1، ص 253).

[6]- عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق (جزء 1، ص 598).

من العدو، و إن كان مشتقا من الدناءة فهو تنصيص على صحة أمان الفاسق و كل مسلم أهل أن يقوم بنصرة الدين.

و يصح أمان المرأة المسلمة، لأنها أيضا من أهل النصرة و إن لم يكن لها نية صالحة لمباشرة القتال و الأمان نصرة بالقول، و هي تصلح لذلك، حيث تجاهد بمالها لأن مالها يصلح لذلك كمال الرجل[1]،و الدليل على صحة أمانها أن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه و سلم أجارت زوجها، أبا العاص بن الربيع، فأجاز رسول الله صلى الله عليه و سلم أمانها و قال: " **أنه يجوز على المسلمين أدناهم**"، أما الغلام المراهق فيصح أمانه أيضا، لأنه إن كان مسلما صح أمانه، وإن كان من الكافرين فعقل الإسلام ووصفه يصح إسلامه إذا كان عاقلا، و من صح إيمانه صح أمان.

و إذا كان الإسلام من يعقد الأمان شرطا في صحة العقد، فإن هذا يعني أن الكافر لا يصح لعقد الأمان.

يقول الإمام محمد في السير الكبير: (إن أمان الذمي باطل، و إن كان يقاتل مع المسلمين بأمرهم لأنه يميل إليهم للموافقة لهم في الاعتقاد، فالظاهر أنه لا يقصد بالأمان المصلحة و النظر للمسلمين، ثم هو ليس من أهل نصرة الدين، و الأمان فيه معنى النصرة)[2].

ثانيا: عدم الإضرار بالمسلمين.

لا شك أنه إذا ترتب على الأمان ضرر بالمسلمين، فلا يجوز إعطاءه ابتداء و يجب نبذه انتهاء إي إذا اتضح الضرر بعد ذلك، فالغرض من الأمان هو تحقيق مصلحة المسلمين و المستأمنين لذ فقد قيل لا يصح أمان يضر المسلمين لخبر لا ضرر و لا ضرار[3]، أو يؤدي إلى مفاسد في الدولة كاختلاف المسلمين، أو تعطيل مصالحهم أو غير ذلك من وجوه الضرر[4]، كما يشترط في المستأمن ألا يكون جاسوسا أو جاء لقتل أو لتخريب في ديار المسلمين أو لإفساد مصالحهم أو

[1]- عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 1، ص 598).

[2]- المرجع نفسه، (جزء 1، ص 598).

[3]- الدينوري، كتاب عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة (جزء 2، ص 225).

[4]- سعيد عبد الله سعيد المهيري ، المرجع السابق، ص 272.

غير ذلك مما يناقض مقتضى العقد كما ذهب الشيرازي بقوله: (لا يمكن لحربي دخول دار الإسلام من غير حاجة لأنه لا يؤمن كيده و لعله يدخل للتجسس أو شراء سلاح)[1]، و إن هذا الشرط مما يحفظ مصالح المسلمين و أرواحهم لأن أعداء الإسلام قد يستغلون المستأمنون إلى دولة الإسلام للتخريب فيها أو ارتكاب جرائم و لذا لزم أن يأمن المسلمون جانب المستأمن، فإذا خاف المسلمون الضرر من المستأمن فلهم أن يردوه إلى مأمنه و لجوءه على أن يبلغوه مأمنه دون أن يلحقه أذى[2]، و لا يحل لأحد من المسلمين تأمين أحد منهم إذا كان المسلمون في حالة ضعف و الكفار في حالة قوة و هذا في حالة الحرب لأنهم في هذه الحالة إنما يسعون في هدم الإسلام و يدخلون البلاد للتجسس عن عوراتها، فالداخل منهم جاسوس دولته، و جاسوس الكفار يقتل شرعا و من سار به فهو معين له على سعيه الفاسد، و لا حجة له في قوله:

" **يسعى بذمتهم أدناهم**" فإذا أعطاه أحد من المسلمين ذمة فليس لباقيهم أن يخفر ذمته وليس الحديث في جاسوس الأعداء، أتكون ذمتكم لمن بالخداع أتانا حرب[3].

ثالثا: بما ينعقد الأمان[4]

و ينعقد الأمان أيضا بالكتابة و من أمثلة كتب الأمان" هذا كتاب من فلان لفلان: إني أمنتك على دمك و مالك و مواليك و أتباعك لك و لهم ذمة الله الموفى بها، و عهده المسكون إليه، ثم ذمة الأنبياء الذين أرسلهم برسالته و أكرمهم بوحيه بحقن دمك و من دخل اسمه معك في هذا الكتاب، و سلامة مالك و أموالهم و كذا و كذا فأقبلوا معروضه، و تعلقوا بحبل ذمته، فإنه ليس بعدما كد من ذلك متوثق لداخل في أمان إلا و قد اعتلقتم بأوثق عراه و لجأتم إلى أحرز كهوفه والسلام و الأمان يكون أمانا حتى حينما يخاطب الإمام المسلمين فيقول أمشهم أي الأعداء فهو أمان سمع المشركون أو لم يعلموا[5] ويثبت الأمان باللفظ الصريح مثل : أجرتك، أنت مجار، أنت

[1]- الشيرازي الفيروز آبادي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1995، ص 321.

[2]- سعيد عبد الله سعيد المهيري ، المرجع السابق، ص 274.

[3]- نورالدين بن سلوم السالمي، العقد الثمين، دار الشعب، القاهرة، (جزء4، 377).

[4]- الدينوري، كتاب عيون الاخبار، المرجع السابق، (جزء4، ص225).

[5]- أبو الحسن السفدي تحقيق رجب شهوان، رسالة دكتوراه، كليه الشريعة و القانون، القاهرة، ص 883.

امن، أمنتك أنت في أماني، لا باس عليك، لا خوف عليك، لا تخف، لا تفزع، وبالكناية أنت على ما تحب، كن كيف شئت بل أن الإسلام لا يلجأ إلى الحيل والمكائد اللفظية التي قد تمثل غدرا يحرمه هذا الدين الحنيف من ذلك إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن لا يبدأ يهود بني قريظة بالسلام حينما ذهب ليحاربهم وذلك لأن الإسلام أمن وهو قد ذهب لحربهم[1].

رابعا: تحديد المدة الزمنية

اختلف الفقهاء في المدة المقررة في الأمان الحد الأقصى لها.

1. ذهب الحنابلة إلى عدم تحديد مدة إقامة المستأمن بزمن محدد وأجازوا عقد الأمان مطلقا بدون دفع جزية وبرر ذلك بأن عدم التقييد بمدة محددة لا يقضى إلى ترك الجهاد، قال القاضي: ويجوز إن يقيموا في دارنا مدة الهدنة بغير جزية، وهو ظاهر كلام الإمام احمد رحمه الله لأن من أجاز إقراره بغير جزية فيما دون السنة جار فيما جاز فيما زاد[2].

2. يرى أن مدة الأمان كمدة الهدنة أي يجب أن لا تزيد عن أربعة أشهر إن لم يكن المستأمن رسولا أو مبعوثا لأداء مهمة فان كان كذلك فان مدة أمانه تنتهي بانتهاء مهمته. وإذا أطلق الأمان على التوقيت حمل على أربعة أشهر، وهذا في حال قوة الدولة الإسلامية، أما في حالة ضعف الدولة الإسلامية فللإمام أن ينظر في تقرير المدة ويجوز حينئذ أن يمدها إلى عشر سنين، والى هذا الرأي ذهب الفقهاء من الشافعية والمالكية قال الماوردي، وإذا لم تدع إلى عقد المهادنة ضرورة لم يجز أن يهادنهم ويجوز أن يوادعهم أربعة أشهر فما دون ولا يزيد عليه[3] ، ولا يجوز عقدها على أكثر من أربعة أشهر إلا عند الضعف ولا يجوز ذلك عند القوة أصلا وان اقتضته المصلحة كما صرحوا بذلك[4].

1- أحمد ابو الوفاء، كتاب الاعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، المرجع السابق (جزء02 ص 199).

2- ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت، لبنان 1994 ص205.

3- الماوردي، الأحكام السلطانية، تحقيق عبد الرحمان ميرة، دار الاعتصام ص 147.

4- ابن حجر الهيثمي، حواشي الشرواني، وابن القاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج دار صادرن بيروت، لبنان،ص304.

3. شرط الإمام محمد أن لا يمنح المستأمن أمانا في دار الإسلام إلا لمدة سنة، ولذلك لا يمكن من الإقامة فيها بعد ذلك إلا بجزية، فان أطال المقام ينذره الإمام بالخروج أو بتطبيق أحكام أهل الذمة عليه وجعله ذميا[1].

ويرى بعض المحدثين انه في شأن تحديد مدة الأمان أن المذهب الراجع هو المذهب الحنابلة المالكية في جواز الأمان لأي مدة بحسب ما يراه الإمام من الحاجة والمصلحة فضلا عن القول بأن تزايد العلاقات الدولية الحديثة وتشابك المصالح فيما بين رعاياها يستلزم ترجيح هذا المذهب، ولكن يلاحظ أن تحديد مدة الأمان مشروط بعودة الحرب إلى البلاد فان عاد إلى بلاد الإسلام وجب تحديد الأمان[2].

وأما غير الرسول أو السفير فله أن يقيم أكثر من سنة أيضا لان للمستأمن أن يقيم بعض عام بغير جزية فليكن له أن يقيم عاما كاملا فما فوقه كالرسول من قوم لا يجوز أن تأخذ منه الجزية، وما دام المستأمن محافظا على عهده لا تختف خيانته، فيجوز قياس المقاتلة على غير المقاتلة في إعطاء الأمان لأكثر من سنة، لان الله تعالى لم يأمر إلا لقتال من قاتلنا وننبذ له متى حامت حوله التهم[3].

خامسا: الاختيار وعدم الإكراه:

ولذلك فان الأسير في دار الحرب إذا آمنهم لا يصحوا أمانه على غيره من المسلمين لأنه مقهور تحت أيديهم، وإنما يأمن غيره من يكون آمنا في نفسه، ولأن أمانه لا يقع بصفة النظر للمسلمين بل لنفسه حتى يتخلص منه فلا يستطيع أن يلزم المسلمين بهذا الأمان ، إلا انه فيما بينهم وبينه أن آمنهم وآمنوه فينبغي أن يفي لهم كما يفون له، وقد شرط لهم أن يفي لهم فيكون بمنزلة المستأمن في داره لا يخونهم.[4]

ويلاحظ أن الأمان في الإسلام ملزم حتى لو لم يرضى الأمير فقد اخرج ابن جرير وابن عساكر عن ابن عباس عنهما قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد ابن الوليد بن المغيرة

[1]- عثمان جمعة ضميرية، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن،المرجع السابق، (جزء 1، ص 601).

[2]- وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق 2003، ص 307.

[3]- وهبة الزحيلي، المرجع نفسه، ص 306.

[4]- محمد أمين ابن عابدين الدمشقي، حاشية رد المختار على الدار المختار، مطبعة مصطفى الحلبي (جزء4، ص 136).

المخزومي على سرية ومعه في السرية عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال فخرجوا حتى أتوا قريبا من القوم الذين يريدون أن يصبحوا هم نزلوا في بعض الليل.

قال: وجاء القوم كنذير فهربوا حيث بلغوا فأقام رجل منهم كان قد أسلم هو و أهل بيته،فأمر أهله فيعملوا ، وقال: قفوا حتى أتيكم ، ثم جاء دخل على عمر رضي الله عنه فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وأهل بيتي، فهل ذلك ناقص إن أقمت فإن قومي قد هربوا حيث سمعوا بكم قال: فقال له فأقم أنت امن، فانصرف الرجل هو وأهله، قال فصبح خالد القوم فوجدهم قد ذهبوا فأخذ الرجل هو وأهله فقال له عمار انه لا سبيل لك على الرجل قد اسلم، قال وما أنت وذلك؟ أتجير على وأنا الأمير، قال نعم، أجير عليك وأنت الأمير إن الرجل قد امن ولو شاء لذهب كما ذهب أصحابه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر عمار الرجل وما صنع فأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم أمان عمار ونهى يومئذ إن يجير احد على الأمير فتشاتما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خالد: يا رسول الله أيشتمني هذا العبد عندك؟ أما والله؟ لولاك ما شتمني فقال النبي صلى الله عليه وسلم كف يا خالد عن عمار؟ فانه من يبغض عمار يبغضه الله عز وجل ومن يلعن عمار يلعنه الله عز وجل، ثم قام فولى فأتبعه خالد ابن الوليد حتى اخذ بثوبه فلم يزل يترضاه حتى رضي الله عنه وفي رواية أخرى رضي الله عنه[1] ومعنى ذلك أن المستأمن معصوم في دار الإسلام، أي إذا عقد الأمان لزم المشروط، وعلى ذلك يجب الوفاء به لان الوفاء بالعهد لازم في الإسلام ويترتب على الأمان عصمة المستأمن ومن معه من أموال وأهل إذا شملها الأمان[2].

المطلب الثاني: حقوق المستأمنين

من الثابت إن أي إنسان يفرق بالغريزة بين ذويه والأجانب وهذه أمور فطرية لا يختلف عليها اثنان وفي الإسلام وان كانت هناك بعض الفروق البسيطة بين حقوق المسلمين وغير المسلمين إلا أن الإسلام أحاط تلك الفروق بسياج من القيود التي تدفع عنها شر التعسف و سوء

[1]- أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق (جزء 2 ، ص 202)

[2]- المرجع نفسه، (جزء 2 ، ص 202).

الاستعمال أو المغالاة، قال تعالى: ﴿ **لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ*إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾،[1] وللمستأمن حقوق اتجاه الدول المستقبلة أو ما يعرف بالدول المانحة للامان، وهذه الحقوق غير قابلة للتصرف بأي وجهة من الوجوه، إلا ما يتعارض منها مع مبدأ السيادة وقوانين وتشريعات هذه الدول كما يلتزم المستأمن إزاء ذلك بالتزامات اتجاه هذه الدول، وذلك في مقابل الأمان والحماية الممنوحة للمستأمن على أراضي الدولة الإسلامية، ومن المسلم به في الفقه الإسلامي أن للمستأمن حقوق غير قابلة للتصرف فيها ولا يجوز تقييدها إلا متى دعت الضرورة إلى ذلك وفيما يلي لمحات سريعة إلى حقوق المستأمن في دار الإسلام.

الفرع الأول: الحق في ممارسة شعائرهم الدينية وعدم إكراههم في الدين

فمن حق المستأمن ممارسة شعائره الدينية وعدم إكراهه في الدين وهو في ذلك كالذمي بل هو في مركز أقوى من ذلك لأنه لم يدخل دار الإسلام ليكون رعية من رعاياها يلتزم بأحكام الإسلام كلها، وقد بين الإمام محمد بن الحسن الشيباني هذا الحق بالبيان والتوضيح إذ فرق بين حريتهم الدينية وعدم إكراههم، وبين إظهار الشعائر واستعلائها مما قد يؤدي إلى فتنة المسلمين والاستخفاف بهم، كما يتبين أن الحربي إذا استأجر بيتا من مسلم فاتخذ فيه مصلى لنفسه خاصا به فلا مانع يمنعه من ذلك ولكنه في حال اتخذه صومعة له فهنا يجب الأخذ على يده ومنعه من ذلك، وذهب جمهور الفقهاء لا يختلف عما سبق به الأمام محمد بن الحسن الشيباني إلا في جانب من بعض التفصيلات الجزئية[2].

