وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باجي مختار - عنابة-

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم الحقوق

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في القانون العام

تخصص: قانون دولي جنائي

بعنوان:

التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية

إعداد الطالبة:

روابحية أمال

مدير الأطروحة:

أ.د/ بوالديار حسني

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	المؤسسة الجامعية	الصفة
أ.د/مانع جمال عبد الناصر	أستاذ	جامعة عنابة	رئيسا
أ.د/بوالديار حسني	أستاذ	جامعة عنابة	مشرفا ومقررا
أ.د/رزيق عمار	أستاذ	جامعة باتنة	عضوا مناقشا
أ.د/ كوسة عمار	أستاذ	جامعة سطيف 02	عضوا مناقشا
أ.د/ مفتاح عبد الجليل	أستاذ	جامعةبسكرة	عضوا مناقشا
د/بوكر الدين هبة	أستاذ محاضر أ	جامعة عنابة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2021/2020

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَانِ الرَّحِيم

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾

(سورة الروم، الآية: 22)

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾

(سورة النساء، الآية: 75)

الإهـداء

إلى من رباني وعلمني الصبر والكفاح، وسهر لأرتاح، وتعب لأنال النجاح، إلى أغلى ما أملك في هذا الوجود **أمي وأبي**،

إلى أطفالي الأعزاء **أمير، أماني، مياسين** وزوجي المحترم

إلى أشقائي الأفاضل وجدتي العزيزة وبقية أسرتي الكريمة

إلى كل من علمني ولو حرفا

الشكـر والعرفـان

أتقدم بجزيل الشكر وبالغ التقدير والامتنان إلى أستاذي الفاضل "بوالديار حسني" الذي لم يبخل عليا بالنصح والإرشاد وتقديم التوجيهات التي ساهمت في إنجاز هذا البحث، إلى جانب معاملته الطيبة وتواضعه الكبير وأخلاقه الحميدة.

كما أتقدم بخالص الشكر والامتنان إلى أعضاء لجنة المناقشة رئاسة وأعضاءً على قبولهم مناقشة هذا البحث.

في الأخير أُقدم أسمى عبارات الشكر والعرفان إلى جميع من دعمني بمرجع أو مدَّني بمعلومة أو قدم لي نصيحة أو كلمة طيبة ساعدتني في إنجاز هذا البحث.

مـقـدمـة

مقدمـة

يعتبر التنوع والتعدد من الصفات المرتبط بالحياة البشرية، وهذا التنوع والاختلاف ولَّد بدوره العديد من الخلافات والصراعات التي أدت إلى ظهور الانقسامات والتكتلات داخل الشعب الواحد، باعتبار أن كل جماعة بشرية تسعى إلى إثبات وجودها وضمان بقائها واستمرارها، والمحافظة على خصوصياتها ومميزاتها عن باقي المجتمع.

غير أن هذا السعي لا يمكن أن يحقق أهدافه أمام القلة العددية وعدم الهيمنة لهذه الجماعة البشرية أو تلك، والتي تعرفت بـ: "الأقليات"، الأمر الذي يستدعي إقرار نصوص خاصة لحمايتها والاعتراف بحقوقها، وهو ما بدأ العمل عليه خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي، أين تم عقد العديد من المعاهدات الدولية المتعلقة بحماية الأقليات، لعل أبرزها تلك التي أبرمتها الدول الأوربية مع الامبراطورية العثمانية من أجل حماية الأقليات الدينية والقومية المتواجدة داخلها.

إن عقد المعاهدات وإبرام والاتفاقات لم يكن الوسيلة الوحيدة التي استخدمتها الدول في ظل القانون الدولي التقليدي من أجل حماية الأقليات، بل كان لغيرها من الوسائل وفي مقدمتها التدخل الانساني باستخدام القوة مكانة هامة لحماية الرعايا والاقليات المضطهدة، ومن تلك التدخلات التي شهدتها المرحلة السابقة للحرب العالمية الأولى تدخل الدول الأوربية لحماية الأقليات المسيحية داخل الدولة العثمانية، وتدخل الولايات المتحدة الأمريكية في دول أمريكا لجنوبية بذريعة حماية رعاياها في الخارج.

وقد واصلت الدول جهودها لحماية الأقليات بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، أين بدأ الاعتراف الدولي بحقوق الأقليات مع نشأة عصبة الأمم، حيث شكلت الأقليات إحدى المسائل التي حظيت باهتمام العصبة، وذلك من خلال ابرام اتفاقيات دولية بشأن الأقليات وفقا لمؤتمر فرساي لسنة 1919، والتي تم فرضها على دول معينة لأسباب عرقية ودينية ولغوية، غير أن هذه الاتفاقيات على الرغم من الإيجابيات التي تضمنتها إلا أنها لم تؤدي إلى نتائج عملية لصالح الأقليات.

أما بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وقيام هيئة الأمم المتحدة سنة 1945، أكد ميثاقها على حماية حقوق الإنسان عموما، دون الاقتصار على فئة معينة، حيث نصت ديباجته على أن الدول الأعضاء فيه تتعهد بالحفاظ على كرامة الإنسان وحقوقه جميعا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، بعدها شهد العالم تطورا هاما في مجال حقوق الإنسان من خلال إقرار العديد من الوثائق الدولية المعنية بهذه الحقوق كان أهمها الاعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948، إلى جانب العهدين

الدوليين لسنة 1966، بالإضافة إلى الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لسنة 1948، وغير ذلك من الاتفاقيات العديد المتعلقة بحماية حقوق الإنسان.

ومع تزايد اهتمام الأمم المتحدة بحقوق الإنسان عامة، والتي يستفيد منها الأشخاص المنتمون إلى الأقليات بصفتهم أفرادا داخل هذه الجماعات تزايد اهتمام المنظمة بمسألة حماية حقوق الأقليات بصفتهم جماعة متميزة، وذلك من خلال إقرار بعض النصوص العامة التي يمكن للأقليات الاستفادة منها أو من خلال وضع نصوص خاصة بها وفي مقدمتها إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية أو لغوية لسنة 1992.

ومن أجل حماية الأقليات بموجب النصوص المذكورة، كان من الضروري إعمال آلية التدخل الإنساني لحماية الأقليات، كما هو الشأن بالنسبة للتدخل الإنساني لحماية حقوق الإنسان عموما، غير أن التدخل الإنساني لحماية الأقليات قد طرح العديد من الإشكاليات، وكشف عن تباين واضح في الرأي بين فقهاء القانون الدولي بين مؤيد ومعارض له، خاصة لمساسه المباشر بسيادة الدول واختصاصاتها الداخلية في حماية مواطنيها، إلى جانب تعارضه مع مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول ومبدأ الامتناع عن استخدام القوة في العلاقات الدولية، كما كشفت الممارسات الدولية لهذا التدخل عن وجود أهداف أخرى تتعلق بتحقيق مصالح الدولة أو الدول المتدخلة، الأمر الذي شوه الغاية الأساسية من التدخل الإنساني لحماية الأقليات، وهي وقف كافة أوجه الانتهاك التي تتعرض لها الحقوق الأساسية لهذه الفئة.

وأمام هذه الانتقادات التي وُجهت للتدخل الإنساني لحماية الأقليات والتي تعتبر جزءا مما تعرض له التدخل الإنساني بصفة عامة، ظهرت فكرة مسؤولية الحماية كنتيجة لجهود اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول التي تم إنشاؤها سنة 2000، وانتهت سنة 2001 إلى إصدار تقريرها المعنون "المسؤولية عن الحماية"، الذي حاول التوفيق بين سيادة الدول وحق المجتمع الدولي في التدخل في حال ارتكاب جرائم وانتهاكات جسيمة في حق السكان المدنيين، وعدم قدرة الدولة أو عدم رغبتها في حماية مواطنيها.

وقد احتوى تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول على مجموعة من الشروط التي يقوم عليها التدخل الإنساني في إطار مسؤولية الحماية، من أهمها شرط السلطة المناسبة أو الإذن الصحيح، حيث أكدت اللجنة أن مجلس الأمن الدولي يجب أن يكون هو الهيئة التي تأذن بالتدخل، لأن

ميثاق الأمم المتحدة ينص على أن استخدام القوة اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه مرهون بقرار مجلس الأمن.

وبالحديث عن صدور قرار من مجلس الأمن يأذن فيه بالتدخل وفقا لميثاق الأمم المتحدة، نجد أن الواقع العملي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات، قد كشف عن تدخلات قامت بها بعض الدول لحماية الأقليات دون استصدار قرار من مجلس الامن، كما أن هذا الأخير قد تجاهل العديد من الانتهاكات الخطيرة الواقعة في حق الأقليات، ولم يتحرك بإصدار قرارات تدين تلك الأفعال أو تأذن للدول أن تتدخل عسكريا من أجل وقفها.

أما مسألة التدخل الإنساني من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، فقد وجدت مكانة مهمة لها على اعتبار أن الدين الإسلامي جاء للإنسانية جمعاء من أجل إخراجها من ظلمات الجهل إلى نور الحق، والارتقاء بها إلى القيم السامية والمثل العليا، وتحريرها من مختلف أشكال السيطرة والعبودية، ويحمي الإنسان من ظلم أخيه الإنسان له، وجعلِ الحياة البشرية أكثر أمنا واستقرارا.

ومن هذا المنطلق اهتمت الشريعة الإسلامية برعاية وحفظ حقوق الأقليات غير المسلمة التي تعيش داخلها، إلى جانب حرصها على حماية الأقليات المسلمة الموجودة خارج حدودها، فقد ضمنت لهم حق التدخل لحمايتهم إذا ما تعرضوا لانتهاك حقوقهم، وإلى جانب حماية الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية، اهتمت الشريعة الإسلامية بحماية المستضعفين من غير المسلمين عامة، ولذلك أقرت مبدأ التدخل الإنساني لحماية الأقليات، متمثلا في "نظرية الاستنقاذ" وهي وسيلة لحماية المضطهدين والمظلومين أو المتعرضين للأسر، من خلال نصرتهم وتحريرهم من الظلم ومنع تعذيبهم وإهانتهم.

وقد أكدت العديد من الأدلة الشرعية على وجوب التدخل الإنساني لحماية الأقليات، منها ما ورد في القرآن الكريم ومنها ما ورد في السنة النبوية الشريفة، إلى جانب ما ورد في كتابات بعض فقهاء الشريعة الاسلامية المعاصرين، بالإضافة إلى ما يزخر به التاريخ الإسلامي من سوابق في مجال التدخل الإنساني.

غير أن وجود الأدلة الكافية للسماح بالتدخل لحماية الأقليات من وجهة نظر الشريعة لا يعني أن هذا السلوك مباح على إطلاقه، إنما تحكمه مجموعة من الضوابط الشرعية التي يجب توافرها والتقيد بها في مختلف مراحل التدخل.

هذا نظريا، أما عمليا فكما هو الحال بالنسبة للقانون الدولي فإن الواقع السائد اليوم لا يعكس ما تتضمنه قواعد الشرعية الإسلامية المتعلقة بالتدخل الإنساني، حيث أن الدول الإسلامية على اختلافها واتساعها مع امتلاكها للعديد من القدرات والمقومات في مختلف المجالات الاقتصادية والجغرافية والسياسية وغيرها، إلى جانب انطوائها تحت لواء الأمم المتحدة، لا تتمكن من وضع تلك القواعد حيز التطبيق من أجل حماية الأقليات المضطهدة.

وبناء على ما تقدم نحدد الإطار الذي سوف يتم ضمنه دراسة موضوع البحث كما يلي:

1: أن التدخل الإنساني موضوع الدراسة هو التدخل الذي يتم عن طريق استخدام القوة العسكرية، وعليه يستبعد من مجال البحث الأشكال الأخرى للتدخل الإنساني في مجال القانون الدولي، كذلك فإن طرق تنفيذ التدخل الإنساني في إطار الشريعة الإسلامية، تتمثل أساسا في الوسائل الشخصية، والوسائل الدبلوماسية، والتدخل المسلح، غير أن هذا البحث سيعرض فقط التدخل المسلح.

3: أن الأقليات المقصودة بالحماية عن طريق التدخل الإنساني هي تلك التي تنتمي بجنسيتها إلى الدولة المتدخل ضدها، أي أن يكون أفراد الأقلية من مواطني الدولة وليسوا أجانب، بالتالي يستبعد من مجال البحث التدخل الإنساني لحماية رعايا الدولة في الخارج.

أهمية البحث

إن أهمية بحث موضوع التدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية، تكمن في اعتبار التدخل الانساني من أكثر المواضيع إثارة للجدل على مستوى الفقه الدولي، كما أن الأقليات تشكل واحدة من المسائل التي كانت سببا في قيام العديد من النزاعات الدولية وغير الدولية.

كذلك ترجع أهمية الموضوع أساسا إلى أهمية المبادئ التي تتأثر بالتدخل الانساني، وهذه المبادئ هي مبدأ عدم التدخل و مبدأ سيادة الدولة، وهي مبادئ استقر عليها القانون الدولي، إضافة إلى أهمية الأحكام التي تخضع لها هذه المبادئ في كل من القانون الدولي والشريعة الاسلامية.

هذا بالإضافة إلى المركز المهم والحساس الذي تحتله الأقليات والحقوق التي يتمتعون بها داخل الدول، حيث أصبح موضوع التدخل الانساني لحماية هذه الفئة يعد من كُبريات الموضوعات على الصعيد الدولي.

زيادة على ذلك، الأهمية العلمية التي يقدمها تناول موضوع التدخل الانساني لحماية الأقليات، من خلال البحث في الجوانب الأساسية لهذا التدخل في كل من القانون الدولي والشريعة الاسلامية.

أهـداف البحـث

تتلخص أهداف البحث في النقاط التالية:

أ: الوقوف على مدى تطابق شروط التدخل الإنساني التي وضعها الفقهاء والمشار إليها ضمن بعض النصوص الدولية، مع الممارسات التي قامت بها الدول لصالح بعض الأقليات.

ب: إيضاح جوانب القصور التي تعتري قواعد القانون الدولي المتعلقة بالتدخل الانساني عموما والتدخل الانساني لحماية الأقليات خصوصا، خاصة مع ظهور المسؤولية عن الحماية التي تعتبر تطورا للتدخل الإنساني.

ج: إبراز إنتقائية الجانب التطبيقي لحماية الأقليات من خلال التدخل الإنساني لحماية أقليات دون أخرى.

د: تحديد الضوابط التي جاءت بها الشريعة الاسلامية، في مجال التدخل الانساني لحماية الأقليات، حيث أن الاهتمام بهذا الموضوع ودراسته فقط في مجال القانون الدولي، حجب عن البعض معرفة ما جاءت به الشريعة الاسلامية من مبادئ وضوابط تحكم التدخل الانساني لحماية الأقليات، بالمقارنة مع ما قد يتضمنه التدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي من أهداف مستترة تتعلق بتحقيق مصالح الدولة أو الدول المتدخلة، بدلا من تحقيق الحماية للأقليات التي انتهكت حقوقها الأساسية.

هـ: محاولة الكشف عن بعض السبل التي يمكن اللجوء إليها من أجل التدخل لحماية الأقليات المسلمة التي تعاني في أغلب دول العالم من مختلف صور التفرقة والتمييز، وذلك طبعا يرجع إلى العامل الديني، حيث ارتبط الاسلام في ذهن الغرب بالعنصرية والتمييز والإرهاب.

أسباب اختيار الموضوع

يمكن ردها إلى أسباب شخصية وأخرى موضوعية:

فأما **الأسباب الشخصية:** فتتعلق أساسا بأن الشريعة الاسلامية تتهم –من قبل الغرب خاصة– بأنها تدعوا إلى التفرقة والانعزال وقمع الحريات وعدم التعايش مع الآخر، بالتالي تكون لدي اقتناع شخصي بوجوب البحث والدراسة المفصلة في هذا الموضوع.

وأما **الأسباب الموضوعية** فترجع إلى ما يلي:

الانتهاكات المتزايدة لحقوق الأقليات خصوصا في الوقت الحالي، حيث تجد هذه الأخيرة صعوبة في التعايش في ظل العولمة التي أفرزت تصادما في المصالح أدى إلى تفاقم النزاعات الاثنية والدينية والعرقية.

وترجع كذلك أسباب اختيار الموضوع في أن الأقليات المسلمة تعتبر من أكثر الأقليات التي تتعرض لمشكلات وانتهاكات خطيرة في أنحاء العالم، فمن المهم النظر في ما تقدمه الشريعة الاسلامية في مجال التدخل لحماية الأقليات المسلمة.

كما أن الوضع الدولي الراهن يدعوا إلى دراسة جدية ودقيقة للتدخل الإنساني سواء من حيث مفهومه أو مشروعيته، لأن التطبيقات الأخيرة التي شهدها العالم كالتدخل الأخير في العراق سنة 2003، والتدخل في سوريا سنة 2015 والتدخل في ليبيا سنة 2011، وإن كانت هذه الأمثلة هي أمثلة عامة، لا تخص التدخل لأجل حماية الأقليات تحديدا إلا أنها أثبتت فشل الأمم المتحدة في التدخل إنسانيا من أجل وقف العديد من الانتهاكات الخطيرة لحقوق الانسان، كما تبين من خلال الممارسات الدولية قصور الأمم المتحدة عن منع التدخلات غير المستندة إلى الشرعية الدولية التي تتخذ حماية حقوق الانسان ذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى بهدف حماية مصالحها.

الدراسات السابقة

هناك الكثير من الكتابات في مجال القانون الدولي التي اهتمت بموضوع التدخل الإنساني، إلى جانب تلك التي عنيت بدراسة حقوق الأقليات، هذا بالإضافة إلى العديد من الدراسات في مجال الشريعة الإسلامية التي اهتمت بذات المواضيع، غير أنه في حدود إطلاعي لم تخصص دراسة مستقلة جمعت بين التدخل الإنساني وحماية الأقليات في كل من القانون الدولي والشريعة الإسلامية.

ومن بين الدراسات التي تطرقت إلى بعض جوانب هذا الموضوع نذكر:

1: كتاب "**الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**"، للباحث محمد خير هيكل، الذي احتوى على 1991 صفحة، وقسم إلى ثلاث مجلدات في سبع أبواب تطرق الكاتب من خلالها إلى العديد من المواضيع المتعلقة بالجهاد بدءا من العصور القديمة إلى غاية العصر الحديث.

أما عن الجوانب التي تعرض لها الكاتب والتي تتعلق بموضوع التدخل الإنساني لحماية الأقليات في الشريعة الإسلامية فقد وردت ضمن المبحث الثالث للفصل الأول من الباب الثالث والذي جاء تحت عنوان: العدوان على المسلمين من حيث التابعية التي يحملونها تابعية دار الإسلام أو دار الكفر، حيث ناقش الباحث ضمن النقطة الخامسة من هذا المبحث حكم الدفاع عن المسلمين المستوطنين في دار الكفر، كما جاء المبحث الخامس من ذات الفصل بعنوان: العدوان أو الظلم الواقع على فئات من الكفار من غير أهل الذمة ومن في حكمهم، ومن غير الحلفاء هو سبب من أسباب القتال في الإسلام، وقد عرض الكاتب ضمن هاذين المبحثين مجموعة من الأقوال والآراء للعديد من الكتاب والفقهاء أين أيد الكثير منهم وجوب التدخل الإنساني من قبل الدولة الإسلامية لحماية الأقليات المسلمة وغير المسلمة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.

2: كتاب: "**التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام**"، للكاتب عماد الدين عطا الله المحمد، وقد جاء الكتاب في ثلاث أبواب تضمن الأول التدخل الإنساني في الممارسات الدولية قبل وبعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة، أما الباب الثاني فقد خصصه الكاتب لتحديد ماهية مفهوم التدخل الإنساني أين تعرض إلى مفهوم التدخل الإنساني وتطور هذا المفهوم إلى جانب موقف الفقه الدولي من التدخل الإنساني، أما الباب الثالث من الكتاب فقد تضمن بعض مبررات التدخل الإنساني، إلى جانب علاقة التدخل الإنساني ببعض قواعد القانون الدولي.

والجوانب التي تعرض لها الكاتب والتي تتعلق بموضوع هذا البحث تتمثل في ما ورد ضمن الفصل الأول من الباب الثاني أين تعرض الكاتب إلى استنقاذ المضطهدين في الفكر الإسلامي وسرد أدلته من الكتاب والسنة إلى جانب الشروط الواجب توافرها فيه والفئات التي يجب استنقاذها، بالإضافة إلى موقف السياسيين الإسلاميين من التدخل الإنساني، أما الفصل الثاني من الباب الثالث فقام الكاتب من خلاله بمقابلة التدخل الإنساني مع بعض مبادئ القانون الدولي.

3: أطروحة دكتوراه بعنوان: "**حماية الأقليات بين الإسلام والقانون الدولي**" مقدمة من طرف الطالب: نذير بومعالي، من كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر للسنة الجامعية 2007-2008، وهي

مقسمة إلى أربع أبواب تضمن الباب الأول مدخل تعريفي وتاريخي أما الباب الثاني فجاء بعنوان حقوق الأقليات، وقد جاء الباب الثالث بعنوان: حماية حقوق الأقليات، وفي الأخير تضمن الباب الرابع نظرة إستشرافية (لما بعد الأقليات).

أما الجوانب التي تعرض لها الباحث والتي تتعلق بموضوع هذا البحث أهمها ما ورد ضمن الباب الثالث حيث أفرد الكاتب الفصل الثاني من هذا الباب للتدخل الإنساني لحماية الأقليات وتطرق ضمن المبحث الأول لحق التدخل الإنساني في الإسلام أو ما يطلق عليه نظرية الاستنقاذ في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال تحديد مفهوم هذه النظرية وطرق تنفيذها والتي من بينها التدخل المسلح الذي يدخل في إطار هذا البحث، أما المبحث الثاني من ذات الفصل فقد أفرده الباحث للتدخل الإنساني في القانون الدولي من خلال إيضاح مفهومه ومبرراته إلى جانب عرض موقف الفقه الدولي من التدخل الإنساني والرأي الشخصي للباحث في مسألة التدخل الإنساني.

إشكالية البحث

يطرح موضوع التدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية إشكالية رئيسية تتمثل في: ما مدى فعالية التدخل الإنساني وفقا لقواعد القانون الدولي في تحقيق الحماية للأقليات؟ وهل يمكن للدول الإسلامية التدخل انسانيا من أجل الحد من الانتهاكات التي تتعرض لها الأقليات في العالم استنادا لقواعد الشريعة الإسلامية؟

وتتفرع هذه الإشكالية الرئيسية إلى عدة تساؤلات ثانوية تتمثل في ما يلي:

- ماهي الشروط التي وضعها كل من القانون الدولي واجتهادات الفقهاء والتي يجب توافرها في التدخل الانساني حتى يكون موافقا للشرعية الدولية؟ وهل كانت ممارسات التدخل إنسانيا لحماية الأقليات التي قامت بها الدول موافقة فعلا لهذه الشرعية أم لا؟

- إن كانت الشريعة الإسلامية قد تضمنت مجموعة من النظم والأحكام والقواعد الشاملة، بما فيها إمكانية التدخل لرفع الظلم عن المظلومين، فما هي الشروط التي وضعها الفقهاء المسلمون للتدخل الإنساني لحماية الأقليات خاصة المسلمة منها؟ وهل يمكن للدول الإسلامية تطبيقها في ظل الوضع الدولي الراهن؟

المنـاهـج المتبـعة

نظرا لطبيعة موضوع هذا البحث ووجود العديد من المتغيرات فيه فقد تعددت المناهج التي تم الاعتماد عليها لدراسة الموضوع، وهي: **المنـهج التـاريخي** عند عرض السوابق التاريخية، وسرد الأحداث والوقائع وفقا لتسلسلها الزمني، **المنهج التحليلي** لاستخدامه في إبراز أهم معالم التدخل الانساني لحماية الأقليات، حيث تم توظيف هذا المنهج عند التطرق للقرارات والنصوص القانونية بصفة عامة وتطبيقها على المشكلة البحثية، إلى جانب **المنهج الاستدلالي**، الذي تم من خلاله عرض آراء الفقهاء والانتقادات الموجهة لكل رأي، كما استخدم هذا المنهج في دراسة بعض الإشكاليات التي يطرحها الموضوع خاصة من الناحية الإجرائية، وكذلك الوقوف على بعض الثغرات القانونية عن طريق إلقاء نظرة تقييمية استنتاجيه. كما أن البحث يعتمد **المنـهج الوصـفي** عند دراسة مظاهر التدخل الإنساني والتطرق إلى الشروط الكفيلة بضبط استخدام هذه الآلية لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية.

خطة البحث

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة تم تقسيم هذا البحث إلى بابين جاء **الباب الأول** بعنوان: مفهوم وشرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية، ورد **الفصل الأول** منه بعنوان: مفهوم التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية أما **الفصل الثـاني:** فجاء تحت عنوان: شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، وقد قسم كل فصل إلى مبحثين وكل مبحث إلى مطلبين وكل مطلب قسم إلى فرعين أو ثلاث.

أما **الباب الثاني** فقد جاء تحت عنوان: التدخل الإنساني لحماية الأقليات بين الضوابط القانونية والشرعية والواقع العملي، جاء **الفصل الأول** منه بعنوان: الضوابط القانونية والشرعية للتدخل الانساني لحماية الأقليات أما **الفصل الثاني:** فجاء تحت عنوان: الواقع العملي للتدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، وقد تم تقسيم كل فصل إلى مبحثين وكل مبحث قسم بدوره إلى مطلبين وكل مطلب قسم إلى فرعين أو ثلاث.

الباب الأول:

مفهوم وشرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية

الباب الأول: مفهوم وشرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية

يعتبر التدخل الإنساني من أكثر المواضيع إثارة للجدل على مستوى الفقه الدولي، سواء من حيث مجال تعريفه أو من حيث اعتباره عملا مقبولا أم لا، كما أن حماية الأقليات تشكل واحدة من المسائل التي كانت سببا في قيام العديد من النزاعات الدولية وغير الدولية، لذلك فإن التدخل الإنساني لحماية الأقليات قد برز كإحدى المواضيع المهمة سواء على المستوى الدولي أو الاقليمي أو الداخلي، وذلك لتعلقه بمبدأين أساسيين هما مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول ومبدأ سيادة الدولة، إلى جانب مبدأ حظر استخدام القوة أو التهديد بها في مجال العلاقات الدولية، وعمليا أدت مختلف أوجه التدخل الإنساني إلى نقل مبدأ عدم التدخل من التفسير الجامد إلى التفسير المرن أي إمكانية التدخل وفقا لشروط يصبح بموجبها التدخل فعلا مشروعا، هذا إضافة إلى نقل مفهوم السيادة من السيادة المطلقة إلى السيادة المقيَّدة، أي سيادة الدولة في حدود احترام قواعد القانون الدولي.

وقد كانت أغلب التدخلات الإنسانية تهدف إلى حماية حقوق الإنسان وهذا استنادا إلى العديد من المواثيق الدولية التي فرضت إلزامية حماية حقوق الإنسان وصونها والدفاع عنها، وفي مقدمة تلك المواثيق نجد ميثاق الامم المتحدة، فقد عملت هذه الهيئة منذ إنشائها على وضع قواعد متنوعة خاصة بحماية حقوق الإنسان وفي مقدمة تلك القواعد ما تضمنه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين، هذا إلى جانب العديد من الاتفاقيات الدولية الأخرى.

وعلى الرغم من أن هذه المواثيق الدولية قد اهتمت بحماية حقوق الإنسان بشكل عام، إلا أنها تحمل في ثناياها العديد من القواعد المتعلقة بحماية حقوق الأقليات، أي أن هذه الفئة يمكن لها الاستفادة من القواعد المقررة لحماية حقوق الانسان.

وإن كانت القوانين والشرائع الوضعية قد اهتمت وازداد اهتمامها مؤخرا بحماية الانسان وحقوقه المختلفة، فإن الدين الإسلامي كان سباقا في هذا المجال وذلك منذ البدايات الأوى لظهور الإسلام فقد سعى هذا الأخير إلى رفع الظلم ومنع الاستبداد ونصرة المظلومين والمضطهدين سواء كانوا أفرادا أم جماعات، إلى جانب سعيه إلى تحقيق التعايش السلمي والعادل بين المسلمين وغير المسلمين، وبعد أن انتشر الإسلام في مختلف أرجاء العالم شكل غير المسلمين أقليات داخل الدول الإسلامية، وفي ذات

الوقت شكل المسلمون أقليات داخل الدول غير الإسلامية، وأمام هذه الحالات لتواجد الأقليات فإن من البديهي أن يتعرض البعض منها إلى حالات من التمييز وربما انتهاك لحقوقه الأساسية.

وعلى هذا الأساس وجدت إمكانية الاستناد إلى التدخل الإنساني في إطار ما يسمى بالاستنقاذ في الشريعة الإسلامية، والذي لا يعتبر أمرا جديدا أو محدثا بل أن النبي صلى الله عليه وسلم قام بهذا العمل، ومن ذلك "فتح مكة" الذي تم خلاله استنقاذ المسلمين المضطهدين في مكة ونصرتهم مما كانوا يتعرضون له من ظلم واضطهاد من طرف المشركين.

استنادا إلى ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة إلى جانب العديد من السوابق التاريخية التي حدثت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وفي فترات لاحقة من التاريخ الإسلامية، اعتبر أمر التدخل الإنساني لنصرة المظلومين والمضطهدين أمرا مباحا ومشروعا في الشريعة الإسلامية، مع ضرورة التقيد ببعض الضوابط.

وبناء على ما سبق تم تقسيم هذا الباب إلى فصلين كالآتي:

الفصل الأول: مفهوم التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية.

الفصل الثاني: شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية.

الفصل الأول: مفهوم التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية

إن التدخل الإنساني لحماية الأقليات يستدعي بالضرورة البحث في مفهوم كلا المصطلحين ضمن كل من القانون الدولي والشريعة الإسلامية، حيث أن التدخل الإنساني في القانون الدولي يختلف في كثير من جوانبه عن ما هو معروف في إطار الشريعة الإسلامية، فبالنسبة للقانون الدولي قد عرفت مسألة حماية الأقليات تطورات عديدة عبر مختلف المراحل التي عاشها المجتمع الدولي، فقبل قيام الحرب العالمية الأولى اتسم التدخل الإنساني بطابعه الديني أي التدخل من أجل حماية الأقليات الدينية، أما في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية فقد تطور الأمر إلى أن أصبح التدخل يستخدم لحماية رعايا الدول الموجودين خارج حدودها إذا ما تعرضوا للاعتداء عليهم من طرف الدولة المتواجدين داخلها وقد شهد التاريخ العديد من حالات هذه التدخلات التي تم بعضها خارج إطار الأمم المتحدة.