و عن سعيد بن أبي راشد أن التنوخي رسول هرقل إلى النبي صلى الله عليه و سلم وفاه وهو بتبوك، فجلس بين يديه و أعطاه كتاب هرقل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ممن أنت ؟ قلت: من تنوخ قال: هل لك في الإسلام الحنفية ملة أبيك إبراهيم قلت : إني رسول قوم وعلى

[1]- سورة الممتحنة الآية (08-09).

[2]- بوجمعة حنطاوي، المرجع السابق، ص 98.

دينهم، لا ارجع عنه حتى ارجع إليهم فضحك النبي صلى الله عليه وسلم :وقال: ﴿ **إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾[1].

الفرع الثاني : الحق في الأمان على أنفسهم و حمايتهم

ولقد منع الإسلام قتل غير المسلم حتى ولو اقتضت الحاجة ذلك الضرورات الحربية إذا تم له الأمان وهكذا فقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى عامل جيش كان بعثه أنه بلغني أن الرجل يطلب العلج حتى إذا اسند في الجبل وامتنع قال له الرجل مترس(**أي لا تخف**) فإذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا يبلغني أحدا فعل ذلك إلا ضربت عنقه[2] وحمت الشريعة الإسلامية كذلك حياة غير المسلمين الذين لا يحاربون الإسلام ، وليس معنى أن النصوص الإسلامية خصوصا القرآن والسنة حذرت من الاعتداء على الحياة المسلم أن دم غير المسلم يكون مباحا،ذلك أنها جاءت تشريعا للمسلمين وبالتالي تنطبق عليهم أيضا، ثم إن غير المسلمين سواء كانوا ذميين ومعاهدين معصومين الدم تطبيقا لقاعدة أن لهم مالنا وعليهم ما علينا، ووفاء للعهد المبرم معهم ، يقول رسول الله صلي الله عليه وسلم: (**من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة أي لم يشمها وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاما**)[3]، بل إن الشريعة الإسلامية أكدت علي حماية حياة غير المسلم حتى وقت الحرب ويشرط أن ألا يكون من المقاتلة وبذلك عرف المسلمون التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين ، وقرر فقهاء المسلمين أن الضرورات الحربية لا تجيز خرم الأمان الممنوح ولاعتداء على حياة غير المسلمين وهو أمر لم يراعه غير المسلمين معهم[4].

ولذلك يرتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني على هذا الأمن تحريم الاعتداء تحريم الاعتداء على نفوسهم ووجوب حمايتهم والدفاع عنهم فيقول: (الأصل انه يجب إمام المسلمين أن ينصر المستأمنين ماداموا في درنا وان ينصفهم ممن يظلمهم ، كما يجب عليه ذلك في حق أهل الذمة لأنهم

[1]- سورة القصص، الآية 56.

[2]- سيد سابق، فقه السنة، مكتبة المسلم، (جزء3 ،ص95).

[3]- ابن ماجة، سنن ابن ماجة، المرجع السابق، (جزء3، ص 692).

[4]-أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق،(جزء2، ص234).

تحت ولايته ماداموا في دار الإسلام ، فكان حكمهم كحكم أهل الذمة، إلا انه يجب القصاص على الذمي بقتل المستأمن ، ولا على المسلم لانعدام المساواة بينهما في حق صفة حقن دمه (**العصمة**).

أولا: قيود على الأمان والحماية :

يقيد الإمام محمد بن الحسن الشيباني هذا لامان بقيدين اثنين:

1- إن أراد المستأمن الذي جاء للتجارة الرجوع إلى دار الحرب فخاف لأمير أن يكون قد اطلع على عورة للمسلمين فيدل عليها العدو ، فلا باس بان يحبسه عنده حتى يأمن ذلك، لأن في هذا نظر للمسلمين ودفع الفتنة عنهم ،إلا أنه ينبغي ألا يقيده أو بغله لان فيه تعذيبا له ،وهو في أمان من التعذيب إذا لم تتحقق منه الخيانة ودائما المقصود من الحبس هو منعه من الرجوع ويجعل معه حرسا يحرسه ، دفعا للضرر الأعظم ، حتى يأمن الأمير منه فيأمره بالانصراف ويعطيه نفقة رجوعه إن احتاج لذلك ، وقال أيضا لوان قوما من أهل الحرب دخلوا إلينا ينبغي للمسلمين أن يمكنوهم من ذلك.

2- فيرد عليه الحماية للمستأمن ودفاع عنه، وهو أن لا يكون المستأمن من أهل منعة دخلوا دار الإسلام للمرور إلى دار أخرى للقتال لذلك قال: (ولو كانوا أهل منعه دخلوا إلينا بأمان ليجتازوا إلى ارض أخرى فيقاتلوا أهلها ، ثم أغار عليهم في دار الإسلام أهل حرب آخرين، فليس علينا نصرتهم وان قدرنا على ذلك بخلاف أهل الذمة ،لان أهل الذمة صاروا منا دارا، وقد التزموا حكم الإسلام فيما يرجع إلى المعاملة فيجب على الأمان نصرتهم كما يجب عليه نصرة المسلمين ، فأما المستأمنون فهم من أهل دار الحرب ، إلا أنهم للحال في دارنا بأمان ، وإنما يجب علينا نصرتهم و دفع ظلم من هو من أهل دارنا عنهم ، و الذين ظلموهم هناك ليسو من أهل دارنا و لا تحت وولايتنا فلا يجب علينا دفع ظلمهم عنهم)[1].

الفرع الثلث: الحق في تكوين الأسرة

وما يتصل به من حقوق تبعية من زواج أو طلاق ، فإذا كان الذمي الذي يقيم إقامة دائمة في الدولة الإسلامية يتمتع بهذه الحقوق فإن المستأمن الذي يقيم إقامة مؤقتة من باب أولى ، كما

[1]- أبو بكر بن احمد بن سهل، شرح السير الكبير، تحقيق مصطفى زيد ، (جزء 02،ص515)

يجوز له أن يتزوج مستأمنة أو ذمية و تدخل بأمانه تبعا له و لكن يحرم عليه تزوج المسلمة لتحريم الجمع بين المسلمة و الكافر[1]، قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾**.[2]

الفرع الرابع: الإعفاء من الجزية

والجزية كما عرفها ابن عرفه المالكي بقوله: (الجزية ما لزم الكافر من مال لأمنه واستقراره تحت حكم الإسلام وصونه)، وتعتبر الجزية ضريبة على الرؤوس يلتزم الذمي بأدائها إلى الدولة الإسلامية في معادها المعين متى توافرت شروط وجوبها و لم يوجد ما سقطها[3]، و على هذا فالمستأمن معفى من هذه الضريبة أثناء مدة إقامته المؤقتة في الدولة المسلمة[4].

الفرع الخامس: الإعفاء من الخراج

إن المعنى الشائع في استعمال كلمة الخراج عند الفقهاء هو ما يفرض على الأرض من ضريبة مالية، فإذا أطلقت كلمة الخراج عند الفقهاء فإنما يراد بها ضريبة الأرض ولا يطلق اسم الخراج على الجزية إلا مقيد بخراج الرأس، و الخراج في الأصل تكليف مالي على الذمي في أرضه، إذا فعل هكذا سيدنا عمر بن الخطاب عند فتحه العراق بحيث ترك الأرض لملاكها الأصليين و قام بضرب الجزية على رؤوسهم، وفرض الخراج على أراضيهم بعد ما شاور الصحابة رضوان الله عليهم في الأمر وأخذ موافقتهم على ذلك[5]، فالمستأمن معفى من هذه الضريبة و لا يفرض عليه الخراج إلا إذا اشترى أرضا خراجية و صار بسببها ذميا.

---

[1]- وهبه الزحيلي ،آثار الحرب في الفقه الإسلامي ،المرجع السابق ص251.

[2]- سورة الممتحنة، الآية 10.

[3]- عبد الكريم زيدون، أحكام الذميين و المستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر 1988، ص 115.

[4]- بوجمعة حنطاوي ، المرجع السابق، ص 94.

[5]- عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 133.

الفرع السادس: الحق في التقاضي

تطبق في هذا الشأن القوانين الإسلامية على المستأمن خاصة فيما يتعلق بالمعاملات المالية، وذلك باتفاق العلماء إذ يمنع المستأمن من التعامل بالربا لأنه محرم في الشريعة الإسلامية سواء كان بين المسلمين أو المستأمنين أو الذميين أو بينهم جميعا فإن معاملاتهم كلها تخضع للقوانين الإسلامية، و في خضوع المستأمن للقضاء الإسلامي و تطبيق الأحكام عليه و يفصل الإمام محمد بن الحسن الشيباني في التميز بين ما إذا كان موضوع الدعوى أو الأحكام تتعلق بالمعاملات أو الدعاوى الجنائية من جهة و بين ما إذا وقع ذلك في دار الإسلام أو دار الحرب من جهة أخرى، و هكذا يقرر الشافعي أن على القاضي أن " يأخذ من أهل العدل الحق لأهل الحرب و الذمة و أن منع أهل الحرب الحق يقع عليهم و أحق الناس بالصبر للحق أهل السنة من أهل دين الله تعالى، و ليس منع رئيس المشركين حقا قبل من بحضرته لمسلم بالذي يحل لمسلم أن يمنع حربيا مستأمنا حقه لأنه ليس بالذي ظلمه فيحبس له مثل ما أخذ منه و لا يمنع رجلا حقا بظلم غيره"[1]، بل إن القرآن الكريم عاتب الرسول عتابا شديدا في قصة اليهودي الذي برأته السماء في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا * وَاسْتَغْفِرِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا * وَلاَ تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا * يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا * وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مُّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا** ﴾[2].

و كان سبب نزول تلك الآيات أن رجلا من الأنصار سرق درعا من جار له ثم خبأها عند أحد اليهود، و كان الدرع في جراب فيه دقيق و الذي أخذ ينتشر من خرق في الجراب حتى انتهى إلى

[1]- الشافعي، الأم، دار الشعب، (جزء 4، ص 140).

[2]- سورة النساء، الآية(105، 113).

دار الأنصار ثم انتشر حتى انتهى دار اليهودي، فتتبع صاحب الدرع الدقيق حتى وصل إلى دار الأنصاري و طلب منه فحلف كاذبا بالله أنه ما أخذها، فما كان عليه إلا أن تبع أثر الدقيق إلى منزل اليهودي فوجدها عنده و أخذها منه، فقال اليهودي دفعها إلي الأنصاري، فرفع الأمر إلى النبي صلى الله عليه و سلم، فحاول الأنصار أن يستغلوا عاطفة النبي صلى الله عليه و سلم نحوهم لأنهم مسلمون وكرهه لخصمهم لأنه يهودي و أن يصرفوه عن الحقيقة فيبرئ الأنصاري ويحكم على اليهودي، و كاد النبي صلى الله عليه و سلم أن ينجح إلى ما يقولون قبل استكمال الأدلة و البراهين، و لكنه اهتدى في النهاية إلى الحق و برأ اليهودي و مع ذلك عاتبه القرآن الكريم في الآيات المذكورة عتابا شديدا على عاطفته الأولى[1].

و روى أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب خطب يوما فكان من خطبته: (...ألا إني أبعث عمالي ليعلموكم دينكم و سنة نبيكم، و لا أبعثهم ليضربوا ظهوركم و لا يأخذوا أموالكم، ألا فمن أتى إليه شيء من ذلك فليرفعه إليَ، فو الذي نفس عمر بيده لأقصنه منه، فقام عمرو بن العاص فقال: أرأيت يا أمير المؤمنين إذا عتب عامل من عمالك على بعض رعيته فأدب رجلا، إنه لمقصنه منه؟ قال: نعم ألا أقصه و قد رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقص من نفسه؟ ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم، ولا تجمروهم فتفتنوهم، ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم، فأتى رجل من أهل مصر إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين عائذ بك من الظلم، قال عذت معاذا، قال: سابقت عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط و يقول: أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم عليه فقدم، فقال عمر : أين المصري خذ السوط فأضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر: اضرب ابن الأأمين قال أنس: (**راوي الخبر**): فضرب، فو الله لقد ضربه و نحن نحب ضربه، فما أقلع عنه حتى تمنينا أن يرفع عنه، ثم قال عمر للمصري: ضع على صلعة عمروا، فقال: يا أمير المؤمنين أنما ابنه الذي ضربني وقد اشتفيت منه فقال عمر لعمروا: مذ كم تعبدتم الناس و قد ولدتهم أمهاتهم أحرارا قال: يا

[1]- أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، (جزء 2، ص 220).

أمير المؤمنين لم أعلم و لم يأتيني)[1]، و شكى يهوديا على بن أبي طالب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهم في خصومة فأحضرهما عمر أمير المؤمنين، و قال عمر لعلي: قف يا أبا الحسين بجانب خصمك فبدأ التأثر على وجه علي، فقال له عمر: أكرهت يا علي أن تقف إلى جانب خصمك فقال: لا يا أمير المؤمنين و لكني رأيتك لم تسوي بيني و بينه، إذ عظمتني بالتكنية ولم تكنه[2]، و هكذا قرر الإسلام الانتصاف لغير المسلمين بواسطة القضاء العادل، و يدل على ذلك دلالته أكيدة على أن العدالة في الإسلام ميزاتها واحد حتى اتجاه غير المسلمين.

الفرع الرابع: عصمة المال و احترام الملكية

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الحربي إذا دخل دار الإسلام بأمان ثبت له الأمان في ماله ويكون حكمه حكم المهادن أو الذمي فيما يجب له و عليه لأنه مثلهم في الأمان فيحرم أخذ ماله بغير حق أو بغير طيب نفس منه، و أن أخذه بذلك آثم و ظالم،و لو عاد المستأمن إلى بلاده بطل الأمان في نفسه و بقي في ماله الذي خلفه في دار الإسلام و نص بعضهم كالشافعية على أن الأمان لا يتعدى إلى ما خلفه الحربي في دار الحرب من المال إلا إذا شرط له ذلك[3]، وأجمع العلماء لا خلاف بينهم على أنه حرام على المسلم أن يبايع مستأمنا بيعا فاسدا،و أنه يبطل و يفسخ من مبايعة المستأمن في دار الإسلام ما يفسخ من مبايعات المسلمين الفاسدة.