وعلى الرغم من وجود العديد من حالات التدخل الإنساني سواء تمت داخل إطار الأمم المتحدة أو خارجها إلا أن هذا مصطلح التدخل الانساني لازال محل خلاف فقهي ولم يتم الوصول إلى إيجاد تعريف محدد له في إطار العلاقات الدولية.

إلى جانب ذلك فقهاء القانون الدولي وبعض الهيئات الدولية المهتمة بشؤون الأقليات، لم تتمكن من وضع تعريف محدد لمصطلح الأقلية غير أن التعريفات المقترحة للأقلية قد ضمت في مجملها مجموعة من العناصر والموضوعية وعنصري شخصي، يمكن في حال توافرها في جماعة ما القول بأنها أقلية، بالتالي نستطيع من خلال ذلك تمييز الأقلية عن غيرها من الجماعات المشابهة لها.

أما في مجال الشريعة الإسلامية فلم يتعرض الكثير من الفقهاء والكتاب إلى تعريف التدخل الإنساني في إطار الشريعة الإسلامية أو ما يعرف بالاستنقاذ، واكتفوا بالحديث عن التدخل لحماية المضطهدين وغيرهم وذلك لدى تعرضهم للحالات التي يكون فيها القتال مشروعا.

أما عن العلاقات فيما بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول فهي لا تخرج عن حالتين عامتين أولاهما أن تكون بين تلك الدولة غير الاسلامية والدولة الإسلامية معاهدة سلام وتسمى تلك البلاد دار عهد، أو أن لا تكون بين تلك الدولة والدولة الإسلامية أية معاهدة وتسمى في هذه الحالة دار حرب.

إضافة إلى أن مفهوم الأقليات يختلف بين ما هو معروف في القانون الدولي عن ما هو موجود في الشريعة الاسلامية، فالشريعة الإسلامية لا تعترف باختلاف الأشخاص من حيث الجنس أو اللون أو اللغة، وإنما الاختلاف الوحيد الموجود بين البشر بالنسبة إليها هو الاختلاف في الدين، غير أن هذا الاختلاف لا يمنع من تمتع الأقليات غير المسلمة المستقرة داخل الدولة الاسلامية بالعديد من الحقوق ومن بينها حمايتهم من أي اعتداء يقع عليهم.

ومنه، فقد تم تقسيم هذا الفصل إلى المبحثين التاليين:

المبحث الأول: تحديد مفهوما التدخل الإنساني والأقليات في القانون الدولي

المبحث الثاني: تحديد مفهوما التدخل الإنساني والأقليات في الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: تحديد مفهوما التدخل الإنساني والأقليات في القانون الدولي

إن التطرق لدراسة أي ظاهرة يستدعي بداية البحث لإيجاد مفهوم واضح لها، لذلك سوف نتطرق إلى تحديد كل من مفهوم التدخل الإنساني والأقليات في القانون الدولي مع تحديد العلاقة التي تربط بينهما، إلى جانب التعرض إلى التطور التاريخي لظاهرة التدخل الانساني من أجل الوقوف على الممارسات الدولية في هذا الشأن، إلى جانب اجتهادات الفقهاء الدوليين لضبط تعريف كل من التدخل الإنساني والأقليات في مجال القانون الدولي.

وسنحاول من خلال هذا المبحث عرض الاجتهادات الفقهية في تعريف التدخل الإنساني وكذا عرض المحاولات الفقهية –سواء كانت منفردة أو في إطار بعض الهيئات الدولية– في تعريف الأقلية إلى جانب عرض أنواع محددة من الأقليات وكذا تمييز فئة الأقليات التي هي موضوع دراستنا عن غيرها من الجماعات المشابهة لها.

المطلب الأول: مفهوم التدخل الإنساني وعلاقته بحماية الأقليات

إن من أهم المواضيع التي تناولها فقهاء القانون الدولي موضوع التدخل الانساني، وترجع تلك الأهمية إلى عدم الفصل في وضع تعريف محدد له فقد اختلف الفقهاء في تعريفهم للتدخل الانساني، حيث أن هناك من تبنى تعريفا موسعا له ومنهم من أخذ بالتعريف الضيق للتدخل.

ومن خلال ما يلي سوف نتعرض لتعريف التدخل الإنساني الذي تأرجح في كتابات الفقهاء بين التوسيع والتضييق، ونعرج بعدها لعرض موجز عن التطور التاريخي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات على المستوى الدولي.

الفرع الأول: تعريف التدخل الإنساني لحماية الأقليات

تباينت الأفكار والآراء حول وضع تعريف للتدخل، وذلك لسببين رئيسيين: الأول أن التدخل فيه مساس بسيادة الدولة واستقلالها، والثاني أن مفهوم التدخل هو مصطلح يتسم بالتطور والتبدل في مدلوله، من التدخل لحماية الأقليات إلى التدخل لحماية الرعايا في الخارج إلى التدخل من أجل الديمقراطية وحماية حقوق الإنسان إلى التدخل الاستباقي والتدخل لمكافحة الإرهاب وغيرها من أنواع التدخلات. إضافة لما سبق فإن تعريف التدخل لا يمكن تحديده من الناحية القانونية بعيدا عن المعطيات السياسية.

أولا: الاجتهادات الفقهية في تعريف التدخل الانساني بين التوسيع والتضييق

إن المتتبع لكتابات الفقهاء الذين أوردوا أفكارا قريبة أو مطابقة لمفهوم التدخل الإنساني المعروف لدينا اليوم يتبين لنا أنهم قد استعملوا العديد من التعبيرات للدلالة على الفكرة وقد كان "غروسيوس" هو أول من تطرق إلى الفكرة ضمن كتاباته وذلك في إطار مفهوم الحرب العادلة، بعد ذلك تم تناول الفكرة من قبل العديد من الفقهاء تحت تسميات عدة، فقد تناولها الفقيه "فاتيل" وأطلق عليها تعبيرا خاصا وهو "الاختلاط في النزاع الداخلي" وذلك ضمن مؤلفه الأول في القانون الدولي العام سنة 1758، وبعد ذلك غيَّر هذه التسمية واستخدم في مؤلفاته الأخرى تسمية جديدة وهي "التدخل في الحرب بين الملك ورعاياه"، وبمرور الزمن وردت الفكرة في العديد من مؤلفات القانون الدولي العام واستعملت العديد من التعبيرات للدلالة عليها، مثل "التدخل لأغراض إنسانية" و"التدخل لاعتبارات إنسانية" و"التدخل لحماية الإنسانية" و"التدخل لمصلحة البشرية" و"التدخل دفاعا عن الإنسانية" و"التدخل دفاعا عن حقوق الجنس البشري" و"تدخل الإنسانية" و"المداخلة باسم الإنسانية".[1]

كما ظهرت اصطلاحات أخرى تعبر عن التدخل الإنساني وهي "التدخل من أجل الإنسانية" و"حق التدخل" وقد استخدمت هذه المصطلحات للدلالة على عمليات تقديم المساعدة والتدخلات التي تتم في الشؤون الداخلية لدولة ما، المصطلح الأول "التدخل من أجل الإنسانية" استخدم بشكل رئيسي خلال القرن 19، وارتبط بقيام الدولة بحماية مواطنيها المتواجدين في دولة أخرى، كما ذكر هذا المصطلح أيضا بخصوص الرد على العمليات المروعة –بشكل خاص– التي تقوم بها الدولة في مواجهة مواطنيها، أما النقاش حول "حق التدخل" والذي انطلق في نهاية الثمانينات كان يتعلق بجميع العمليات التي تقوم بها الدولة وكذا المنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية من أعمال.[2]

وفي المرحلة التي سبقت إنشاء منظمة الأمم المتحدة ذهب بعض الفقه إلى القول بأن التدخل عموما يقصد به: "تعرض دولة لشؤون دولة أخرى وإملاء إرادتها عليها بقصد تغيير الحالة الراهنة فيها

1– سلوان رشيد السنجاوي، **التدخل الإنساني في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار قنديل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2005، ص 96.

2 –Anne Ryniker, « Position du comité international de la Croix–Rouge sur "l'intervention humanitaire"», **Revue international de la Croix–Rouge**, Vol 83, N° 842, 2000, p 522.

وذلك بإلزامها بالقيام بعمل أو الامتناع عن عمل أو إتباع خطة معينة ترسمها لها دون أن يكون لهذا التعرض أساس صحيح قانونا".[1]

كما يقصد بالتدخل من الناحية السياسية "تعرض دولة لدولة أخرى، وإملاء إرادتها عليها في الشؤون الداخلية والخارجية، بغرض تغيير الوضع الراهن فيها، بدون أن يكون هناك سند قانوني لهذا الغرض".[2]

أما مصطلح التدخل الإنساني فعلى الرغم من تناول موضوعه من قبل عدد غير قليل من الكتاب في القانون الدولي العام، سواء من قبل أنصاره أو من قبل معارضيه، لا نجد إلا عددا قليلا منهم قد وضع تعريفا له، وقد يرجع سبب ذلك إما لعدم وضوح فكرته وتبلورها لدى الكتاب القدامى كفكرة قانونية على صعيد القانون الدولي التقليدي من أجل الوصول إلى وضع تعريف محدد له، أو للاعتقاد بعدم مشروعيته من قبل معارضيه، الأمر الذي يعني عدم وجود تعريف له بشكل مستقل إذ أنه لا يتعدى في نظرهم كونه أحد صور التدخل غير المشروع.[3]

وقد انقسم الفقهاء الذين أوردوا تعريفا للتدخل الإنساني إلى اتجاهين، أحدهما يوسع المفهوم والآخر يضيقه، ولكل اتجاه مجموعة من الحجج التي يستند إليها فيما ذهب إليه.

1/ التعريف الواسع للتدخل الإنساني:

يستند أصحاب هذا الاتجاه إلى استخدام الوسائل غير العسكرية كالوسائل السياسية والاقتصادية بداية قبل اللجوء إلى الوسيلة العسكرية لتحقيق أهداف التدخل الانساني، ويرجع ذلك إلى أن الاعتماد على الوسيلة العسكرية كوسيلة وحيدة في تنفيذ التدخل يقلل من شأن التدابير غير العسكرية ومن هذه

1- مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي**، د ط، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، 2003، ص 156.

2- وضاح عبد المنان زيتون، **المعجم السياسي**، دار أسامة للنشر والتوزيع ودار المشرق الثقافي، عمان، الأردن، 2010، ص 94، 95.

3- سلوان رشيد السنجاري، **المرجع السابق**، ص 97.

التدابير قطع العلاقات الدبلوماسية، وقف المساعدات الاقتصادية، أو فرض قيود على حركة التبادل لهذه الدولة، الأمر الذي يجعل الدولة التي تنسب إليها انتهاكات حقوق الإنسان تتوقف عن تلك الممارسات.[1]

ولقد تبنى العديد من الفقهاء المعاصرين المفهوم الواسع للتدخل الإنساني ومنهم الأستاذ: "ماريو بيتاتي" (Mario Bettati)، الذي يرى التدخل لأسباب إنسانية لا يقتصر على استخدام القوة المسلحة، بل يشمل أيضا الوسائل الدبلوماسية كجميع أشكال الضغط، والعقوبات السياسية كوقف عضوية الدولة المرتكبة لانتهاكات للحقوق في منظمة دولية أو رفض طلب عضويتها، وكذا العقوبات الاقتصادية كالحظر الاقتصادي والمقاطعة لإلزام الدولة لوضع حد لانتهاكات حقوق الإنسان.[2]

كما يؤكد "أوليفييه كورتن" (Olivier Corten) و"بيار كلين" (Pierre Klein)، على المفهوم الواسع للتدخل الإنساني حيث أنهما أدرجا ضمن الوسائل التي يمكن أن يتم بها هذا النوع من التدخل، – إلى جانب الوسائل العسكرية– العديد من الوسائل غير العسكرية التي يتلخص أبرزها في: تنظيم الحملات الصحفية، توقيع الجزاءات الاقتصادية، فرض القيود على بيع الأسلحة، ومنع إرسال مواد الإغاثة للسكان، بالإضافة إلى التدخل المسلح من طرف واحد، واللجوء إلى تدابير القمع التي يتخذها مجلس الأمن طبقا للفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة.[3]

وتقول "فيرونيكا زانيتي" (Véronique Zanetti) أن وصف التدخل الإنساني يطبق على كل عملية تستوفي المعايير التالية: أن يتم التدخل في الشؤون الداخلية لدولة ما من طرف دولة أو مجموعة دول أو منظمة دولية، عن طريق استخدام وسائل الضغط ودون موافقة حكومة الدولة المستهدفة، وهذا في حالة حدوث انتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان.[4]

1– معمر فيصل خولي، **الأمم المتحدة والتدخل الدولي الإنساني**، الطبعة الأولى، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2011، ص 16، 17

2– موساوي أمال، **التدخل الدول لأسباب إنسانية في القانون الدولي المعاصر**، أطروحة دكتوراه العلوم في العلوم القانونية، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012، ص 41.

3– حساني خالد، "بعض الإشكاليات النظرية لمفهوم التدخل الإنساني"، **مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 425، جويلية 2014، ص 45.

4– Véronique Zanetti, **L'intervention humanitaire –Droits des individus, devoirs des Etats**–, Editions Labor et Fides, Genève, 2008, p 89.

ومن أنصار المعنى الواسع للتدخل الإنساني نجد أيضا الفقيه "اسكوبل" (Schwebel) الذي يرى أن مفهوم التدخل "لا يقتصر فقط على استخدام القوة العسكرية أو التهديد باستخدامها، وإنما يتسع ليشمل أي فعل يؤثر في شخصية الدولة وسيادتها واستقلالها، فمن الممكن أن يكون التدخل سياسيا أو على شكل دعاية هدامة."[1]

ويعرف الأستاذ: "أحمد عبد الله علي أبو العلا" التدخل الإنساني بمفهومه الواسع على أنه: "لجوء شخص أو أكثر من أشخاص القانون الدولي، إلى استخدام وسائل الإكراه السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية...، ضد الدولة أو الدول التي ينسب إليها الانتهاك الجسيم والمتكرر لحقوق الإنسان بهدف حملها على وضع نهاية لمثل هذه الممارسات".[2]

ويقول الدكتور: "علي جميل حرب" أن: "التدخل الإنساني، بصفة عامة، هو ضغط قسري، اقتصادي أو عسكري، تمارسه المجموعة الدولية على دولة ما بقصد إلزامها بعمل أو الإمتناع عن عمل لوقف ممارستها التعسفية بحق رعاياها أو المقيمين على أرضها، أو العدول عن اضطهادها للأقليات على أساس اثني، أو للجماعات على أساس ديني أو سياسي".[3]

ويعرض الأستاذ: "محمد يعقوب عبد الرحمان" للتدخل الإنساني فيقول بأنه: "عمل إرادي ومنظم تقوم به وحدة سياسية دولية سواء كانت دولة أو مجموعة من الدول، أو منظمة عالمية أو إقليمية بوسائل الإكراه والضغط التي تشمل جميع أشكال الضغط السياسي والاقتصادي والدبلوماسي والعسكري، أو بعضها من أجل وقف الانتهاكات الصارخة والمنظمة لحقوق الإنسان الأساسية في دولة معينة، في حال

1- سامح عبد القوي السيد عبد القوى، **صور التدخلات الدولية السلبية وانعكاساتها على الساحة الدولية**، الطبعة الأولى، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2015، ص 26.

2- أحمد عبد الله علي أبو العلا، **تطور دور مجلس الأمن في حفظ الأمن والسلم الدوليين**، د ط، دار الكتب القانونية، مصر، 2005، ص 134.

3- علي جميل حرب، **نظام الجزاء الدولي –العقوبات الدولية ضد الدول والأفراد–**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2010، ص 510.

عدم قدرة الأخيرة على حماية مواطنيها وكذلك من يقيمون فيها أو عدم رغبتها في ذلك، أو في حال قيام الدولة المذكورة نفسها بمعاملتهم بقسوة واضطهاد معاملة تتنافى مع المبادئ والقوانين الأساسية".[1]

2/ التعريف الضيق للتدخل الإنساني:

يرى أنصار هذا الرأي اقتصار التدخل الإنساني على استخدام القوة العسكرية من قبل دولة أو مجموعة من الدول أو عن طريق منظمة دولية بهدف حماية حقوق الإنسان، ويبرر أنصار هذا الرأي موقفهم بأن الوسائل غير العسكرية كالوسائل السياسية أو الاقتصادية تحتاج إلى وقت حتى تستطيع تحقيق أهدافها الخاصة بإنقاذ أرواح الأفراد في دولة ما، فهذه الوسائل غالبا ما تعجز عن تحقيق أهدافها المنشودة، بسبب اختلاف سياسات الدول المعنية بمصير هؤلاء الأفراد وتضارب مصالحها السياسية والاقتصادية، مما يحد كثيرا من جدوى اللجوء إلى تلك التدابير، ويجعل من التدابير العسكرية أمرا لابد منه، لإنقاذ حياة هؤلاء الأفراد.[2]

من أنصار هذا الاتجاه في الفقه الغربي نجد الفقيه "لوترباخت" (Lauterpacht) الذي يرى أن "تعبير التدخل يجب أن يؤخذ بالمعنى الضيق، وهو التدخل بالقوة، أي الفعل الذي ينطوي على إنكار لسيادة الدول واستقلالها، وبعبارة أخرى أنه الطلب النهائي المصحوب بالقوة أو التهديد بها في حالة عدم الاستجابة إليه".[3]

كما عرَّف "لاس أوبنهايم" (Lassa Oppenheim) التدخل الإنساني تعريفا ضيقا بأنه "التدخل الذي يستخدم القوة باسم الإنسانية لوقف ما درجت عليه دولة ما من اضطهاد لرعاياها وارتكابها لأعمال وحشية وقاسية ضدهم يهتز لها ضمير البشرية، الأمر الذي يسوغ التدخل قانونيا لوقف تلك الأعمال"، ويعرف "توماس فرانك" (Thomas Frank) التدخل الإنساني بأنه "يقوم على استخدام القوة المسلحة أو التهديد باستخدامها من قبل دولة أو مجموعة من الدول أو بمعرفة هيئة دولية بغرض حماية حقوق

1- محمد يعقوب عبد الرحمان، **التدخل الإنساني في العلاقات الدولية**، الطبعة الأولى، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2004، ص 22، 23.

2- معمر فيصل خولي، **المرجع السابق**، ص 16.

3- سامح عبد القوي السيد عبد القوى، **صور التدخلات الدولية السلبية وانعكاساتها على الساحة الدولية**، المرجع السابق، ص 23.

الإنسان من الانتهاكات الصارخة التي تقوم بها دولة ما ضد مواطنيها بطريقة فيها إنكار لحقوقهم بشكل يصدم الإنسانية".[1]

وأشار الأستاذ: "روجيه" (Rougier) في مقال نشره سنة 1910 إلى أن التدخل الإنساني هو ذلك "العمل العسكري الذي تلجأ إليه دولة أو مجموعة دول ضد حكومة دولة أجنبية وذلك بهدف وقف الأفعال التي تتنافى مع قوانين الإنسانية والتي تلجأ إليها أو تسمح باللجوء إليها هذه الدول ضد الأفراد".[2]

وهو ما ذهب إليه الفقيه "ستويل" (Stowell) في تعريفه التدخل الإنساني بأنه كل استخدام للقوة يهدف إلى حماية رعايا دولة أخرى من المعاملة الاستبدادية والتعسفية المتواصلة والتي تتعدى حدود السلطة التي يفترض أن تتصرف ضمنها حكومة الدولة المعنية على أساس من العدالة والحكمة.[3]

وفي ذات السياق يعرف "براون لي" (Brown lie) التدخل الانساني بأنه: "التهديد بالقوة المسلحة واستخدامها من قبل دولة ما أو من قبل مجتمع محارب بهدف حماية حقوق الإنسان".[4]

من خلال عرض كلا المفهومين الواسع والضيق للتدخل الإنساني اتضح لنا أن المفهوم الواسع لهذا الأخير أكثر شمولية وأكثر اتساقا مع صور التدخلات باسم الإنسانية التي وقعت وتقع في العصر الحديث، حيث أن المفهوم الضيق للتدخل الإنساني لم يعد يتلائم والتطورات التي لحقت المجتمع الدولي والبيئة الدولية المعاصرة.

ثانيا: علاقة التدخل الإنساني بحماية الأقليات

إن التدخل الدولي لأسباب إنسانية بمفهومه الحالي طرح لأول مرة سنة 1987 كعنوان لمؤلف جمع نتائج "المؤتمر الدولي الأول حول القانون والأخلاق الإنسانية" (Conférence internationale

1- محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 20، 21.

2- أنس أكرم محمد صبحي العزاوي، **التدخل الدولي الانساني بين ميثاق الأمم المتحدة والتطبيق العملي**، الطبعة الأولى، دار الجنان، الأردن، عمان، 2009، ص 88.

3- موساوي أمال، **المرجع السابق**، ص 36.

4- أنس أكرم محمد صبحي العزاوي، **المرجع السابق**، ص 88.

de droit et de morale humanitaire) الذي نظم بمدينة باريس خلال شهر جانفي من نفس السنة من طرف الأستاذين: "برنار كوشنار" و"ماريو بيتاتي" والذي اختتمت فعالياته بقرار نهائي يحمل عنوان: "قرار حول الاعتراف بواجب المساعدة الإنسانية والحق في هذه المساعدة"، علما أنه كان قد سبق للأكاديمية الدولية لحقوق الإنسان تنظيم ندوة (un symposium) سنة 1986 كرست لحق المساعدة الإنسانية، إلا أنه انطلاقا من سنة 1987 تبلور تعبير التدخل الدولي لأسباب إنسانية وأصبح كثير الاستعمال، خاصة بعد التدخل الأوربي في كردستان العراق في أفريل سنة 1991.[1]

أما نظرية التدخل من أجل حماية الأقليات فتعتبر مفهوما جديدا وقديما في آن واحد خاصة إذا علمنا أن فكرة التدخل الإنساني ارتبطت بمبدأ حماية الأقليات بعد الحرب العالمية الثانية، وقد كان أول استخدام لهذه الفكرة من طرف الدول الغربية في بداية الأمر لحماية الأقليات المسيحية المتواجدة داخل الإمبراطورية العثمانية، وذلك في إطار ما عرف في تلك الفترة بـ: "المسألة الشرقية"، بعدها تطور الأمر إلى أن أصبح التدخل يستخدم لحماية رعايا الدول الغربية خارج حدودها حال تعرضهم لأي أذى أو في حال اعتقاد الدول الغربية بوقوع ضرر أو مكروه لهم، ولقد عملت بعض الدول بعد الحرب العالمية الثانية على التدخل استنادا إلى هذه الفكرة دون اللجوء إلى المنظمات الدولية المختصة كهيئة الأمم المتحدة، على اعتبار أن هذه المنظمات الدولية محدودة الدور بالنسبة لحماية حقوق الإنسان بوجه عام وحماية الأقليات بوجه خاص.[2]

بالتالي يبدوا من الممارسات والحوادث الدولية، أن التدخل الإنساني في ظل القانون الدولي التقليدي، وإلى وقت قريب كان يشمل حماية رعايا أو مصالح الدولة أو الدولة المتدخلة، ويشير البعض إلى أن فقهاء في القرن التاسع عشر اعتبروا هذا النوع من التدخل، أي حق استخدام القوة لحماية حياة

1- موساوي أمال، **المرجع السابق**، ص 34.

2- يوسف حسن يوسف، **حقوق الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية**، الطبعة الأولى، المكتب الجامعي الحديث، 2013، ص 142.

الرعايا وممتلكاتهم،[1] حقا مشروعاً بحيث يمكن تبريره وممارسته في إطار حق الدولة في المحافظة على الذات أو حقها في الدفاع عن النفس.[2]

الفرع الثاني: موجز عن التطور التاريخي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات على المستوى الدولي

إن التطرق إلى التطور التاريخي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات على المستوى الدولي، سوف يسمح بالوقوف على أشكال التدخلات التي تمت من أجل حماية الأقليات، في ما إذا كانت تلك التدخلات تستهدف الأقليات فعلا، أم أنها كانت تستهدف حماية رعايا الدول المتدخلة ومصالحها في الخارج، إلى جانب البحث عن بدايات الاهتمام الحقيقي بحماية الأقليات، كل ذلك من خلال دراسة أهم المراحل التي مر بها التنظيم الدولي.

1- في هذا الشأن يقول الأستاذ: "علي صادق أبو هيف" أن تدخل الدول لحماية رعاياها وممتلكاتهم لا أساس له في القانون وفيه إخلال بسيادة الدولة المتدخل ضدها واعتداء صريح على استقلالها، وقد كان من نتيجة تكرار تدخل دول أوربا في شؤون دول أمريكا اللاتينية بحجة إرغامها على أداء ديونها لرعايا تلك الدول، إلى جانب قيام إنجلترا وألمانيا وإيطاليا سنة 1902 بتدخل عسكري لذات الغرض ضد فنزويلا، كان من نتيجة ذلك أن أرسل وزير خارجية الأرجنتين –في ذلك الوقت– "لويس دارجو" بمذكرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية عرفت فيما بعد باسم "تصريح دارجو" حيث أعلن فيه أنه: "لا يجوز بأي حال أن تكون الديون العامة سببا في قيام أوربا بأي تدخل مسلح ضد دول أمريكا"، وقد كان هذا التصريح محل مناقشة أمام مؤتمر لاهاي سنة 1907، وانتهى المؤتمر بناء على اقتراح لمندوب الولايات المتحدة الأمريكية "الجنرال بورتر"، إلى اتخاذ قرار في هذا الشأن ضمنه الاتفاقية الثانية –من الاتفاقيات الأربع عشر التي أبرمت بين أعضائه–، وقد تقرر فيها "اتفاق الدول المتعاقدة على ألا تلجأ إلى استخدام القوة المسلحة لإرغام دولة مدينة على سداد ديونها إلا إذا رفضت هذه الدولة طلب عرض الأمر على التحكيم أو لم تجب عليه، أو جعلت الوصول إلى اتفاق الاحالة على التحكيم مستحيلا أو رفضت الالتزام بقرار التحكيم بعد صدوره". –**أنظر**: علي صادق أبو هيف، **القانون الدولي العام**، د ط، منشأة المعارف، الاسكندرية، مصر، د س ن، ص 214.

2- عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **النظرية العامة للتدخل في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار دجلة، عمان، الأردن، 2009، ص 189.

أولا: حماية الأقليات في الفترة السابقة للحرب العالمية الأولى

إن القواعد القانونية المنظمة لحياة البشر وجدت منذ التاريخ القديم،[1] فقد عمل الحكام في الدول والحضارات القديمة على تنظيم مجتمعاتهم وفقا لقواعد قانونية تتماشى وطبيعة كل مملكة أو إمبراطورية، والباحث في تاريخ تلك الحضارات يجد أنها عرفت تنظيمات وقوانين خاصة بحماية الأقليات تتناسب مع تلك الحقبة التاريخية، لا تقل أهمية عن القواعد التي صيغت في العصور الموالية.

وفي مرحلة ما قبل الحرب العالمية الاولى والتي يقصد بها تلك المرحلة التي تبدأ مع نشأة مفهوم الحماية الدولية لحقوق الأقليات في بداية القرن الثالث عشر ميلادي[2] وإلى غاية قيام الحرب العالمية الأولى سنة 1914، فقد تميزت هذه المرحلة بأن الحماية التي كانت مقررة للأقليات كانت ذات طبيعة دينية في المقام الأول.[3]

تاريخيا، يمكن إرجاع مسألة الأقليات إلى دولة الكنيسة، وما عرفته خلال عملية الإصلاح الديني والفكري، وكذا الصراعات الحادة بين الكاثوليكية والبروتستنتية خاصة في النصف الأول من القرن السابع عشر، وكانت القواعد القانونية الموثقة خاصة بالعالم المسيحي وأقلياته فقط، وليس بالأقليات المتواجدة خارجه، حيث لم تستفد الأقليات المسلمة من تلك القواعد القانونية بالرغم من أنها كانت تعيش ويلات القمع والإبادة من قبل الأوربيين مدة طويلة بعد سقوط الأندلس (سنة 1492)، ولم تتسع رقعة

1- عرفت الدولة المصرية القديمة القواعد القانونية التنظيمية التي تحدد العلاقة بين الأفراد والجماعات -حتى تلك التي لا تنتمي إلى الدولة-، كتلك القواعد التي تمت صياغتها في عهد الأسرة السادسة والعشرين الفرعونية، بغرض تنظيم حقوق المواطنين من أصل إغريقي، الذين يقيمون في دلتا نهر النيل، حيث سمح لهم بنوع من الحكم الذاتي يضمن لهم حرية العيش طبقا لمعتقداتهم الدينية المختلفة، وقد كانت تلك الحقوق حكرا على تلك الفئة فقط، دون أن يتعدى ذلك إلى سكان الدولة الآخرين، وهذا خلال تلك الفترة الزمنية. -**أنظر**: خالد حسين العنزي، **حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام (مع التطبيق على حماية الأقليات في كوسوفا والعراق-دراسة في إطار القانون الدولي والشريعة الاسلامية-**)، رسالة مقدمة للحصول على الدكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 2004، ص 64.

2- كانت أولى تطبيقات فكرة الحماية في هذه الفترة تتمثل في: ما حصل عليه الإمبراطور شارلمان من ضمانات في القرن التاسع الميلادي من الخليفة العباسي هارون الرشيد، لحماية حقوق رعاياه المسيحيين الموجودين في الدولة الإسلامية، بالإضافة إلى ما طلبه الملك أوسنت الرابع من ملك المغرب حماية المدن الساحلية التي كانت تسكنها مجموعات مسيحية خلال سنة 1251. -**أنظر: المرجع نفسه**، ص 131.

3- **المرجع نفسه**، ص 128.

الاستفادة من هذه القواعد إلا بعد أن ظهرت المؤسسات الدولية التي أرست مجموعة من الأدوات القانونية من أجل الحفاظ على الأقليات مهما كانت خصوصيتها لمنع إمكانية إبادتها.[1]

بالتالي، يمكن القول أن الأشكال الأولى لحماية الأقليات ظهرت قبل الحرب العالمية الأولى وذلك في صورة اتفاقيات ثنائية وأخرى متعددة الأطراف، أبرمت بين الدول الأوربية وبعض الامبراطوريات كالإمبراطورية العثمانية ومن أبرز تلك الاتفاقيات نذكر: المعاهدة التي أبرمت سنة 1615 بين النمسا والامبراطورية العثمانية من أجل حماية الأقليات اليهودية والمسيحية في الامبراطورية، كما أبرمت سنة 1660 معاهدة بين كل من بولونيا، بروسيا والسويد، وفي سنة 1699 أبرمت معاهدة أطلق عليها اسم "معاهدة كارل واتز" بين الامبراطورية الرومانية وبولونيا والتي نصت في مادتها السابعة على حماية الأقليات الكاثوليكية الرومانية في بولونيا.[2]

جدير بالذكر، أن مؤرخو العلاقات الدولية والقانون الدولي يرجعون تاريخ النصوص الدولية المتعلقة بمسألة الأقليات إلى "معاهدة وستفاليا" لسنة 1648،[3] حيث عمدت هذه الاتفاقية –فيما تعاملت معه– على حماية الأقليات البروتستنتية التي تكونت بعد نهاية حرب الثلاثين عاما في أوربا، ولهذا يعتبر دارس التاريخ الدبلوماسي قضية الأقليات قضية الهوية والدين، حيث كتب "هورست هانوم" (Hurst Hannum) مقالا في هذا المجال، سنة 1991 يربط فيه تاريخ الأقليات بتاريخ الصراعات الدينية في أوربا حيث يقول بأن "الدين كان الخاصية الأساسية المفرقة بين المجموعات البشرية إلى غاية القرن

1– سالم برقوق، "الأقليات المسلمة وآليات حمايتها"، **دراسات استراتيجية**، العدد العاشر، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، مارس 2009، ص 13.

2– السيد محمد جبر، **المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية**، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د س ن، ص 255، 256.

3– تشكل "معاهدة وستفاليا" (Westphalia) لسنة 1648 البداية الحقيقة لتأسيس الدولة القومية، فقد أنهت هذه المعاهدة حرب السنوات الثلاثين بين الإمارات الأوربية وأقرت حرية العقيدة الدينية في جميع أنحاء أوربا، بعدما كانت الإمارات البروتستنتية تتدخل في شؤون الإمارات الكاثوليكية لحماية الأفراد المنتمين إلى المذهب البروتستنتي مما أدى إلى إشتعال الحرب الدينية في أوربا عقب حركة الإصلاح الديني خلال القرن السادس عشر.–**أنظر**: محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 28، 29.

الثامن عشر على الأقل، فكانت القواعد الخاصة بحماية الأقليات مهتمة بما يمكن أن يسمى اليوم بالحرية الدينية (فقط)".[1]

وعلى إثر اقتطاع أقاليم أو التنازل عنها لدول أخرى في أوربا، ظهرت مشكلة الأقليات في نصوص تضمنتها العديد من المعاهدات من أجل حماية العقيدة الدينية للمقيمين في تلك الأقاليم، فقد كان حق التدخل لصالح المسيحيين الكاثوليك من بين النصوص التي وردت في معاهدة "كاروفيتز" المبرمة في 26 جانفي 1699 بين الدولة العثمانية وكل من بولندا والنمسا لصالح هاتين الدولتين ثم حصلت روسيا على ذات الحق لأجل حماية المسيحيين الأرثوذكس، واستطاعت بسبب ذلك أن تمارس نفوذا كبيرا وتدخلا سافرا في شؤون الدولة العثمانية.[2]

وعليه، فقد وجد التدخل الدولي الانساني العديد من التطبيقات العملية التي كانت تهدف إلى حماية الأقليات التي تتعرض للقهر والاضطهاد في الدول التي تقيم بها، حيث أنه كان من الصعب حصر جميع حالات التدخل الانساني المسلح التي تمت خلال هذه الفترة، وبالرغم من الأسباب الإنسانية لهذه التدخلات، إلا أنها كثيرا ما كانت تخفي أهدافا سياسية خاصة بالدول التي تقوم بها، كاتخاذها ذريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول المستهدفة.[3]

وكما هو معروف فإن الدولة العثمانية اعتبرت ساحة تسابق تبارت عليها مختلف الدول الأوربية، التي كانت كل منها تسعى إلى تحقيق أغراضها الخاصة، فلم يلبث القرن التاسع عشر أن يطل حتى أخذت فرنسا تشدد ضغوطها من أجل الحصول على حق حماية المسيحيين الأوربيين الكاثوليك الذين يعيشون داخل الدولة العثمانية، ليس هذا فقط بل أخذت توسع من نطاق حمايتها ليشمل بالممارسة مسيحيي الشرق وبخاصة الموارنة (المارونيين) في لبنان وذلك في سنة 1806، وهو ذات الأمر الذي

1- سالم برقوق، **المرجع السابق**، ص 13.

2- محمد الطاهر، **الحماية الدولية للأقليات في القانون الدولي العام المعاصر**، د ط ، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د س ن، ص 47.

3- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، د ط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د س ن، ص 24، 25.

قامت به روسيا في أواخر القرن الثامن عشر بتدخلها لحماية المسيحيين الأرثوذكس، أما إيطاليا فقد أعلنت حمايتها على الروم الكاثوليك.[1]

والأمر الذي ينبغي أن يُذكر هو أن التدخل لحماية الأقليات لم يكن مقصورا على تدخل الدول الأوربية في شؤون بعضها البعض أو في شؤون الدولة العثمانية، بل أن هذا التدخل أيضا ظهر من خلال التدخلات الأمريكية المستمرة في شؤون دول أمريكا الجنوبية الوسطى والكاريبي، حيث استخدمت الولايات المتحدة الأمريكية قواتها للتدخل عشرات المرات بذريعة حماية رعاياها في الخارج،[2] غير أن هذا النوع من التدخل لا يمكن ربطه تماما بحماية الأقليات.

وكان من أهم حالات تدخل الولايات المتحدة الأمريكية لحماية رعاياها، التدخل في كوبا سنة 1898 حيث أعلن الرئيس الأمريكي آنذاك أن الولايات المتحدة الأمريكية مدينة لرعاياها في كوبا بتقديم المساعدة لهم لحماية وتأمين حياتهم وممتلكاتهم، والتي لا تستطيع الحكومة الكوبية أن تقدمها لهم إلى حين انقضاء الظروف التي تحرمهم من الحرية القانونية وفي ذات الوقت قامت الولايات المتحدة مع بريطانيا بالتدخل في بيرو سنة 1911 بذريعة وقف المذابح التي يتعرض لها السكان الأصليون من الهنود الحمر في منطقة "بوتامايو" في أعالي الأمازون.[3]

وعلى الصعيد القانوني، فقد أبرمت خلال القرن التاسع عشر العديد من المعاهدات العامة التي تكرس وضع حد للانتهاكات الصارخة لحقوق الانسان، مثل تجارة الرقيق، واحترام مبدأ الجنسية، وغيرها وقد تمثل ذلك في الحماية الدولية للأقليات الذي عبرت عنه الوثيقة الختامية لمؤتمر فيينا لسنة 1815،[4] حيث أن هذا المؤتمر قد أعاد التأكيد على حرية ممارسة العقيدة الدينية، والمساواة بين جميع الأفراد في الأقاليم السويسرية والألمانية دون النظر إلى الاختلافات المذهبية، كما ألزم الدول المتعاقدة بتقديم تعهدات

1- دهام محمد العزاوي، **العولمة والتدخل الانساني لحماية الأقليات**، الطبعة الأولى، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2014، ص 110.

2- دهام محمد العزاوي، **المرجع السابق**، ص 110.

3- **المرجع نفسه**، ص 110، 111.

4- عمر إسماعيل سعد الله، **مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان**، د ط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د س ن، ص 139.

صريحة بحماية الحريات الدينية من الاضطهاد على أن يكون ذلك تحت الرقابة الدولية،[1] واستنادا إلى ما جاء به هذا المؤتمر فإن البعض يرى أن بداية الاهتمام الدولي بحقوق الأقليات ترجع إلى مؤتمر فيينا 1815 وما نص عليه لحماية الحقوق الخاصة للأقليات الكاثوليكية، ولم يظهر الاهتمام بالأقليات غير الدينية إلا مع بداية القرن التاسع عشر مع انتشار القومية.[2]

فقد جاءت اتفاقية باريس سنة 1856 المنعقدة بين كل من فرنسا والنمسا وبريطانيا وروسيا وبروسيا وتركيا [الدولة العثمانية]، والتي نصت على أن الولايات في منطقة البلقان عند استقلالها يجب عليها الموافقة على الالتزام بالمبادئ الأساسية لحماية الأقليات الدينية والقومية لها، وهذا يعتبر شرطا من أجل قبولها دولا ضمن العائلة الدولية المتحضرة، وتنص ذات الاتفاقية في مادتها التاسعة على حق المساواة وعدم التفرقة بسبب الدين أو الجنس، غير أن قوانين هذه الاتفاقيات لن تكن صارمة في قراراتها وهو ما أدى إلى قيام الثورات في البلقان وظهور المسألة الشرقية على السطح الدولي كمشكلة أرقت بلدان أوربا نظرا لاحتوائها على تنوع في الأجناس واللغة والعقيدة وغيرها.[3]

وفي مقابل الاتفاقيات التي فرضت على الدولة العثمانية لحماية الأقليات الدينية داخل أراضيها نجد اتفاقية القسطنطينية الموقعة بين كل من ألمانيا، النمسا، المجر، فرنسا، بريطانيا، إيطاليا، روسيا والدولة العثمانية سنة 1881، والتي نصت على ضمان حقوق الأقليات المسلمة في ممارسة شعائرهم الدينية في الأقاليم التي تنازلت عنها الدولة العثمانية إلى اليونان.[4]

ويرى بعض الفقهاء أن اتفاقية برلين المنعقدة في 13 جويلية 1878، هي التي حددت رسميا أول نظام لحماية الأقليات، ومن بين ما جاءت به هذه الاتفاقية أنها اشترطت للاعتراف باستقلال الدول الجديدة العدل في المعاملة بين كل المواطنين المقيمين داخلها والخاضعين لسلطاتها وقوانينها،[5] حيث

1- محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 29.

2- بدرية عقعاق، **تحديد مفهوم الأقليات والوسائل الدولية لحمايتها**، الطبعة الأولى، دار الفكر والقانون، مصر، 2013، ص 11.

3- بدرية عقعاق، **المرجع السابق**، ص 10.

4- طالب عبد الله فهد العلواني، **حقوق الأقليات في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، 2014، ص 26.

5- بدرية عقعاق، **المرجع السابق**، ص 12.

عممت اتفاقية برلين لسنة 1878 الالتزامات الخاصة بالأقليات على الدول المنسلخة عن الدولة العثمانية في ذلك الوقت وهي بلغاريا ورومانيا وصربيا و الجبل الأسود وألزمتها بضرورة المساواة في المعاملة بين جميع رعاياها من الأقليات الدينية ومنع كل اعتداء عليها.[1]

وتجدر الإشارة إلى أن معاهدات القرن التاسع عشر كانت فقط تفرض على الدول الصغيرة والضعيفة، مثل دول البلقان باعتبارها دول متخلفة ولا تتبنى أي مبادئ للحرية والتسامح، أما فيما يتعلق بالدول القوية، فلم يفرض عليها أية تعهدات مماثلة، كألمانيا مثلا، فقد كانت الصورة السائدة وقتها هي وضع شروط تفرض من قبل أوربا الغربية القوية على أوربا الشرقية الضعيفة، كما أن معاهدات تلك الفترة لا يمكن القول حقيقة بأنها أقامت نظاما عالميا لحماية حقوق الأقليات، ولكنها أدت إلى لفت انتباه الجماعة الدولية إلى وجود مشكلة بدأت في الظهور على المستوى القانوني الدولي ألا وهي مشكلة الأقليات.[2]

ثانيا: حماية الأقليات في عهد عصبة الأمم

عرفت مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى، تطورا هائلا في مجال حماية الأقليات مقارنة بالفترة السابقة لهذه الحرب، والتي كانت فيها مسألة حماية الأقليات ملقاة على عاتق بعض القوى الكبرى في أوربا، حيث أصبحت تلك الحماية بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى أحد اختصاصات عصبة الأمم، ومن أبرز المواضيع التي اهتمت بها الجماعة الدولية ممثلة في عصبة الأمم.[3]

فلدى انعقاد مؤتمر السلام بباريس سنة 1919 بغرض وضع الصيغة النهائية لاتفاقية عصبة الأمم، كانت هناك عدة اقتراحات بتضمين الاتفاقية نصوصا خاصة بحماية حقوق الأقليات،[4] وبحق

1- دهام محمد العزاوي، **المرجع السابق**، ص 109.

2- أسماء أبو سيف، **حقوق الأقليات المسلمة في آسيا بين المواثيق الدولية ومعطيات الواقع**، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية، الاسكندرية، مصر، 2010، ص 144، 145.

3- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 28.

4- في المشروع الثاني لعهد عصبة الأمم الذي وضعه الرئيس ولسن، نقرأ ما نصه: "أن العصبة ستشترط على جميع الدول الجديدة كشرط يتعلق عليه الاعتراف باستقلالها التزامها بأن تعطي جميع الأقليات الوطنية الخاضعة لسلطاتها معاملة مماثلة من الناحية القانونية والفعلية لتلك التي يتمتع بها أغلبية السكان فيها". -**أنظر**: عمر إسماعيل سعد الله، **مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان**، المرجع السابق، ص 139.

المساواة الدينية والعرقية، إلا أن هذه الاقتراحات لم يكتب لأي منها النجاح وصدرت اتفاقية العصبة دون النص على حماية حقوق الأقليات، وأيضا دون النص على المساواة الدينية والعرقية.[1]

غير أنه قد تم تدارك ذلك من خلال دمج حماية الأقليات في جميع المعاهدات، التي أبرمت أو فرضت على حكومات الدول الجديدة أو الدول التي اتسع إقليمها بعد الحرب العالمية الأولى،[2] فقد طبقت على النمسا، بلغاريا، المجر، تركيا، بولندا، ليتوانيا، يوغسلافيا، تشكوسلوفاكيا، رومانيا، اليونان والتزمت بها كذلك بعض الدول التي اندمجت في عضوية عصبة الأمم مثل ألبانيا، فلندا والعراق... إلخ.[3]

وعموما، يمكن حصر مضمون نظام حماية الأقليات إبان عهد عصبة الأمم في أربعة مجموعات من النصوص وفقا للممارسات العملية:

المجموعة الأولى: أين قرر مؤتمر السلام لسنة 1919 إنشاء نظام لحماية حقوق الأقليات، تجسد ذلك في إبرام معاهدات خاصة سميت بمعاهدات الأقليات، أبرمت بين الحلفاء المنتصرين وكل من تشيكوسلوفاكيا، يوغسلافيا ورومانيا سنة 1919 وبولندا سنة 1920 واليونان سنة 1924،[4] وقد نصت هذه المعاهدات على أن يتمتع الرعايا ذوي الأقلية اللغوية والدينية والجنسية بنفس المعاملة والحماية أمام القانون سواء بسواء مع غالبية رعايا الدولة المنتمين إليها، وعلى وجه الخصوص مساواتهم مع بقية الرعايا في تأسيس مدارسهم وتنظيماتهم الاجتماعية والدينية وحق استخدام لغتهم الخاصة وممارسة عقائدهم.[5]

1- وائل أحمد علام، **حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام**، د ط، دار النهضة العربية، مصر، 1994، ص 48.

2- كما أصبح القبول في عصبة الأمم مرهونا باحترام الدول لحقوق الأقليات العرقية والدينية واللغوية، ومن أهم المبادئ التي كان يجب احترامها: احترام حق الحياة وحرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية دون تمييز بسبب المولد أو الجنسية أو اللغة أو العرق أو الدين، بالإضافة إلى المساواة أمام القانون في الحقوق المدنية والسياسية، إلى جانب الحق في استخدام اللغة وفي تكوين منظمات لأغراض دينية أو تعليمية. -**أنظر**: سعاد الشرقاوي، "التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الدولية والإقليمية"، **مجلة القانون والاقتصاد**، العدد 61، القاهرة، مصر، 1991، ص 13.

3- عمر إسماعيل سعد الله، **مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان**، المرجع السابق، ص 139، 140.

4- وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 52.

5- قزران مصطفى، **مبدأ مسؤولية الحماية وتطبيقاته في ظل مبادئ وأحكام القانون الدولي العام**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2015، ص 48.

المجموعة الثانية: وهي نصوص خاصة بحماية الأقليات وضعت في معاهدات الصلح التي أبرمت مع الدول المهزومة وهي النمسا، المجر، بلغاريا وتركيا، وعلى سبيل المثال فإن المعاهدة المبرمة بين الحلفاء والنمسا في 10 سبتمبر 1919 في "سان جرمان" تضمنت نصوصها (المواد من 52 إلى 69)[1] حقوقا خاصة بالأقليات النمساوية الدينية واللغوية والجنسية...، وقد ورد في المادة 69 أن هذه الالتزامات تكفل حمايتها عصبة الأمم.[2]

المجموعة الثالثة: وهي عبارة عن نصوص خاصة بحماية الأقليات أبرمت في السنوات التالية لمؤتمر السلام، وقد وضعت في شكل معاهدات ثنائية أبرمت بين بعض الدول، مثل المعاهدة التي أبرمت بين ألمانيا وبولندا في 15 ماي 1922، الاتفاق الثنائي بين السويد وفنلندا في 27 جوان 1921 والاتفاقية التركية اليونانية الموقعة في لوزان بتاريخ 30 جانفي 1923، وغير ذلك من الاتفاقيات.[3]

المجموعة الرابعة: وهي عبارة عن تصريحات صدرت من جانب واحد من بعض الدول عندما انضمت إلى عصبة الأمم، وهذه التصريحات الصادرة من جانب واحد ملزمة للدول التي أصدرتها، حيث تضع على عاتقها واجب حماية الأقليات الموجودة على إقليمها، وهذه الدول هي ألبانيا، لتوانيا، لاتفيا، استونيا، فنلندا والعراق.[4]

وعليه، فإن المجتمع الدولي في هذه المرحلة لم يترك مهمة الإشراف على نظام حماية حقوق الأقليات لمطلق إرادة الدول الأوربية الكبرى، بل أسند ذلك إلى عصبة الأمم، وبهذا اكتسبت حماية حقوق الأقليات طابعها الدولي عندما عهد بهذه المهمة إلى مجلس العصبة الذي مارس هذه الوظيفة بموجب العديد من الصلاحيات والسلطات التي من بينها:

"1- لا يجوز تغيير أو إلغاء المعاهدات الدولية والوثائق القانونية التي تتضمن حقوق الأقليات إلا بموافقة أغلبية مجلس العصبة.

2- يجوز للعصبة أن تتقدم بشكاوى لمجلس العصبة الذي من حقه توجيه ملاحظات للدول التي تشكو منها الأقليات.

1- وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 53.

2- قزران مصطفى، **المرجع السابق**، ص 48.

3- وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 54.

4- **المرجع نفسه**، ص 54، 55.

3- تختص المحكمة الدائمة للعدل الدولي بتسوية النزاعات المترتبة على حدوث أي خلاف في تفسير وتطبيق نص من نصوص المعاهدات أو الاتفاقيات التي تتضمن حقوق الأقليات.

4- يتولى مجلس العصبة مراقبة حسن تنفيذ بنود معاهدات الأقليات مع لفت نظر الدولة التي تخرق أحكامها.

5- يعمل مجلس العصبة والمحكمة الدائمة للعدل الدولي على ضمان الدعامتين، السياسية والقضائية".[1]

كما نص عهد العصبة ضمن المادة 12 منه على أنه يُسمح لأي عضو في مجلس العصبة أن يلفت نظر مجلس العصبة إلى أية مخالفة للالتزامات الواردة في المعاهدات، كما اعتبرت ذات المادة أن أي خلاف يثور بهذا الخصوص بين الدول والحكومة المعنية يعد نزاعا دوليا يمكن إحالته إلى المحكمة الدائمة للعدل الدولي، وعلى الرغم من أن عهد العصبة أخذ بمبدأ حماية الأقليات بوصفه مبدءاً قانونيا، إذ أنه كان من المبادئ الإنسانية الأولى التي عرفها المجتمع الدولي، كما أنه على الرغم من أن أغلب التدخلات الإنسانية السابقة على عهد عصبة الأمم كانت في حقيقتها تفعيلا لهذا المبدأ، فإن فترة العصبة لم تشهد تدخلات إنسانية تفعيلا لمبدأ حماية الأقليات باستثناء تدخل ألمانيا عسكريا واحتلال بوهيميا وموارفيا في 15 مارس 1939، حيث أعلن "هتلر" أن ذلك حصل بهدف وقف الهجمات والاعتداءات على حقوق الأقليات وحريتها ونزع سلاح القوات التشيكية والعصابات الارهابية التي تهدد حياة أفراد الأقليات.[2]

هذا وقد قامت بعض الدول المرتبطة بنظام حماية الأقليات مثل بولونيا ولتوانيا بمحاولة أمام الجمعية العامة لعصبة الأمم، من أجل استبدال المعاهدات والإقرارات المذكورة -سابقا- باتفاق عام تشترك فيه جميع الدول، غير أن هذه المحاولات لم تلق مساندة من كثير من الدول، واكتفي في ذلك باتخاذ الجمعية العامة للعصبة في سنة 1933 لقرار أعربت من خلاله عن أملها في أن تراعي الدول التي لا ترتبط مع العصبة بالتزامات خاصة بحماية الأقليات، في معاملتها للأقليات العنصرية أو الدينية

1- العربي وهيبة، **مبدأ التدخل الدولي الإنساني في إطار المسؤولية الدولية**، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في القانون الدولي، جامعة وهران، 2014، ص 32.

2- أنس أكرم محمد صبحي العزاوي، **المرجع السابق**، ص 95.

أو اللغوية التابعة لها، قواعد العدل والتسامح التي تقضي بها معاهدات حماية الأقليات على أن يكون ذلك تحت الرقابة الدائمة لمجلس العصبة.[1]

وعلى الرغم من الإيجابيات التي جاء بها نظام حماية الأقليات في عهد عصبة الأمم إلا أنه يمكن القول أن هذا النظام قد شابه الكثير من الضعف والنقص، فبسبب عدم شمولية مداه قد مُني هذا النظام بالفشل، ويرجع ذلك إلى أنه كان أوربي النطاق من جهة، ومن جهة أخرى طغت عليه الطبيعة التقليدية لآلية تطبيقه وتنظيمه، إضافة لعدم دقته وإمكانية إساءة استعماله.[2]

والواقع أن الالتزامات الناشئة لحماية حقوق الأقليات في نطاق القانون الدولي التقليدي، استخدمت أداة لانتهاك الحكومات الأوربية لحقوق الأفراد والشعوب غير الأوربية، وبعبارة أدق فقد أُقر نظام الحماية، ليس بغرض ترسيخ احترام حقوق الإنسان والشعوب، دون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين أو غير ذلك، بل من أجل توسيع دائرة نشاط القانون الدولي المدعم للنظام الاستعماري، ويسلم بذلك الأوربيون أنفسهم، فقد اعتبر الأستاذ "جورج سال" (George Scell) أن نظام حماية الأقليات كان نظاما استثنائيا، ذلك أنه لا يسري إلا على بعض الدول دون الأخرى،[3] ولأن الحماية التي يضمنها لا تشمل إلا بعض الأفراد أو الجماعات، فهو لا يضمن إلا حماية بعض الحقوق، كما أن هناك مجموعة من القيود[4]

1- علي صادق أبو هيف، **المرجع السابق**، ص 279، 280.

2- دهام محمد العزاوي، **المرجع السابق**، ص 115.

3- محمد الطاهر، **المرجع السابق**، ص 52.

4- من بين هذه القيود نذكر على سبيل المثال أنه لدى تقديم العرائض أو الشكاوى إلى عصبة الأمم فإن الأمانة العامة للعصبة تقوم بفحصها للنظر في مقبوليتها حيث أن صلاحية هذه العرائض تخضع لمجموعة من الشروط هي:

- أن يكون الهدف من العريضة المقدمة هو حماية الأقليات وفقا للقانون المعمول به.
- يجب أن لا يكون مصدر العريضة غامضا أو مجهولا.
- لا ينبغي أن تكون العريضة في شكل قطع للروابط السياسية بين دولة الأغلبية والأقلية.
- أن لا تكون العريضة مكتوبة بعبارات عنيفة.
- أخيرا يجب أن تحتوي العريضة على معلومات جديدة لم تكن موضوعا لعرائض سابقة. -**أنظر**: السيد محمد جبر، **المرجع السابق**، ص 471.

يخضع لها التظلم الفردي إلى أجهزة عصبة الأمم وإمكانية عرض مسألة حماية الأقليات على المحكمة الدائمة للعدل الدولي.[1]

ثالثا: حماية الأقليات بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة

على الرغم من أن فجر التاريخ قد شهد بعض المجموعات البشرية التي تعيش كأقلية، فإن فكرة حماية الأقليات ومعارضة التمييز كقضية من قضايا حقوق الإنسان لم يتم إدراكها إلا بعد المصائب والويلات والقتل الجماعي لليهود والبولونيين والأركانيين وغيرهم على أيدي النازية –خلال الحرب العالمية الثانية–، فهذا القتل الجماعي والاستهتار بأدنى أساسيات المعاملة الإنسانية على المستوى العالمي أوجد هلعا لدى الأوربيين خاصة، لذا فما إن وضعت الحرب أوزارها حتى ظهرت رغبة جادة في ألا تتكرر تلك الانتهاكات، وأن يتم منح الإنسان حقوقا إنسانية أساسية.[2]

ولدى إنشاء منظمة الأمم المتحدة لم يتضمن ميثاقها موادا خاصة بحماية حقوق الأقليات، أو بالنص على حماية الأقليات عموما وإنما اكتفى واضعو الميثاق بالنص في ديباجته على أن الدول الأعضاء فيه تتعهد بالحفاظ على كرامة الإنسان و حقوقه جميعا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين.

غير أنه قد بذلت جهود أخرى أدت إلى نتائج مهمة في موضوع حماية الأقليات، حيث تم إبرام معاهدات كثيرة إثر نهاية الحرب العالمية الثانية والتي كانت تهدف إلى بسط السلم وإقامة مصالحة بين الدول المتحاربة مع ضمان حماية حقوق الأفراد والجماعات في هذه الدول، ولم تتوقف جهود الأمم المتحدة عند هذا الحد، بل نجدها من حين لآخر تحاول استدراك ما يمكن استدراكه لضمان حقوق هذه الفئة من الناس وكان هذا الاستدراك يتماشى وتطور حقوق الإنسان عامة وحقوق الأقليات على وجه الخصوص، وتمثل هذا الاهتمام في نواح عدة فكان أن أنشئ قسم خاص بحقوق الإنسان مرتبط بالأمانة العامة للأمم المتحدة، وهو يهتم بجمع الوثائق والمستندات ومختلف الدراسات والبحوث الخاصة بحقوق

1– عمر إسماعيل سعد الله، **مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان**، المرجع السابق، ص 140.

2– إسماعيل الفاروقي وآخرون، **الأقليات –رؤى إسلامية**، الطبعة الأولى، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2008، ص 77.

الإنسان عامة، وتقديمها للجان مختصة لأجل متابعتها، كما أنشئت لجنة حقوق الإنسان[1] والتي أعطيت لها كل الصلاحيات في ميدان حقوق الإنسان، وقد تفرعت عن هذه اللجنة لجنة أخرى سميت بـ: لجنة منع التمييز وحماية الأقليات[2] وذلك سنة 1947.[3]

1- في سنة 2006 حل مجلس حقوق الإنسان محل لجنة حقوق الإنسان، وذلك بموجب القرار الذي اتخذته الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ: 15 مارس 2006، ، حيث نص القرار ضمن الفقرة الأولى منه على ما يلي: "تقرر إنشاء مجلس حقوق الإنسان مقره جنيف، يحل محل لجنة حقوق الإنسان، بوصفه هيئة فرعية تابعة للجمعية العامة...".
-**أنظر**: وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/res/60/251 مؤرخ في: 03 أفريل 2006، منشورة على الرابط التالي:
https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N05/502/64/PDF/N0550264.pdf?OpenElement

2- أنشأت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات من قبل لجنة حقوق الإنسان مباشرة خلال دورتها الأولى سنة 1947، وذلك بموجب تفويض صادر عن المجلس الإقتصادي والاجتماعي ضمن قراره رقم 9 (د-2) بتاريخ 21 جوان 1946، وتتكون اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات من 26 خبيرا تنتخبهم لجنة حقوق الإنسان للعمل ابتداء من سنة 1988 لمدة أربع سنوات بعد تعيينهم من قبل الحكومات، على أن يتصرف هؤلاء الخبراء بصفتهم الشخصية وليس كممثلين لدولهم، وتجتمع اللجنة كل أربع أسابيع، كما تتوفر على ثلاث فرق عمل تجتمع على نحو منتظم قبيل انعقاد كل دورة من دوراتها وهذه الفرق هي: الفريق العامل المعني بالرسائل، الفريق العامل المعني بالسكان الأصليين، الفريق العامل المعني بالرق، ويتبين من خلال وظيفة وبنية هذه اللجنة أن لها مجالاً واضحاً لنشاطها لا يجوز أن تخرج عنه، والذي يتمثل في بحث ومراقبة مدى تنفيذ الالتزامات الدولية الخاصة بحماية الأقليات. -**أنظر**: عمر إسماعيل سعد الله، **حقوق الإنسان وحقوق الشعوب**، الطبعة الرابعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 215، 216. -تجدر الإشارة إلى أن اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات قد حملت هذا الإسم حتى سنة 1999، ثم تغير اسمها إلى "اللجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان"، ويعبر هذا الاسم عن اتساع نطاق اختصاص اللجنة، ويشمل جدول أعمالها السنوي بندا عن حماية الأقليات كما تتلقى اللجنة الفرعية تقريرا سنويا من فريقها العامل المعني بالأقليات -**أنظر**: الكتيب رقم 03 من دليل الأمم المتحدة بشأن الأقليات، **الأقليات والأمم المتحدة: منظومة الأمم المتحدة القائمة على الميثاق وكيفية اللجوء إليها**، ص 02. الكتيب منشور على الرابط التالي:
http://hrlibrary.umn.edu/arabic/TR-OHCHR2-5.pdf

- غير أنه وفي سنة 2007 وعملا بقرار مجلس حقوق الإنسان 5/1 تم إنشاء اللجنة الاستشارية لمجلس حقوق الإنسان المؤلفة من 18 خبيرا لكي تكون هيئة فكرية للمجلس وتعمل وفقا لتوجيهاته، وقد حلت هذه اللجنة محل اللجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان. -**أنظر**: موقع مجلس حقوق الإنسان التالي: www.ohchr.org

3- النذير بومعالي، "العالم الإسلامي والتوظيف السياسي لحقوق الأقليات"، **المرجع السابق**، ص 05.