وأجمعوا على أنه لو دخل دار الإسلام بأمان ثم أسلم بها و معه مال، ثم أغار المسلمون على بلده فغلبوا عليها و صارت للمسلمين، و أن جميع ما في يد المستأمن الذي اسلم له دون سائر الناس، و إن مات المستأمن في دار الإسلام و معه مال قدم به إليها أو اكتسبه في دار الإسلام وخلف ورثة في دار الحرب أن ماله مردود على ورثته، إلا أن الأوزاعي قال: يرد المال إلى ورثته إذا كان قد استأمن على أن يرجع، فإن أستأمن و لم يذكر الرجوع، فإن ميراثه للمسلمين[4]، فلما

[1]- ابن عبد الحكم، تحقيق عبد المنعم عامر، فتوح مصر و الشام، القاهرة، ص 226.

[2]- أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، ص 222.

[3]- أبو بكر احمد بن محمد، تحقيق سيد كسروي، أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد ، دار الكتب العلمية، ص 291.

[4]- أبو جعفر محمد بن جرير، اختلاف الفقهاء للطبري، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية، ص 144.

دخل المستأمن دار الإسلام بأمان ثبتت له عصمة النفس أصالة بعصمة المحل و هو دار الإسلام، فثبتت له عصمة المال تبعا لأن النفس أصل في التخلق و المال يبذل من أجل استبقاء النفس[1].

و تتأكد عصمة المال هذه بالنص عليها، فإذا اشترطها في العقد، فقد نص عليها أصالة فوجب الالتزام بالشرط و الوفاء به لقوله عليه الصلاة و السلام: (**المؤمنون عند شروطهم**)[2]،و لقد قرر الإسلام ضرورة المحافظة على أموال غير المسلمين سواء كانت ثابتة أو منقولة و سواء أثناء الحياة أو بعد الممات، كذلك قرر الإسلام ضرورة مساعدة غير المسلمين للمحتاجين، من ذلك ما جاء في كتاب عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى عدي بن أرطأة أما بعد: فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن ا لإسلام و اختار الكفر عتبا و خسرانا مبينا، فوضع الجزية على من أطاق حملها و خل بينهم و بين عمارة الأرض، فإن ذلك صلاحا لمعاشر المسلمين وقوة على عدوهم، ثم أنظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه و ضعفت قوته وولت عنه المكاسب كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق، وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه مر شيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس فقال: ما أنصفناك أن كنا أخذنا منك الجزية في شيبتك ثم ضيعناك في كبرك قال: ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه[3].

الفرع الثامن: الحق في المعاملة.

في الإسلام القاعدة أن الآدمي مكرم شرعا و إن كان كافرا[4]و علة ذلك أن الله تعالى سوى بين البشر في أصل الخليقة، إذ جعلهم لأب و احد و أم واحدة و لعل ذلك ما أكده قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**﴾ [5]، و لقد ورد لفظ بني آدم عاما غير مخصص و لذلك فهو ينظم المسلم وغير المسلم، ذ لم يخصصه الله تعالى بقوم دون قوم أو جنس دون جنس أو إنسان دون إنسان أو دين دون دين.

[1]- الطبري، تحقيق يوسف شاخت، اختلاف الفقهاء، كتاب الجهاد و الجزية و أحكام المحاربين، ص53.

[2]- علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، بدائع البضائع في ترتيب الشرائع، (جزء 9 ، ص 4330).

[3]- أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، ص 207.

[4]- ابن عابدين، المرجع السابق، (جزء 05، ص 58).

[5]- سورة الإسراء، الآية 70.

وكذلك حرص حكام المسلمين على مخاطبة رؤساء الملل غير الإسلامية بألفاظ فيها التبجيل و الاحترام، كما حرصوا على اختيار أحسنهم فقها لهم مع التأكيد على توفير كل ما يحقق الأمن لهم.

ويقرر الإسلام ضرورة رد السلام عليهم وعيادتهم إذا كانوا مرضى وشهود جنائزهم وتعزيتهم وتهنئتهم وغير ذلك من صنوف التعامل معهم[1]، وقال تعالى بخصوص ما يجب إتباعه من آداب عند الحديث مع غير المستأمنين : ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾، وقوله:﴿ **ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾.[2]

الفرع التاسع: الحق في الرأي والاجتماع وحرمة المسكن

يتمتع المستأمن بحرية الرأي والاجتماع و التعليم على النحو الذي يتمتع به الذمي، لأنه ليس مانعا شرعيا يمنعه من التمتع بهذه الأمور و مستند ذلك أن الفقهاء قالوا أن المستأمن في دارنا كالذمي، كما له أيضا حرية العمل شريطة أن يراعي الآداب الإسلامية في ذلك، كما أن لمسكنه حرمة فلا يجوز التعدي عليه بأي وجه من الوجوه، لأن حرمة المسكن هي من مستلزمات الحرية الشخصية و حماية شخصة من أي اعتداء رعاية لحق الأمان، لأن الاعتداء على حرمة مسكن الغير بدون إذنه يشمل مساكن المستأمنين أيضا لعموم النص[3].

الفرع العاشر: الحق في التنقل.

للمستأمن الحق في التنقل في دار الإسلام حيث شاء إذ أن هذا الحق مكفول له في ما عدا الحرم والحجاز، فإنه يسري ما يسري على الذمي و العلة في ذلك هي الكفر قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ**

[1] – أحمد أبو الوفاء، المرجع السابق، ص 209

[2] – سورة النحل، الآية 125.

[3] – عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، المرجع السابق، ص 105.

آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاء إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[1]،

وهي تشمل ملة الكفر عامة و المستأمنين و الذميين معنيون بذلك، ومن ذلك ما قاله الحنابلة بمنع ا لكفار ذميين كانوا أو مستأمنين من دخول الحجاز والحرم المكي ويمنعون من الإقامة بالحجاز ولا يقيمون لممارسة التجارة في مكان واحد فوق ثلاثة أيام وإلى ذلك ذهب الشافعية[2].

الفرع الحادي عشر: الحق في استخدام المرافق العامة في الإسلام

وذلك كوسائل المواصلات و الحق في العلاج و التنقل في الأماكن العامة، لأن ذلك تابع لحق الإقامة لأن إعطائه الحق في الأمان يستلزم ذلك توفير احتياجاته العامة التي ذكرت في حدود الاستخدامات العامة و بما يحقق مصلحته و لا يلحق ضررا بالدولة الإسلامية مع التزامه باحترام الآداب العامة في دار الإسلام. [3]

كما أن للدولة الإسلامية التكفل به عند عجزه و حاجته، فالظاهر أن الدولة الإسلامية تقوم بسد هذه الحاجة مادام في دار الإسلام، و ليست هذه المعاني مقصورة على المسلم بل تشمل كل حي كما يدل عليه قوله صلى الله عليه و سلم: (**في كل كبد رطبة أجر**).[4] فضلا عما في الإحسان إلى المستأمن من تأثير بالغ في نفسه و تعريفا له بمحاسن الإسلام عمليا لا نظريا مما قد يدعوه إلى اعتناق الإسلام[5].

[1]- سورة التوبة، الآية 28.

[2]- سعيد عبد الله المهيري، المرجع السابق ص 280.

[3]- عبد الكريم زيدان، بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة و الأجانب في الشريعة الإسلامية، مجلة الحقوق، جامعة الكويت العدد 3، ص 328.

[4]- مسلم، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، رقم الحديث: 2244، (جزء4، ص1761).

[5]- عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 107.

الفرع الثاني عشر: خضوع المستأمن لنظام الضرائب

يخضع المستأمن في دار الإسلام لضريبة العشر المالية المفروضة على أموال التجارة، وتقدم أن من شروط ولاية أخذ هذا العشر و جبايته الحماية و قد تحققت الحماية للمستأمن وماله لأنه في حماية دار الإسلام[1].

وتناول الإمام محمد الحسن الشيباني الأحكام الخاصة بعشور المستأمنين أنه، إذا أوعى للمستأمن ما يسقط العشر عنه، كأن يدعي أن الأموال التي جاء بها ليست للتجارة أو أن عليها دينا يحيط بها، أو أن المال مملوك لغيره وهو أجير فيه، أو أنه أدى الضريبة لعاشر آخر، أو أن الحول لم يتم فإنه لا يصدق في ذلك و لا ينظر إلى قوله فيؤخذ منه العشر و ذلك لأنه إن أدعى أن المال ليس للتجارة، فإنه ما دخل دارنا إلا لقصد التجارة على ما تقدم في الاستئمان و أما دعوى الدين، فالذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا، و أما الحول فلا يعتبر له، لأن لا يمكن في دارنا سنة بدون جزية[2] ، و تستوفي الضريبة مرة واحدة في السنة ما دام المستأمن في دار الإسلام لا يخرج منها لأن حكم الأمان باق و يدل على هذا ما رواه أبو يوسف بسنده عن زياد بن حدير أن نصرانيا مر عليه فأخذ منه، ثم انطلق فباع سلعته، فلما رجع مر عليه فأراد أن يأخذ منه فقال:(كلما مررت عليك تأخذ مني) فقال: (نعم). فرحل الرجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخبره بذلك فقال عمر: (ليس له ذلك، ليس له عليك في مالك في السنة إلا مرة واحدة)، ثم كتب إلى زياد في ذلك[3].

فإن رجع إلى دار الحرب ثم عاد ثانية فيستوفي منه العشر، لأنه بالرجوع التحق بدار الحرب و أنقطع حكم ذلك الآمان، و إنما دخل بأمان جديد فصار كأنه دخل أو ل مرة، فلهذا يستوفي العشر في كل مرة.

و ذهب المالكية إلى أنه يؤخذ العشر من المستأمن و يخفف عنهم إلى النصف لحاجة المسلمين إلى ما بأيديهم من الطعام مثلا، و يؤخذ منهم كل ما مر التاجر على العاشر و لو أكثر من مرة.

[1]- عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق(جزء 1، ص 223).

[2]- كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواس، فتح القدير على الهداية، الطبعة الأولى (جزء 1، ص 534).

[3]- الشيباني، السير الكبير، المرجع السابق، (جزء 5، ص 2141).

و ذهب الشافعية إلى أخذ العشر من المستأمن إن كان مشروطا عليه ذلك، و إذ اشرط أقل فيؤخذ حسب الشرط، و ذهب بعضهم إلى أنه يؤخذ و لو لم يشترط ذلك دون النظر إلى المعاملة بالمثل.

و قال الحنابلة يؤخذ من المستأمن العشر، و جعل النصاب خمسة دنانير و لا عبرة عندهم بالمعاملة بالمثل و يؤخذ العشر في كل مرة يمر بها للتاجرة من كل مال للتجارة،و سواء كان المال لذكر أو أنثى، صغير أو كبير و قيل: إن دخلوا بما نحتاجه فلا يؤخذ منهم شيء[1].

[1]- عثمان جمعة ضميرية، المرجع السابق، (جزء 1، ص 288).

خلاصة الفصل الثالث

إن التعامل مع غير المسلمين و التي يمكن أن نسميها بما سماها القرآن الكريم بعلاقة التعارف، و التي قد تتطور إلى بر و تعاون و عدل سواء كان هذا داخل حدود دولة الإسلام أم خارجها، و هذا ما أثبته الواقع، حينما كفل الإسلام لغير المسلمين من مواطني الدولة المسلمة حقوقا مختلفة فتساووا في ذلك مع أتباع الإسلام كالحق في الحياة و الحق في الاعتراف لكل فرد بالشخصية القانونية المستقلة، و الحق في مباشرة الشعائر الدينية بحرية و الحق في التملك و في العمل، و الحق في المودة و الرحمة و غيرها من الحقوق المختلفة، كما نجد أن الإسلام قد أباح لهؤلاء المواطنين من غير المسلمين ما أباحه لهم دينهم من طعام، و قد زاد الإسلام في تكريم غير المسلمين بأن سمح للمسلم بالزواج من الكتابيات.

والذي يمكن قوله هو أن مجرد وجود هذه الفئة غير المسلمة من المواطنين في كنف الدولة الإسلامية لهو عين العدل و الحرية الدينية التي كفلت بقرارات سماوية لا فضل للبشر فيها، كما أنها تؤكد على سماحة الإسلام اتجاه البشرية جمعاء.

خاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإنجاز موضوع هذا البحث و هو تفعيل منهاج القانونيين في تقنين قواعد القانون الدولي الإسلامي حقوق الإنسان نموذجا، وأثناء دراستي لموضوع هذا لبحث حرصت على أن يكون البحث متجانس مرتب الأبواب والفصول و المباحث والمطالب والفروع يأخذ في التفرّع الكثير حتى يغطي كل الموضوع.

كما أنني تطرقت إلى حقوق الإنسان أثناء السلم و كان اهتمامي بالتركيز على النظام الإسلامي وأثر فقهاء الإسلام على القانون الدولي الإسلامي كي يتسنى للقانونيين تقنين قواعد القانون الدولي الإسلامي في حقوق الإنسان خاصة، و إبراز ما تنطوي عليه الشريعة الإسلامية من ثروة تشريعية ضخمة، لأن الله سبحانه و تعالى أعلم بما يحقق مصالح الناس و بما يقيم العدل بينهم، و هو سبحانه وتعالى قد شرع أحكاما للعموميات و الكليّات و المبادئ، ووكل إلى عباده أن يستنبطوا أحكاما للجزئيات و الفرعيات من مصادرها الأساسية ، القرآن الكريم و السنة النبوية المطهرة حتى تكون الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، و لقد خلصت إلى أهم النتائج في هذا الموضوع:

– القانون الدولي الإسلامي هو جزء من الدين و يقوم على أساسه.

– استنار القانون الدولي المعاصر و اقتبس من تعاليم الشريعة الإسلامية في تطور مبادئه وضوابطه وتبلور عناصره، لذلك فقد سبقه القانون الدولي الإسلامي في تأسيس و بناء معالم و خطوط واضحة في مجال العدل الاجتماعي و السياسي و الاقتصادي و الدينيوربطه برابط الحقوق الأساسية للإنسان، من الحريّة و المساواة و مقاصد الحياة ومصالحها.

– إن فقهاء هذه الأمة و مفكريها و علمائها بذلوا جهدا كبيرا و اجتهدوا اجتهادا رائعا في إضاءة الطرق من إعداد كتابات نيّرة لتنال كل حضارة و ثقافة نصيبها و مكانتها في الأرض و تعيش سعيدة مرتاحة و تجد فرصا متساوية للازدهار و النماء و تبقى بعيدة عن الظلم و الضغوط والاستبداد معترفة بعطاء الإسلام و فضله.

– إن الشريعة الإسلامية قامت بمعالجة القضايا الدولية عن طريق تقديم الحلول في العلاقات بين الدول الإسلامية و غير الإسلامية على أساس درء المفاسد و جلب المصالح للمجتمع الإنساني كافة المنتشر في جميع المناطق، و الإسلام بحيوية قانونه الشرعي يتجه الى العالمية و ينشر جانب الصلاح ويبرز الخير و ينمي أساليب البر و يطوّر أجهزة النّفع و آلياته و أشكاله بين المجتمعات البشرية، وهذه الأساسيات التي ورد ذكرها في الوحيين تؤكد قوّة القانون الدولي الإسلامي و تثبت أسبقيته و صلاحياته و كفاءته في اعتمار الأرض و إحياء النفوس و التقدم .