وفي مرحلة لاحقة، أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة التوصية رقم 217C(F3) بتاريخ: 10 ديسمبر 1948 والتي جاءت تحت عنوان: "مصير الأقليات" تطلب من خلالها إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي بأن يكلف كلا من "لجنة حقوق الإنسان" و"اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات" بالقيام بإجراء دراسة شاملة عن مشكلة الأقليات، بغرض أن تتمكن الأمم المتحدة من اتخاذ تدابير فعالة لصالح الأقليات العرقية والقومية والدينية واللغوية، وبالرغم من أن الجمعية العامة لتفعيل مهامها قدمت اقتراحين تمت مناقشتهما في الدورة الثالثة للجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات بهدف حماية حقوق الأقليات الدينية وباقي الأصناف الأخرى حيث أن:

الاقتراح الأول: كان يسعى إلى حماية الأقليات بمختلف أصنافها بموجب اتفاقية أو بروتوكول.

أما الاقتراح الثاني: فكان يهدف إلى تضمين العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية نصا خاصا بالأقليات وقد كان النص المقترح كالآتي: "لا يجوز إنكار حق الأقليات الإثنية والدينية واللغوية في التمتع بثقافتها وبممارسة شعائر ديانتها والجهر باستعمال لغتها".[1]

غير أن غالبية الدول لم توافق على إدراج هذا النص ضمن الاتفاقية فالاقتراحات المذكورة أعلاه انتقدت على أساس أنها استخدمت كلمة "الأقلية"، فاستخدام هذا المصطلح ينتج عنه الاعتراف بالشخصية القانونية للأقليات كجماعة، وهذا ما سيؤثر على الاستقرار الداخلي للدول وبالتحديد الدول الرافضة،[2] إلا أنه وفي المقابل لاقى الاقتراح الثاني –المتمثل في تضمين الاتفاقية المزمع وضعها حقوقا للأقليات– ترحيبا من العديد من أعضاء اللجنة على أساس أنه يمثل أكثر الوسائل فعالية لحماية حقوق الأقليات.[3]

وعليه، فإنه وبعد عرض مشروع المادة على لجنة حقوق الإنسان، خلال دورة انعقادها التاسعة لسنة 1953، أين قدم مندوب الشيلي إقتراحا بوضع عبارة "في الدول التي يوجد بها أقليات إثنية أو دينية

1- هبة بوكر الدين، **الوضع القانوني للأقليات المسلمة في أوروبا**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في القانون، جامعة باجي مختار، عنابة، 2015، ص 70، 71.

2- **المرجع نفسه**، ص 71.

3- عبد الرحمان محمد الكاشف، **الرقابة الدولية على تطبيق العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية –دراسة مقارنة حول دور اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تفسير وحماية الحقوق التي تضمنها العهد والمبادئ التي أرستها في هذا الخصوص**–، د ط، دار النهضة العربية، مصر، 2003، ص 796.

أو لغوية" في أول النص المقترح، وقد وافقت اللجنة على هذا الاقتراح وأقرت النص بعد تعديله كمادة تحمل الرقم (25) في مشروع الاتفاقية الدولية لحقوق الانسان، والتي تنص على ما يلي: "في الدول التي توجد بها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية، الأشخاص المنتمون لهذه الأقليات لن ينكر لهم الحق بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم، في أن يتمتعوا بثقافتهم، أو في أن يعلنوا عن دينهم ويمارسوه، أو في أن يستخدموا لغتهم".[1]

وبعد ذلك أحيل المشروع إلى الجمعية العامة للأم المتحدة التي قامت بعرضه على لجنة ثالثة لتوافق عليه دون تعديل،[2] وبهذا اعتمد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 2200 ألف (د-21) المؤرخ في: 16 ديسمبر 1966،[3] وأصبح ينص في المادة 27 –عوضا عن المادة 25- على ما يلي: "لا يجوز في الدول التي يوجد فيها أقليات إثنية، أو دينية أو لغوية أن يحرم الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حقهم في التمتع بثقافتهم الخاصة، أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائرهم، أو استخدام لغتهم، بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعاتهم".

ومواصلة لجهود الأمم المتحدة التي تهدف إلى احترام حقوق الإنسان، والعمل على تطبيق أحكام الاتفاقية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية وتلك الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، قررت لجنة حقوق الإنسان في ماي 1987 أن هاتين الاتفاقيتين يمثلان معاهدتين دوليتين شاملتين وملزمتين قانونا في مجال حقوق الإنسان، وهما تشكلان إلى جانب الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لب الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، ولقد ناشدت الأمم المتحدة الدول الأعضاء بها الانضمام لهذين العهدين الدوليين إذ لم ينضم إليهما سوى نصف الأعضاء حتى ذلك الحين، كما ناشدت الأعضاء الانضمام أيضا إلى البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية حتى تكتسب طابعا عالميا حقيقيا من أجل العمل على تأكيد وتعزيز حقوق الإنسان بصفة عامة، إضافة إلى ذلك أكد المجلس

1- وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 154.

2- هبة بوكر الدين، **المرجع السابق**، ص 71.

3- دخل العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية حيز النفاذ في: 23 مارس 1976. الوثيقة منشورة على للرابط التالي: http://www.un.org/ar/events/motherlanguageday/pdf/ccpr.pdf

الاقتصادي والاجتماعي على ضرورة امتثال الدول امتثالا صارما للغاية للالتزامات الواردة ضمن العهدين الدوليين.[1]

في الأخير وبعد عديد المجهودات التي بذلت في إطار منظمة الأمم المتحدة من أجل إيجاد الإطار القانوني الخاص بحماية حقوق الأقليات، أسفرت تلك المجهودات –خلال الدورة السابعة والأربعون– عن اعتماد الجمعية العامة للأمم المتحدة في لقرارها رقم 135/47 لسنة 1992، المتضمن نص إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية،[2] والذي احتوى على ديباجة وتسع مواد، ورغم قلة المواد التي احتواها هذا الإعلان إلا أنه بين مجموعة الحقوق التي تتمتع بها الأقليات موضحا أهميتها من أجل أن تحافظ الأقلية على هويتها الجماعية، وعلى عكس نص المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والتي صيغت في شكل التزام سلبي، فإن إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات لسنة 1992، قد نص على مجموعة من الالتزامات الإيجابية التي تقع على عاتق الدول التي توجد بها أقليات، من خلال إلزامها بضرورة اتخاذ الدول للتدابير والاجراءات الفعالة من أجل كفالة حقوق الأفراد المنتمين إلى أقليات والذين يخضعون إلى ولاية الدولة، وذلك دون أي تمييز مهما كانت أسبابه.

المطلب الثاني: مفهوم الأقليات في القانون الدولي

تبين لنا مما سبق أن أول نظام حقيقي لحماية الأقليات قد وجد بعد نهاية الحرب العالمية الأولى من خلال ما أفرزته تلك المرحلة من اتفاقيات ومعاهدات مختلفة إلى جانب عهد العصبة، والتي صاغت عموما الحد الأدنى من حقوق الأقليات، وكان الهدف من ذلك منع الاحتكاكات الداخلية وتفاديا لقيام صراعات جديدة قد تؤدي إلى حروب كان العالم في غنى عنها، غير أن مختلف تلك النصوص لم تضع تعريفا محددا لهذه الفئة المحمية، وهو ذات المنحى الذي سار إليه ميثاق الأمم المتحدة، وعليه فإنه وفي ظل غياب تعريف للأقليات فقد سعت بعض الهيئات الدولية التي أنشأت قبل وبعد قيام هيئة الأمم المتحدة إلى جانب الفقه طبعا إلى البحث عن تعريف للأقلية.

1- محمد أحمد عبد الغفار، **مؤتمر المائدة المستديرة لحل مشكلة جنوب السودان والأقليات في القانون الدولي العام (1965-1966)**، د ط، دار هومة، الجزائر، 2001، ص 87.

2- القرار منشور ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم A/RES/47/135 وفقا للرابط التالي:

http://www.un.org/arabic/documents/GARes/47/A_RES_47_135.pdf

إن إيجاد تعريف للأقلية سوف يسمح لنا من جهة التمييز بين هذه الفئة وبين مختلف الجماعات المشابهة لها، إلى جانب تحديد أنواع هذه الأقليات، من جهة أخرى.

الفرع الأول: تعريف الأقليات من طرف الفقهاء وبعض الهيئات الدولية

إن المعاهدات الثنائية والدولية بالإضافة إلى الاعلانات أحادية الجانب، التي أبرمت بعد نهاية الحرب العالمية الأولى والتي اهتمت بموضوع الأقليات وحماية حقوقها، لم تتضمن تعريفا محددا لمصطلح "أقلية"، واستمر الوضع كذلك حتى مع إنشاء منظمة الأمم المتحدة، حيث لم يشر ميثاقها إلى أي تعريف للأقلية، وعليه كان المجال مفتوحا أمام الفقهاء لمحاولة وضع تعريف للأقلية كل حسب وجهة نظره لهذه الفئة، بالإضافة إلى جهود بعض الهيئات الدولية لتعريف الأقلية وسنفصل كل هذا في ما يلي:

أولا: التعريفات التي صاغها بعض الفقهاء للأقلية

أثار تحديد مصطلح "الأقلية" العديد من الاختلافات بين الفقهاء وقبل الولوج في عرض التعريفات الواردة حول هذا المصطلح، يجدر بنا التنويه إلى أن البعض من الفقهاء قد فضل البعد عن الجوانب المثيرة للاختلاف حول هذا المصطلح، كتلك المتعلقة بتحديد المقصود بـ: "الأقلية"، والاكتفاء فقط ببيان القواعد العامة الخاصة بمعاملة الأقليات في الدول التي تقيم فيها، إلى جانب توضيح طرق الحماية الدولية التي أصبحت هذه الأقليات تتمتع بها في ظل القانون الدولي.[1]

غير أنه ما يؤخذ على هذا الاتجاه الأخير أنه اهتم بالقواعد الخاصة بمعاملة الأقليات والحقوق المقررة لها على المستوى الداخلي والدولي دون التركيز على تبيان المقصود بـ: "الأقلية" على الرغم من الأهمية العملية لذلك، حيث أن إيجاد مفهوم لها هو أولى من تحديد القواعد الخاصة بكيفية معاملة الأقلية وحمايتها، لأن هذه القواعد لا يمكن تفعيلها إلا بعد تحديد الفئة المستهدفة أي التي تطبق عليها أحكام وقواعد الحماية.

أما الفقهاء الذين حاولوا وضع تعريف للأقلية فقد اختلفوا حول إيجاد تعريف محدد للمصطلح، ومرد هذا الاختلاف هو موقفهم من العناصر الواجب توافرها لإمكان القول بوجود الأقلية، حيث أن مِنَ الفقهاء مَنْ يرى أن بعض العناصر تعتبر أساسية لوجود الأقلية، بينما قد يرى البعض الآخر أن ذات

1- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 65.

العناصر لا تعتبر كذلك،[1] فبينما ركز البعض على العنصر الموضوعي، أي تميز الأقليات بخصائص عرقية أو دينية أو لغوية أو غيرها تختلف عن تلك التي تتمتع بها غالبية السكان في الدولة التي تقيم بها، فإن البعض الآخر يضيف إلى هذا العنصر الموضوعي عنصرا ذاتيا يتمثل في إدراك أفراد الأقلية لخصائص تباينهم واختلافهم عن الأغلبية، مع الرغبة في المحافظة على هذه الخصائص.[2]

ويقترح الدكتور: "وائل أحمد علام" تعريفا للأقلية بأنها "جماعة غير مسيطرة من مواطني دولة، أقل عددا من بقية السكان، يرتبط أفرادها ببعضهم عن طريق روابط عرقية أو دينية أو لغوية أو ثقافية تميزهم بجلاء عن بقية السكان، ويتضامن أفراد هذه الجماعة فيما بينهم للحفاظ على هذه الخصائص وتنميتها".[3]

ويعرف الدكتور: "السيد محمد جبر" الأقليات بأنها: "مجموعة من مواطني الدولة تختلف عن أغلبية الرعايا منها من حيث الجنس أو الدين أو اللغة أو الثقافة وغير مسيطرة أو مهيمنة وتشعر بالاضطهاد مستهدفة حماية القانون الدولي لها".[4]

ويرى الدكتور: "حسام أحمد محمد هنداوي" أن المقصود بالأقلية: "مجموعة من المواطنين تقل عددا عن بقية سكان الدولة التي ينتمون إليها. ويكون لهؤلاء الأفراد من الخصائص العرقية أو الدينية أو اللغوية إلخ ... ما يميِّز بينهم وبين سكان الدولة، كل ذلك مع ضرورة اتحادهم في الشعور والتضامن والترابط، من أجل الحفاظ على هذه الخصائص وتنميتها".[5]

ومن خلال هذه التعريفات نجد أنها تحتوى على عدة عناصر موضوعية وعنصر شخصي واحد وهذا على النحو الآتي:

1- العناصر الموضوعية: وهي كما يلي:

1- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 78.

2- **المرجع نفسه**، ص 65، 66.

3- وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 24.

4- السيد محمد جبر، **المرجع السابق**، ص 96.

5- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 79.

أ . عنصر المواطنة:[1] فأفراد الأقلية هم مواطنون في الدولة يحملون جنسيتها ويدينون لها بالولاء والإخلاص.

والمواطنة هي مشاركة الأفراد في الحقوق والواجبات، كما قد يقصد بها تلك العلاقة التي تربط بين الفرد والدولة حيث يدين الأول بالولاء والثاني بالحماية، وتشير المواطنة في القانون الدولي إلى الجنسية، ويذهب "هيد" (Hid) إلى أن التمييز بينهما أي المواطنة والجنسية هو وليد القانون الوطني، إذ تشير المواطنة إلى الحقوق التي ترى الدولة أنه من المناسب منحها لبعض الأفراد الذين هم من أهاليها.[2]

أما الجنسية فيعرفها الأستاذ الدكتور "عكاشة محمد عبد العال" بقوله أن "الجنسية صفة ذات طبيعة سياسية وقانونية تلحق الفرد وتربطه بدولة معينة وبمقتضاها يتم التوزيع القانوني للأفراد في المجتمع الدولي".[3]

فوصف الأقلية يجب أن يقتصر على الجماعات البشرية التي يتمتع أفرادها بجنسية الدولة التي تقيم فيها، فالجماعة التي لا تتمتع بجنسية الدولة التي تقيم على إقليمها، لا يمكن وصفها بوصف الأقلية، فالأجانب الذين يتواجدون في دول ما، لأي سبب من الأسباب كالعمل مثلا، لا يمكن الادعاء بأنهم يشكلون أقلية، حتى وإن كانوا يشكلون جماعة بشرية لها من الخصائص الذاتية ما يميز بينها وبين غيرها من الجماعات.[4]

1- يرى الكثير من الباحثين أن المواطنة تتمثل في "علاقة الحاكم بالسكان من حيث تبادل الحقوق والواجبات" ... أو هي: "مفهوم حديث شكلت على أساسه الدولة الحديثة، يفترض هذا المفهوم أن المجتمع مكون من أفراد مستقلين وأحرار، والدولة هي التعبير العام عن الارادة العامة لهؤلاء المواطنين المستقلين والأحرار غير الخاضعين لولاءات أخرى بصفتهم أفرادا"، كما يرى البعض أن المواطنة وطبقا لصيغتها اللغوية "مفاعلة"، هي: "مفهوم اعتباري مشتقة من منشأ سابق عليها موجود مثل: الوطن والأرض... فالمشرع القانوني أو الدستوري نظم العلاقة ما بين الأرض والانسان وأعطاها عنوان "المواطنة"" .-**أنظر**: إيناس محمد البهجي، يوسف المصري، **المواطنة في القانون الدولي والشريعة الاسلامية**، الطبعة الأولى، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، 2013، ص 10.

2- نور الدين حمادي، "فقه الأقليات الدينية في المجتمع الإسلامي"، **مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية**، المجلد 30، العدد 36، بتاريخ 2016/01/15، ص 256.

3- عكاشة محمد عبد العال، **الوسيط في أحكام الجنسية (دراسة مقارنة)**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2002، ص 28.

4- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 79، 80.

والمنطق يفرض أن تعامل الدولة جميع الأفراد الذين يحملون جنسيتها بنفس المعاملة بحيث تفرض عليهم نفس الواجبات وتقرر تمتعهم بنفس الحقوق وذلك دون تمييز بينهم لأي سبب من الأسباب.

وما يمكن ملاحظته أنه وإن كانت هناك تعريفات لمختصين قد اشترطت الانتساب للدولة بواسطة الجنسية، كتعريفي ديشون وكابوتورتي، إلا أن نص المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية يظهر منها عدم اشتراط ذلك فهذا النص استعمل مصطلح "أشخاص" وليس مصطلح "مواطنين" الذي استعمل صراحة في نص المادة 25 [ضمن مشروع العهد الدولي] التي نصت على مجموعة من الحقوق لا يتمتع بها سوى الأشخاص مواطني الدولة والحاملين لجنسيتها.[1] وبذلك يعتبر هذا الرأي شرط المواطنة ليس ضروريا لوجود الأقلية في دولة ما، حيث يدخل في مفهوم الأقليات تلك الجماعات التي تقيم في الدولة حتى وإن كانت لا تتمتع بجنسيتها.

ويستند الرأي أعلاه، إلى ما جاء ضمن التعليق العام رقم 23 عن المادة 27 (حقوق الأقليات) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وبالتحديد الفقرة 5-1 منه والتي جاء فيها بأن المادة 27 تمنح "حقوقاً للأشخاص المنتمين إلى الأقليات التي "توجد" في دولة طرف. وبالنظر إلى طبيعة ونطاق الحقوق المتوخاة بموجب تلك المادة، فإن تحديد درجة الدوام التي تفيد بها ضمناً كلمة "توجد" غير ذي موضوع في هذا الصدد. فتلك الحقوق مؤداها ببساطة هو أن الأفراد المنتمين إلى تلك الأقليات لا ينبغي أن يُنكر عليهم الحق في التمتع، بالاشتراك مع أبناء جماعتهم، بثقافتهم، وإقامة شعائر دينهم، والتكلم بلغتهم. وكما أنه لا يلزم أن يكونوا من الرعايا أو المواطنين، فإنه لا يلزم أن يكونوا من المقيمين الدائمين. ومن ثم، فإن العمال المهاجرين، أو حتى الزوار في الدولة الطرف الذين يؤلفون تلك الأقليات، من حقهم ألا يُحرموا من ممارسة تلك الحقوق... ".[2]

1- بومنجل فاتح الدين، "مشكلة تحديد مفهوم الأقليات"، **مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية**، جامعة باتنة، المجلد 05، العدد 10، 01 جوان 2004، ص 146.

2- التعليق العام رقم 23 عن المادة 27 (حقوق الأقليات) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، منشور ضمن الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، المجلد الأول، تجميع للتعليقات العامة والتوصيات العامة التي اعتمدتها هيئات معاهدات حقوق الإنسان ((HRI/GEN/1/Rev.9 (Vol.I)، المرجع منشور على الرابط التالي:
www2.ohchr.org/english/bodies/icm-mc/docs/8th/HRI.GEN.1.Rev9_ar.doc

والملاحظ أن الفقه العربي في تعريفه للأقلية قد أدرج عنصر المواطنة كأحد العناصر الموضوعية لاعتبار جماعة ما أقلية، وميَّزوا بين الأقليات والأجانب الذين يعيشون داخل الدولة ولا يحملون جنسيتها وهو ما سنراه لاحقا.

كما نشير إلى أن إعلان حقوق الإنسان للأفراد الذين ليسوا من مواطني البلد الذي يعيشون فيه لسنة 1985،[1] نص على مجموعة من الحقوق التي يتمتع بها الأجانب الذين يتواجدون داخل الدولة، ولدى صدور إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992، فإن هذا الأخير لم يشر بتاتا إلى إعلان سنة 1985.

ب . عنصر التميُّز: هو العنصر المحدد لطبيعة الأقلية، حيث يجب أن يكون لأفراد الأقلية صفات لغوية أو دينية أو ثقافية أو عرقية تختلف عن باقي سكان الدولة، وهذه الصفات هي التي تجعل الأقلية في وضع متميز وغير مشابه لأغلبية السكان.

وبذلك فإن أبناء الأقلية يختلفون اختلافا جوهريا بأحد الصفات المذكورة (لغة، دين، ثقافة، ...)، لذا فإن كانت هناك جماعة معينة من أبناء الشعب تتحدث لهجة معينة منبثقة عن اللغة الأصلية التي يتحدث بها غالبية الشعب، فإن ذلك لا يكف للادعاء بأن هذه المجموعة تشكل أقلية لغوية، وهكذا هو الحال أيضا بالنسبة إلى الجماعات التي تتبع مذهب معين منبثق في أصله عن الدين الذي تتبعه غالبية السكان في الدولة، مادام الأمر لا يخرج عن مجرد اختلاف في الآراء وفي المسائل الفقهية لذا لا يمكن اعتبارها أقلية دينية، أما إذا تعدى الأمر دائرة الخلاف في المسائل الفقهية إلى الخلاف في أصول العقيدة فهنا نكون بصدد أقلية دينية.[2]

ج . العنصر العددي: بحيث يكون أفراد الأقلية أقل عددا من مجموع أفراد باقي السكان، وهو أمر منطقي حيث لا يمكن أن يطلق على مجموعة ما إسم "أقلية" إلا إذا كان هذا الوصف (أي قلة العدد) ينطبق عليها فعلا وذلك بالمقارنة مع بقية شعب الدولة، فما يعتبر أقلية في دولة ما قد لا يعتبر كذلك في

1- إعلان حقوق الإنسان للأفراد الذين ليسوا من مواطني البلد الذي يعيشون فيه، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 144/40 بتاريخ 13 ديسمبر 1985، خلال الجلسة العامة 116. منشور على الرابط التالي:
https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/473/31/IMG/NR047331.pdf?OpenElement

2- وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 23.

دولة أخرى وذلك بالمقارنة مع مجموع سكان كل دولة بذاتها، فقد نجد عدد من السكان يعتبر أقلية في دولة معينة غير أن نفس العدد لا يعتبر كذلك في دولة أخرى.

وقد عالجت بعض المعاهدات –التي أبرمت ضمن نظام حماية حقوق الأقليات في عهد عصبة الأمم– موضوع تحديد المقصود بالأقلية من خلال إيجاد معيار عددي يُبَيِّنُ المقصود بالأقلية، حيث نصت بعض المعاهدات الخاصة بالأقليات على أنه "عندما توجد أقلية جنسية أو دينية أو لغوية تبلغ خمس مجموع السكان تستفيد هذه الأقلية من الأحكام الواردة بشأن حماية الأقليات".[1]

كما ننوه إلى أن الأقليات قد تكتسب صفة الأغلبية وهذا في حال ما إذا انفصلت هذه الأقلية عن الدولة الأم وشكلت بمفردها دولة جديدة، فيسقط عنها بذلك وصف الأقلية لأنها أصبحت تشكل أغلبية السكان أو كل السكان في الدولة.

تجدر الإشارة أيضا إلى أن هناك من يخرج العنصر العددي من مجموع العناصر الموضوعية ويجعله عنصرا مستقلا شأنه شأن العنصر الشخصي.

د . عنصر عدم السيطرة: فأفراد الأقلية ليس لهم الهيمنة والنفوذ في الدولة التي يعيشون فيها، وهذا العنصر لا يمكن الفصل بينه وبين العنصر العددي.

فالأقلية بطبيعتها مجموعة بشرية أقل عددا وفي وضع لا يمكنها من السيطرة سواء كانت السيطرة سياسية أو اجتماعية أو قانونية[2] وتعيش مع مجموعة أخرى أكثر عددا يساعدها وضعها على أن

1– لويس لوفر، **موجز في الحقوق الدولية العامة**، نقله إلى العربية د. سامي الميداني، مطبعة بابيل، دمشق، 1932، ص 706. –**نقلا عن:** سلوان رشيد السنجاوي، **المرجع السابق**، ص 67.

2– ومضمون السيطرة من وجهة نظر البعض يختلف من أقلية لأخرى، فقد تكون سيطرة الأقلية في الدولة التي تقيم بها سيطرة اقتصادية، وغالبا ما يعود ذلك إلى التفوق المهني لأفرادها وهيمنتهم على تجارة الدولة، أو لمشاركتهم المتنامية في التنمية الاقتصادية والصناعية لهذه الدولة، وقد تكون السيطرة سياسية، وذلك عندما تسيطر الأقلية على مقاليد الحكم في الدولة، واستغلال سيطرتها في تحقيق أهدافها ومصالحها الخاصة، بما يتعارض ومصالح أغلبيتها السكانية، فمجرد مشاركة الأقلية في ممارسة بعض مسؤوليات الحكم لا يعتبر من قبيل السيطرة السياسية إضافة إلى ذلك فقد تكون السيطرة ثقافية ويتحقق ذلك عندما يعتقد أفراد إحدى الجماعات بأنهم ينتمون إلى ثقافة أرقى وأعلى شأنا من تلك التي تنتمي إليها الأغلبية السكانية، وفي الأخير يمكن الإشارة إلى أن سيطرة الأقلية السياسية والاقتصادية والثقافية لا يعني استقلال كل واحدة عن الأخرى، فقد تستغل أقلية معينة سيطرتها السياسية لفرض سيطرتها على الجوانب=

تهيمن على جماعة الأقلية،[1] باستثناء دولة جنوب إفريقيا التي عرفت حكم الأقلية من البيض الأغلبية من السود، إضافة إلى سيطرت الأقلية من قبائل التوتسي على الأكثرية من قبائل الهوتو في رواندا.

لذلك فإن جانبا من الفقه استبعد تلك الأقليات التي تسيطر على مقاليد الحكم أو مقاليد الأمور في بلادها من إطار الأقليات، وقد لقي هذا الرأي قبولا لدى اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، ففي دورة انعقادها الخامسة، أوصت اللجنة المذكورة لجنة حقوق الإنسان بأن تتبنى تعريفا للأقلية يقتصر على الجماعات غير المسيطرة من السكان، وفي دراسته الشهيرة حول حقوق الأشخاص المنتمين إلى الأقليات الإثنية والدينية واللغوية سنة 1989، ذهب المقرر الخاص للجنة الفرعية السيد "فرانشيسكو كابوتورتي" في تعريفه للأقلية، إلى التركيز على ضرورة أن تكون جماعة غير مهيمنة، كما أن التعريف الذي قدمه السيد "جول ديشين" للجنة الفرعية سنة 1985، لا يختلف عن ذلك فقد قصر الأقلية على جماعة المواطنين التي تكون في وضع غير مهيمن داخل دولتها.[2]

إلا أننا نعتقد غير ذلك، حيث أن توفر عنصر السيطرة في جماعة ما يستبعدها من إطار الأقليات سوف يؤدي إلى حرمانها من القواعد القانونية المقررة لحماية الأقليات خصوصا على المستوى الدولي، بالتالي فتوفر عنصر السيطرة أو الهيمنة ليس مبررا لحرمانها من التمتع بالحقوق المقررة لها دوليا خصوصا وأن هذه الفئة أو الجماعة قد تفقد سيطرتها في أي وقت من الأوقات كحدوث إنقلاب على نظام الحكم الذي تسيطر عليه الأقلية مما يجعلها في موقف ضعف وفقدانها للسيطرة التي على أساسها استبعدت من إطار الأقليات الأمر الذي يؤدي من جهة إلى اضطهادها وحرمانها من حقوقها وإلى البحث عن وسائل لحمايتها خصوصا على المستوى الدولي، كما أن الأقلية غير المسيطرة قد تصبح يوما ما مسيطرة فهل نسقط عنها هنا مصطلح أقلية أم لا.

كما أن ما يمكن قوله بخصوص توفر عنصر السيطرة هو أن جماعة الأقلية إذا كانت مسيطرة –خصوصا من الناحية السياسية– فهي ليست بحاجة إلى الحماية، على اعتبار أنها غير معرضة

=الاقتصادية والثقافية في الدولة. –**أنظر:** حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 85، 86.

1– قاسمية جمال، **منع التمييز في القانون الدولي لحقوق الإنسان وآثاره**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون الدولي والعلاقات الدولية، كلية الحقوق والعلوم الإدارية، جامعة الجزائر، 2007، ص 326.

2– حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 84، 85.

للاضطهاد وانتهاك حقوقها الأساسية وقادرة على حماية نفسها في حالة وقوع تلك الانتهاكات، لكن لا يمكن استبعادها من إطار الحماية المقررة للأقليات باعتبارها جماعة متميزة.

هناك من يضيف إلى مجموع العناصر الموضوعية إلى جانب عنصر عدم السيطرة أو عدم السيادة، عنصر الاضطهاد أو القمع.

ويقصد بالقمع هنا المعنى الواسع، بأن تمر الأقلية بظروف غير طبيعية تمنعها من أن تصبح قوية وكثيرة العدد، وعلى الرغم من أهمية هذا العنصر، إلا أنه ليس من الضروري ممارسة القمع ضد جماعة الأقلية، بل من الممكن أن تكون هناك ظروف أخرى قد منعتها من التكاثر مثل الرغبة في تحديد النسل أو الشعور بعدم الاستقرار، والرغبة الدائمة في السفر...[1]

2- العنصر الشخصي:

إن العنصر الشخصي يتضمن الإحساس بالاختلاف، فالأشخاص المنتمين إلى الأقلية يكونون على يقين بأن الاختلاف هو السبب الرئيسي في وضعهم في موضع الأدنى المُسَيْطَرِ عليه، فالجماعة لا تصبح أقلية إلا ابتداء من اللحظة التي تعي فيها ذلك، وهذا الإحساس الذي يؤدي إلى تماسك أفراد هذه الجماعة، ويعطيهم الوحدة النفسية والقدرة على التضامن فيما بينهم،[2] وهناك جانب آخر للعنصر الشخصي يطلق عليه البعض المستقبل المشترك لأفراد الأقلية ويتجلى ذلك من خلال التضامن والتعاون بينهم من أجل المحافظة على تقاليدهم وخصائصهم الجماعية، فأفراد الأقلية يسعون للحفاظ على هذه الخصائص وتنميتها وغرسها في أبنائهم وتنشئتهم عليها.[3]

وإن كان أغلب الفقه قد اتجه إلى تعريف الأقلية من خلال توافر مجموع العناصر الموضوعية إلى جانب العنصر الشخصي، فإن البعض منهم ذهب إلى تعريف الأقلية استنادا إلى العنصر الشخصي

1- مني يوخنا ياقو، **حقوق الأقليات القومية في القانون الدولي العام (دراسة سياسية قانونية)**، د ط، دار الكتب القانونية، مصر، 2010، ص 144، 145.