– ما يميز القانون الدولي الإسلامي عن سائر القوانين هو عدم خضوع أحكامه للأهواء وعدم تعرض قواعده للتلاعب، و عدم التقيد بها كلما أحست هذه الدولة أو تلك أن هذه القواعد والأحكام لم تعد تخدم مصالحها أو انّه بإمكانها أن تفلت من عقابها.

– حقوق الإنسان أصل عام يمتد إلى كل مجالات الحياة، فالحدود الوحيدة التي ترد على حق الإنسان تتمثل في ما جاء في كتاب الله و سنّة نبيه صلى الله عليه و سلم من زواجر و نواهي.

– أقر الإسلام حماية الحقوق اللّصيقة بشخصية الإنسان كحق الحياة و سلامة الجسم، وحق لأمن، و حق التنقل، و حق المسكن، و حق سريّة المراسلات و الاتصالات...الخ

– أقر الإسلام كفالة حرية العقيدة و ما يتفرع عنها من ممارسة الشعائر الدينية، و المناقشات الدينية، و التعلم الديني...الخ

أقر الإسلام الحقوق السياسية كحق الانتخاب و حق الترشح و مراقبة الرئيس الأعلى للدولة في أعماله عن طريق القضاء.

كفل الإسلام حق الملكية للمسلم و غير المسلم لكون الإنسان مخلوق له دوافعه الفطرية و غرائزه الاجتماعية، و أنّ من بين هذه الدوافع غريزة التملك و حب المال و هي التي تدفع الإنسان إلى الكسب و التعمير و حب البقاء.

– أقر الإسلام حق العمل و كفل حريته و أوجب على الدّول تحقيق وسائل العمل،لأن قيمة الإنسان لا تقاس بالعمل و أن ليس للإنسان إلا ما سعى و رفع الإسلام من شأن العمل إلى مصاف العبادات و الواجبات الدينية الأساسية.

– جعل الإسلام الاهتمام بصحة الإنسان التزاما على الدولة خاصة الفقراء منهم و الضعفاء.

– حث الإسلام الفقهاء و القانونيين إلى الجهد و البحث و النظر و الاجتهاد الدءوب في حماية حقوق الإنسان، و سنّا قواعد قانونية لها صفة دولية و تكون عالمية تحمي حقوق الإنسان في السلم و الحرب.

– أن القانون الدولي الإسلامي من أشرف العلوم لشرف موضوعه خاصة في مجال حقوق الإنسان، فهو للتأليف و الاجتماع بين بني الإنسان جميعا و بذلك يكون التشريع الإسلامي الدولي قد أوجد لنا منظومة قيّمة ذات أبعاد إنسانية عميقة.

– الرجوع إلى الفقه الإسلامي في تأصيل الأحكام و القواعد و ذلك للاستفادة من نصوصه العامة، و قواعده المرنة، و مقاصده الكلية التي لم يسبقه فيها أي تشريع لاتخاذها أساسا للإصلاح و التوجيه و التقويم.

– الاعتماد على البحث ا لعلمي المستمر و تشجيعه للنهوض بالتشريع الإسلامي الدولي على أن يتولى البحث متخصصون في القانون الدولي الإسلامي و القانون للجمع بين المنطلقات و الأصول و بين الامتدادات و الفروع.

– البحث على أساس أخلاقي مشترك بين جميع الشركاء الجدد في عالم اليوم لا يمكن أن يتم إلا إذا استمد مضمونه من الثقافات المتعددة.

– إن العالم اليوم مفتون بمواثيق و اتفاقيات حقوق الإنسان الدولية و الإقليمية التي تصدر لتعالج أمور عدّة تمس قضايا الإنسان عامة و منها ما تعالج مسألة الذّميين و المستأمنين أي الأقليات، في حين نجد أن الشريعة الإسلامية قد قررتها منذ أكثر من أربعة عشر قرنا مضى، و الذي يمكن قوله هو أن

مجرد وجود هذه الفئة غير المسلمة من المواطنين في كنف الدولة لهو عين العدل و الحرية الدينية التي كفلت بقرارات سماوية لا فضل للبشر فيها كما سبق و أن أشرت، كما أنها تؤكد على سماحة الإسلام اتجاه البشرية جمعاء و اتجاه هذه الفئة على وجه الخصوص و التي تبوأت مناصب عالية في الدولة مع احتفاظها بدينها و مورثها الثقافي اللغوي.

– إن القانون الدولي الإسلامي يهتم بشؤون أهل الذّمة و المستأمنين و من كان في الدولة من الأمم الأخرى غير المسلمين، فهو يحفظ أعراضهم و أموالهم و يشفق عليهم، و يؤدي حقوقهم الإنسانية و النهي عن سوء المعاملة معهم و إقامة العدل بينهم و رعايتهم بالحب و الشفقة و الرأفة و العفو و خفض الجناح لهم.

الفهـارس

1 . فهرس الآيات القرآنية

2 . فهرس الأحاديث والآثار

3 . فهرس المصادر والمراجع

4 . فهرس الموضوعـات

1 – فهرس الآيات القرآنية

السورة	رقم الآية	طرف الآية	الصفحة
البقرة	30	{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}	214/30
	43	{وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ}	257
	136	{ قولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ}	311
	143	{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ}	164
	177	{لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ}	254/150
	183	{فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ}	228
	185	{شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}	131
	189	{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}	228
	190	{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا}	148/106
	194	{الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ }	237/148/102
	195	{وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ... }	307/282/251
	208	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}	93
	215	{يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ}	254
	220	{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ}	274
	229	{ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}	220
	252	{أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ}	103

	256	{لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}	310/272/104
	275	{و أحل الله البيع وحرم الربا}	251/248/230
	276	{يمحق الله الربا و يربي الصدقات }	230
	278	{يا أيها الذين امنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا}	230
آل عمران	07	{وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ}	260
	14	{زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ}	253
	75	{لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ}	28
	92	{لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ	255
	104	{ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ }	288/264/163
	110	{كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ}	/264/219/164/142 316/288/284
	110	وَلَوْ آَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ}	215
	139	{وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ}	42
	159	{فبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ }	286/263
	191	{الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ	260
النساء	26	{يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ}	118
	03	{عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ}	18
	04	{وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ}	271
	08	{ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ }	249
	11	{ يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ	249
	29	{وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}	237/236/227
	32	{مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ}	
	33	{إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ}	

النساء	58	{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا}	171/166
	59	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.... }	16
	65	{فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ}	226/108
	75	{وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ..}	148/106
	90	{يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ}	229
	92	{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا}	312/227
	93	{وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ}	307/233/227
	97	{قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ}	309
	105	{إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ..}	334/167
	114	{لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ.. }	221
	115	{وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى.. }	113
	123	{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى}	163
	135	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ	256
	148	{لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ}	266
	182	{يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُؤٌ}	250
المائدة	01	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ}	122
	03	{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}	5
	08	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ	/172/167/148 256
	29	{يا أيها اللذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل}	251
	32	{ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ }	233
	33	{إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ}	/245/239/231 307

النساء	38	{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا	238
	42	{سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ}	256/167
	45	{وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ	237
	68	{يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ}	163
	90	{يِاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ}	229
	96	{أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ..}	103
الأنعام	122	{أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا}	
	115	{وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا}	174
	165	{و هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ}	214
الأعراف	03	{اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ}	137
	142	{وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ}	169
	199	{خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ	267
الأنفال	39	{وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ}	106
	45	{يِاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا}	173
	82	{ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ}	104
	61	{وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}	/139/106/93 148
	72	{إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ ..}	121
التوبة	04	{إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ }	148/122
	06	{وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ}	319/216/138
	11	{أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ }	251
	28	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ}	338
	29	{قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ}	300
	60	{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا}	253
	71	وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ}	284
	91	{لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ}	287/265

التوبة	103	{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا}	253
	122	{وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً}	276
هود	61	{وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ}	195/169
يونس	64	{لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ}	220/174
يوسف	09	{أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف}	243
الرعد	11	{لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ}	151
الحجر	09	{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}	174
ابراهيم	01	{ الَر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ }	18
	32	{اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً}	103
النحل	14	{وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا}	103
	43	{فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}	276
	69	{هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا}	243
	71	{ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }	239 /18
	90	{إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ}	/196/172/160 220
	91	{وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ}	122
	94	{وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ}	173
	125	{ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ	338
الإسراء	33	{ لاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ}	306/234/227
	34	{وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ}	121/104
	70	{وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ	337/193
الكهف	42	{الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ}	247
طه	99	{كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ}	118
	44	{فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى}	267

السورة	رقم الآية	طرف الآية	الصفحة
الأنبياء	92	{إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ}	316/312
	107	{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ}	133
الحج	34	{وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ}	215
	41-40	{وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ}	284
النور	03/02	{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جلْدَةٍ}	245/241
	04	{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ }	266
	63	{لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ }	105
	19	{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ }	266/240
	27	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ }	308/269
النمل	36-23	{إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ }	102
المومنين	52	{وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ}	316/312
	76	{وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ}	151
القصص	29	{إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ }	258
	56	إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي}	331
	77	{وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ}	140
الفرقان	63	{وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}	267
العنكبوت	43	{وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّاالْعَالِمُونَ}	276
الروم	21	{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا }	271/174
	30	{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا}	220/149
السجدة	09	{ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ}	194
الأحزاب	21	{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}	219/105
	33	{وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى}	247
	36	{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ}	137
الزمر	09	{قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}	276/258
	43	{وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ}	
الشورى	34	{شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا}	215
	38	{وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}	287/263/19

	40	{وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ}	237
	52	{وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ ... }	
الجاثية	13	{إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}	260
محمد	04	{فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَاب}	106
الحجرات	11	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى}	266/195
	13	{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى}	311/255/163
النجم	38	{أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}	38
المجادلة	01	{قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا }	263
	12	{ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ }	276
الحشر	07	{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }	107/105//18
الممتحنة	08	{لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ}	330/296
	10	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ}	333
المعارج	24	{وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ}	257
الصف	03	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ}	129
الملك	15	{هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي }	309/242
التغابن	03	{خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ}	196
الطلاق	06	{ا سْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ}	272
	07	{لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ}	272/255
القيامة	14	{وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ}	220
المزمل	20	{عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ }	249
التكوير	08	{وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ *بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ}	272
التين	04	{لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}	196
الانفطار	8-7-6	{يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ}	196
الفجر	20	{وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا}	247
الضحى	11-9	{فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ }	274
العلق	01	{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}	275

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث	الصفحة
اغزوا جميعا في سبيل الله	21
من ظلم معاهدا	41
لا يرحم الله من لا يرحم الناس	108
الراحمون يرحمهم الرحمن، أرحموا من في الأرض	108
إن الله ليعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا	196/109
و الله لو لا أن الرسل لا تقتل لقتلتك ما	109
كان ناس من الأسرى لم يكن لهم فداء	117/109
بما تحكم فأجاب معاذ	113
إن الله بلغنا ما ترون فمن عرض عليه قضاء بعد اليوم	113
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن	131/118
عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين من بعدي	126
إنما الأعمال بالنيّات	130
لا ضرر ولا ضرار	131
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل	139
من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد	168
و صب على رؤوسهم الزيت فكان ما شأنهم قالوا	196
لن تؤمنوا حتى ترحموا قالوا: كلنا رحيم يا رسل الله، قال أنه ليس برحمته	196
يا أيها الناس إنما دماؤكم و أموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة	236
من قتل نفسه بحديده فحديدته	227
أكبر الكبائر الإشراك بالله و قتل النفس	228
لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما	228
اجتنبوا السبع الموبيقات	228
لا يحل دم امرئ شهد أن لا إله إلا الله و أنى	306/234
من أصيب بقتل أو خبل فغنه يختار إحدى الثلاث: إما أن تقتص..	234
من قتل له قتيل فهو بخير النظريين إما أن يؤدي	234
أي يوم أحرم قالوا: هذا اليوم قال أي الشهر أحرم...	236
يعض أحدكم أخاه كما يعض ا لفعل لا دية لك	237

طرف الحديث	الصفحة
كل المسلم على المسلم حرام دمه	237
لزوال الدنيا جميع أهون عند الله من إزهاق دم	237
أكبر الكبائر الإشراك بالله و قتل النفس	237
لا يزال المرء في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما	237
من قتل دون دمه فهو شهيد	237
من اقتطع مال إمرء مسلم	237
إن دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام	238
حرمة مال المسلم كحرمة دمه	238
إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال: فلا تعطيه	240
اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله و ما هن	240
من قتل دون أهله فهو شهيد...	241
من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع	243
إياكم و الجلوس بالطرقات...	245/243
إذا ظهر الطاعون في بلد و أنتم فيه...	245
الساعي على الأرملة و المسكين كالمجاهد...	249
إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث	250
ما حق امرئ مسلم	251
تهادوا تحابوا	251
لو أن فاطمة بنت محمد سرقت	259
كيف تقض إذا عرض لك القضا، قال أقض...	261
الدين النصيحة...	288/266
من ستر عورة أخيه المسلم...	267
إذا استأذن أحكم ثلاثا فلم يأذن له	269
لا تنكح الأيّم حتى تستأمر و لا تنكح البكر...	271
إذا أدب الرجل أمته	273
ليس منا من لم يرحم صغيرنا و يوقر كبيرنا	273
من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل	277
إذا مات ابن آدم انقطع عمله	277

طرف الحديث	الصفحة
أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات و عليه دين	278
الناس شركاء في ثلاث، الماء و الكلأ...	283
من رأى منكم منكرا فليغيره	285
يا أبا ذر إنك ضعيف، و إنها أمانة و إنها يوم القيامة ...	290
لا فضل لعربي على أعجمي	313
الناس شركاء في ثلاث الماء و الكلأ	314
كلكم راع و كلكم...	314
ليس منا من دعا إلى عصبية	316
المدينة حرام ما بين عاشر إلى كذا	320
قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ	321
من قتل معاهدا لم يرح...	331/305
المسلمون تتكافأ دماءهم	324
في كل كبد رطبة أجر	339

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

01 -باللغة العربية

أولا: كتب الشريعة الإسلامية

1. ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار العقيدة للتراث، الإسكندرية.
2. ابن الخطيب، ريحانة الكتاب و رجعة المنتاب، دار المعارف، القاهرة.
3. ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
4. ابن الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، دار العقيدة للتراث، الإسكندرية.
5. ابن القيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، القاهرة.
6. ابن القيّم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيان، مكتبة المتنبي، القاهرة.
7. ابن تيمية ، عبد الحليم أحمد ، مجموعة الفتاوى ، دار الوفاء للطباعة و النشر مصر 2001.
8. ابن جماعة، تحرير الأحكام في نذير أهل الإسلام، تحقيق فوائد عبد المنعم، دار الثقافة، الدوحة.
9. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
10. ابن حجر الهيثمي، حواشي الشرواني، وابن القاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج دار صادرن بيروت، لبنان.
11. ابن طباطبا، الفخر في الآداب السلطانية، شركة طبع الكتب العربية، مصر.
12. ابن عبد الحكم، تحقيق عبد المنعم عامر، فتوح مصر و الشام، القاهرة.
13. ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام احمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت، لبنان 1994.
14. ابن كثير أبو الغداء إسماعيل ، تفسير القرآن العظيم دار الفكر العربي ، بيروت .
15. ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، دار الفكر للطباعة و النشر 2002.

16. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة و النشر، 1998.
17. أبو إسحاق إبراهيم اللّخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت.
18. أبو الاعلى المودودي، نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون، دار الفكر، دمشق
19. أبو الحسن السفدي تحقيق رجب شهوان، رسالة دكتوراه، كليه الشريعة والقانون، القاهرة.
20. أبو العباس أحمد، الحسبة في الإسلام، تحقيق سيد بن محمد أبي سعدة، مكتبة دار الأرقم، الكويت.
21. ابو الفدا إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار مصر للطباعة.
22. أبو القاسم عبد الرحمان، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، مؤسسة مختار، القاهرة.
23. أبو بكر أحمد ابن علي الرازي، أحكام القرآن، دار الكتاب العربي.
24. أبو بكر احمد بن محمد، تحقيق سيد كسروي، أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد ، دار الكتب العلمية.
25. أبو بكر الطرطوش، سراج الملوك، دار صادر، بيروت، 1995.
26. أبو بكر بن إبراهيم النيسابوري ،تحقيق أبو حماد حنيف ،الإجماع دار طيبة الرياض.
27. أبو بكر بن احمد بن علي الرازي ،أحكام القران ،مطبعة الأوقاف الإسلامية.
28. أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل، تحقيق مصطفى زيد، شرح السير الكبير، مطبعة جامعة القاهرة .
29. أبو بكر محمد، السرخسي، المبسوط، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت 2001، المجلد الخامس.
30. أبو بوسف يعقوب بن إبراهيم،الخراج، المطبعة السلفية و مكتبتها، القاهرة، ط5.
31. أبو جعفر محمد بن جرير، إختلاف الفقهاء للطبري، كتاب البيوع، دار الكتب العلمية.
32. أبو عبد الله محمد ابن الأزرق الأندلسي، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الدار العربية، تونس.
33. أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، القاهرة، الطبعة الأولى.

34. أبو عبيدة القاسم بن سلام، الأموال، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت
35. أبو محمد عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية.
36. أبو محمد عز الدين عبد العزيز السلمي، قواعد الحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان..
37. ابوبكر بن احمد بن سهل تحقيق مصطفى زيد ،شرح السير الكبير
38. أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت).
39. أبي محمد علي بن أحمد بت سعيد بت حزم الأندلسي، المحلى، دار التراث بالقاهرة
40. أحمد أمين فجر الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت.
41. أحمد بن تيمية، السياسة الشرعية، دار المسلم للنشر و التوزيع، الرياض.
42. أحمد بن تيمية، مجموعة فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع و ترتيب ابن قاسم العاصمي النجدي، مطابع الحكومة، الرياض.
43. أحمد، مسند الإمام أحمد، تحقيق محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى.
44. الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول.
45. الأصبحي، موطأ مالك برواية محمد بن حسن الشيباني، المكتبة العلمية، ط2.
46. الألباني، مختصر صحيح البخاري، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.
47. الإمام الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، القاهرة.
48. أمير عبد العزيز، حقوق الإنسان في الإسلام، دار السلام، الطبعة الأولى 1989، .
49. أمين الخولي، صلة الإسلام بإصلاح المسيحية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
50. الباقلاني، إعجاز القرآن، دار المعارف، القاهرة، مصر.
51. البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير، دار طوق النجاة.
52. البغوي، مصابيح السنة، تحقيق عبد الرحمان مرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
53. بن سهل الأندلسي ، و وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس، دراسة وتحقيق محمد عبد الوهاب خلاق المركز العربي للإعلام 1980 .

54. بن قدامة، المغني، دار الكتاب العربي للنشر و التوزيع.
55. بهنساوي سالم، حرية الرأي الواقع و الضوابط، دار الفاء للطباعة و النشر، المنصورة 2003.
56. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، رئاسة إدارة البحوث العلمية.
57. البهوتي، كشاف القناع على متن الإقناع، تحقيق أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، .
58. البيهقي، السنن الكبرى، الجزء العاشر، كتاب آداب القاضي، باب من يشاور.
59. جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، دار الهلال .
60. الجصاص، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
61. جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، الأشباه و النظائر، دار الكتب العلمية، بيروت.
62. جلال الدين عبد الله بن نجم ، تحقيق محمد أبو الأجفان عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، دار الغرب الإسلامي بيروت .
63. الحافظ أبو الفدا عماد الدين إسماعيل ،تفسير بن كثير ،دار الفكر ،بيروت .
64. ححميد الله محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، دار الإرشاد.
65. حسن خالد، المبادئ الإنسانية في صحيح الإمام البخاري، مجلة الفكر الإسلامي، العدد التاسع.
66. الحطابي، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق عبد السلام شريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
67. حميد بن زنجويه الأزدي النسائي، الأموال، تحقيق شاكر ديب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
68. حورية يونس الخطيب، الإسلام و مفهوم الحرية، دار الملتقى للنشر1993،.
69. خير الدين التونسي، كتاب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق معن زيادة، دار الطليعة، بيروت.
70. خير الدين عبد اللطيف، اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان،الهيئة العامة للكتاب، 1991.

71. الدينوري، كتاب عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة .
72. رضا محمد رشيد، تفسير المنار، دار ا لمعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
73. الزرقاوي، شرح الزرقاوي على موطأ الإمام مالك، دار الجيل، بيروت
74. زكي الدين المنذري، مختصر صحيح مسلم، تحقيق الألباني، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان.
75. زكي زيدان، المدخل لدراسة الفقه للكومبوتر، طبعة 199.
76. زيدان عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت،
77. زيدان عبد الكريم، مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987.
78. زيدان عبد الكريم، مجموعة من البحوث الفقهية.
79. زين الدين بن تقي الدين عبد الرحمان الخطيب، محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عبد الرحمان الأوزاعي، تحقيق الأمير شكيب أرسلان، مطبعة عيسى الباجي.
80. السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
81. سعدى محمد الخطيب، أسس حقوق الإنسان في التشريع الديني و الدولي، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، الطبعة الاولى2010.
82. سعود عالم القاسمي، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات الأوزاعي والشيباني، دار الثقافة.
83. سعيد أبو حبيب، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، إدارة إحياء التراث الإسلامي.
84. سعيد عبد الله السعيد الهبيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان 1944.
85. سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب و أصول السياسة و الإدارة الحديثة، دار الفكر العربي، ط2.
86. سليمان الطهماوي، عمر بن الخطاب و أصول السياسة و الإدارة الحديثة، دار المعارف.
87. سيد سابق ، فقه الستة دار الكتاب العربي.

88. السيد سابق، العقائد الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت .
89. سيد قطب بن إبراهيم،وفي ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت.
90. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، ط12.
91. السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت.
92. الشاطبي، في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله غراز، دار المعرفة، بيروت.
93. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، دال الجيل، بيروت.
94. شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي، أحكام أهل الذمة تحقيق صبحي صالح، دار العلم للملايين.
95. شمس الدين محمد بن أبي يكر الدمشقي، زاد الميعاد في هدى خير العباد، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.
96. شمس الدين محمد بن محمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت.
97. شهاب الدين أبو العباس القرافي، عالم الكتب، بيروت .
98. الشيرازي الفيروز آبادي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1995.
99. صبحي المحمصاني، أركان حقوق الإنسان، دار العلم للملايين، بيروت1979.
100. صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
101. صبحي محمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.
102. صدر حسن الندوي، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات و اجتهادات الإمام الأوزاعي و الإمام الشيباني، دار الثقافة.
103. الطبري ،تفسير الطبري ،المسمى جامع البيان في تأويل القران ،دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

104. الطبري، تحقيق يوسف شاخت، إختلاف الفقهاء، كتاب الجهاد و الجزية و أحكام المحاربين.

105. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، شرعية السلطة في الإسلام ،دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية.

106. عباس شوماني، عصمة الدم و المال في الفقه الإسلامي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ط1.

107. عبد الحميد الحاج، النظم الدولية في ا لقانون و الشريعة، دار الأتحاد العربي للطباعة.

108. عبد الرحمان الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة .

109. عبد الرحمان حسن حبنكة، الأخلاق الإسلامية و أسسها، دار القلم، دمشق.

110. عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، طبعة معهد البحوث و الدراسات العربية 1986، الجزء الأول.

111. عبد العزيز الخياط، المدخل إلى الفقه الإسلامي، دار الفكر للنشر و التوزيع ، عمان،ط1.

112. عبد العظيم شرف الدين، تاريخ التشريع الإسلامي، منشورات جامعة قار يونس ببنغازي، الطبعة الرابعة1993، ص13.

113. عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية.

114. عبد القادر بن حرزالله، المدخل إلى علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد ناشرون ، الرياض، الطبعة الأولى 2002.

115. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار التراث العربي .

116. عبد الكريم زيدان، بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة و الأجانب في الشريعة الإسلامية، مجلة الحقوق، جامعة الكويت العدد 3،

117. عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت
118. عبد الكريم زيدون، أحكام الذميين و المستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر 1988.
119. عبد الله بن عمر، تأسيس النظر، مطبعة الإمام، القاهرة، مصر.
120. عبد الله شحاتة، الدعوة الإسلامية و الإعلام الديني، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
121. عبد الله محمد ابن إدريس الشافعي، دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت،ط2.
122. عبد المجيد الذيباني، دراسات حول المال و المعاملات في الشريعة الإسلامية، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع، الأمة، بنغازي.
123. عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي و العقل، دار الفكر العربي، بيروت.
124. عبد المحسن أنبس، رعاية البيئة في السنة النبوية المطهرة: مسقط أفريل 2002
125. عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام و المساواة بين المسلمين و غير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث ، مؤسسة شباب الجامعة 1990.
126. عبد الوهاب الشيشاني، حقوق الإنسان و حرياته الأساسية في النظام الإسلامي و النظم المعاصرة، عمّان.
127. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت..
128. عثمان جمعة ضميرية ، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد الحسن الشيباني دار المعاني 1999.
129. عفيف عبد الفتاح طبارة، روح الدين الإسلامي، عرض و تحليل لأصول الإسلام و آدابه و أحكامه تحت ضوء العلم و الفلسفة، دار العلوم للملايين، بيروت..
130. علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، بدائع البضائع في ترتيب الشرائع.
131. علي إبراهيم حسن، النظم الإسلامية، مكتبة النهضة الإسلامية، مصر.
132. علي السيد الشرنباصي، النظرية العامة في الفقه الإسلامي، دار العلم، دبي، طبعة أولى، سنة 1986.

133. علي الشريجي، حقوق الإنسان في الإسلام، اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع 2002.
134. علي جريشة، المشروعية الإسلامية العليا، مكتبة وهبة.
135. علي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، دار المعارف.
136. على منصور، شريعة الله و شريعة الإنسان، دار المعارف، مصر .
137. عمار مساعدي، مبدأ المساواة و حماية حقوق الإنسان في أحكام القرآن و مواد الاعلان، دار الخلدونية، الطبعة الاولى2006.
138. العيني، شرح الهداية، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى
139. غالب عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق السياسية، دار الوفاء للطباعة و النشر.
140. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مكتبة المثنى، بغداد، العراق.
141. الغزالي، الوجيز في مذهب الإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت.
142. فاروق حمادة، التشريع الدولي في الإسلام، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات و مناظرات ، جامعة محمد الخامسّ، المغرب.
143. قادة بن علي، مقاصد الحريات الأساسية في الإسلام، الدليل الإرشادي لمقاصد الشريعة.
144. القتلاوي، حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، دار الفكر العربي ، بيروت 2001.
145. قحطان عبد الرحمان و منير حميد البياتي، المدخل إلى الدين الإسلامي، الدار الحديثة للطباعة، بغداد.
146. قدامة بن جعفر، الخراج و صناعة الكتابة، وزارة الثقافة و الإعلام، بغداد.
147. القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي و الإمام، مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا.
148. القرافي، الفروق، دار إحياء الكتب العربية، مكة، الطبعة الأولى.

149. القرافي، كتاب الفروق، تحقيق محمد سراج، علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى.

150. القراني، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1994.

151. القرطبي، جامع لأحكام القرآن، دار علام للكتب، الرياض، موقع المكتبة الرقمية 2003،

152. القطب طبلية،نظام الإدارة في الإسلام، دراسة مقارنة بالنظم المعاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى.

153. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق محمد د ثامر، طبعة 2005، دار الحديث، القاهرة.

154. كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواس، فتح القدير على الهداية، الطبعة الأولى.

155. الكمال بن الهمام، فتح القدير، المطبعة الاميرية الكبرى، الطبعة الأولى.

156. ماجد الحلو، الدولة في ميزان الشريعة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية.

157. الماروردي، الأحكام السلطانية، تحقيق عبد الرحمان ميرة، دار الاعتصام.

158. مالك بن أنس ، المدونة الكبرى ، تحقيق أبو مالك كمال بن سالم ، المكتبة التوفيقية، القاهرة

159. الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق محمود مستربي، دار الفكر، بيروت 1994

160. الماوردي، تسهيل النظر و تعجيل الظفر في أخلاق الملك و سياسة الملك، دار النهضة العربية، بيروت.

161. مجمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الترتيب الطاهر أحمد الزاوي، مطبعة عيسى الحلبي .

162. مجمع الفقه الإسلامي(الهند)، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات و اجتهادات الإمام الأوزاعي و الإمام الشيباني، دار الثقافة، 2012.

163. مجيد خدوري، مقدمة كتاب السير، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.
164. محمد أبو زهرة ،العلاقات الدولية في الإسلام ،دار الفكر العربي ،بيروت.
165. محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام.
166. محمد أبو زهرة، الملكية و نظرية العقد، دار الفكر العربي القاهرة، مصر.
167. محمد أبو زهرة، خاتم النبيين، دار الفكر العربي، القاهرة.
168. محمد أبو زهرة،الجريمة و العقوبة في الفقه الاسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة.
169. محمد احمد القياتي محمد، مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية و التطبيق، دار السلام، الطبعة الأولى 2009.
170. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت.
171. محمد الأحمدي أبو النور، شذورات من علوم السنة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
172. محمد الخليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان المحمية، دار الثقافة للنشر و التوزيع 2007.
173. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام للطباعة و النشر، الطبعة الثانية سنة 2002.
174. محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام إعلان الأمم المتحدة، دار الهناء، الجزائر.
175. محمد المجذوب، العلاقات الدولية، بيروت، مكتبة كاوي.
176. محمد أمين ابن عابدين الدمشقي، حاشية رد المختار على الدار المختار، مطبعة مصطفى الحلبي.
177. محمد أمين الشهير بابن عابدين الدمشقي ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، مطبعة مصطفى الحلبي.

178. محمد بخيت، حقيقة الإسلام و أصول الحكم، المطبعة السلفية، القاهرة.
179. محمد بن إدريس الشافعي المطلبي ، الأم ، مطبعة الشعب.
180. محمد بن إدريس الشافعي، الأم، مطبعة الشعب، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، مصر.
181. محمد بن الحسن الشيباني، كتاب السير، تحقيق مجيد ندوري، الدار المتحدة للنشر.
182. محمد حسين هيكل، الفاروق عمر، دار المعارف.
183. محمد خليل هراس، شرح العقيدة الوسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الرياض.
184. محمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت.
185. محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة.
186. محمد سلام مذكور، مدخل للفقه الإسلامي، دار النهضة العربية.
187. محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام، مؤسسة شياي الجامعة، الإسكندرية.
188. محمد شلتوت، الإسلام عقيدة و شريعة، دار الشروق، بيروت.
189. محمد عبد الرحمان بن أبي حاتم الرازي، الجرح و التعديل، دار إحياء التراث العربي
190. محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة.
191. محمد مصطفى شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية و الواقعية، الدار الجامعية للطباعة و النشر، بيروت، لبنان.
192. محمد يوسف موسى، التشريع الإسلامي و أثره في الفقه الغربي، دار القلم، .
193. محمود بلال بهران، المدخل بدراسة الفقه الإسلامي، دار الثقافة العربية، القاهرة.
194. محمود سلام زناتي، نظم العرب قبل الإسلام، بدون جهة نشر، 1992.
195. المرداوي، محمد حامد الفقي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

196. مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، مطابع الأديب، دمشق، سوريا.
197. مصطفى كمال وصفي، المشروعية في النظام الإسلامي، مطبعة الأمانة، مصر .
198. منير محمد الغضبان، فقه السيّرة النبوية، طبع معهد البحوث و إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة
199. المودودي ، أبو الأعلى ، تدوين الدستور الإسلامي ، مؤسسة الرسالة بيروت 1980 .
200. المودودي أبو الاععلى، حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، دار السعادة، القاهرة.
201. المودودي، أبو الاعلى، تدوين الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت 1980.
202. موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول من القرن الثامن الميلادي إلى القرن الحادي عشر ميلادي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
203. نمر محمد نمر خليل ، أهل الذمة و الولايات العامة في الفقه الإسلامي ، المكتبة الإسلامية ، عمان .
204. نمر محمد نمر خليل، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية ، عمان.
205. نورالدين بن سلوم السالمي، العقد الثمين، دار الشعب، القاهرة.
206. النيسابوري، أسباب النزول، تفسير وبيان كلمات القرآن، اليمامة للطباعة والنشر .
207. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي و أدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى.
208. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، المكتبة الحديثة، دمشق.
209. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق 2003.
210. وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، دار الفكر المعاصر، بيروت، طبعة الاولى، سنة 2000.

211. ياسين محمد يحي، المجتمع الإسلامي في ضوء فقه الكتاب و السنة، منشأة المعارف، بدون طبعة.

212. يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت 1988 .

213. يوسف بكار، نظام الملك الطوسي، دار الثقافة، الدوحة، قصر.

214. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الإيمان، الرباط، المغرب، الطبعة الثالثة.

ثانيا: الكتب القانونية

215. أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي و العلاقات الدولية في شريعة الإسلام،دار النهضة، القاهرة.

216. أحمد أبو الوفاء، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي و العلاقات الدولية في شريعة الإسلام.

217. أحمد الشرباصي، الإسلام و الاقتصاد، دار القومية للطباعة و النشر.

218. احمد بن ناجي الصلاحي، الوسيط في القانون الدولي العام، دار الفكر المعاصر، صنعاء1999، بدون طبعة

219. أحمد حافظ نجم، حقوق الإنسان بين القرآن و الإعلان العالمي، دار الفكر العربي.

220. أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر و التوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى.

221. أحمد سرحال، قانون العلاقات الدولية، بيروت، لبنان سنة 1990

222. أحمد سعيد المجيلدي، كتاب التيسير في أحكام التسعير، الشركة الوطنية للنشرة التوزيع، الجزائر

223. أحمد شلبي، المجتمع الإسلامي، مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة السادسة

224. أحمد شلبي، موسوعة الحضارة الإسلامية، العلاقات الدولية في الفكر الإسلامي، مكتبة النهضة.

225. أحمد فراج حسين، الملكية و نظرية العقد في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الثقافة، الجامعة الإسكندرية، طبعة الأولى،.

226. بدر أحمد المجيبي، القانون الدولي الإسلامي، دار الثقافة.

227. جعفر عبد السلام، المنظمات الدولية، دار النهضة العربية، بيروت.

228. جعفر عبد السلام، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي و الشريعة، مكتبة السلام العالمية.

229. جعفر عبد السلام، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي و الشريعة الإسلامية، مكتبة السلام العالمية.

230. جورج بيوري، حرية الفكر، ترجمة محمد عبد العزيز، لجنة القاهرة للتأليف و النشر، بدون تاريخ.

231. جوف أدمون، ترجمة منصور القاضي، العلاقات الدولية، بيروت، مجد الطبعة الأولى.

232. حامد سلطان، القانون الدولي و الشريعة الإسلامية، القاهرة 1980

233. حسن الممي، أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.

234. حسن الممي، أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، دار الغرب، بيروت، الطبعة الأولى.

235. حسن شحاتة، قصة الملكية في العالم، مكتبة مصر بالفجالة، بدون تاريخ.

236. راشد البراوي، العلاقات السياسية الدولية و المشكلات الكبرى، مكتبة النهضة المصرية.

237. راشد الغنوشي، حقوق المواطنة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهر.

238. ربيع فتح الباب، العلاقة بين السياسة و الإدارة، دار النهضة العربية.

239. رشا السيد، المسؤولية الدولية عن أضرار الحرب العربية الإسرائيلية، عمان 1984.

240. رشا عارف السيد، القانون الدولي العام في ثوبه الجديد، المكتبة الوطنية، الطبعة الأولى 2001.

241. صلاح الدين أحمد حمدي، دراسات في القانون الدولي العام، دار الطباعة للنشر، الجزائر 2008.

242. عبد العزيز سرحان، الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة.

243. عبد العزيز سرحان، العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

244. عبد العزيز سرحان، القانون الدولي العام، القاهرة

245. عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، دار الثقافة للنشر و التوزيع، عمان 1997.

246. عبد اللطيف الغامدين، حقوق الإنسان في المصادر الأساسية.

247. عبد المجيد عباس، القانون الدولي العام، مطبعة النجاح، بغداد 1987.

248. عبد المعز عبد الغفار، الجوانب القانون لنشاط البنك الدولي للإنشاء و التعمير، القاهرة.

249. عروبة جبار الخزرجي، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الثقافة، الأردن، الطبعة الاولى2010..

250. عزت سعد السيد البرعي، حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الإقليمي، منطبعة العاصمة، القاهرة 1985.

251. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، منشأة الإسكندرية 1995،.

252. عمر سعد الله، القانون الدولي لحل النزاعات، دار هومة للطباعة و النشر، الطبعة الثانية سنة 2010.

253. غضبان مبروك، المجتمع الدولي، الأصول و التطور و الأشخاص، ديوان المطبوعات

254. فتحي حسن المرفصاوي، فلسفة نظم القانون المصري، دار الفكر العربي 1989.
255. ماجد راغب الحلو، حقوق الإنسان، جامعة الإسكندرية 2005.
256. محمد جبر أحمد، المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية، منشأة المعارف الإسكندرية من 113.
257. محمد حافظ، المجتمعات الدولية الإقليمية، دار النهضة العربية،
258. محمد رأفت عثمان، الحقوق و الواجبات و العلاقات الدولية في الإسلام، دار إقرأ، بيروت.
259. محمد سامي عبد الحميد، العلاقات الدولية، مقدمة لدراسة القانون الدولي العام، الدار الجامعية، بيروت.
260. محمد سعادي، القانون الدولي العام في عالم متغير، دار الريحانة للكتاب، الجزائر.
261. محمد سلامة حسين، التنظيم الدولي، الإسكندرية، مصر 1985.
262. محمد طلعت الغنيمي، أحكام المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، منشأة المعارف، الإسكندرية.
263. محمد طلعت الغنيمي، الأحكام العامة في قانون الأمم، دار الفكر العربي، بيروت.
264. محمد طه بدوب، مدخل إلى علم العلاقات الدولية، دار النهضة العربية، بيروت..
265. محمد عابد الجابري، حقوق الإنسان في الفكر العربي دراسة في النصوص، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولى 2002 .
266. محمد عبد الله دراز، دراسة إسلامية في العلاقات الاجتماعية الدولية، دار القلم، الكويت، .
267. محمد عثمان بشير، إحياء و تطوير مؤسسة الحسبة لحماية حقوق الإنسان.
268. محمد عزيز شكري، مدخل إلى القانون الدولي العام، دمشق، سوريا.
269. محمد فهيم أختر الندوي، القانون الدولي الإسلامي، دار الثقافة.
270. محمد فهيم أختر، القانون الدولي الإسلامي في ضوء كتابات الأوزاعي والشيباني.

271. محمد مصباح عيسى، حقوق الانسان في العالم المعاصر، دار الرواد، طرابلس، ليبيا، 2001.

272. محمد منذر، مبادىء في العلاقات الدولية، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، لبنتن، الطبعة الثانية، 2012..

273. محمد نصر محمد، أحكام القانون الدولي و قانون حقوق الإنسان بين الشريعة والنظام، دار الكتب العلمية، ابنان، الطبعة الأولى.

274. محمد نصر محمد، القانون الدولي و قانون حقوق الإنسان في الشريعة و النظام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 2013.

275. محمد يوسف علوان، القانون الدولي لحقوق الانسان، الحقوق المحمية، دار الثقافة والنشر و التوزيع، عمان ط1.

276. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان، منشورات جامعة اليرموك، عمان 1997.

277. محمود سامي جنينة، القانون الدولي العام، دار التأليف للطباعة،

278. مصطفى أبو زيد فهمي، النظرية العامة للدولة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الخامسة.

279. منشورات منظمة العفو الدولية، دليل إلى الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان و الشعوب.

280. منصور علي علي ، الشريعة الإسلامية و القانون الدولي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

281. نبيل عبد الرحمان ناصر الدين،ضمانات حقوق الإنسان و حمايتها وفقا للقانون الدولي و التشريع الدول، الاسكندرية2006.

282. نبيل لوقا، حقوق واجبات غير المسلمين في الدولة الإسلامية، دار السعادة للطباعة، القاهرة سنة 2004.

283. نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام و المواثيق الدولية و الدساتير العربية، مكتبة الجامعة، الشارقة، الطبعة الأولى 2008.

284. نواف كنعان، حقوق الإنسان في الإسلام والمواثيق الدولية و الدساتير العربية، مكتبة الجامعة، الشارقة، ط2008.

285. وول ديورانت، قصة الحضارة،.

286. وولفغاغ فريدمان، تطور القانون الدولي، ترجمة لجنة من الأساتذة، منشورات الأفاق الجديدة، بيروت.

287. يوسف حسن يوسف، تأثير القانون الدولي العام على القانون الإسلامي الشامل، القومي للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى، 2010.

ثالثا: كتب السير والتراجم

288. ابن سعد، الطبقات.

289. أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف .

290. أحمد ابن علي العسقلاني، تهذيب التهذيب، دار المعارف النظامية، الهند 1993.

291. الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، حلب، سوريا.

292. سفر بن عبد الرحمان ، العلمانية نشأتها و تطورها و آثارها، منشورات مركز البحث العلمي و إحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة.

293. الشيرازي، طبقات الفقهاء.

294. صلاح الدين عامر، مقدمة لدراسة القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة.

295. الطاهر بن احمد، حمية الأقليات في ظل النزاعات المسلحة بين الفقه الجنائي و الإسلامي و القانون الدولي الإنساني، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر ، الطبعة الأولى 2011.

296. عبد الحميد متولي، الحريات العامة نظرات في تطورها و ضماناتها و مستقبلها، منشأة المعارف الإسكندرية، الطبعة.

297. محي الدين يحي بن شرف النووي، تهذيب الأسماء و اللغات، دار الكتب العلمية، بيروت .

298. نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

299. نعيم الإصبهاني، حلية الأولياء و طبقات الأصفياء، مكتبة الخانجي، مطبعة السعادة.

رابعا: المعاجم والقواميس

300. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة.

301. الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح ، دار الفكر ، ط1982.

302. الفيروز أبادي، القاموس المحيط،دار العلم للجميع، بيروت.

303. الفيومي، المصباح المنير في غريب شرح الكبير، دار المعارف، القاهرة.

خامسا: الرسائل الجامعية

304. إبراهيم شحاتة، الإطار القانوني لتشجيع الاستثمارات الأجنبية الخاصة، المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد 24.

305. إبراهيم محمد العنابي، المساواة و عدم التمييز في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي، بحث مقدم للندوة العلمية لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية و القانون الوضعي، الرياض 2001.

306. أبو زهرة محمد، نظرية الحرب في الإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي.

307. إحسان الكيالي، السلامة الشخصية وحقوق الدفاع في الإسلام، مجلة الحقوق، العدد الثالث، الكويت.

308. إحسان الكيالي، السلامة الشخصية وحقوق الدفاع في الإسلام، مجلة الحقوق، العدد الثالث، الكويت.

309. أحمد عبد الله، مفهوم الأمة بين القومية و الإسلامية في أعمال المفسرين و المحدثين، جامعة الدول العربية، معهد البحوث و الدراسات العربية، رسالة دكتوراه في العلوم السياسية سنة 2000.

310. إسحاق خالد، إسهام الإسلام في الفكر السياسي العالمي، مجلة المسلم المعاصر، العدد 45.

311. أسعد محمد، مدى الحاجة الى الأخذ بنظرية المصلحة المرسلة في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، القاهرة.

312. إسماعيل بدوي، دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية و النظم السياسية المعاصرة، 1980.

313. بكر أحمد راغب الشافعي، العلاقة بين السلطات في النظام البرلماني و النظام الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر.

314. بوجمعة حنطاوي ، اللجوء السياسي ، مذكرة ماجستير ، جامعة الجزائر.

315. بودور محمد، الحقوق المدنية للفرد في ظل القانون الدولي لحقوق الإنسان و الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، سنة 2002.

316. الجامعية الجزائر.

317. حبوش وهيبة، الحقوق الشخصية و الدينية بين العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية.

318. حقوق الإنسان بالإسلام بين الخصوصية والعالمية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة.

319. حماد و الهاشمي، الصفة الدينية و أثرها في التشريع الإسلامي الدولي، دكتوراه، جامعة الجزائر.

320. حمدي عطية مصطفى عامر، حماية حقوق الإنسان و حرياته العامة الأساسية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، طبعة أولى.