2- قاسمية جمال، **منع التمييز في القانون الدولي لحقوق الإنسان وآثاره**، المرجع السابق، ص 326.

3- وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 21.

فقط بأنها: "مجموعة من الشعب لهم ثقافة خاصة تختلف عن ثقافة باقي مجموع الشعب ويشعرون بأنهم يعاملون معاملة متميِّزة عن الأغلبية".[1]

كما عُرفت الأقلية أيضا في ذات السياق بأنها: "كيان بشري يشعر أفراده بوحدة الانتماء لاشتراكهم الجماعي في امتلاك خاصية أو خصائص نوعية لا تشترك معهم فيها الجماعات الأخرى أو الأغلبية في المجتمع".[2]

ومع ذلك فإن التأكيد على أهمية العنصر الذاتي أو الشخصي من قبل بعض الفقه كعنصر لوجود الأقليات، لم يمنع بعض الدول من إثارة الشك حول جدوى التمسك به كعنصر مهم لوجود الأقليات، فقد ذكرت يوغوسلافيا في إطار الرد على طروحات المقرر الخاص للجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، أن العنصر الذاتي في حقيقته إنما يعتمد على أساس ما يتوفر داخل الدولة من مناخ سياسي وثقافي واجتماعي، فقد تكون الأقليات مضطهدة من طرف الأغلبية من السكان، بحيث تفرض عليهم أن يظهروا عدم المبالاة لثقافتهم أو مميزاتهم الخاصة، مما يؤدي ذلك إلى انصهارهم داخل المجتمع الذي يمثل الأغلبية.[3]

وردا على هذا التوجه، يقول الأستاذ: "حسام أحمد محمد هنداوي" أنه" بالرغم من وجاهة ما عبر عنه هذا الرأي، فإننا نعتقد أنه لا يقوم سببا كافيا لنفي أهمية العنصر الذاتي في وجود الأقلية، فالحالات التي أشار إليها هذا الرأي لا تمثل القاعدة العامة، لكنها تشكل الاستثناء الذي لا يستحق أن يبنى عليه الحكم. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن تعرض إحدى الأقليات لخطر الاستيعاب في الدولة التي تقيم بها، قد لا يكون مدعاة لإظهار عدم المبالاة بخصائصها الذاتية، بقدر ما يكون دافعا لازدياد تمسك أفرادها بهذه الخصائص تأكيدا لوجودهم المستقل ومقاومة لما يتعرضون له من خطر الاستيعاب".[4]

1- محمد أحمد عبد الغفار، **المرجع السابق**، ص 44.

2- **المرجع نفسه**، ص 45.

3- محمد خالد برع، **حقوق الأقليات وحمايتها في ظل أحكام القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2012، ص 37.

4- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 91، 92.

ثانيا: جهود بعض الهيئات القضائية وشبه القضائية لتعريف الأقلية

1- تعريف المحكمة الدائمة للعدل الدولي للأقلية:

بتاريخ 15 سبتمبر 1923 أصدرت المحكمة الدائمة للعدل الدولي رأيا استشاريا يتعلق بشروط اكتساب الجنسية البولونية، -تطرقت خلاله المحكمة لتعريف الأقلية عند تمييزها بين الأقليات والأجانب- وقد جاء فيه أن "عبارة "السكان" تشير إلى جميع السكان من أصول بولونية للأقاليم التابعة لبولونيا، وأن مصطلح "أقلية" يستهدف السكان الذين يختلفون عن الفئة السكانية الأولى من حيث العرق، اللغة أو الدين".[1]

وقد ضم ذات الرأي الاستشاري وبطلب من مجلس العصبة رأي المحكمة حول مسألة قرار الحكومة البولونية اعتبار الرعايا الألمان القدامى المولودين على الإقليم البولوني المضموم إليها لا يتمتعون بالجنسية البولونية، حيث أعلنت المحكمة في رأيها الاستشاري أنها "لا تتفق مع ما ذهبت إليه الحكومة البولونية، وأن الجنسية البولونية معترف بها للأفراد المولودين بالأقاليم البولونية المضمومة لأبوين متوطنين بتلك الأقاليم، بمعنى يجب أن يتزامن مولد الشخص مع وجود مسكن الوالدين بذات الاقليم".[2]

في فترة لاحقة طلب مجلس العصبة من المحكمة الدائمة للعدل الدولي تفسير بعض نصوص المعاهدة اليونانية البلغارية -المتعلقة بالهجرة المتبادلة للجماعات- المبرمة في 27 نوفمبر 1919، وبالتحديد تفسير مصطلح "الجماعات" "communautés" الوارد ضمن المعاهدة.[3]

1- Publication de la cour permanente de justice international, Recueil des avis consultatifs, Série B, N° 7, Acquisition de la nationalité polonaise, Le 15 septembre 1923, p 14 ,15. Document disponible sur le lien d'internet suivant: http://www.icj-cij.org/files/permanent-court-of-international-justice/serie_B/B_07/01_Acquisition_de_la_nationalite_polonaise_Avis_consultatif.pdf

2- Ibid, p 17, 18.

3- Publication de la cour permanente de justice international, Recueil des avis consultatifs, Série B, N° 17, Acquisition des "communautés gréco-bulgarese", Le 31 juillet 1930, p 04, 05. Document disponible sur le lien d'internet suivant: http://www.icj-

وفي الرأي الاستشاري للمحكمة الدائمة للعدل الدولي الصادر بتاريخ 31 جويلية 1930 والمتعلق بقضية هجرة الجماعات اليونانية البلغارية، وصلت المحكمة إلى استنتاج مفاده أن مصطلح "الجماعات" "communautés" يقصد به: "مجموعة من الأشخاص تعيش في دولة أو منطقة معينة، ولها أصل عرقي، دين، لغة وتقاليد خاصة بها، ومرتبطة بهوية هذا العرق وهذا الدين وهذه اللغة وتقاليدها، مع شعورهم بالتضامن من أجل الحفاظ على تقاليدهم وعباداتهم، وضمان تعليم وتربية أبنائهم بما يتوافق وروح أصلهم العرقي وضمان التعاون بينهم".[1]

ويتضح من خلال هذا التعريف أن المحكمة في تحديدها للمقصود بالجماعة قد وضعت تعريفا للأقليات يعتمد على عنصرين أساسيين، أولهما يتعلق بتميُّز الجماعة عن بقية السكان بخصائص معينة كالعرق أو الدين أو اللغة أو التقاليد المشتركة، أما العنصر الثاني فهو عنصر شخصي يتعلق بالشعور بالتضامن بين أفراد جماعة الأقلية من خلال تعاونهم من أجل المحافظة على خصائصهم المشتركة.

2- تعريف الأقلية من طرف اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات

ناقشت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات التابعة للأمم المتحدة سنة 1950 خلال عدة اجتماعات لها، العناصر الأساسية المحددة لمصطلح "أقلية" فقالت: "إن الجماعات التي تعرف عادة بأنها أقلية قد تنتمي إلى أصل عرقي، قد يكون لها تقاليد دينية أو لغوية أو خصائص معينة تختلف عن خصائص بقية السكان، وهذه الجماعات ينبغي حمايتها بإجراءات خاصة على المستويين القومي والدولي حتى يتمكنوا من المحافظة على هذه التقاليد والخصائص ودعمها".[2]

وفي سنة 1971 كلفت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات المقرر الخاص لها في تلك الفترة وهو السيد: "فرانشيسكو كابوتورتي" (Francesco Capotorti) بإجراء دراسة حول تعريف الأقلية من أجل التوصل إلى إعطاء تعريف يمكن من خلاله تطبيق المبادئ الواردة ضمن المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية،[3] وقد أكد المقرر الخاص في تقريره لسنة 1977 أن التعريف

---

cij.org/files/permanent-court-of-international-justice/serie_B/B_17/01_Communautes_greco-bulgares_Avis_consultatif.pdf

1 - Ibid, p 21.

2- نور الدين حمادي، **المرجع السابق**، ص 234.

3- بدرية عقعاق، **المرجع السابق**، ص 66.

الذي يقترحه محدود في هدفه، حيث تم وضعه من أجل تنفيذ المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وعليه عرف "فرانشيسكو كابوتورتي" الأقلية بانها: "جماعة أقل عددا من باقي سكان الدولة وفي وضع غير مسيطر ويمتلك أفرادها كرعايا في هذه الدولة خصائص إثنية – دينية – لغوية، تختلف عن بقية السكان ويظهر إحساس الترابط بينهم بأسلوب ضمني يهدف الحفاظ على ثقافتهم وتقاليدهم أو دينهم أو لغتهم".[1]

كما قام "جول ديشين" (Jules-Deschênes) بتكليف من اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات في سنة 1985 بصياغة تعريف للأقلية، بقوله أنها: "جماعة من المواطنين في الدولة يشكلون أقلية عددية وفي وضع غير مهيمن ولهم خصائص إثنية، لغوية، دينية تختلف عن خصائص أغلبية السكان ويكون لديهم شعور بالتضامن فيما بينهم ولو بشكل ضمني من أجل البقاء كجماعة متميزة ومن أجل تحقيق المساواة مع الأغلبية في الواقع ومن حيث القانون."[2]

كذلك فإن المقرر الخاص للجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات السيد: "فرانسيسكو كابوتورتي" وفي دراسة نشرتها الأمم المتحدة سنة 1991، أورد فيها رأيا استشاريا لمحكمة العدل الدولية، تتبع من خلاله تطور مفهوم الأقلية منذ 1930 جاء فيه ما يلي: "تعرف الجماعة الأقلية بأنها مجموعة من الأفراد يعيشون في قطر ما أو منطقة، وينتمون إلى قومية أو دين أو لغة أو عادات خاصة وتوحدهم هوية قائمة على واحدة أو أكثر من الخصائص، وفي تضامنهم معا يعملون على المحافظة على تقاليدهم والتمسك بطريقة عبادتهم والتأكيد على التعليم ونشأة أولادهم، طبقا لروح هذه التقاليد مقدمين المساعدة لبعضهم البعض"، وفي دراسة لاحقة بمشاركة عدة دول أبدت ملاحظاتها وآراءها –حول الموضوع– قام بها كابوتورتي جاء فيها: "التأكيد على ضرورة إضافة عنصر إلى تعريف الأقلية، ويتمثل في رغبة

1- Study on the rights of persons belonging to ethnic, religious and linguistic minorities, by Francesco Capotorti Special Rapporteur of Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. Nation Unies, New York, 1979, document n°: E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1. Document disponible sur le lien d'internet suivant: http://undocs.org/en/E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1

2- بدرية عقعاق، **المرجع السابق**، ص 66، 67.

الجماعة الأقلية في المحافظة على الاعتبار الذاتي في تقاليدها وخصائصها وأضاف أيضا كتبرير لذلك، أن الحاجة إلى حماية الأقليات تنشأ أساسا من ضعف وضعها حتى في محيط الدولة الديمقراطية".[1]

كما عرف المقرر الخاص للجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، السيد "اسبيورن ايدي" (eide Asbjrn) [2] بأن الأقليات: "مجموعة من الناس يعرفون بمحددات عرقية أو وطنية، الثقافة أو الدين". أما "كلير بايلي" (Claire Palley) فعرفت الأقلية على أنها "كل مجموعة بشرية عرقية، قبلية، لغوية، دينية داخل الدولة و التي لا تهيمن على النظام السياسي".[3]

وفي الأخير نشير إلى أن الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، والذي اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 135/47 المؤرخ في 18 ديسمبر 1992، قد سكت عن تعريف مصطلح "أقلية" متجاوزا ذلك إلى التركيز على بيان حقوق الأقليات وأهمية المحافظة عليها دون أي شكل من أشكال التمييز بينهم وبين الأغلبية.

كما تجد الإشارة إلى أن الاتفاقية – الإطار لحماية الأقليات القومية[4] لم تعرف الأقليات التي تسعى إلى حمايتها، ويبدو بأن غياب هذا التعريف كان متعمدا من طرف خبراء مجلس أوروبا، وذلك بناء على ما جاء ضمن التقرير التفسيري للاتفاقية، كما أن هؤلاء الخبراء لم يرغبوا في التأخر بتحضير الاتفاقية الإطار، وذلك لقناعتهم بأنه من الصعب أن تتفق جميع دول منظمة مجلس أوروبا على تعريف واحد للأقليات.[5]

1- نور الدين حمادي، **المرجع السابق**، ص 234، 235.

2- في سنة 1989 قام الفقيه أسبيورن إيدي بإعداد تقرير حول الأقليات أيضا بموافقة اللجنة الفرعية وكان في دورتها الثالثة والأربعون المنعقدة في سنة 1991، وأكد على صعوبة الوصول لتعريف عام للأقليات يحظى باتفاق الجميع. – **أنظر**: بدرية عقعاق، **المرجع السابق**، ص 67.

3- سالم برقوق، **المرجع السابق**، ص 12.

4- اعتمدت الاتفاقية – الإطار لحماية الأقليات القومية من طرف لجنة وزراء مجلس أوربا بتاريخ 10 نوفمبر 1994، وفتحت للتوقيع ابتداء من 01 فيفري 1995، ودخلت حيز النفاذ سنة 1998, –**أنظر**: محمد أمين الميداني، **النظام الأوربي لحماية حقوق الإنسان**، الطبعة الثالثة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2009، ص 220.

5- **المرجع نفسه**، ص 222.

الفرع الثاني: أنواع الأقليات

لقد حدد إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية أو لغوية، من خلال عنوانه ومحتواه أربع أنواع للأقليات، وهو التقسيم الذي سوف أعتمده في بحث أنواع الأقليات، علما أن المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية قد عددت ثلاث أنواع فقط من الأقليات هي الأقليات الإثنية، الدينية واللغوية، وهذا التقسيم يعتبر تقسيما هيكلياً، يستند إلى متغيرات بيولوجية واجتماعية وغيرها.

تجدر الإشارة إلى أن هناك تقسيمات أخرى للأقليات منها ما يعتمد على موقعها السياسي فيصنفها إلى أقليات مسيطرة وأخرى غير مسيطرة، وهناك من يعتمد على التصنيف الحركي للأقليات فيقسمها إلى أقليات راغبة في الانصهار داخل الأغلبية من السكان وأخرى راغبة في الاندماج، وقسم ثالث يستهدف الانفصال.

أولا: الأقليات اللغوية

يمكن اقتراح تعريف للأقلية اللغوية بأنها مجموعة من الأفراد التي تتخذ لغة موحدة بينها للتحدث بها، ولهذا تسعى الأقليات التي تتميز من خلال لغتها فتح مدارس خاصة بها من أجل تعليم أبنائها لغتها والمحافظة عليها، ولا يمكن بالتالي اعتبار مجموعة ما تستعمل لهجة معين منبثقة عن لغة معينة بأنها تشكل أقلية.

على أن الإشكال الذي يقع بخصوص استعمال الأقلية للغتها هي أن أغلب الدول تعتمد في دساتيرها لغة رسمية للبلاد، بالتالي فإن اعتماد السلطات داخل الدولة للغة موحدة داخل الدولة الواحدة يجعل من أبناء الأقليات في حكم المضطر لاستعمال لغة الأغلبية إلى جانب لغتهم الأصلية.

وفي هذا الصدد نجد أن إيران مثلا قد قامت بفرض لغتها الفارسية على أبناء الأقليات الموجودة داخلها، وعلى وجه الخصوص الأحوازيين منهم، حيث اعتمدت الدولة اللغة الفارسية اللغة الرسمية في مجال التعليم وكذا في جميع المعاملات الرسمية، وهو ذات المنحى الذي سارت عليه روسيا في مواجهة الجمهوريات الإسلامية حيث فرضت اللغة الروسية عليهم بهدف تفتيت الشعور القومي الذي كانت ترمي تلك الشعوب من ورائه الحصول على استقلالها، غير أن المساعي الروسية تلك اصطدمت بإصرار

شعوب تلك الجمهوريات على التمسك بلغتها مما أدى إلى حدوث عدم تجانس ثقافي في تلك الجمهوريات، بالتالي فقدان الوحدة اللغوية لمجموع السكان.[1]

ثانيا: الأقليات الدينية

أعطت العديد من المواثيق الدولية الخاصة بحقوق الانسان أهمية كبيرة لموضوع الدين، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الدين كان ولازال أهم عامل في استقرار أو تحريك مختلف الشعوب والجماعات، فقد يكون الدين أساس وحدة والتحام وقد يكون أساسا للتفرقة والانقسام، وهذا بالنظر إلى اختلاف الديانات بين الشعوب و اختلاف المذاهب الدينية بين مختلف الجماعات، مما يساهم في ظهور ما يسمى بالأقليات الدينية.

وهناك من يرى أن الاختلاف المذهبي أو الطائفي لا يعتبر صفة ينطبق عليها ما ينطبق على الأقلية وينصب مطلب هذه الأقليات على المطالبة بحرية العبادة، مثلا: يدين الكاثوليك والبروتستنت والأرثوذكس بدين واحد هو المسيحية، بينما العديد من الفرق والطوائف كالبهرة والإسماعلية والشيعة يدينون بدين الإسلام، كما أن هناك أمثلة عن أقليات مسلمة كتلك المتواجدة في الفلبين بإقليم مورو، وفي إقليم فطاني في تايلاند، وفي الهند وفي الصين.[2]

غير أنه حتى في إطار الديانة الواحدة قد يتوسع الاستعمال أحيانا للفظ "الأقلية" ليدل على طوائف أو مذاهب ضمن إحدى الديانات الكبرى، فاستعمال لفظ دين عندما تعلق الأمر مثلا بكل من الكاثوليكية والبروتستنتية والأرثوذكسية كأنها ديانات منفصلة عن بعضها. ففي اليونان مثلا حيث أن الدين الرسمي و"السائد" لدى الأغلبية (بنص المادة 03 من الدستور) هو الارثوذكسية، فإنها تعتبر باقي الديانات والمذاهب وحتى الطوائف النصرانية كأقليات دينية، بالتالي تعتبر ان هناك أقلية كاثوليكية، أقلية بروتستنتية، أقلية إنجيلية، أقلية شهود "ياهوا"، ... .[3]

1- طالب عبد الله فهد العلواني، **المرجع السابق**، ص 41.

2- بدرية عقعاق، **المرجع السابق**، ص 75.

3- بومنجل فاتح الدين، "مشكلة تحديد مفهوم الأقليات"، **المرجع السابق**، ص 149.

ثالثا: الأقليات الإثنية

يعرف العرق عادة "بالاستناد إلى الخصائص الجسدية التي أهمها لون البشرة"،[1] ويذهب البعض إلى أن كلمة (إثني) مشتقة أساسا من الكلمة اللاتينية (Ethnieus) المقتبسة هي الأخرى من الكلمة الإغلايقية (Ethnikos) وأصلها (Ethnos) ومعناها الشعب أو القوم أو الأمة، وقد جاءت الكلمة بالفرنسية (Ethniqus) لتعبر عن معنى (عرقي) أما بالانجليزية (Ethnology) لتعني (الأعراق البشرية)، علما بأن (Ethnologies) تعني العلوم التي تبحث في أصول السلالة البشرية.[2]

تجدر الإشارة إلى أنه حتى سنة 1950 كانت أجهزة الأمم المتحدة تستخدم، بصفة عامة، مصطلح "الأقليات العرقية" بدلا من "الأقليات الاثنية"[3] في مختلف قراراتها ووثائقها، ونذكر منها قرار الجمعية العامة رقم 217C(3) لسنة 1948 –المذكور سابقا– الذي أشار إلى الأقليات العرقية والوطنية والدينية واللغوية، وليس إلى الأقليات الإثنية، كذلك فإن اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات وأثناء دراسة مشروع القرار المتعلق بتعريف الأقليات خلال دورة انعقادها الثالثة سنة 1950، قررت استبدال وصف "العرقية" بوصف "الاثنية" في كل مرة يتم الإحالة إلى جماعات الأقليات الموصوفة بأصلها الإثني.[4]

1- فرانك بيلي، **معجم بلاكويل للعلوم السياسية**، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، الطبعة الأولى، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 2004، ص 560.

2- مني يوخنا ياقو، **المرجع السابق**، ص 80.

3- لقد شاع استعمال مفهوم الإثنية "Ethnicity" منذ بداية القرن العشرين في الدراسات والمداولات السياسية، نتيجة للتغيرات التي طرأت على الخارطة الجغرافية والسياسية للعالم، بعد نهاية الحروب و سقوط الامبراطوريات والدول الكبرى، هذا إلى جانب التعديلات التي طرأت على الحدود الدولية والتي أدت إلى نشوء دول جديدة، علما بأن ما سبق قوله لا يعني أن الإثنية كمصطلح لم تكن لها جذورها التاريخية، والتي أرجعها البعض إلى عصر الإغريق، وأما أول استعمال معاصر لهذا المصطلح فكان قد ظهر سنة 1909، كما أشارت إليه أيضا وثيقة إعلان حقوق شعوب روسيا، الذي أعلنته الثورة الروسية سنة 1917، وذلك ضمن المبادئ النظرية لتنظيم العلاقات بين القوميات المختلفة في الاتحاد السوفييتي، حيث وردت الاشارة إلى المجموعات الإثنية تمييزا لها عن الأقليات القومية. –**أنظر**: مني يوخنا ياقو، **المرجع السابق**، ص 79، 80.

4- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 342.

إن كلمة "إثنية" تبدوا أكثر توافقا وملاءمة، بالمقارنة مع كلمة "عرقية" فالكلمة الأولى ترتبط بجميع الخصائص البيولوجية والثقافية والتاريخية، وليس فقط بالخصائص الطبيعية الموروثة، وينتج عن ذلك، أن تعبير "الأقليات الإثنية" يبدو أكثر اتساعا من مصطلح "الأقليات العرقية"، لأنه يمتد ليشمل الأقليات العرقية وغيرها من الأقليات، وربما يكون هذا هو السبب الذي من أجله رأى واضعوا المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية[1] استخدام تعبير "الأقليات الإثنية" بدلا من "الأقليات العرقية"، بالإضافة إلى ذلك فإن المعاهدة الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها قد آثرت استخدام مصطلح "إثنية" لوصف الجماعات ذات الخصائص الثقافية والطبيعية والتاريخية.[2]

كما أن إعلان الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله الذي يدين التمييز بجميع أنواعه وصفاته، قد استخدم مصطلح "إثنية" بدلا من "العرقية" فقد نصت مادته الأولى على ما يلي: "يمثل التمييز بين البشر بسبب العرق أو اللون أو الأصل الإثني إخلالا بالكرامة الإنسانية ...". [3]

رابعا: الأقليات القومية

ليس هناك اتفاق بين الفقهاء حول وضع تعريف محدد للقومية فهناك من يعرف القومية بأنها: "مبدأ إيديولوجي وسياسي ينعكس في أفكار وتصورات تجعل من حب الوطن القيمة الاجتماعية الأساسية، وتعمل على زيادة ولاء الفرد للوطن، وتنطوي القومية على الشعور بالمصير والأهداف والمسؤوليات المشتركة لجميع المواطنين".[4]

1- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 2200 ألف (د-21) المؤرخ في: 16 ديسمبر 1966، ودخل حيز النفاذ في: 23 مارس 1976. الوثيقة منشورة وفقا للرابط التالي:

http://www.un.org/ar/events/motherlanguageday/pdf/ccpr.pdf

2- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 343.

3- إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار من الجمعية العامة رقم 1904 (د-18) المؤرخ في 20 نوفمبر 1963. الإعلان متوفر على الرابط التالي:

http://hrlibrary.umn.edu/arab/b009.html

4- عامر مصباح، **معجم العلوم السياسية والعلاقات الدولية**، الطبعة الأولى، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، 2010، ص 398.

كما يرى البعض أن القومية هي: "صورة للشعوب التي تكافح في سبيل المحافظة على استقلال ووحدة الأمة".[1]

ويعرف "لويس سنايدر" (Lewis Snyder) القومية بأنها: "حالة ذهنية أو مشاعر وعواطف عند مجموعة من الناس يعيشون في منطقة جغرافية محددة، يتكلمون اللغة ذاتها وذوي [الأصح: ذوو] ثقافة مشتركة تمثل تقاليد وطموحات الأمة، وتعبر هذه المجموعة عن مشاعرها بالتعلق برموز وتقاليد معينة ويكون لها ديانة واحدة أحيانا".[2]

أما عن تعريف الأقلية القومية فترى "لابارون إليس" (la baronne Elles) أن المقصود بها: "مجموعة أشخاص ينتمون إلى جماعة يكون ولاؤها، بسبب جنسيتها، إلى دولة غير تلك التي يقيمون فيها، والتي تكون أقل عددا من السكان الموجودة في دولة الإقامة ."[3]

ويرى البعض أن الأقلية القومية (الوطنية) "... تعني مجموعة أشخاص في دولة:

أ- يقيمون في إقليم هذه الدولة وهم من مواطنيها

ب- لديهم روابط قديمة ومتينة ومستمرة مع هذه الدولة

ج- يظهرون خصوصيات عرقية أو ثقافية أو دينية أو لغوية مميزة

د- متميزون بقدر الكفاية وفي نفس الوقت عددهم أصغر من باقي سكان هذه الدولة أو منطقة منها،

1- وضاح عبد المنان زيتون، **المعجم السابق**، ص 270.

2- عامر مصباح، **المعجم السابق**، ص 398.

3-Dispositions internationales pour la protection des droits de l'homme des non-ressortissants, Etude établie par la baronne Elles, Rapporteur spécial de la sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, Nation-Unies, New York, 1980, p 28, paragraphe 177. Document disponible sur le lien d'internet suivant:
https://digitallibrary.un.org/record/16751/files/E_CN.4_Sub.2_392_Rev.1-FR.pdf?version=1

هـ- تحركهم إرادة في مجموعهم للحفاظ على ما هو من هويتهم المشتركة لا سيما ثقافتهم أو عاداتهم أو دياناتهم أو لغتهم".[1]

الفرع الثالث: تمييز الأقليات عن الجماعات المشابهة لها

أولا: التمييز بين الأقليات والأجانب

إن الأقليات هم الأفراد الذين يحملون جنسية الدولة فهم من رعاياها، أما الأجانب فهم لا يحملون جنسية الدولة ويقيمون فيها إقامة مؤقتة، حيث نصت المادة الأولى من إعلان حقوق الإنسان للأفراد الذين ليسوا من مواطني البلد الذي يعيشون فيه لسنة 1985، على أن مصطلح "الأجنبي" ينطبق "على أي فرد يوجد في دولة لا يكون من رعاياها".[2]

إضافة إلى أن إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992، ومن خلال اسمه فهو لم يتطرق إلى الأقليات الجنسية، ولم يجعل هذه الأخيرة معيارا للتفرقة بين مجموعة من الأفراد وجنسية الأغلبية من سكان الدولة، وعليه لا يمكن اعتبار مجموعة من الأجانب يحملون جنسية دولة ما أقلية.

إضافة إلى ذلك فإن الأقليات تمتلك من الخصائص الموضوعية ما يميزها عن بقية أبناء السكان في الدولة مع توفر الرغبة في الحفاظ على تلك الخصائص، مما يؤدي إلى استمرار الحفاظ على ديمومة تلك الأقلية، أما الأجانب فإنهم لا يظهرون ذلك الاهتمام للمميزات التي تمثل خصائصهم الموضوعية، حيث أن كل واحد منهم إنما يمثل نفسه خارج دولته بصفة فردية، وهذا الأمر يعد فارقا بين المُسَمَيَيْنْ، غير أن الخلط قد يتجلى عندما يبقى الأجانب متمسكين بخصائصهم الموضوعية مع توفر الرغبة في المحافظة على تلك الخصائص وهم خارج بلدهم الأصلي، مما يؤدي إلى ظهور الأجانب وكأنهم أقلية.[3]

1- Pierre-Caps S, Peut-on parler actuellement d'un droit européen des minorités?, Annuaire Français de Droit international, 1994, XL, P 86.

-**نقلا عن:** بومنجل فاتح الدين، "مشكلة تحديد مفهوم الأقليات"، **المرجع السابق**، ص 136.

2- المادة 01 من إعلان حقوق الإنسان للأفراد الذين ليسوا من مواطني البلد الذي يعيشون فيه، **المرجع السابق**.

3- طالب عبد الله فهد العلواني، **المرجع السابق**، ص 52، 53.

ثانيا: التمييز بين الأقليات واللاجئين

لقد تعرضت اتفاقية الأمم المتحدة الخاصة بوضع اللاجئين لسنة 1951 لتحديد مفهوم اللاجئ في مادتها الأولى حيث نصت على أن مصطلح اللاجئ ينطبق على "كل شخص يوجد بنتيجة أحداث وقعت قبل أول يناير سنة 1951، وبسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية، خارج بلد جنسيته، ولا يستطيع، أو لا يريد بسبب ذلك التخوف، أن يستظل بحماية ذلك البلد، أوكل شخص لا يملك جنسية ويوجد خارج بلد إقامته المعتاد السابق بنتيجة مثل تلك الأحداث ولا يستطيع، أو لا يريد بسبب ذلك الخوف أن يعود إلى ذلك البلد".[1]

وتجدر الإشارة إلى أن تعريف اللاجئين ضمن بروتوكول 1967 المتعلق بوضع اللاجئين قد نص في مادته الأولى الفقرة 02 على أنه: "لغرض هذا البروتوكول تعني لفظة "لاجىء" باستثناء حالة تطبيق الفقرة الثالثة من هذه المادة، كل شخص ينطبق عليه التعريف الوارد في المادة (1) من الإتفاقية كما لو لم ترد في الفقرة (2) من الفرع (أ) منها الكلمات "نتيجة أحداث وقعت قبل أول كانون الثاني/يناير 1951" وكلمات "بنتيجة مثل هذه الأحداث"."[2]

1- الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين اعتمدت في 28 جويلية 1951، من طرف مؤتمر الأمم المتحدة للمفوضين بشأن اللاجئين وعديمي الجنسية، دخلت حيز النفاذ في: 22 أفريل 1954. وقد جاء كذلك في المادة الثانية من هذه الاتفاقية أنه: "لأغراض هذه الاتفاقية يجب أن تفهم عبارة "أحداث وقعت قبل 01 يناير 1951"، الواردة في الفرع "أ"" من المادة 1، على أنها تعني: (أ) إما "أحداثا وقعت في أوربا قبل 1 يناير 1951"، أو (ب) "أحداثا وقعت في أوربا أو غيرها قبل 1 يناير 1951"، وعلى كل دولة متعاقدة أن تعلن، وهي توقع هذه الاتفاقية أو تصديقها أو تنظم إليها، بأي من هذين المعنيين ستأخذ على صعيد الالتزامات التي تلقيها عليها هذه الاتفاقية". الاتفاقية منشورة على الرابط التالي:
https://www.unhcr.org/ar/5355f64e6.html

2- بروتوكول سنة 1967 الخاص بوضع اللاجئين، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 21/2198، بتاريخ: 16 ديسمبر 1966، دخل حيز النفاذ في: 04 أكتوبر 1972، منشور على الرابط التالي:
https://undocs.org/fr/A/RES/2198(XXI)

ويرى الدكتور: مسعد عبد الرحمان زيدان "أن اللاجئ هو كل شخص يغادر دولة جنسيته أو إقامته المعتادة إلى دولة أخرى في ظروف لا يمكنه العيش فيها بأمان نظرا لإمكانية تعرض حياته أو حريته للخطر لأسباب لا دخل له فيها".[1]

وكثيرا ما توجد علاقة بين الانتهاكات التي تتعرض لها الأقليات ونزوح اللاجئين، حيث أنه في أغلب الأحيان تكون الأقليات هي أول من يتأثر بالتوترات والنزاعات التي قد تنشب داخل الدولة الواحد أو بين دولتين مختلفتين، مما يؤدي إلى تدفق هاته الأقليات في شكل لاجئين أو نزوحها داخليا، وهذا هربا من الاضطهاد الذي يتعرضون له.

وقد أكدت اتفاقية 1951 الخاصة بوضع اللاجئين، على وجود صلة بين الأقليات واللاجئين من خلال تعريف "اللاجئ" الذي يشمل إضافة إلى الأشخاص اللذين يفرون من الاضطهاد بسبب آرائهم السياسية، أولئك اللذين يفرون من الاضطهاد بسبب عرقهم أو دينهم أو انتمائهم إلى فئة اجتماعية معينة، كما أن المادة 03 من ذات الاتفاقية نصت على أن: "تطبق الدول المتعاقدة أحكام هذه الاتفاقية على اللاجئين دون تمييز بسبب العرق أو الدين أو بلد المنشأ"، كذلك فإن المادة 04 جاء فيها بأن: "تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين داخل أراضيها معاملة توفر لهم على الأقل ذات الرعاية الممنوحة لمواطنيها على صعيد حرية ممارسة شعائرهم الدينية وحرية توفير التربية الدينية لأولادهم".

ثالثا: التمييز بين الأقليات وجماعات المهاجرين

يعرف الأستاذ علي صادق أبو هيف الهجرة بأنها: "مغادرة الشخص إقليم الدولة المقيم فيها إلى إقليم دولة أخرى بنية الإقامة في هذه الدولة بصفة دائمة"،[2] وعليه فإن المقصود بالمهاجرين "الأشخاص الذين يتركون بلادهم إلى بلدان أخرى، بنية الإقامة أو بصفة دائمة"[3].

ويلاحظ أن المهاجرين غالبا ما يسعون إلى الحصول على جنسية بلد الاستقبال من أجل تغيير وصفهم من أجانب إلى رعايا مواطنين لهم حقوق وعليهم التزامات وذلك بغية ضمان استقرارهم في البلد الذي يتواجدون فيه، وفي هذه الحالة تثور مسألة الخلط بين الأقليات والمهاجرين بعد اكتسابهم للجنسية،

1- مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **المرجع السابق**، ص 422.

2- علي صادق أبو هيف، **المرجع السابق**، ص 286.

3- محمد خالد برع، **المرجع السابق**، ص 56.

وحيث أن الهجرة غالبا ما تكون جماعية فإذا حصل هؤلاء المهاجرون بصفة جماعية على جنسية بلد الاستقبال مع بقائهم محافظين على خصائصهم الجماعية سواء كانت لغوية أو دينية أو عرقية، فإن هذا قد يؤدي إلى تشكيل هؤلاء المهاجرين لأقلية جديدة، ما قد يؤدي إلى الخلط بين مفهومي المهاجرين والأقليات.[1]

رابعا: التمييز بين الأقليات والسكان الأصليين

ذهب بعض الفقه إلى أن مصطلح السكان الأصليين يقصد به: "مجموعة من الأشخاص الذين لازالوا يعيشون حياتهم البدائية مع بعضهم البعض، في المناطق التي وجدوا وعاشوا فيها أصلا، كمناطق القطب الشمالي ومناطق الغابات الاستوائية، وبعض المناطق الجبلية".[2]

فتسمية "السكان الأصليين" هي تعبير عن الارتباط التاريخي بين السكان وأرضهم، والسكان الأصليون لهم أعراق، وديانات، وصفات لغوية تختلف عن تلك الجماعات المسيطرة على السلطة في المجتمعات التي يعيشون فيها، كما أن لهم أهداف وثقافة خاصة، وبينهم تضامن.[3]

وكما سكت إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992 عن تعريف الأقلية، فإن إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية لسنة 2007، بدوره لم يعرف المقصود بالشعوب الأصلية، واكتفى بالنص على مجموعة من الحقوق التي يمكن أن تتمتع بها هذه الفئة،[4] غير أننا نجد أن اتفاقية منظمة العمل الدولية بشأن الشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة لسنة 1989، قد نصت ضمن الفقرة 01/ب من المادة الأولى على أن: " ... تعتبر شعوبا أصلية بسبب انحدارها من السكان الذين كانوا يقطنون البلد أو إقليما جغرافيا ينتمي إليه البلد وقت

1- محمد خالد برع، **المرجع السابق** ، ص 57.

2- محمد الطاهر، **المرجع السابق**، ص 27.

3- محمد عادل محمد سعيد (شاهين)، **التطهير العرقي دراسة في (القانون الدولي العام والقانون الجنائي المقارن)**، د ط، دار الجامعة الجديدة، مصر، 2009، ص 217، 218.

4- إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية لسنة 2007، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 61/295، بتاريخ: 13 سبتمبر 2007، القرار منشور على الرابط التالي:

https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N06/512/05/PDF/N0651205.pdf?OpenElement

غزو أو استعمار أو وقت رسم الحدود الحالية للدولة، والتي، أيا كان مركزها القانوني، لا تزال تحتفظ ببعض أو بكامل نظمها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية الخاصة بها"،[1] ويلاحظ من خلال هذا التعريف أن مفهوم الشعوب الأصلية يختلف عن مفهوم الأقليات مع الاعتراف بأن الشعوب الأصلية مثلها مثل الأقليات لها من الخصائص ما يجمع بين أفرادها.

ويؤيد هذا القول، ما جاء ضمن النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، الذي قدمه السيد: "أسبيورن إيدي" في الفقرة 16 منه أن هناك تمييزا في إطار منظمة الأمم المتحدة، وأيضا داخل منظمة الدول الأمريكية، بين حقوق الأشخاص الذيم ينتمون إلى أقليات وحقوق الشعوب الأصلية، على اعتبار أن لهذه الأخيرة اهتمامات خاصة لم يتناولها إعلان الأقليات، على أن الفقرة 17 من النص تضيف أن الأشخاص الذين ينتمون إلى الشعوب الأصلية لهم الحق في المطالبة بالحقوق الواردة في الصكوك الخاصة بالأقليات.[2]

المبحث الثاني: مفهوما التدخل الإنساني والأقليات من منظور الشريعة الإسلامية

يعتبر التدخل الانساني من الآليات التي عرفتها الشريعة الإسلامية، وذلك بالنظر إلى مختلف النصوص القرآنية التي وردت في هذا الشأن، إلى جانب ما عرفه التاريخ الاسلامي من تطبيقات لنظرية الاستنقاذ في إطار ما يعرف في العصر الحالي بالتدخل الإنساني، وهذا على اعتبار أن هذه الآلية هي ضرورة لحماية حقوق الأفراد والدفاع عنهم ضد مختلف الانتهاكات والتجاوزات الخطيرة، وتعتبر الأقليات أهم الفئات التي يجدر التدخل لاستنقاذها، فقد عنت الشريعة الاسلامية عناية خاصة بالأقليات من رعاياها، وسنبحث ضمن المطلب الأول لهذا المبحث مفهوم التدخل الانساني (الاستنقاذ) في الشريعة الإسلامية إلى جانب البحث عن مفهوم الأقليات في الشريعة الاسلامية ضمن المطلب الثاني.

1- الاتفاقية رقم 169 بشأن الشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة لسنة 1989، اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية بتاريخ: 27 جوان 1989، في دورته السادسة والسبعين، ودخلت الاتفاقية حيز النفاذ بتاريخ: 05 سبتمبر 1991. الاتفاقية منشورة على الرابط التالي: http://hrlibrary.umn.edu/arab/b063.html

2- النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، مقدم من السيد: "أسبيورن إيدي" رئيس الفريق العامل المعني بالأقليات التابع للجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان، ص05، فقرة 16، 17. ضمن وثيقة الأمم المتحدة: E/CN.4/Sub,2/AC.5/2001/2 مؤرخة في 04 أفريل 2005. الوثيقة منشورة على للرابط التالي:

http://www.ohchr.org/Documents/Events/Minority2012/G0513385_ar.pdf

المطلب الأول: مفهوم التدخل الانساني (الاستنقاذ) من وجهة نظر الشريعة الإسلامية

عرفت الشريعة الاسلامية العديد من الأوجه المشروعة أو الأسباب المُبيحة للحرب والقتال، فالحرب في الإسلام ضرورة لم تشرع إلا اضطرارا، لدفع العدوان عن المسلمين وديارهم وأموالهم، ولمحاربة الظلم ونصرة المظلومين، ولمنع الاعتداء على الدعاة إلى دين الإسلام، وكفالة حرية العقيدة ... وغير ذلك من الأوجه المشروعة.

وما يهم موضوع البحث هنا، هو الحرب من أجل إحقاق الحق وتعميم نشر مختلف القيم السامية العليا التي تقيم المجتمع الصالح، بالإضافة إلى رفع الظلم وتصحيح أوضاع الناس وأنظمة الحياة العامة، وهذا في أشد حالات الضرورة التي تُتِيح للمسلمين في ظل الدولة الإسلامية التحرك والقتال من أجل ذلك.

قبل التطرق إلى تحديد المقصود من التدخل الانساني من منظور الشريعة الاسلامية سوف نبين كيف ينظر الاسلام إلى تقسم الأرض، فهي في نظره ليست واحدة بل تختلف بالنظر إلى توفر أو عدم توفر مجموعة من العوامل.

الفرع الأول: تقسيم الأرض (البلاد) في الإسلام

إن مصطلح التدخل الإنساني يقابله مصطلح الاستنقاذ في الشريعة الإسلامية، وموضوع الاستنقاذ في الشريعة الإسلامية يستدعي التفصيل في بيان تقسيم الأرض في الإسلام، على اعتبار أنها لا تخضع كلها لحكم الإسلام ولا تطبق في جميع أرجائها الشريعة الإسلامية، وبناء على تقسيم الأرض تتحدد طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول.

إن كلمة الدار في الفقه الإسلامي تطلق على الإقليم الذي يشكل ركنا من أركان الدولة في القانون الدستوري والقانون الدولي، فالدولة –بالتعبير المعاصر– يطلق عليها فقهاء الشريعة الإسلامية اسم "الدار"، والدولة المسلمة يطلقون عليها اسم "دار الإسلام" في مقابل دار الحرب.[1]

1– عثمان جمعة ضميرية، **أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني (دراسة فقهية مقارنة)**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دار المعالي، عمان، الأردن، 1999، ص 316.

كما جاء تعريف معنى الدار، عند بعض العلماء المعاصرين بأنها: «البلاد التي تنتظمها دولة واحدة، لها نظام، وحاكم خاص، ملك، أو رئيس جمهورية. وبلفظ آخر: (الوطن، من مملكة، أو جمهورية، أو سلطنة، أو إمارة)".[1]

وتُقَسَّمُ الأرض أو العالم من وجهة نظر الشريعة الإسلامية إلى دارين هما: دار الإسلام ودار الحرب وهو التقسيم الذي أخذ به جل الفقهاء المسلمون في الوقت الذي أضاف فيه البعض الآخر دارين أخريين هما: دار العهد، ودار الحياد.

ومن خلال الاطلاع على بعض المراجع وجدنا أن بعض الكتاب يعتبرون دار الكفر[2] هي دار الحرب غير أن البعض الآخر يفرق بين دار الكفر ودار الحرب بحيث يقسم الأولى إلى قسمين أو إلى دارين هما: دار الكفر الحربية (دار الحرب) وثانيهما: دار الكفر غير الحربية (دار العهد).

وفي هذا السياق ذهب الإمام محمد أبو زهرة إلى القول بأن "... الفقهاء يقسمون الديار إلى ثلاثة أقسام: دار الإسلام، وهي الدار التي تطبق فيها الأحكام الإسلامية، ويكون أكثرها من المسلمين على خلاف في ذلك، والقسم الثاني دار معاهدة، وهي دار غير المسلمين الذين ارتبطوا مع المسلمين بعهد، والقسم الثالث دار حرب".[3] ونحن في هذا الصدد قد اخترنا التقسيم الثلاثي للديار، باعتباره التقسيم الأوضح والملائم لمجريات البحث.

1- عبد العزيز بن مبروك الأحمدي، **اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2004، ص 114.

2- يعرّف البعض دار الكفر بأنها: الدار التي ظهرت فيها أحكام الكفر، أو هي: التي يغلب فيها حكم الكفر، أو هي: "ما يجري فيه أمر رئيس الكافرين"، -**أنظر**: سعد بن مطر المرشدي العتيبي، **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دار الفضيلة، السعودية، 2009، ص 84. والمقصود بظهور أحكام الكفر، أن تكون أحكام الكفر هي الغالبة وكلمة الكفار هي النافذة، أي أن النظام العام الذي يُحْتَرَمْ ويَرْجَعُ إليه هو نظام الكفر أي قوانين البشر لا حكم الله تعالى.-**أنظر**: عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الأول، الطبعة الثانية، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، 1996، ص 603.

3- محمد أبو زهرة، **نظرية الحرب في الإسلام**، سلسلة دراسات إسلامية، الطبعة الثانية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 2008، ص 43.

علما أن هذا التعبير الفقهي "دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد" ظل حيا في مجال السياسة الدولية إلى غاية سقوط الدولة العثمانية، ومنذ سقوط الخلافة، لم يعد لهذا التعبير الفقهي مدلوله، بل فقد معناه ومظهره، واختفت إيحاءاته وظلاله، فقد تخلت الدولة الإسلامية عن التشريع الإسلامي وسيطر القانون الوضعي على التشريعات في العالم الإسلامي، وصارت كل بلد من البلدان الإسلامية ذيلا لبلد من البلاد غير الإسلامية التي تكوِّن بمجموعها دار الكفر.[1]

كما يجدر التنويه إلى أن هذا التقسيم لم يكن معروفا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا في عهد الخلفاء الراشدين، إنما وضعه الفقهاء في عصر التدوين الفقهي عندما انقسم العالم في نظرهم إلى إقليم يطبق فيه الإسلام، وإقليم يكون بينهم وبين المسلمين عهد وميثاق، وإقليم يكون بينه وبين دار الإسلام حالة العداء والحرب.[2]

بالتالي، سيتم اعتماد التقسيم الثلاثي للديار باعتباره الأنسب لمجريات البحث، وهذا كما يلي:

أولا: دار الإسلام

عرّفت دار الإسلام بأنها الأرض التي تظهر فيها أحكام الله، ولا يتأتى ذلك إلا إذا كان الحاكمون فيها مسلمون ملتزمين بشريعته ومطبقين لحكمِهِ سبحانه وتعالى، ولهذا قال بعض الفقهاء: "إن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها... وإن دار الإسلام تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها"، والمقصود بظهور أحكام الإسلام أن تكون أحكام الإسلام هي الغالبة كما أن كلمة المسلمين هي النافذة بحيث تقام شعائر الإسلام وأركانه ويتمكن المسلمون من إقامة الحدود والقصاص ويؤخذ للمظلوم حقه من الظالم، أي أن النظام العام الذي يُحْتَرَمْ ويُرْجَعُ إليه هو حكم الله تعالى لا حكم الكفر.[3]

قال عبد القادر عودة رحمه الله: "تشمل دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام. فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين

1- عارف خليل أبو عيد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، الطبعة الأولى، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، القاهرة، مصر، 2010، ص 49.

2- **المرجع نفسه**، ص 49.

3- عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 603.

ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين مادام فيه سكان مسلمون يظهرون أحكام الإسلام أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام".[1]

إلا أن هناك من ذهب على القول بأن ظهور أحكام الإسلام لا يمكن وجوده في بلد يحكمه كفار إلا إذا كان المقصود من ذلك ظهور بعض الشعائر التي يأذن بها أولئك الحكام تفضُّلا منهم، غير أن ذلك لا يُجيز وصف البلد بأنه دار إسلام لأن أحكام الإسلام لابد لها من سلطان يحميها من الاعتداء على أهلها أو على إلغائها ومادام لا سلطان للمسلمين فيها يظهرون به أحكام دينهم في كل شؤونهم، فإنهم معرضون للاعتداء والحول بينهم وبين إظهار أحكام الإسلام.[2]

وهو ما ذهب إليه الإمام "محمد أبو زهرة" في تعريفه لدار الإسلام فقال: "هي الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين، وهذه الدار يجب على المسلمين القيام بالذود عنها، والجهاد دونها فرض كفاية إذا لم يدخل العدو الديار، فإن دخل العدو الديار كان الجهاد فرض عين عليهم، فعليهم جميعا مقاومته ما أمكنتهم الفرصة واستطاعوا إلى ذلك سبيلا."[3]

ومصطلح دار الاسلام في العصر الحديث لم يعد متداولا واستبدل بمصطلح آخر هو "الدولة الإسلامية"، ولو أن استخدام هذا الأخير محدود على المستوى الدولي وكذا الداخلي، غير أن ذلك لا يمنع من إيراد بعض التعريفات للدولة الإسلامية.[4]

1- عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 607.

2- **المرجع نفسه**، ص 607.

3- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، د ط، دار الفكر العربي، 1995، ص 56.

4- تنص المادة 03 فقرة 02 من ميثاق منظمة التعاون الاسلامي أن من شروط الانضمام إلى المنظمة أن تكون الدولة ذات أغلبية مسلمة، إلا أن الميثاق لم يعرف الدولة الاسلامية، ولم يضع معيارا لتعريف الدولة الاسلامية ... وترك أمر تحديد الدولة الإسلامية لقرار تقديري من مؤتمر وزراء الخارجية.- **راجع**: ميثاق منظمة التعاون الاسلامي متوفر على موقع المنظمة التالي: https://www.oic-oci.org

- إن ممارسات قبول الدول في منظمة التعاون الإسلامي توضح أن هناك دولا قبلت عضويتها بينما لا يشكل المسلمون أغلبية سكانها (روسيا الاتحادية مثلا)، أو ينص دستورها على علمانية الدولة (ماليزيا مثلا)، كما رفضت المنظمة طلبات للعضوية تقدمت بها بعض الدول (الهند مثلا). -**أنظر**: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الرابط التالي: https://ar.m.wikipedia.org -أطلع عليه بتاريخ: 20 جانفي 2019.

فيمكن تعريفها بأنها: "مجموعة الأفراد –مسلمين وغير مسلمين– يستوطنون دار الاسلام وتحكمهم سلطة تخضع لسيادة الشرع وتخضعهم له". ومن هذا التعريف يتبين لنا الآتي: 1–أن السكان في دولة الاسلام يتكونون من مسلمين وغير مسلمين (كأهل الذمة). 2–أن الاقليم الذي يقيمون عليه هو دار الاسلام، وهي كل أرض يظهر فيها حكم الاسلام ولو كان غالب أهلها غير مسلمين. 3–أن السلطان فيها يخضع لسيادة الشرع ويلتزم بأحكام الشريعة. 4–أنها دولة لها رسالة كبرى، فهي تسعى لإخضاع الخلق لشريعة الخالق".[1]

وهناك من يعتبر أن القول بأن دولة ما هي دولة إسلامية، في حالة ما إذا توفر لديها معيار معين، كالمعيار الدستوري بأن ينص دستور الدولة على أن دينها هو الإسلام، أو المعيار السكاني: أن يكون سكان هذه الدولة المسلمون يصل عددهم إلى 50 % فأكثر،[2] وقد يمكن الاستناد إلى المعيار العربي فكل دولة عربية هي دولة إسلامية. [3]

1– عطية عدلان، **النظرية العامة لنظام الحكم في الاسلام**، الطبعة الأولى، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 2011، ص 25.

2– يمكن القول أنه من الصعب التوصل إلى إحصائيات دقيقة عن توزيع السكان المسلمين في دول العالم المختلفة، حتى يمكن تحديد الدول التي تصل فيها نسبة المسلمين إلى 50% فأكثر من مجموع السكان، حيث يلاحظ أن هناك اختلافا في تقديرات نسبة السكان المسلمين في مختلف دول العالم حيث تتفاوت تلك التقديرات تفاوتا كبيرا، وذلك بحسب طبيعة مصادرها، فعلى سبيل المثال فإنه من غير المؤكد ما إذا كانت نسبة المسلمين في دول مثل إثيوبيا وسيراليون وغينيا بيساو وبوركينا فاسو تصل إلى 50% من السكان، حيث أن المراجع الغربية تقدر أن نسبة المسلمين في تلك الدول تقل عن 50% بينما تؤكد المصادر الإسلامية عكس ذلك، وبينما تقدر المصادر الغربية نسبة المسلمين في الغابون بأنها لا تزيد عن 01% من السكان فإن المصادر الإسلامية ترتفع بهذه النسبة إلى 40%، كما أن المصادر الإسلامية نفسها تتفاوت فيما بينها في تقدير نسبة المسلمين في بعض الدول، فبينما تقدر بعض المصادر الإسلامية نسبة المسلمين في إثيوبيا بحوالي 55% من السكان، فإن مصادر إسلامية أخرى تقدرها بحوالي 35% فقط. –**أنظر**: محمد السيد سليم، **العلاقات بين الدول الإسلامية**، الطبعة الأولى، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1991، ص 06.

3– عبد الرحمان الجويير، **المنظمات الدولية الإسلامية والتنظيم الدولي**، الطبعة الثانية، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، 2011، ص 275.

ثانيا: دار الحرب

دار الحرب هي الدار التي تنصب العداء التام للإسلام والمسلمين وتحاول جادة في القضاء عليه وعليهم، سواء أعلنت ذلك أم لم تعلنه، كما أنه ليس بينهما وبين المسلمين معاهدات، والعلاقات بينها وبين المسلمين علاقة عداء وحرب، وهذا ما صرح به الفقهاء فقالوا: "إن دار الحرب هي الدار التي يتسلط عليها الكفار، وتغلب فيها أحكامهم، ويخاف فيها المسلمون من الكفار".[1]

وقد عرَّف "الإمام محمد بن الحسن الشيباني" دار الحرب بأنها البلاد التي ظهرت فيها أحكام الشرك أي غَلَب أهل الحرب عليها، ولذلك قال: "إذا كانت دار من دور أهل الحرب قد وادع المسلمون أهلها على أن لا يُجْري عليهم المسلمون أحكامهم فهذه دار الحرب". وقال: الموضع الذي لا يأمن فيه المسلمون على أنفسهم من جملة دار الحرب.[2]

وقال "عبد القادر عودة" رحمه الله: عن دار الحرب: "وتشمل دار الحرب كل البلاد غير الإسلامية التي لا تدخل تحت سلطان المسلمين أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام سواءً أكانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو دول متعددة ويستوي أن يكون بين سكانها المقيمين إقامة دائمة مسلمون أو لا يكون مادام المسلمون عاجزون عن إظهار أحكام الإسلام".[3]

وعليه فالفقهاء عموما اختلفوا في تعريف دار الحرب إلى رأيين: **أحدهما** أن دار الحرب هي الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم المسلم، ولا بينها وبين المسلمين عهد يقيدهم، فالعبرة عند أصحاب هذا الرأي إلى المنعة والسلطان، فما دامت الدار خارجة عن منعة المسلمين من غير عهد فهي دار حرب، يتوقع الاعتداء منها دائما، والله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين بأن يأخذوا الحذر دائما، وأن يكونوا على أهبة القتال لدفع الاعتداء، وذلك رأي كثير من الفقهاء. **ثانيهما** رأي أبي حنيفة والزيدية،

1- عبد العزيز بن مبروك الأحمدي، **المرجع السابق**، ص 245.

2- عثمان جمعة ضميرية، **المرجع السابق**، ص 323.

3- **مشار إليه في:** عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الأول، المرجع السابق، ص 607.

وبعض الفقهاء، وهو أنه إضافة إلى كون السلطان والمنعة لغير المسلمين، لابد من تحقق شروط ثلاثة لتصير الدار دار حرب:[1]

أولها: ظهور الأحكام غير الإسلامية بأن يكون القانون المسيطر قانونا غير إسلامي، والأحكام التي تنفذ أحكاما مناقضة للأحكام الإسلامية، كإباحة القوانين المسيطرة للربا والزنا ونحوهما في حين أن الإسلام يحرمها، **ثانيها:** أن تكون متاخمة لديار غير المسلمين لتكون ممنوعة على المسلمين بذلك الاتصال الجغرافي، فلو كان إقليم غير إسلامي، قد أحاطت به الأقاليم الإسلامية فإنه لا يعد دار حرب، وكذلك إذا كانت ثمة صحارى تتوسط الأقاليم الإسلامية، ولا سلطان لأحد عليها لا تعد ديارا غير إسلامية، وكذلك البحار التي تحيط بها الديار الإسلامية تعد من ديار الإسلام، **ثالثها:** ألا يبقى مسلم ولا ذمي آمنا بالأمان الأول، وهو أمان المسلمين، ومعنى ذلك هو ألا تكون إقامة المسلم أو الذمي الذي له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ثابتة بمقتضى انتمائه لأهل الإسلام وللدولة الإسلامية، بل تكون إقامته بعهد مع حكومة هذا الإقليم بألا تكون ولايته الإسلامية هي التي تحكم إقامته، بل تكون إقامته بولاية أخرى فعلية غير ولايته الأصلية الحكمية،[2] ومعنى هذا أن يصبح المسلم أو الذمي رعية من رعايا الدولة غير الإسلامية بموجب عقد يربط بينهم.

ثالثا: دار العهد

في اللغة: المعاهدة هي المحالفة[3]

أما **في الاصطلاح:** فالمعاهدات في الإسلام نوعان:

معاهدات دائمة: وهي التي لا يجوز للإمام نقضها ولو رأى مصلحة في ذلك ما لم يخالف الطرف الثاني بنود المعاهدة وهي ما يطلق عليه: "عقد الذمة"، والذي يبرم بين السلطة المسلمة وأهل الكتاب ونحوهم مقابل دفع ضريبة شخصية للتمتع بالحماية والإعفاء من بعض الواجبات في دار الإسلام.

1- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، المرجع السابق، ص 56، 57.

2- محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1998، ص 262، 263.

3- رجب عبد الجواد إبراهيم، **معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير**، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2002، ص 216.

أما النوع الثاني فهي **المعاهدات المؤقتة:** وهذه الأخيرة نوعان كذلك، فقد تكون مع عدد محدود، وهذا نوع من التعاهد يحق لكل مسلم أن يجريه مع الكفار ويسمى الأمان، وقد تكون مع عدد غير محدور، وهي الهدنة وتسمى كذلك الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة.[1]

بالتالي فإن دار العهد هي البلاد التي بينها وبين المسلمين عهد عقد ابتداء، أو عقد عند ابتداء القتال معها عندما يخيرهم المسلمون بين العهد أو الإسلام أو القتال، فأهلها يعقدون صلحا مع حاكم المسلمين على شروط يتراضى عليها الطرفان، وهذه الشروط تختلف، على حسب هذه القبائل وتلك الدولة قوة وضعفا، وعلى مقدار حاجتها إلى مناصرة الدولة الإسلامية.[2]

وهذا النوع من القبائل أو الدول[3] لا يمكن أن يعد دار حرب ولا دار إسلام، ولكن يعد دار موادعة أو دار عهد، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن هذه الديار تدخل في عموم دار الإسلام، لأن المسلمين لم يعقدوا هذه العهود، إلا وهم أصحاب قوة، غير أن الفقهاء الذين صرحوا بهذا القول في القانون الدولي الإسلامي –كالشافعي في "الأم" والإمام محمد بن الحسن الشيباني– قرروا أن دار العهد نوع آخر، فقد جاء في كتاب السير الكبير للإمام الشيباني ما نصه: "المعتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم، فإن كان الحكم حكم الموادعين فبظهورهم على الأخرى كانت الدار دار موادعة، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى فليس لواحد من أهل الدار حكم الموادعة". والإمام محمد بن الحسن الشيباني يؤكد أنه إضافة إلى دار الإسلام ودار الحرب وجود دار أخرى هي دار الموادعة أو العهد ويبنيها على السلطان والمنعة، ولكنه يأت بأمر جديد، وهو أنه يفرض أن أهل العهد قد يكونون خاضعين في نظامهم لدولة لا تدخل في حكم العهد، فيقرر أنه إن كان السلطان والمنعة لأهل

1- عمر أحمد الفرجاني، **أصول العلاقات الدولية في الإسلام**، الطبعة الثانية، دار إقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الإعلامية، 1988، ص 119، 120.

2- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، المرجع السابق، ص 58، 59.

3- يختلف هنا الفقه الإسلامي مع الفقه القانوني، حيث أن المعاهدات بمعناها في الفقه الإسلامي يصح إطلاقها على كل اتفاق يتم بين الدولة الإسلامية وأي مجموعة من أهل الحرب، سواء تم الاتفاق بين الدولة الإسلامية ودولة أخرى من أهل الحرب أو قبيلة منهم أو إقليما. –**أنظر:** محمد رأفت عثمان، **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**، دار الضياء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1991، ص 242.