321. خالد عيسى والي، حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة بين المواثيق الدولية و التشريع الإسلامي، رسالة ماجستار.

322. خياطي مختار، دور القضاء الجنائي الدولي في حماية حقوق الإنسان، رسالة ماجستير، جامعة تيزي وزو.

323. رشا السيد، حماية البيئة في المنازعات الدولية المسلحة، مجلة القانون و الاقتصاد، جامعة القاهرة، العدد الثاني.

324. رمزي محمد علي دراز، السكوت و أثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، سنة 2003.

سادسا: المجلات والدوريات

325. سلوى رشيد السنجاري، القانون الدولي لحقوق الإنسان و دساتير الدول، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل 2004.

326. ضبع حبشي عبد السيد، الأسس العامة للتنظيم ا لسياسي في المجتمعات البدائية و نشأة الدولة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 1980.

327. طه جابر العلواني، حكمية القرآن، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة.

328. عبد العزيز بن عثمان، الهوية و ا لعولمة من منظور حق التنوع الثقافي، مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة، العدد 15.

329. عبد الله محين حسين، حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، رسالة دكتوراه 1988.

330. عبد المنعم أحمد سلطان، البيعة في الفقه الإسلامي و اختيار الحاكم في الأنظمة السياسية المعاصرة، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة المنوفية، 2001.

331. عبد الناصر بدوي محمد، السلطة القضائية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مجلة المحاماة، 1994.

332. علي عاشور، الشخصية القانونية للفرد في القانون الدولي، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 1981.

333. فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، رسالة دكتوراه، الإسكندرية، كلية الحقوق، 1992.

334. محمد الزحيلي، مقاصد الشريعة أساس لحقوق الإنسان، بحث منشور ضمن مجموعة أبحاث في كتاب حقوق الإنسان، محور مقاصد الشريعة، إصدار وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى 2002.

335. محمد الغمقى، مادية العولمة في مواجهة الحضارة الإسلامية، مجلة المجتمع، العدد .

336. محمد خيري، نظرية التعسف في استعمال الحق، رسالة دكتوراه،

337. محمد زكي الشافعي، تحليل أسس اتفاقية بريتون وودز، مجلة القانون و الاقتصاد.

338. محمد علي الشخيري، الوحدة الإسلامية و التعامل الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة المجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع.

339. محمد فتحي، أساليب القرآن في معالجة النفس الإنسانية، مجلة، التراث العربي.

340. محمد فتحي، أصول حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي و مدى أثرها في العلاقات الدولية، مجلة التراث العربي، العدد 17، أكتوبر 1985.

341. محمد فريد الصادق سيد أحمد عمران، الحقوق السياسية للمرأة، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة1997.

342. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الكويت.

343. نذير بومعالي، حماية الأقليات بين الإسلام و القانون الدولي العام، دكتوراه ، الجزائر.

344. وهبة الزحيلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.

02- باللغة الفرنسية

340 Berëzovski cesary-les sujet nom souverains du droit international.

341 Craven mat the wcv,the international, covenant on Economic, social and cultural lights new York oxford university press 1995.

342 Hamidular, Mohamed, muslin conduct of state, being a treatise of Muslim public international, la hore Ashraf.

343 Rateb Aicha, l'individu et le Droit-international public thèse faculté de soit-université de Gaire,fevékies,G-l'individu dan a l'ordre Juridique international-thèse-paris.

344 Soren son Manual of public international Law London.

345 Voir sofèria des-principes généreuse du droit international RCADi

4-فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهـــــــــداء	-
الشكـــــــــــر	-
مقدمـــــــــة	4
الباب الأول: الإطار المفاهيمي للقانون الدولي الإسلامي	5
الفصل الأول: مفهوم القانون الدولي الإسلامي	13
المبحث الأول: مدلول القانون الدولي الإسلامي	15
المطلب الأول: تعريف القانون الدولي الإسلامي	17
الفرع الأول: السيّر في مفهوم الشرعي العام	17
الفرع الثاني: السّير في الاصطلاح الفقهي	19
الفرع الثالث: القانون الدولي الإسلامي	21
المطلب الثاني: نشأة القانون الدولي الإسلامي	26
الفرع الأول: عند الإغريق	26
الفرع الثاني: عند اليونانيون	26
الفرع الثالث: عند الرومان	26
الفرع الرابع: عند اليهود	27
الفرع الخامس: عند النصارى	27
الفرع السادس: عند المسلمين.	29
المطلب الثالث: تأثير فقهاء الشريعة الإسلامية القانون الدولي الإسلامي	29
الفرع الأول: تأثير الإمام أبا حنيفة في القانون الدولي الإسلامي.	30
الفرع الثاني: تأثير الإمام محمد بن حسن الشيباني على القانون الدولي الإسلامي	31
الفرع الثالث: أثر الإمام الأوزعي في القانون الدولي الإسلامي	32
الفرع الرابع: تأثير أبي يوسف على القانون الدولي الإسلامي	39
الفرع الخامس: تأثير أبو عبيد القاسم بن سلام على القانون الدولي الإسلامي	41
الفرع السادس: تأثير قدامة بن جعفر في القانون الدولي الإسلامي	43

الموضوع	الصفحة
الفرع السابع: الإمام الماوردي و تأثيره على القانون الدولي الإسلامي	44
الفرع الثامن: تأثير الملك الطوسي وزير السلاجقة في القانون الدولي الإسلامي	46
الفرع التاسع: تأثير الإمام الطرطوشي في القانون الدولي الإسلامي	47
الفرع العاشر: تأثير الإمام عز الدين بن عبد السلام في القانون الدولي الإسلامي	48
الفرع الحادي عشر: تأثير الإمام ابن تيمية في القانون الدولي الإسلامي	50
الفرع الثاني عشر: تأثير الإمام ابن جماعة في القانون الدولي الإسلامي	52
الفرع الثالث عشر: تأثير ابن الأزرة الأندلسي في القانون الدولي الإسلامي	53
الفرع الرابع عشر: تأثير الإمام أبي حامد الغزالي في القانون الدولي الإسلامي	54
الفرع الخامس عشر: تأثير خير الدين التونسي في القانون الدولي الإسلامي	55
الفرع السادس عشر: تأثير الإمام القليعي في القانون الدولي الإسلامي	57
المبحث الثاني: مفهوم القانون الدولي و العلاقات الدولية	60
المطلب الأول: تعريف القانون الدولي العام	60
الفرع الأول: اتخاذ حل النزاعات الدولية ركيزة على لتعريف	61
الفرع الثاني: اتخاذ الدول و المنظمات الدولية ركيزة للتعريف	63
المطلب الثاني: التطور التاريخي للقانون الدولي	65
الفرع الأول: القانون الدولي في الحضارة القديمة	65
الفرع الثاني: القانون الدولي من القرون الوسطى حتى معاهدة وسفاليا	67
الفرع الثالث: من معاهدة وسفاليا حتى القرن العشرين	69
الفرع الرابع: استكمال قواعد القانون الدولي	73
المطلب الثالث: فروع القانون الدولي العام	76
الفرع الأول: القانون ا لدولي الاقتصادي	76
الفرع الثاني: قانون التنظيم الدولي	77
الفرع الثالث: القانون الدولي الإنساني	78
الفرع الرابع: القانون الدولي و حقوق الإنسان	78
الفرع الخامس: القانون الدولي للتنمية	79

الموضوع	الصفحة
الفرع السادس: القانون الدولي للبيئة	81
المطلب الرابع: تعريف العلاقات الدولية و علاقتها بالعلوم الأخرى	82
الفرع الأول: تعريف العلاقات الدولية	82
الفرع الثاني: العلاقات الدولية و العلوم الأخرى	84
المطلب الخامس: التطور التاريخي للعلاقات الدولية	88
الفرع الأول: في العصر القديم	88
الفرع الثاني: في العصر الوسيط	91
الفرع الثالث: في العصر الحديث	95
خلاصة الفصل الأول	98
الفصل الثاني: مصادر و خصائص القانون الدولي الإسلامي	99
المبحث الأول: مصادر القانون الدولي الإسلامي	101
المطلب الأول: المصادر الرسمية للقانون الدولي الإسلامي	101
الفرع الأول: القرآن الكريم	101
الفرع الثاني: السنة النبوية الشريفة	107
المطلب الثاني: المصادر المشتقة للقانون الدولي الإسلامي	112
الفرع الأول: الإجماع	112
الفرع الثاني: العرف	115
الفرع الثالث: الفقه	120
الفرع الرابع: المعاهدات الدولية	121
الفرع الخامس: سلوك و ممارسات الدولة الإسلامية	125
الفرع السادس: أعمال ووصايا الخلفاء الراشدين	126
الفرع السابع: الإرادة المنفردة	1276
الفرع الثامن: أحكام المحاكم	130
الفرع التاسع: المبادئ العامة للقانون الإسلامي	130

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني: خصائص القانون الدولي الإسلامي	133
المطلب الأول: القانون الدولي الإسلامي جزء من الشريعة	133
المطلب الثاني: القانون الدولي الإسلامي قانون ملزم	137
المطلب الثالث: شمولي الخطاب	140
المطلب الرابع: القانون الدولي الإسلامي، قانون عالمي	142
المطلب الخامس: ارتباط القانون الدولي الإسلامي بالعقيدة و الأخلاق	146
الفرع الأول: ارتباطه بالعقيدة	146
الفرع الثاني: ارتباطه بالأخلاق	155
المطلب السادس: القانون الدولي الإسلامي يخاطب الفرد و الدولة	163
المطلب السابع: القانون الدولي الإسلامي قائم على العدل	166
المطلب الثامن: الثبات في المصادر و المرونة في تلبية الحاجات	173
خلاصة الفصل الثاني	178
الباب الثاني: حقوق الإنسان في القانون الدولي الإسلامي	179
الفصل الأول: حقوق الإنسان في ظل المجتمع الدولي	181
المبحث الأول: مفهوم حقوق الإنسان	183
المطلب الأول: حقوق الإنسان لغة و اصطلاحا	183
الفرع الأول: حقوق الإنسان لغة	183
الفرع الثاني: حقوق الإنسان اصطلاحا	184
المطلب الثاني: التطور التاريخي لحقوق الإنسان	185
الفرع الأول: الحقوق لدى الإغريق	185
الفرع الثاني: الحقوق لدى الرومان	186
الفرع الثالث: الحقوق في مصر الفرعونية	188
الفرع الرابع: الحقوق لدى العرب قبل الإسلام	189
الفرع الخامس: الحقوق في العصر الحديث	190
المبحث الثاني: مصادر حقوق الإنسان	193
المطلب الأول: مصادر حقوق الإنسان في الفقه الإسلامي	193

الموضوع	الصفحة
الفرع الأول: القرآن الكريم	193
الفرع الثاني: من السّنة النبوية	196
الفرع الثالث: أقوال الصحابة	198
المطلب الثاني: مصادر حقوق الإنسان في القانون	199
الفرع الأول: الاتفاقيات الدولية	199
الفرع الثاني: العرف	208
الفرع الثالث: المبادئ العامة للقانون	210
المبحث الثالث: موقع الإنسان في التشريع الإسلامي الدولي	213
المطلب الأوّل: سر اهتمام القانون الدولي الإسلامي بالإنسان	214
المطلب الثاني: الوجود الدولي للإنسان في التشريع الإسلامي	215
المطلب الثالث: الوجود الدولي للفرد في القانون الدولي العام	217
المطلب الرابع: ارتباط التشريع الدولي الإسلامي بالإنسان	219
المطلب الخامس :التطابق بين الجوهر الإنساني و التشريع الدولي	220
خلاصة الفصل الأول	222
الفصل الثاني: حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي الدول	223
المبحث الأول: علاقة حقوق الإنسان بمقاصد الشريعة	225
المطلب الأول: حقوق الإنسان و حفظ الدين	225
المطلب الثاني: حقوق الإنسان و حفظ النفس	226
المطلب الثالث: حقوق الإنسان و حفظ العقل	228
المطلب الرابع: حقوق الإنسان و حفظ المال	230
المطلب الخامس: حقوق الإنسان و حفظ النسل	231
المبحث الثاني: الحقوق الفردية	233
المطلب الأول: الحقوق ذات الصّلة بالإنسان	233
الفرع الأول: الحق في الحياة	233
الفرع الثاني: حق الإنسان في سلامة جسمه	237
الفرع الثالث: حق الإنسان في الأمن	237
المطلب الثاني: حق الإنسان في التنقل	242
الفرع الأول: حق الإنسان في التنقل و الإقامة	242
الفرع الثاني:القيود الواردة في حق التنقل	244

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث: حق التملّك	247
الفرع الأول: العمل	247
الفرع الثاني: الميراث	249
الفرع الثالث:عقود التبرعات	250
الفرع الرابع: عقود المعاوضات	251
الفرع الخامس: الحقوق المتعلقة بالملكية	253
المطلب الرابع: حق المساواة و عدم التمييز	255
الفرع الأول: المساواة أمام القضاء	255
الفرع الثاني: المساواة في العبادات و الأعباء العامة	257
الفرع الثالث: المساواة في تولي الوظائف العامة	257
الفرع الرابع: المساواة أمام الشرع و القانون	259
المطلب الخامس: الحق في الفكر و التعبير عن الرأي	259
الفرع الأول: حرية التفكير	260
الفرع الثاني: حرية الفكر	260
الفرع الثالث: الحق في الرأي و التعبير	262
المطلب الخامس: الحق في الخصوصية	267
الفرع الأول: الحق في سرية المراسلات	267
الفرع الثاني: الحق في حرمة الحياة الخاصة	269
الفرع الثالث: الحق في تكوين أسرة	270
المبحث الثالث: الحقوق الجماعية	275
المطلب الأول: حق التعليم	275
المطلب الثاني: حق الرعاية الاجتماعية و الصّحية	278
الفرع الأول: الحق في الرعاية الاجتماعية	278
الفرع الثاني: الحق في الرعاية الصحية	281
المطلب الثالث: حق الأمة في الرقابة على أعمال الإمام و الولاة	284
الفرع الأول: مشروعية الرقابة على أعمال الإمام و الولاة	284
الفرع الثاني: وسائل رقابة الأمة على الحاكم في الدولة الإسلامية	286
المطلب الرابع: حق الأمة في اختيار رئيس الأعلى للدولة الإسلامية	298