الدولة التي عقد معها عقد الموادعة فإنها دار عهد، وإن كان السلطان والمنعة لدولة أخرى فإن الإمام الشيباني لا يقرر العهد لإحداهما إلا أن تكون لها ومن معها معاهدة.[1]

وعليه، فقد أجمع الفقهاء على أن أهل الهدنة هم اللذين صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم سواء كان الصلح على مال أو على غير مال، ولا تجري عليهم أحكام الإسلام كما هو الحال بالنسبة لأهل الذمة، لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين، وتختلف أسماؤهم بين أهل العهد، وأهل الصلح، وأهل الهدنة.[2]

وإذا خاف أهل الإسلام خيانة أهل العهد، بظهور علامة على ذلك، فإنه يشرع للإمام أن يفسخ العهد ويبطل العمل بمقتضاه، شرط أن يعلن ذلك ويعلم المعاهدين به، قبل نقض المعاهدة من خلال فعل ما يتعارض معها من طرفهم.[3]

وهذا الاحتياط في إنهاء المعاهدات في هذه الحال، يوضح أن نبذ العهد في شريعة الله عز وجل إنما شرع سدّاً لباب الغدر، وحتى لا يُخدع أهل الإسلام ويؤخذوا على حين غِرَّة، وليس لفتح باب تنفذ منه الدُّول إلى نقض عهودها، ومن ثم لزم إعلان نبذ العهد للطرف الذي تحرك باتجاه النقض، وإخباره في علانية ووضوح يدرك به قادته وشعبه على حد سواء أن الدولة الإسلامية صارت في حل من المعاهدة المنبوذة، فلا يؤخذون هم كذلك على حين غرَّة.[4]

في الأخير يلاحظ أن التعاريف التي قدمها قدامى الفقهاء للمعاهدة، تتميز بأنها تدور –في الأعم الأغلب منها– حول نوع معين من الاتفاقيات التي كانت تتم بين المسلمين وغيرهم، ويقصد بذلك اتفاقيات الهدنة أو الموادعة أو المسالمة أو المهادنة، بينما معظم التعريفات التي طرحها الفقه المعاصر لمفهوم المعاهدة في الإسلام، لا تنسجم والأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، ولا تأخذ بعين الاعتبار حقيقة ما يكون عليه الحال في الدولة الإسلامية من حيث الوحدة أو التعدد أو من حيث القوة والضعف،

1– محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، المرجع السابق، ص 59، 60.

2– ابن قيِّم الجوزية، **أحكام أهل الذِّمة**، حققه وعلق عليه: أبي براء يوسف بن أحمد البَكري وأبي أحمد شاكر بن توفيق العازوري، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1997، ص 874.

3– سعد بن مطر المرشدي العتيبي، **المرجع السابق**، ص 597.

4– **المرجع نفسه**، ص 598.

فضلا عن تجاهل مثل هذه التعاريف لما كشفت عنه التطورات الحادثة في العلاقات الدولية المعاصرة من بروز "وحدات" أو "كيانات"، عدا الدول تتمتع بنصيب –قل أو كثر– من الشخصية الدولية والفعالية السياسية في مجال تنظيم وإدارة الشؤون الدولية.[1]

الفرع الثاني: تعريف التدخل الإنساني من وجهة نظر الشريعة الإسلامية

إن من مظاهر الرحمة والعدالة والمودة في الإسلام العمل على نصرة الضعفاء، لأن الإسلام كدين سماوي لا يمكن أن يسكت عن ظلم الأقوياء للضعفاء، فالعدالة والرحمة توجبان معاونة الضعفاء، وقد نص القرآن الكريم على أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يمن على الضعفاء بأسباب القوة ليتمكنوا من إقامة العدل في الأرض، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبارك حلفا كان أساسه نصرة الضعيف رحمة به، وإقامة العدل، الذي لا تظهر آثاره في نصرة الأقوياء بمقدار ما يظهر في أخذ حق الضعيف من القوي، كما أن الإسلام لا ينظر فقط إلى حماية الدولة الضعيفة، وإنما يعمل أيضا على حماية الشعوب التي أرهقها الطغيان، وأضعفها الاستبداد.[2]

والتدخل الإنساني يقابله في الشريعة الإسلامية مصطلح "الاستنقاذ"، وهذا المصطلح لم يقم علماء الشريعة الاسلامية –على حد علمنا– بوضع تعريف محدد له، وإنما تطرقوا إليه في باب الأسباب المبيحة للقتال أو الأسباب المشروعة للحرب أو الجهاد في الشريعة الإسلامية، ويمكن القول بأن الشريعة الإسلامية تعرف مضمون ما نطلق عليه اليوم بالتدخل الإنساني بـ: (الاستنقاذ) وقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة العديد من الأدلة على ذلك، وهو ما سنعرضه لاحقا.

ومن خلال محاولة البحث عن تعريف للاستنقاذ وجدنا أن "النَّقْذُ" **لغة**، التخليص والتَّنْجية، كالإنقاذ والتنقيذ والاستنقاذِ، والتَّنَقُّذِ، ومنه نَقِذَ بمعنى: نَجَا.[3]

1– أحمد عبد الونيس شتا، **الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، 1996، ص 43، 44.

2– محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، المرجع السابق، ص 45، 46.

3– مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005، ص 339.

ومعنى "نقذ" أيضا هو استخلاص الشيء في قوة من بين ما لا يُرْضَى حوزه إياه أو تمكنه منه، ومنه: أنقذه واستنقذه وتنقَّذه أي نجاه وخلَّصه.[1]

وهناك من اجتهد وحاول وضع **تعريف إصطلاحي** للاستنقاذ فعرفه بأنه: "وسيلة لحماية المضطهدين في دينهم والمأسورين أو المتعرضين لظلم، وذلك برفعه عنهم وتخليصهم منه ودفع الظلم عنهم ونصرتهم وتحرير المستضعفين منهم، ومنع تعذيبهم أو إهانتهم"، وهذا أمر مطلوب من المسلمين مادام في الإمكان تحقيقه.[2]

كما يعرف بأنه: "استعمال القوة العسكرية في سبيل تخليص المستضعفين من المسلمين ومن هم في ذمة الإسلام الذين تعرضوا لظلم بَيِّن على أيدي غير المسلمين خارج دار الإسلام".[3]

وبدورنا نقترح تعريفا للاستنقاذ بأنه: آلية أوجدتها الشريعة الإسلامية لرفع الظلم ووقف الانتهاكات التي تقع في حق المستضعفين خارج دار الإسلام سواء كانوا مقيمين في دار الحرب أم مأسورين لديها، متى توفرت الشروط الضرورية لذلك.

علما أن هناك من يذهب إلى أن التدخل الإنساني في الشريعة الإسلامية لا ينصب فقط على حماية الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية بل يمتد كذلك إلى حماية أهل الذمة باعتبارهم من رعايا الدولة الإسلامية، وهناك أيضا من يذهب إلى أن الدولة الإسلامية عليها أن تتدخل حتى لحماية الحلفاء والموادعين[4] والإنسانية جمعاء لأن الإسلام جاء لرفع الظلم عن الناس كافة.

1- محمد حسن حسن جبل، **المعجم الاشتقاقي المُؤصَّل لألفاظ القرآن الكريم**، الطبعة الأولى، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 2010، ص 2246.

2- نذير بومعالي، **حماية الأقليات بين الإسلام والقانون الدولي العام**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2008، ص 297.

3- مناع حكيمة، **التدخل الدولي الإنساني –دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي–**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الشريعة والقانون، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2014، ص 47.

4- عقد الموادعة والهدنة هو الاتفاق على ترك القتال فترة زمنية معينة قد تنتهي إلى إبرام الصلح وتجب الموادعة في حالتين: الأولى: إذا طلبها العدو فيجاب طلبه ولو كان العدو يريد الخديعة، مع وجوب الحذر والاستعداد (...) أما الحالة الثانية التي تجب فيها المهادنة فهي: الأشهر الحرم، حيث لا يحل البدء بالقتال في أشهر: ذي القعدة، وذي الحجة، ومحرم، ورجب. إلا إذا بدأ فيها العدو بالقتال فيجب القتال حينئذ دفعا للإعتداء، كما يباح القتال في هذه=

كذلك فإن الإسلام قد أجاز استنقاذ البغاة من المسلمين على اعتبار أنهم ينتمون إلى الإسلام رغم بغيهم، وذلك من خلال رفع الظلم عنهم وعن أهلهم إذا ما وقعوا في الأسر، وهذا في حالة تحقق القدرة على القتال وتنفيذ الاستنقاذ، كما ذهب إليه بعض فقهاء الإسلام.[1]

فأهل البغي قوم مؤمنون خرجوا على الدولة الإسلامية –أي أهل العدل– وتمردوا عليها، ورفضوا طاعتها، غير أن صفة المؤمنين لم تنتف عنهم بذلك، فهم قوم مسلمون، وتجري عليهم أحكام المسلمين، حتى فيما يتعلق بأسراهم ومستضعفيهم فإنهم مسلمون وتجب نصرتهم.[2]

في الأخير، تجدر الإشارة إلى أن هناك طرقا ووسائل متعددة للاستنقاذ، منها ما يقع على عاتق المستضعفين أنفسهم كالصبر والمقاومة، أو اللجوء إلى الحيل التي تكفل الاستنقاذ، أو الهجرة من البلاد التي وقع عليهم الظلم فيها، ومنها تلك التي تقع على عاتق الدولة الإسلامية، وهي نوعان: إما عن طريق الوسائل السلمية كالمعاملة بالمثل لإجبار الدولة التي تضطهد المسلمين لحملها على وقف هذه الأفعال، أو عن طريق إبرام المعاهدات الدولية التي يلتزم أطرافها بتطبيق بنودها الداعية أساسا إلى إمكانية استنقاذ المسلمين في حالة استضعافهم، إلى جانب إمكانية الاستنقاذ عن طريق الفداء سواء بالأسرى أو بالأموال والنوع الثاني من الاستنقاذ هو باستخدام الوسائل العسكرية أي الاستنقاذ المسلح،[3] وهذا الأخير هو محل بحثنا.

المطلب الثاني: مفهوم الأقليات من وجهة نظر الشريعة الإسلامية

جاءت الشريعة الإسلامية لتكفل احترام الإنسان وحقوقه وفك الأغلال عن جميع البشر، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (سورة الأعراف، الآية: 157)، وقد كرمت

=الأشهر إذا كانت الحرب قائمة ودخلت الأشهر الحرم ولم يستجب العدو لقبول الموادعة فيها. –**أنظر**: السيد سابق، **فقه السنة**، المجلد الثالث، د ط، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، مصر، 2001، ص 48، 49.

1– نذير بومعالي، **حماية الأقليات بين الإسلام والقانون الدولي العام**، المرجع السابق، ص 305.

2– عماد الدين عطا الله المحمد، **التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام**، د ط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2007، ص 387.

3– مناع حكيمة، **المرجع السابق**، ص 47.

الشريعة كل بني آدم، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ﴾ (سورة الإسراء، الآية: 70) وحفاظا على هذه المبادئ شرع الله سبحانه وتعالى الجهاد للمسلمين من أجل حماية مجموعة من المصالح الشرعية، منها ما هو خاص بالمسلمين، ومنها ما هو عام يهدف إلى تحقيق مصلحة البشرية ككل.

وكما سبق بيانه فإن فقهاء القانون الدولي قد اجتهدوا في إيجاد تعريف للأقليات غير أنهم اختلفوا في وضع تعريف محدد لتلك الفئة، واكتفوا بتحديد بعض العناصر الموضوعية والشخصية التي يمكن توافرها في مجموعة ما للقول بأنها تشكل أقلية، لكن بطبيعة الحال الأمر يختلف في الشريعة الإسلامية عنه في القانون الدولي وهو ما سنراه فيما يأتي.

الفرع الأول: أقسام البشر في نظر الإسلام

ينظر الإسلام إلى أفراد المجتمع على المستوى الدولي بكل احترام ومساواة دون النظر إلى الجنس أو اللون أو المنطقة فالجميع خلقوا من أصل واحد، وأكرم الناس وأحسنهم أتقاهم وأصلحهم للجميع،[1] يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (سورة الحجرات، الآية: 13)، ويقول النبي العالمي عليه الصلاة والسلام: "**الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله**"، ويقول أيضا: "**لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى**".

وينقسم البشر في نظر الشريعة الإسلامية إلى فريقين كبيرين، فريق المسلمين وفريق غير المسلمين، فالشريعة الإسلامية تقسم البشر على أساس قبولهم أو رفضهم للإسلام بغض النظر عن أي اختلاف بينهم سواء كان هذا الاختلاف من حيث الجنس أو اللون أو اللغة أو الإقليم أو أي اختلاف آخر، ودليل ذلك ما جاء في القرآن الكريم في آيات كثيرة،[2] كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَاتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ (سورة الجاثية، الآيتان: 30، 31)، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن

1- عبد الرحمان الجوبير، **المرجع السابق**، ص 105.

2- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1982، ص 10، 11.

﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۞ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٖ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ﴾ (سورة محمد، الآيتان: 01، 02)، وقال تعالى أيضا: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ (سورة التغابن، الآية: 02).

وليس من مقتضيات الإيمان بالإسلام رفض العيش مع المخالفين في الدين، فقد ضمت الدولة الإسلامية منذ فجر الرسالة المحمدية أفرادا وجماعات تتخذ غير الإسلام دينا لها فهم غير مسلمين، ويقصد بغير المسلمين الذين تضمهم الدولة الاسلامية أولئك المواطنين الذين يخضعون للدولة الإسلامية ويعيشون على إقليمها ويدينون بغير دين الإسلام وهم أهل الكتاب (اليهود والنصارى) والصائبة والمجوس.[1]

ومن منظور تقسيم الأرض إلى دار إسلام ودار حرب إضافة إلى دار العهد–كما سبق توضيحه– يمكن تقسيم الأفراد لعدة أصناف بخصوص مركزهم في مواجهة الدولة الإسلامية، فهناك: المسلم الذي قد يقيم داخل دار الإسلام وقد يقيم خارجها، والحربي وهو غير المسلم الذي لا تربطه مع دار الإسلام ذمة ولا أمان، وهنالك الذمي وهو غير المسلم الذي يرتبط مع دار الإسلام بعقد الذمة، وهناك كذلك المستأمن وهو الحربي الذي يدخل دار الإسلام بعقد أمان مؤقت، أما المعاهد (الموادع) فهو غير المسلم الذي تربط بين دولته ودار الإسلام معاهدة مؤقتة.

وبهذا يتبين أن الشريعة الإسلامية عندما فرقت بين البشر إلى فريقين جعلت الأساس الوحيد لذلك هو العقيدة فقط، وهو الأساس الوحيد الذي ينبغي أن يفرق به بين الناس بغض النظر عن أي فروق أخرى تميز بينهم، فهم جميعا سواسية أمام الله عز وجل، لا فرق بين أحد على الآخر إلا بالتقوى.

الفرع الثاني: تعريف مصطلح الأقلية واستعمالاته في القرآن الكريم

يعتبر القرآن الدستور الأعلى في الشريعة الاسلامية والمصدر الأول للتشريع الاسلامي، وقد تضمن القرآن الكريم استعمالات متعددة لمصطلح "القلة" وإن كان ليس بالدلالة نفسها التي تعتمدها النصوص الوضعية، وذلك على النحو التالي:

1– وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 307.

أولا: التعريف بمصطلح الأقلية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية

إن مصطلح الأقلية لم تعرفه الحضارة الإسلامية بنفس دلالته التي تطرحها العلوم الاجتماعية المعاصرة والتي تعني اختلاف فئة الأقلية عن الأغلبية في أحد مقوماتها الطبيعية أو الثقافية أو غير ذلك، ويؤدي هذا الاختلاف إلى تدني نصيب الأقلية في القوة الاجتماعية والسياسية وتعرضها لممارسات تمييزية، تدفع أفرادها إلى التضامن فيما بينهم لمواجهة هذه الممارسات الأمر الذي يؤدي إلى توتر العلاقات بين الأقلية والأغلبية في المجتمع.[1]

إن المصطلحات التي تعكس الأوضاع القانونية للمخالفين في الدولة الاسلامية هما مصطلحي: "أهل الذمة" و"نظام الملة"[2] حيث يُدْخِلُ هذان المصطلحان المخالفين في[3] "دائرة الولاء السياسي للدولة الاسلامية الذي يرتب واجبات وحقوق قانونية، وفي دائرة الولاء الاجتماعي الذي يرتب واجبات وحقوقا شعورية متبادلة، واجب غير المسلمين في كبح مشاعر العداء تجاه المسلمين، وواجبنا بأن نقسط إليهم...".[4]

إن وصف الأقلية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية لا يطلق إلا على الأفراد الذين يعتنقون دينا آخر سواء أكان هذا الدين سماوي وهم من يطلق عليهم لفظ "أهل الذمة" أم كون هذا الدين غير سماوي

1- علي حسين علوان، "حماية الأقليات وفقا لمبدأي حق تقرير المصير والتدخل الإنساني"، **مجلة كلية العلوم الإسلامية**، جامعة بغداد، العدد 18، 2008، ص 965.

2- مصطلح "نظام الملة" هو استمرار تاريخي وقانوني لمصطلح "أهل الذمة"، إلا أن هذا الأخير يعبر عن الخبرة العربية الإسلامية بينما "الملة" هي تعبير عن الخبرة العثمانية. -**أنظر**: زردومي فلة، **فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة**، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، 2006، ص 28. ونظام الملة في الامبراطورية العثمانية كان يتيح قدرا من الاستقلال الذاتي على الصعيدين الثقافي والديني للطوائف الدينية غير المسلمة، من قبيل المسيحيين الأرثوذكس والأرمن واليهود وغيرهم. -**أنظر**: **النهوض بحقوق الأقليات وحمايتها – دليل المدافعين عنها**-، كتاب صادر عن المفوضية السامية لحقوق الإنسان للأمم المتحدة، 2012، ص 03.
http://www.ohchr.org/Documents/Publications/HR-PUB-12-07_ar.pdf

3- زردومي فلة، **المرجع السابق**، ص 30.

4- جمال الدين عطية محمد، **نحو فقه جديد للأقليات**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003، ص 81، 82. -نقلا عن: زردومي فلة، **فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة**، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، 2006، ص 30.

ولا تعترف الدولة الإسلامية أنه سماوي فهؤلاء أيضا يطلق عليهم لفظ أقلية ووفقا للقوانين الوضعية يمكن أن نطلق عليهم لفظ أقلية دينية، ويمكن تعريف الأقلية من وجهة النظر الإسلامية بأنها: "الجماعة التي تعيش داخل المجتمع الإسلامي على سبيل الاستقرار (الدوام) ولها حكم شرعي مختلف عن أحكام الجماعة المسلمة أو التي فارقت الجماعة المسلمة بتأويل ديني لا يُسَوَّغْ (وهذه تسمى الجماعات المخالفة لإجماع الأمة)".[1]

كما صاغ الدكتور: "يوسف القرضاوي" تعريفاً للأقلية، بأنها: "كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب أو العرق، أو اللغة أو نحو ذلك، من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض".[2] وما يلاحظ على هذا التعريف أن الدكتور "يوسف القرضاوي" ولو أنه يعتبر من علماء الشريعة الإسلامية إلا أنه أعطى تعريفا للأقلية يقترب من تلك التعريفات التي وضعها فقهاء القانون الدولي لهذه الفئة.

ثانيا: إستعمالات مصطلح الأقلية في القرآن الكريم

ينطلق الفكر الإسلامي من مقدمة مفادها أن مفهوم الأقليات داخل الدولة الإسلامية لا يقوم إلا على أساس ديني فقط، حيث أن الاختلاف في اللون أو الجنس أو اللغة لا يعتبر سببا أو أساسا للتفرقة بين الناس في الإسلام، كما هو الشأن بالنسبة لمفهوم الأقليات في القانون الدولي المعاصر من وجهة نظر بعض الفقهاء.[3]

هذا ويُسْتخدم مصطلح "القِلة" في التعبير القرآني للدلالة أو التعبير عن النقص العددي لكن لا يجعل من مجرد النقص العددي مثارا للاحتقار أو مبررا للتقليل من الشأن، بل الغالب أن لفظ "القلة" يستخدم في السياق القرآني للتعبير عن المدح والتقدير،[4] كما في قوله تعالى: ﴿**كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ**

1- علي حسين علوان، **المرجع السابق**، ص 966.

2- يوسف القرضاوي، **في فقه الأقليات المسلمة (حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى)**، الطبعة الثالثة، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2007، ص 15.

3- السيد محمد جبر، **المرجع السابق**، ص 97.

4- علي حسين علوان، **المرجع السابق**، ص 965.

﴿غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 249)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ (سورة الأنفال، الآية: 26).

ويلاحظ أن القرآن الكريم لم يستعمل لفظ الأقلية أو الأقليات وإنما هو لفظ مشتق من جذر الفعل "قلل" واكتسب اللفظ معاني جديدة إختلف عليها الفقهاء والفلاسفة والساسة في العصر الحديث، إلا أنه في ظل الاصطلاح اللغوي والاستعمال القرآني للَّفظ، فإن هذا الأخير يحمل في دلالته المعاني والاستعمالات الحديثة للَّفظ، وسيتضح فيما يلي بأنه مهما كان التعريف الحديث لمفهوم الأقلية أو الأقليات فسيكون مستمدا أو متأثرا بأحد إستعمالات القرآن الكريم للَّفظ.[1]

الفرع الثاني: أقسام الأقليات

في هذا الفرع سوف نتطرق إلى قسمين من الأقليات بالنظر إلى تواجدهم داخل الدولة الإسلامية من عدمه، الأولى هي الأقليات المسلمة خارج الدولة الاسلامية أي أن تتواجد جماعة من المسلمين خارج الدولة الاسلامية[2] مع اختلاف الظروف التي أدت إلى هذا التواجد، أما الثانية فهم الأقليات غير المسلمة التي تعيش على وجه الاستقرار داخل الدولة الاسلامية وهم من يسمون "أهل الذمة".

1- السيد محمد جبر، **المرجع السابق**، ص 81.

2- تجدر الاشارة إلى أن إقامة الأقلية المسلمة في بلاد الأكثرية غير المسلمة فيه عدة أقوال، فقد ذهب المالكية والظاهرية إلى حرمة الاقامة في دار غير المسلمين، سواء خشي المسلم الفتنة أم لم يخشها، وذهب الجمهور إلى الإباحة لمن قدر على إظهار دينه، وأمن الفتنة، بل ذهب الشافعية إلى أنه إن قدر على إظهار دينه فقد صارت البلد به دار إسلام، ويقول الماوردي: "إذا قدر المسلم على إظهار دينه في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يرتجى من دخول غيره في الإسلام".- **أنظر**: محمد يسري إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا**، المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار اليسر، 2013، ص 1095.

أولا: الأقليات المسلمة خارج الدولة الاسلامية

1: ظروف نشأة الأقليات المسلمة

تعددت الأسباب التي أدت إلى نشوء الأقليات المسلمة في العالم،[1] وهذه الأسباب عملت منفردة وأحيانا مجتمعة لتكوين نواة الأقليات المسلمة، كما أن تأثير تلك الأسباب بطبيعة الحال تفاوت من مكان إلى آخر، وفيما يلي عرض لأهم هذه الأسباب:

أ- **اعتناق الإسلام:** فالأقلية المسلمة قد تتشكل في أي بقعة من بقاع الأرض إذا اعتنق بعض أهل تلك الأرض الإسلام، كحال الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين الذين أسلموا في بداية الدعوة الإسلامية وسط مجتمع مكة المشرك، ومن هؤلاء: الأقلية المسلمة في الهند، وفي دول أوربا الشرقية.[2]

كما قد تكون هذه الأقليات من سكان البلاد الأصليين، الذين أسلموا منذ زمن طويل، فهي شعوب ذات جذور في هذه المناطق وقد انحسر عنها حكم الإسلام في ظل تطور توازنات القوى الدولية خلال القرون الماضية، وأصبحت هذه الشعوب أقليات نظرا لضمها قصرا في كيانات أكبر ذات أكثريات من ديانات أو عقائد أخرى، ومن أبرز الأمثلة على ذلك، الجمهوريات الإسلامية في الإتحاد السوفياتي السابق، أي مسلمو حوض الفولجا والأورال وشمال القوقاز، ومسلمو القرم (أوكرانيا)، ومسلمو القوقاز (أذربيجان)، ومسلمو آسيا الوسطى (جمهوريات طاجاكستان وأوزباكستان وقرقيزيا وتركستان وكازاخستان) حيث أن الإسلام دخل إلى هذه المناطق وتغلغل فيها، كما تكونت كيانات إسلامية بعضها في ظل الحكم العربي الأموي والعباسي، أو التتار، أو أثناء النفوذ العثماني إلى أن استكملت روسيا القيصرية السيطرة على هذه المناطق في نهاية القرن 19.[3]

1- يمثل المسلمون خمس سكان الأرض حيث يزيد عدد المسلمين في العالم عن ألف مليون نسمة، وينتشر هذا العدد من المسلمين في جميع القارات، لكنه يمثل الأكثرية في كل من آسيا وإفريقيا، كما يزداد عدد المسلمين في أوربا سواء من المهاجرين إليها أو من أهلها الذين يعتنقون الدين الإسلامي. والدولة الأوربية التي يمكن أن تسمى دولة إسلامية بحكم عدد سكانها هي جمهورية ألبانيا التي يزيد عدد سكانها المسلمين عن 73% ولكن حكمها الشيوعي يخرجها عن المشاركة الفعالة في الأنشطة الإسلامية. -**أنظر**: عبد الرحمان الجويبر، **المرجع السابق**، ص 45.

2- محمد يسري إبراهيم، **المرجع السابق**، ص 89.

3- أسماء جابر أحمد يوسف، **حقوق الأقليات المسلمة في آسيا بين المواثيق الدولية ومعطيات الواقع**، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، مصر، 2010، ص 174، 175.

ب- هجرة بعض المسلمين إلى أرض غير مسلمة: فهؤلاء المهاجرين قدموا من البلاد الإسلامية إلى البلاد غير الإسلامية، لعدة أسباب منها العمل، أو الهجرة، أو الدراسة، أو لغير ذلك من الأسباب المشروعة، وحصلوا على إقامة قانونية بهذه البلاد، وبعضهم حصل على جنسيتها، وأصبح له حق المواطنة والانتخاب وغير ذلك مما تقبله دساتير تلك الدول.[1]

ج- احتلال أرض المسلمين: فقد يحدث أن تُحتل أرض إسلامية من قبل دولة غير إسلامية، فتحاول الدولة المحتلة بطرق مختلفة طرد سكان الأرض الأصليين،[2] كما يحصل في فلسطين، أو أن يندمج هؤلاء المسلمون مع سكان البلد المحتل،[3] فالأقلية المسلمة في الهند تعتبر من الشعوب الأصلية في هذه المنطقة فهم من الشعوب التي استقرت في شمال الهند منذ قرون، إلى أن انتشر الإسلام في الهند حتى دان الحكم فيها للمسلمين وإن لم يكونوا أكثرية عددية، وذلك إلى غاية القرن 19 أين تم تصفية هذا الحكم رسميا بواسطة تحالف إنجليزي هندوسي، والمثال الآخر هو الأقلية المسلمة في البلقان وشرق أوروبا فالبعض منها كان أكثرية داخل كياناتها الخاصة، مثل البوسنة وألبانيا، وبقيتها موزعة بين أغلبيات غير مسلمة.[4]

1- يوسف القرضاوي، **في فقه الأقليات المسلمة (حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى)**، الطبعة الثالثة، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2007، ص 16، 17.

2- هؤلاء المسلمون هم الشعوب الأصلية التي انحسرت عنها سلطة الحكم الاسلامي في ظل تطورات التوازنات الدولية خاصة في القرون الأربعة الأخيرة، فقد عاش المسلمون في هذه المناطق قرونا يتمتعون بالسلم والأمان ورغد العيش في ظل حكم إسلامي سواء كان متصلا مع سلطة الخلافة الاسلامية أم كان على شكل ممالك وإمارات إسلامية، وسواء تم دخول الاسلام إليهم عبر الفتوحات أم عبر التجارة والدعاة، غير أن الأمور قد تغيرت منذ الكشوف الجغرافية التي نشَّطت الملاحة البحرية مما سمح للأساطيل الأوربية الباحثة عن مراكز نشيطة للتبادل التجاري أن تدخل إلى هذه المناطق، وما لبثوا أن أظهروا أطماعهم التي لطالما كبحوها لحين مجيئ الفرصة المواتية، وقد جاءت هذه الفرصة بعد أن بدأ الوهن يدبُّ في أوصال دولة الإسلام، ومن أخطر مظاهر هذا الوهن التفريق الكبير الذي شتت صفوف المسلمين، وبذلك أضحى المسلمون تدريجيا أقليات في كيانات أكبر ذات أكثريات تتبع عقائد مختلفة. -**أنظر**: زردومي فلة، **فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة**، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، 2006، ص 102.

3- محمد يسري إبراهيم، **المرجع السابق**، ص 89.

4- أسماء جابر أحمد يوسف، **المرجع السابق**، ص 175.

في الأخير تجدر الإشارة إلى أنه يمكن أحيانا أن تتكون الأقلية الإسلامية من أكثر من طريق واحد، كأن تتكون عن طريق الهجرة واعتناق الإسلام،[1] أي هجرة المسلمين إليها أو اعتناق السكان الأصليين للإسلام تأثرا بالدعاة وسلوك التجار المسلمين.[2]

2: تقسيم الأقليات المسلمة

يمكن تقسيم الأقليات المسلمة على أساس نوعي إلى ثلاث أقسام، وهي: أقليات مستضعفة، وأقليات مُناضلة، وأقليات ممكنة وفي ما يلي لمحة عن كل قسم:

أ- **الأقليات المستضعفة:** تخضع بعض الأقليات المسلمة في العالم إلى سياسات وأيديولوجيات معادية للإسلام ومعوقات تقف في وجه نموها بشكل طبيعي، وقد تلحقها أحيانا أفعال تصفية جسدية، وتشويه فكري، وهذا ما حدث في وقت قريب للفئات المستضعفة ضمن الجمهوريات الإسلامية المحتلة من قبل الاتحاد السوفياتي (سابقا)، والذين كان عددهم يربوا على 50 مليون مسلم، وهذا واقع الحال بالنسبة للمسلمين الذين يعيشون أيضا في دول أوربا الشرقية، وتركستان الشرقية، وكمبوديا والشيشان والصين،[3] إلى جانب ما يحصل الآن مع الأقلية المسلمة في ميانمار.