الموضوع	الصفحة
خلاصة الفصل الثاني	293
الفصل الثالث: حقوق أهل الذّمة و المستأمنين	294
المبحث الأول: مشروعية عقد الذّمة	296
المطلب الأول: تعريف الذّمة و الذّميين	296
الفرع الأول: مفهوم الذّمة	296
المطلب الثاني: مشروعية عقد الذّمة	300
الفرع الأول: من القرآن الكريم	300
الفرع الثاني: من السّنة النبوية الشريفة	301
الفرع الثالث: أفعال الصحابة	303
المبحث الثاني: حقوق الذّميين	304
المطلب الأول: الحقوق المدنية	304
الفرع الأول: رعاية العهد و الوفاء بالشرط	304
الفرع الثاني: حق الحماية	305
الفرع الثالث: الحق في الحياة	306
الفرع الرابع: الحق في الخصوصية	308
الفرع الخامس: حق حرية المعتقد	311
الفرع السادس: الحق في العدل و المساواة	311
الفرع السابع: الحق في تنظيم الأصول المدنية و الشخصية	313
المطلب الثاني: الحقوق السياسية	314
الفرع الأول: حق التمتع بالمرافق العامة و كفالة الدولة له	314
الفرع الثاني: حق اكتساب الجنسية من الدولة المسلمة	316
المبحث الثالث:حقوق المستأمنين	318
المطلب الأول: تعريف عقد الأمان الخاص ومدى مشروعيته	318
الفرع الأول: تعريف عقد الأمان	318
الفرع الثاني: دليل مشروعيته	319
المطلب الثاني: أسباب منح الأمان الخاص و شروطه	321
الفرع الأول: أسباب منح الأمان الخاص	322
الفرع الثاني: شروط منح الأمان	

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث: حقوق المستأمنين	329
الفرع الأول: الحق في ممارسة شعائرهم الدينية و عدم إكراههم	330
الفرع الثاني: الحق في الأمان على أنفسهم و حمايتهم	331
الفرع الثالث: الحق في تكوين الأسرة	332
الفرع الرابع: الإعفاء من الجزية	333
الفرع الخامس: الإعفاء من الخراج	333
الفرع السادس: الحق في التقاضي	334
الفرع السابع: عصمة المال و احترام الملكية	336
الفرع الثامن: الحق في المعاملة	337
الفرع التاسع: الحق في الرأي و الاجتماع و حرمة المسكن	338
الفرع العاشر: الحق في التنقل	338
الفرع الحادي عشر: الحق في استعمال المرافق العامة	339
الفرع الثاني عشر: خضوع المستأمن لنظام الضرائب	340
خلاصة الفصل الثالث	342
خاتمة	343
الفهارس	348
فهرس الآيات	349
فهرس الأحاديث والآثار	356
فهرس المصادر والمراجع	359
فهرس الموضوعات	383
الملخص بالعربية والانجليزية	391

الملخص بالعربية

والإنجليزية

يتمتع موضوع حقوق الإنسان بأهمية كبيرة على المستويين الدولي و المحلي، و ذلك إيمانا بان حق الإنسان هو أسمى ما يعبّر عن الذّات الإنسانية للفرد، و نتيجة لهذه الأهميّة بدأت الدول بتكريس هذه الحقوق من خلال المواثيق الدولية و الوثائق الدستورية ، و قبل ذلك كان الإسلام سباقا في تقرير الحقوق الأساسية وقت السّلم ووقت الحرب و طبقها في عهود الدول الإسلامية التي التزمت بالإسلام و طبقت مبادئه، والإشكال الذي يطرح في دراستنا هذه ما يلي:

ماهية القواعد و الضوابط التي حوتها الشريعة الإسلامية بشأن تنظيم سلوك الدول الإسلامية اتجاه حقوق الإنسان في وقت السلم و التي يتفرع منها:

- مدى استفادت القوانين من الشريعة الإسلامية في تدوين قواعد القانون الدولي الإسلامي
- ما هي الحدود و الضوابط التي تكفل حقوق الأقليات في الدول الإسلامية من الذميين والمستأمنين؟
- مدى الانسجام بين الأحكام العامة للشريعة الإسلامية و بين قواعد و الأعراف الدولية المستقرة في هذا الشأن في نطاق العلاقات الدولية المعاصرة خاصّة وقت السلم؟

إن الإسلام يتأسس على عقيدة الوحدانية لله و المساواة الإنسانية لأبناء البشر، يفرض للمسلم أن يؤمن بالله و بالرسالة وبالآخر ة، وكذلك أنه يؤمن بالمساواة الإنسانية و احترام الإنسان بدون تمييز اللون و النسل والجنس وهو يؤمن بحقوق الإنسان أينما كان و أينما ولد، وإن الحقوق الإنسانية التي كان يتمتع بها المسلم في المدينة في حياة النبي صلى الله عليه و سلم كان يتمتع بها الأسود الحبشي دون أي فرق، و إن علماء الإسلام الذين كان لهم قدم راسخ في العلوم القرآنية والحديث، كانوا يدونون القوانين في ضوء الكتاب و السنّة، فأول قانون دولي ظهر في شكل كتاب ألفه الإمام أبو يوسف اسمه كتاب الخراج، يليه كتاب آخر ألفه محمد بن الحسن الشيباني باسم السير الكبير والجامع الكبير، وقد ساهم كثير من العلماء و ا لفقهاء في تدوين قواعد القانون الدولي الإسلامي وقت السلم ووقت الحرب قبل أن يدون القانون الدولي و العلاقات الدولية بوقت كثير.

وترجع قواعد القانون الدولي الإسلامي إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وغيرها من المصادر المعروفة في الفقه الإسلامي، وكذلك أقوال الفقهاء المسلمين وآراءهم واجتهاداتهم وأنواع السلوك التي تبعها الخلفاء ورؤساء الدول الإسلامية في مجال العلاقات الخارجية للدول الإسلامية، والواقع يمكن تقسيم هذه المصادر إلى مصادر أصلية وهي الكتاب والسنة ومصادر مشتقة وهي الاجتهاد وآراء الفقهاء والمصالح المرسلة والعرف والمعاهدات وأعمال ووصايا الخلفاء وأحكام المحاكم أما خصائص قواعد القانون الدولي الإسلامي فتتميز أساسا بالثبات في أصوله ومصادره والمرونة في تلبية الحاجات والوقائع المتجددة .

وأحكام العلاقات الدولية مقيدة بالمشروعية الإسلامية وقائمة على العدل الحقيقي وارتباطه بالعقيدة والأخلاق أما أحكام أسسها العامة ترجع إلى الوحي، وهي كذلك تخاطب الفرد والدولة في آن واحد.

وبدأ الاهتمام بحقوق الإنسان في ظل المجتمع الدولي أو النظام الوضعي يتنامى منذ أواخر القرن الثامن عشر، الذي شهد معركة انتصار العقل العلم و شيوع الدعوة إلى الحرية الفكرية في كافة مظاهرها، و انتشار النظريات الفلسفية الداعية إلى المساواة في الحقوق، و قد تبوأ الإنسان الفرد مركزا متنقلا في علاقته بالدولة، وتحددت حقوقه و حرياته في مواجهتها بصورة مباشرة في إعلانات حقوق الإنسان التي أعقبت ظهور الثورات في إنجلترا و أمريكا و فرنسا على وجه خاص، و مع انطلاق التعريف بحقوق الإنسان في القرنين التاسع عشرة العشرون، و تحديد هذه الحقوق و حمايتها قانونيا في الدساتير الوطنية و الاتفاقيات و المواثيق الدولية.

الحقوق التي وجدت للإنسان و تقررت له لمجرد كونه إنسانا أي بشرا، فهي لازمة لوجوده والحفاظ على كيانه و حماية شخصه و القيم اللصيقة به و هي حقوق لا تثبت إلاّ للشخص الطبيعي لارتباطها به ولصّفة الإنسانية فيه، و تقوم حقوق الإنسان على فكرة أساسية، نقطة الارتكاز فيها الإنسان بحكم إنسانيته، وبصرف النّظر عن لونه أو جنسه أو ديانته أو مكانته الاجتماعية أو أصله العرقي أو القومي، وهي حقوق طبيعية يملكها الإنسان حتى قبل أن يكون عضوا في مجتمع معيّن، فهي تسبق في وجودها الدولة و تسمو عليها، كما أنها حقوق يجب على جميع الناس والمجتمعات و الحكومات أن ترعاها و تحافظ عليها، و ذلك بعد ا ناقرتها الشريعة الإسلامية، وفرض على الأنظمة ضرورة مراعاتها ووضع الضمانات الكفيلة بحمايتها و احترامها وتنقسم إلى حقوق فردية و حقوق جماعية. إن التعامل مع غير المسلمين و التي يمكن أن نسميها بما سماها القرآن الكريم بعلاقة التعارف، و التي قد تتطور إلى بر و تعاون و عدل سواء كان هذا داخل حدود دولة الإسلام أم خارجها، و هذا ما أثبته الواقع، حينما كفل الإسلام لغير المسلمين من مواطني الدولة المسلمة حقوقا مختلفة فتساووا في ذلك مع أتباع الإسلام كالحق في الحياة و الحق في الاعتراف لكل فرد بالشخصية القانونية المستقلة، و الحق في مباشرة الشعائر الدينية بحرية و الحق في التملك و في العمل، و الحق في المودة و الرحمة و غيرها من الحقوق المختلفة، كما نجد أن الإسلام قد أباح لهؤلاء المواطنين من غير المسلمين ما أباحه لهم دينهم من طعام، و قد زاد الإسلام في تكريم غير المسلمين بأن سمح للمسلم بالزواج من الكتابيات.

والذي يمكن قوله هو أن مجرد وجود هذه الفئة غير المسلمة من المواطنين في كنف الدولة الإسلامية لهو عين العدل و الحرية الدينية التي كفلت بقرارات سماوية لا فضل للبشر فيها، كما أنها تؤكد على سماحة الإسلام اتجاه البشرية جمعاء.

Abstract in English:

Activating legal methods in codifying the rules of international Islamic law Human rights model

The human rights issue is of great importance at the international and local levels, in the belief that the human right is the highest expression of the human self of the individual. As a result of this importance, States began to enshrine these rights through international covenants and constitutional documents. In the report of fundamental rights in time of peace and time of war and applied in the covenants of Islamic countries that committed to Islam and applied its principles, and the problem that arises in our study is the following:

What are the rules and regulations set by the Islamic Sharia regarding the organization of the behavior of Islamic countries towards human rights in peacetime،

-The extent to which laws benefited from Islamic law in codifying the rules of international Islamic law

-What are the limits and controls that guarantee the rights of minorities in Islamic countries of the religious and the insured؟

-The extent of harmony between the general provisions of Islamic law and the rules and norms of international stability in this regard in the scope of contemporary international relations, especially in time of peace؟

Islam is based on the doctrine of the unity of God and the human equality of human beings. It imposes on the Muslim to believe in God, in the message and in the Hereafter. He also believes in human equality and respect for human beings without discrimination of color, birth and sex. He believes in human rights wherever and wherever he is born. Was enjoyed by the Muslim in the city in the life of the Prophet peace be upon him was enjoyed by the Black Abyssinian without any difference, and the scholars of Islam who had a firm foot in the Koran and Hadith, were codifying the laws in light of the book and the Sunnah, the first international law appeared In the form of a book written by Imam Abu Osev named book abscess, followed by another book written by Muhammad ibn al-Hasan al-Shaibani as the great walk and the Great Mosque, and many scientists contributed and the scholars of the codification of the rules of international Islamic law at the time of peace and time of war before logging international law and much in advance of international relations.

The rules of international Islamic law are based on the Holy Quran, the Sunna and other sources known in Islamic jurisprudence, as well as the sayings of Muslim jurists, their opinions and jurisprudence, and the types of behavior followed by the caliphs and heads of Islamic countries in the field of foreign relations of Islamic countries. And sources derived are jurisprudence and opinions of jurists and sent interests and custom and treaties and the work and commandments of the caliphs and judgments of the courts The characteristics of

the rules of international Islamic law is characterized mainly by the stability of its assets and sources and flexibility in meeting the Agat and Renewable Events.

The provisions of international relations are constrained by Islamic legitimacy and are based on true justice and its connection to faith and morality. The provisions of ... its general principles are due to revelation, and they also address the individual and the state at the same time.

The interest of human rights in the international community or the positive system began to grow since the late 18th century, which witnessed the battle of the victory of the mind of science and the prevalence of the call for intellectual freedom in all its manifestations and the spread of philosophical theories calling for equal rights. And its rights and freedoms were defined directly in the human rights declarations that followed the emergence of revolutions in England, America and France in particular, and with the introduction of human rights in the 19th century, the identification and protection of these rights Legally in Dasa National conventions and international conventions.

The rights that have been found for man and have been determined for him simply because he is a human being, are necessary for his existence, the preservation of his being, the protection of his person and the values attached to him. These are rights that prove only to the natural person because of their connection to him and to the human nature in him. Human rights, regardless of their color, sex, religion, social status or ethnic or national origin, are natural human rights even before they are members of a particular society. They precede their existence and transcend the state. All people, communities and governments should sponsor and maintain Ha, and after a Naghertha Islamic law, imposing the need to be taken into account and the development of safeguards to ensure its protection and respect for the regulations and is divided into individual rights and collective rights. Dealing with non-Muslims, which we can call what the Holy Quran called the relationship of acquaintance, which may develop into righteousness, cooperation and justice, whether within the borders of the State of Islam or outside, as evidenced by the reality, when Islam ensured non-Muslims citizens The Muslim state has different rights, so in this regard, the followers of Islam, such as the right to life, the right to recognition of each individual, the right to freedom of religion, the right to property and work, the right to love and mercy and other rights, We also find that Islam has been granted to these non-Muslim citizens A permitted by their religion from food, and has increased in honor of Islam that non-Muslims were allowed to marry a Muslim Ketaabiyat.

Which can be said that the mere existence of this category of non-Muslim citizens within the Islamic state is the eye of justice and religious freedom, which was guaranteed celestial decisions is not preferred to humans, and it emphasizes the tolerance of Islam towards the whole of mankind.

الملخص

يتمتع موضوع حقوق الإنسان بأهمية كبيرة على المستويين الدولي و المحلي، و ذلك إيمانا بان حق الإنسان هو أسمى ما يعبّر عن الذّات الإنسانية للفرد، و نتيجة لهذه الأهميّة بدأت الدول بتكريس هذه الحقوق من خلال المواثيق الدولية و الوثائق الدستورية ، و قبل ذلك كان الإسلام سباقا في تقرير الحقوق الأساسية وقت السّلم ووقت الحرب و طبقها في عهود الدول الإسلامية التي التزمت بالإسلام و طبقت مبادئه، والإشكال الذي يطرح في دراستنا هذه ما يلي:ماهية القواعد و الضوابط التي حوتها الشريعة الإسلامية بشأن تنظيم سلوك الدول الإسلامية اتجاه حقوق الإنسان في وقت السلم و التي يتفرع منها:- مدى استفادت القوانين من الشريعة الإسلامية في تدوين قواعد القانون الدولي الإسلامي- ما هي الحدود و الضوابط التي تكفل حقوق الأقليات في الدول الإسلامية من الذميين والمستأمنين؟- مدى الانسجام بين الأحكام العامة للشريعة الإسلامية و بين قواعد و الأعراف الدولية المستقرة في هذا الشأن في نطاق العلاقات الدولية المعاصرة خاصّة وقت السلم؟

الكلمات المفتاحية:
القانون الدولي الإسلامي؛ حقوق الإنسان؛ التشريع الإسلامي؛ الأمن؛ التنقل؛ العلاقات الدولية؛ حقوق الأقليات في الدول الإسلامية؛ الذميين؛ المستأمنين؛ الأمان.

نوقشت يوم 01 جويلية 2018