وهذه الأقليات المسلمة في الجملة تعاني اضطهادات تبلغ درجة الإبادة أحيانا، حيث وقعت في حق تلك الأقليات العديد من المجازر، كما طمست هويتها الإسلامية من خلال منعها من ممارسة شعائرها الدينية، إلى جانب العمل على تغيير الأسماء والقضاء على اللغة العربية التي هي لغة القرآن.[4]

ب- **الأقليات المناضلة:** وتسمى أيضا الأقليات المكافحة، حيث تسعى هذه الأقليات إلى البقاء من خلال كفاحها الشديد في ظل ظروف غير ملائمة، فهي تعيش في ظل تضييق حكومي ظاهر، إلا أنها تقاوم وتحاول البقاء، ومثال ذلك الأقلية المسلمة في الهند والتي يبلغ تعدادها نحو 150 مليون مسلم إلا أنه وبسبب عددها الكبير تصعب إبادتها أو ممارسة القمع والتنكيل ضدها على نطاق واسع، غير أن

1- محمد يسري إبراهيم، **المرجع السابق**، ص 89.

2- زردومي فلة، **المرجع السابق**، ص 114.

3- محمد يسري إبراهيم، **المرجع السابق**، ص 92.

4- **المرجع نفسه**، ص 92، 93.

هذا لا ينف ما تواجهه تلك الأقليات من تمييز ديني وطائفي بكل ألوانه وأشكاله، إلا أن هذه الأقلية قد نجحت في فرض هويتها وإظهار دينها وممارسة شعائرها.[1]

ج- **الأقليات المُمَكنة:** الأقليات المسلمة في دول غير إسلامية- تتعدد فيها الثقافات والأجناس والأديان-، أحيانا ما تستطيع أن تفرض سيطرتها وهيمنتها من حيث التكاثر النسبي في أعدادها أو في سيطرتها ونفوذها السياسي والاقتصادي، الأمر الذي يجعلها تتمتع بحريات وضمانات متعددة تتيح لها ممارسة شعائرها الدينية فضلاً عن الدعوة إلى الإسلام، ومثال ذلك الأقليات المسلمة في كل من سنغافورة وموريشيوس، بالتالي فإذا لم يسد احترام الإسلام فإنه يرجع في الغالب إلى تقصير هذه الأقلية في الدعوة إلى دينها والتعريف به.[2]

ثانيا: الأقليات غير المسلمة داخل الدولة الاسلامية (أهل الذمة)

1- تعريف أهل الذمة:

يعرف الإمام "محمد أبو زهرة" الذمي بقوله أن: "الذمي هو الذي يقيم مع المسلمين على أن يكون له ما لهم وعليه ما عليهم، وهو يقيم بين المسلمين بعقد يسمى عقد الذمة، ويتولاه ولي الأمر، لأنه يفرض واجبات للدولة يتولى ولي الامر تنفيذها، ويفرض حقوقا للشخص يجب على الدولة رعايتها".[3]

كما يعرف الدكتور: "علي حسني الخربوطلي" أهل الذمة بقوله أنهم: "المستوطنون في بلاد الاسلام من غير السلمين، وسموا بهذا الاسم لأنهم دفعوا الجزية فأمنوا على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، وأصبحوا في ذمة المسلمين".[4]

1- محمد يسري إبراهيم، **المرجع السابق**، ص 93.

2- **المرجع نفسه**، ص 94.

3- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، المرجع السابق، ص 65.

4- على حسني الخربوطلي، **الإسلام وأهل الذمة**، سلسة التعريف بالإسلام (الكتاب التاسع والأربعون)، د ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1969، ص 65.

ويقول الدكتور: "عبد الكريم زيدان" أن: "الذميون في المجتمع الإسلامي هم الأقلية غير المسلمة فيه إلا أنهم مواطنون وليسوا أجانب فيه لأنهم يحملون جنسية دار الإسلام أي الجنسية الإسلامية".[1]

2- عقد الذمة: لقد عرف علماء الشريعة الاسلامية عقد الذِّمة بعدة تعريفات متقاربة المعنى، فهو عند الإمام محمد بن الحسن الشيباني: "عقد ينتهي به القتال، يلتزم به الذميُّ أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، والرضا بالمقام في دار الاسلام".[2]

كما عرف عقد الذمة أيضا بأنه: "عقد يكتسب بموجبه غير المسلم من أهل الكتاب، حقَّ الإقامة الدائمة في دار الإسلام، مع حماية الشريعة الإسلامية، وذلك بمقابل دفع ضريبة تسمى الجزية[3]، ولقاء القيام ببعض الواجبات العقدية أو العرفية".[4]

ويرى "السيد سابق" أن عقد الذمة هو: " أن يقر الحاكم أو نائبه بعض أهل الكتاب – أو غيرهم – من الكفار على كفرهم بشرطين: الشرط الأول: أن يلتزموا أحكام الإسلام في الجملة،

1- عبد الكريم زيدان، "بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية"، **المرجع السابق**، ص 310.

2- عثمان جمعة ضميرية، **أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني (دراسة فقهية مقارنة)**، المرجع السابق، ص 435.

3- الجزية: إسم ذات على وزن (فِعْلَة) وهي ما يؤخذ من أهل الذمة مقابل حمايتهم، أو هي خراج الأرض. -**أنظر**: أحمد مختار عمر، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، الطبعة الأولى، مؤسسة سطور المعرفة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ، 2002 م، ص 125. كما يقصد بالجزية اصطلاحا: "المال المقدر المأخوذ من الذمي، فهي ضريبة على الرؤوس يلتزم بأدائها إلى الدولة الاسلامية في ميعادها المعين متى توافرت شروط وجوبها ولم يوجد ما يسقطها". -**أنظر**: عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 138. فقد كانت الجزية لا تؤخذ إلا من الذكور القادرين على العمل والكسب، ويعفى منها النساء والصبيان، كما يستثنى من أداء الجزية الشخص الذي يتصدق عليه والشيخ الفقير الفاني، كما يعفى من الجزية الأعمى والأعرج والمريض الذي لا يرجى شفاؤه، والمغلوب على عقله إلا إذا كان ميسورا، كما أعفي منها الرهبان في الأَدْيِرَة، وأهل الصوامع إذا كانوا يعيشون على صدقات الموسرين، أما في حال ما إذا كانوا قادرين على العمل والكسب أو كانوا أغنياء فتأخذ منهم الجزية. -**أنظر**: على حسني الخربوطلي، **المرجع السابق**، ص 72، 73.

4- عثمان جمعة ضميرية، **المرجع السابق**، ص 436.

أما الشرط الثاني: أن يبذلوا الجزية. ويسري هذا العقد على الشخص الذي عقده، مادام حيا وعلى ذريته من بعده".[1] والأصل في عقد الذمة قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**قَاتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ**﴾ (سورة التوبة، الآية: 29).

وقد اتفق جمهور الفقهاء على أن لعقد الذمة ثلاث أركان هي: الصيغة، والعاقدان، ومقدار الجزية التي يدفعها الذمي.[2]

وكما أن عقد الذمة يكون للمواطنين الذين يعيشون مع المسلمين وتحت حماية الإسلام، فإنه يجوز أيضا للمستقلين في أماكنهم، بعيدا عن المسلمين، فقد عقد الرسول صلى الله عليه وسلم عقدا مع نصارى نجران على أن يبقوا في اماكنهم، ويقيمون في ديارهم، دون أن يكون معهم أحد من المسلمين، وقد تضمن هذا العهد: حمايتهم والحفاظ على حريتهم الشخصية والدينية وإقامة العدل بينهم.[3]

3- آثار عقد الذمة: تترتب عن عقد الذمة العديد من الآثار سواء من جانب الذمي أو من جانب الدولة الإسلامية.

فبالنسبة للذمي فإن من أهم ما يترتب على عقد الذمة -إلى جانب أداء الجزية- هو الالتزام بأحكام الإسلام.

والمقصود بأحكام الاسلام هنا الاحكام والنظم العامة التي تنظم العلاقة بين أفراد المجتمع في مجال العقود والمعاملات والعقوبات، وغير ذلك، إلا أنه يستثنى من تلك الأحكام من ما يعتقد أهل الذمة حله كشرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك،[4] أما نظام الأسرة من زواج وطلاق فإن أولياء الأمر المسلمون كانوا يتركون الذميين في هذا يتبعون دياناتهم التي يعتقدونها، ويرجع ذلك إلى صلة أحكام

1- السيد سابق، **المرجع السابق**، ص 49.

2- عثمان جمعة ضميرية، **المرجع السابق**، ص 448.

3- السيد سابق، **المرجع السابق**، ص 53.

4- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **التعامل مع غير المسلمين (أصول معاملتهم واستعمالِهم -دراسة فقهية-)**، الطبعة الأولى، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2007، ص 186.

الأسرة بأصل التدين فكان من المحافظة على حريتهم الدينية أن يتركوا في عبادتهم وأحكام الأسرة إلى دينهم.[1]

أما بالنسبة للدولة الاسلامية فإذا تم عقد الذمة ترتب عليه حرمة قتال أهل الذمة، بل ويجب المحافظة على أموالهم وصيانة أعراضهم، إلى جانب كفالة حريتهم، والكف عن آذاهم، لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: "**إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا**"، والقاعدة العامة التي رآها الفقهاء: "**أن لهم ما لنا، وعليهم ما علينا**".[2]

والتزام الدولة الإسلامية بالمحافظة على أهل الذمة لا يقف عند مجرد حمايتهم من الاعتداء الداخلي، بل يتعدى ذلك إلى حمايتهم ضد أي اعتداء خارجي قد يتعرضون له، ولهذا رد "أبو عبيدة بن الجراح" ما أخذه من جزية من أهل بعض مناطق الشام لما سمع بتجمع الروم عليهم ورأى عدم قدرته على الدفاع عنهم.[3] إضافة إلى ما وقع مع أهل عكا في أثناء الحروب الصليبية، فعندما نزل المقاتلون المسلمون على عكا، لاذ أهلها بالأمان وطلبوا من المسلمين تأمينهم، فاستجاب المسلمون لهم وأمنوهم على سُنة الإسلام.[4]

4- انتهاء عهد الذمة: ينقض عهد الذمة بالامتناع عن دفع الجزية، أو بعدم إلتزام حكم الإسلام، إذا حكم حاكم به، أو قام الذمي بأي عمل فيه ضرر يعم المسلمين في أنفسهم، وأعراضهم، وأموالهم، وأخلاقهم، ودينهم. فقد قيل لابن عمر رضي الله عنه: "إن راهبا يشتم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: لو سمعته لقتلته، إنا لم نعطه الأمان على هذا". وكذا إذا لحق الذمي بدار الحرب، بخلاف ما إذا أظهر منكرا، أو قذف مسلما، فإن عهده لا ينتقض. وإذا انتقض عهده فلا يسرِ ذلك سوى عليه هو بحيث لا ينتقض عهد نسائه وأولاده، لأن النقض حدث منه بالتالي يختص به.[5]

1- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، د ط، دار الفكر العربي، 1995، ص 66.

2- السيد سابق، **المرجع السابق**، ص 50.

3- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 90.

4- علي بن عبد الرحمان الطيار، **إنتهاكات حقوق الإنسان في البوسنة والشيشان**، الطبعة الأولى، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1422هـ، ص 29.

5- السيد سابق، **المرجع السابق**، ص 54.

وإذا انتقض عهد الذمي كان حكمه حكم الأسير، فإن أسلم حُرِّم قتله، لأن الإسلام يجب ما قبله.[1]

5- حقوق أهل الذمة

إن مصدر الحقوق والواجبات للذميين هو القانون الإسلامي أي الشريعة الإسلامية وليس مصدرها القانون الداخلي لدولة ما، ومن ثم فإن هذه الحقوق والواجبات لا تتأثر مطلقا بسوء معاملة الأقليات المسلمة في الدول غير الاسلامية، فلا يجوز لدار الاسلام أن تحتج بقاعدة المعاملة بالمثل وتسيئ معاملة الأقليات غير المسلمة في إقليمها،[2] لأن هذه القاعدة توقف ولا يُعمل بها ما دامت تتضمن ظلما وانتقاصا لحقوق غير المسلم المقررة له بموجب الشريعة الاسلامية التي من قواعدها "**ولا تزر وازرة وزر أخرى**"، كذلك فإن اعتبار حقوق وواجبات الاقليات غير المسلمة في دار الاسلام مصدرها الشريعة الاسلامية يُعتبر ضمانا أكيدا لهذه الحقوق حيث لا يستطيع أي حاكم أن يسطو عليها ويظلم هذه الأقليات، كما لا يستطيع أن يلغيها أو يبطلها.[3]

كما تجدر الإشارة إلى أن الذميين يتمتعون داخل الدولة الاسلامية بكل الحقوق العامة للإنسان، التي تعتبر ضرورية للفرد كالحق في الحياة والحق في التعليم والحق في التنقل وعدم الاعتداء عليه أو اعتقاله تعسفا وغير ذلك من الحقوق التي سنأتي على ذكر بعض منها، هذا إلى جانب تمتع الذمي ببعض الحقوق السياسية كما يلي:

1- السيد سابق، **المرجع السابق**، ص 54.

2- غير أن هناك من يعتبر أن مبدأ المعاملة بالمثل من المبادئ التي أكدها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لذلك يمكن للدولة الإسلامية أن تلجأ إلى تطبيق هذا المبدأ على رعايا الدولة المضطهِدة للمسلمين من أجل الضغط عليها لوقف اضطهادها للمسلمين ما لم يتبرأ رعاياها من تصرفات دولتهم المضطهدة للمسلمين وإلا اعتبروا موافقين لها على ما تفعله. -**أنظر**: نذير بومعالي، "التدخل الانساني لحماية الأقليات"، **دراسات إسلامية**، العدد 05، جوان 2009، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، ص 64.

3- عبد الكريم زيدان، "بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية"، **المرجع السابق**، ص 311، 312.

أ- الحقوق السياسية:

- **حق تولي الوظائف العامة:** بعض الوظائف العامة لا يكلف بها الذمي، فكان من شرط تقليدها للشخص أن يكون مسلما لأن طبيعتها تقتضي أن لا يتولاها إلا مسلم، كالخلافة (الإمامة) والامارة على الجهاد، لأن الإمامة هي في الحقيقة خلافة عن الله سبحانه وتعالى في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فكان من البديهي أن يكون رئيس الدولة الإسلامية مسلما، وهذا ما عمل به المسلمون في جميع عصورهم، أما اشتراط الاسلام في إمارة الجهاد فيرجع إلى أن الجهاد يلتزم به المسلم دون الذمي، مع إمكانية اشتراك الذميين في الدفاع عن الدولة الاسلامية، لذلك على قائد الجيش أن يكون مسلما.[1]

أما في الوظائف العادية فيجوز لكل من يملك المؤهلات لذلك أن يطلب وظيفة من الوظائف العامة، سواء كان مسلما أم غير مسلم، أما في حالة أن يستعمل ولي الأمر غير المسلم في أمر من أمور المسلمين، فإن هذا جائز إذا لم تكن الولاية فيها سلطان على المسلمين، أما إذا كانت غير ذلك فهذا لا يجوز.[2]

- **حق الانتخاب والترشيح:** قال الفقهاء يشترط فيمن ينتخب الإمام (الخليفة) ما يشترط في الامام نفسه، أي يجب أن يكون الناخب مسلما، وعليه يكون حق انتخاب الامام مقصورا على المسلمين دون غيرهم، ومما يدعم هذا الاتجاه أنه في عصر الخلفاء الراشدين لم يتم إشراك أهل الذمة في انتخاب الخليفة، كما لم يُنقل أن أهل الذمة قد طالبوا بهذا الحق، مما يدل على أن المفهوم لدى الجميع أن هذا الحق مقصور على المسلمين دون غيرهم.[3]

كذلك ليس للذمي الحق في اختيار أحد من ولاة الأمور كالوزراء والأمراء والمدراء العامون ونحوهم إذا كان نظام الدولة يأخذ بمبدأ الاختيار، غير أنه يجوز لولي الأمر أن يستشير الذمي في تعيين ذمي آخر في الوظائف المسموح بها.[4]

1- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 78.

2- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **المرجع السابق**، ص 183.

3- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 84.

4- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **المرجع السابق**، ص 181.

ب- الحقوق العامة:

- **حرية العقيدة:** تعد حرية العقيدة أحد أهم قضايا حقوق الإنسان المثيرة للجدل في الخطاب الإسلامي، غير أنه على خلاف الاعتقاد الشائع، فإن الحرية الدينية تعد من أهم الحقوق الموضحة والمحددة في الإسلام، وتعرف الحرية الدينية بأنها حق الفرد في اعتناق أي مذهب ديني دون إكراه أو أي ضغط خارجي، وقد أكد القرآن الكريم على هذه الحرية الدينية بوضوح عندما أقر بأنه: ﴿**لَآ إِكۡرَاهَ فِى ٱلدِّينِ**﴾ (سورة البقرة، الآية: 256)، إضافة إلى أن الإسلام يدين هذا الإكراه حيث أنه لا يجبر أحدا على اعتناق ديانة ما،[1] فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٰمَنَ مَن فِى ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ**﴾ (سورة يونس، الآية: 99).

ومن القواعد المقررة في الفقه الإسلامي بشأن الذميين قاعدة "نتركهم وما يدينون" فحرية العقيدة حق مضمون للذميين، وعلى هذا لا يتم التعرض لهم في أمور دينهم، وحق الذميين هذا واضح لأنه لو لم يكن مقررا لأهل الذمة لما شرع الإسلام عقد الذمة، لأن عقد الذمة يتضمن إقرار الذمي على دينه وعقيدته وعدم التعرض له بسبب ديانته، وقد جاء في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران "ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وملتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير ...".[2]

- **حرية العمل:** لأهل الذمة أن يتمتعوا بحرية العمل داخل دار الاسلام ومباشرة مختلف النشاطات الاقتصادية التي يرغبون فيها، وقد قال الفقهاء أن الذميين كالمسلمين في المعاملات التجارية والبيوع وغير ذلك من التصرفات، إلا ما استثني من معاملات كالربا فهي ممنوعة عليهم كالمسلمين، كما يمنع الذميون من بيع الخمور والخنازير في أماكن تواجد المسلمين، لكن لهم ذلك أي بيعها تلك المحظورات في قراهم وأماكنهم.[3]

1- نذير أكيسلمن، "الإسلام وحقوق الإنسان.. بعض الملاحظات على نقاش جدلي"، **مجلة السياسة الدولية**، مؤسسة الأهرام، المجلد 38، العدد 151، جانفي 2003، ص 98.

2- عبد الكريم زيدان، "بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية"، **المرجع السابق**، ص 316.

3- **المرجع نفسه**، ص 316.

وإلى جانب الحق في العمل فإن للذمي حق التملك، وملكيته صحيحة في مجملها كما أن للذمي حق الأمن على ماله ولا يجوز التعدي عليه.[1]

- **حق التمتع بمرافق الدولة:** فللذميين حق التمتع بالمرافق التي توفرها الدولة الاسلامية كشبكة المواصلات والانارة ومياه الشرب، إلى جانب التمتع بمرفق القضاء وغير ذلك، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**الناس شركاء في الماء والكلاء والنار**" ولفظ الناس هنا عام لا يقتصر على المسلمين فقط بل يمتد إلى الذميين أيضا.[2]

بالإضافة إلى هذه الحقوق فإن من واجب الدولة الاسلامية الدفاع عنهم ضد كل من يعتدي عليهم، سواء أكان هذا المعتدي من مواطني أهل دولة أخرى محاربة، وهم من يسمون في الفقه الإسلامي بالحربيين، أم كان من أهل الذمة أم كان من المسلمين ويجب على الدولة الاسلامية أيضا أن تستنقذ من أسرهم الحربيون منهم،[3] وكل ذلك لأنهم يدفعون الجزية فيقع على عاتق الدولة الحفاظ على حياتهم وأموالهم،...[4]

الفرع الثالث: الجنسية الاسلامية للأقليات المسلمة وغير المسلمة

اتفق غالب الفقه الإسلامي على وجود فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية إلا أنهم اختلفوا حول الأساس الذي تقوم عليه، فمنهم من ذهب إلى القول بأن الجنسية تقوم على أساس العقيدة أي اعتناق

1- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **المرجع السابق**، ص 183.

2- عبد الكريم زيدان، "بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية"، **المرجع السابق**، ص 316.

3- لقد حرص الإسلام على المحافظة على غير المسلمين في بلاد الإسلام ورعايتهم، ومن ذلك ما روي عن "ابن تيمية" بأنه خاطب أمير التتار "قطوشاه"، الذي كان قد أغار على دمشق في أوائل القرن الثامن الهجري وأسر منها أعدادا كبيرة من المسلمين والذميين من اليهود والنصارى، وقد سمح له بإطلاق الأسرى من المسلمين وأبى أن يسمح له بإطلاق الأسرى من غير المسلمين، فقال له ابن تيمية: "لابد من افتكاك جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا، ولا تدع لديك أسيرا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة، فإن لهم ما لنا وعليهم ما علينا" فأطلقهم الأمير التتري جميعا، وقد تكرر ذلك من "ابن تيمية" عندما كتب رسالته إلى ملك قبرص "سرجوان" لافتكاك أسرى المسلمين وأهل الذمة من رعايا الدولة الإسلامية. -**أنظر**: علي بن عبد الرحمان الطيار، **المرجع السابق**، ص 36، 37.

4- محمد رأفت عثمان، **المرجع السابق**، ص 137.

الدين الإسلامي من عدمه، ومنهم من ذهب إلى القول بأن الجنسية في الإسلام تقوم على أساس الشريعة دون العقيدة، وهو ما سيأتي تفصيله فيما يلي:

أولا: الاتجاه القائل بأن الجنسية تقوم على أساس العقيدة

يرى أنصار هذا الاتجاه أن الجنسية في الشريعة الإسلامية تقوم على أساس العقيدة أي اعتناق الدين الإسلامي من عدمه، أي أن كل من يدين بالإسلام يحمل الجنسية الإسلامية والعكس صحيح، غير أن هذا الراي اعترضته العديد من الإشكالات أهمها إقامة المسلم في دولة غير إسلامية، حيث أن البعض ذهب إلى نفي الجنسية الإسلامية عن المسلم إذا كان يقيم في دولة غير إسلامية.

1- الاسلام دين وجنسية معاً

فالجنسية في المفهوم الإسلامي ضمن هذا الاتجاه هي عبارة عن رابطة دينية تختلف عن رابطة القومية التي سادت في أعقاب الثورة الفرنسية فالدين الاسلامي هو جنسية المسلمين وهو عامل وحدتهم مصداقا لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ**﴾ (سورة الأنبياء، الآية: 92).

بالتالي فإن اعتناق الدين الإسلامي يكفي في حد ذاته لاكتساب الجنسية الإسلامية، والعكس صحيح، حيث أن الخروج عن الدين الإسلامي بالردة عنه، يعد مبررا كافيا لإسقاط الجنسية الاسلامية عن المرتد.[1]

وخلاصة هذا الرأي القائل بأن الجنسية في الدولة الاسلامية أساسها الاسلام، أن فكرة الجنسية تتداخل وتندمج مع الإسلام كعقيدة ودين، وأن شعب الدولة الاسلامية يتكون من المسلمين وحدهم، وأن اعتناق الإسلام هو السبيل الوحيد لوجود رابطة الجنسية بين الفرد والدولة الاسلامية من الناحية السياسية، وعليه فإن العقيدة الإسلامية أضحت أساسا للانتماء الروحي من جهة، ومعيارا لتحديد الانتماء السياسي إلى الدولة من جهة أخرى، فالمسلمون وحدهم هم الذين ينتمون سياسيا بجنسيتهم إلى الدولة الاسلامية

1- خالد السيد محمود المرسي، **الحماية الدبلوماسية للمواطنين في الخارج -دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدولي العام-**، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية، الاسكندرية، مصر، 2012، ص 641.

وغير المسلمين من ذميين ومستأمنين لا يتمتعون بتلك الجنسية، فالعبرة دائما عند أنصار هذا الاتجاه بالعقيدة الاسلامية في تحديد عضوية شعب الدولة الاسلامية.[1]

فأهل الذمة لا يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها المسلمون داخل الدولة الاسلامية، ومما يدلل على ذلك أن ممارسة تلك الحقوق مقصورة على المسلمين وحدهم دون غيرهم وأن المسلمين الأوائل لم يعهد عنهم إشراك الذميين في تلك الحقوق لكونهم أجانب استنادا إلى قوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ (سورة الشورى، الآية: 38)، وقوله تعالى: ﴿**فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ**﴾ (سورة آل عمران، الآية: 159)، والمشاورة هنا مقصورة على المسلمين وحدهم، وهذا ما قال به الفقهاء، كما أن الذميين محرومون من ولاية القضاء، حيث اشترط الفقهاء في من يتولى القضاء شروطا لابد من توافرها في الشخص حتى يتمكن من تَقَلُّدِهِ والفصل بين الناس، وأول تلك الشروط: الاسلام،... وكذلك الأمر بالنسبة للشهادة، حيث لا يجوز لغير المسلم أن يشهد على المسلم،[2] مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾(سورة النساء، الآية: 141).

وما يؤخذ على هذا الاتجاه القائل بأن الجنسية في الإسلام أساسها الدين الإسلامي، أنه قد خلط بين الأمة والدولة، فالانتماء إلى الأمة[3] شرطه الوحيد هو الاسلام، أما الجنسية الاسلامية فهي وسيلة

1- جمال عاطف عبد الغني رضوان، **طرق اكتساب الجنسية في الشريعة الاسلامية وانعكاسها على القوانين الوضعية**، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية، الاسكندرية، مصر، 2013، ص 77، 78.

2- **المرجع نفسه**، ص 344، 346.

3- الأمة **لغة:** القرن من الناس، يقال: قد مضت أمم أي قرون، وأمة كل نبي: من أرسل إليهم من كافر ومؤمن. وقيل الأمة الجيل والجنس من كل حي. **واصطلاحا:** هي الجماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد وتجمعهم صفات موروثة ومصالح وأماني واحدة، أو يجمعهم أمر واحد من دين أو مكان أو زمان سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أم اختيارا، وقيل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم كل من أرسل إليه ممن آمن به أو كفر، في حين أن أمة الإسلام هم المسلمون جميعا، ووحدة الأمة الإسلامية لا ينبغي أن يفهم منها نفي الخصائص المميزة لكل شعب من شعوب الأمة الإسلامية داخل هذه الوحدة، فالوحدة للأمة هي الإطار العام تنفي التناقض، ولكنها لا تنفي الاختلاف فيما هو خارج نطاق الأصول العامة. –**أنظر:** محمود حمدي زقزوق (وآخرون)، **الموسوعة الإسلامية العامة**، د ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 2003، ص 212.

انتساب لا إلى الأمة الاسلامية، بل إلى الدولة الإسلامية، ولا تعتمد على الدين وحده، بل يمكن أن تقوم على التوطن في دار الإسلام (الدولة الاسلامية) وتشمل المسلمين وغير المسلمين.[1]

كما أن قيام الجنسية على أساس العقيدة يطرح عدة إشكالات يمكن توضيحها فيما يلي:

2- الإشكالات التي يطرحها قيام الجنسية على أساس العقيدة

أ- إقامة الأقليات المسلمة في دولة غير إسلامية

لقد اتجه الفقه في اعتبار المسلم مواطنا من مواطني الدولة الإسلامية أم لا، بالنظر إلى مكان إقامته إلى اتجاهين هما:

الاتجاه الأول: المسلم مواطن في الدولة الإسلامية يحمل جنسيتها أيا كان موطنه

باعتبار أن الأمة وحدة اجتماعية لا سياسية فإن انتساب المسلم إلى المسلمين كأمة يعتبر من قبيل الروابط الاجتماعية لا السياسية، غير أن الشريعة الإسلامية لا ترضى أن يبقى المسلمون مجرد أمة فقط وإنما تدعوهم إلى التحول إلى تنظيم سياسي أي إلى دولة، لأن أغراض الإسلام لا تتحقق وأحكامه لا تنفذ كما يجب، إلا بقيام هذا التنظيم السياسي للمسلمين، ولهذا اقترن هذا التنظيم السياسي مع تكوين الجماعة الإسلامية الأولى، حيث أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما إن استقر هو وأصحابه في المدينة، حتى بدأ عليه الصلاة والسلام بتكوين الدولة الإسلامية الأولى، وهكذا تحولت الجماعة الإسلامية الأولى إلى هيئة سياسية أي دولة إسلامية فيها جميع عناصر الدولة الأساسية، وأصبح للفرد المسلم رابطة جديدة بالمسلمين ليس فقط على أساس أنهم أمة واحدة بل كذلك على أساس أنهم وحدة سياسية أي دولة، وهذه الرابطة هي رابطة سياسية وقانونية، طرفاها الفرد المسلم والدولة الإسلامية، فهي رابطة الجنسية كما تسمى في الوقت الحاضر، وأساسها بالنسبة للمسلم هو الإسلام، أي أن كل شخص مسلم يكون تابعا ومرتبطا قانونيا إلى الدولة الإسلامية، فكل مسلم إذن يتمتع بجنسية دار الإسلام على أساس توافر الصفة الإسلامية فيه.[2]

وعليه، فكل مسلم أيا كان مكان إقامته هو مواطن من مواطني الدولة الإسلامية بكل ما يترتب على ذلك من أثار، فبمجرد اعتناق الفرد للدين الإسلامي تنشأ رابطة الانتماء بين الفرد والدولة كأثر

1- خالد السيد محمود المرسي، **المرجع السابق**، ص 642، 643.

2- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 62، 63.

مباشر لذلك. وبعبارة أخرى يعتبر المسلم من رعايا الدولة الإسلامية مهما يكن موطنه، ومن ثم تمتد ولاية الدولة الإسلامية لتشمله في أي مكان كان، نزولا عند المبدأ الذي يقرر أن "ولاية المسلم لا تكون لغير المسلم".[1]

ومعنى ذلك، أنه ليس لدار الإسلام حدود إقليمية أو سياسية تفصل بين الشعوب التي تدين بالإسلام، لأن ولاية الإسلام واحدة تشمل جميع الشعوب والأقاليم، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالجنسية، فهي جنسية واحدة لأن الإسلام دين وجنسية معا، فالمسلمون هم المواطنون الأصليون في دار الإسلام، أما غير المسلمين في دار الإسلام فالأصل أنهم أجانب إلا من دخل في ذمة المسلمين منهم واعتبر دار الإسلام وطنا دائما له، فإنه يكون مواطنا أيضا، إضافة إلى من دخل منهم في الإسلام.[2]

غير أن هذا الاتجاه القائل بأن المسلم مواطن في الدولة الإسلامية أيا كان موطنه، يميل إلى تشجيع المسلمين على الهجرة إلى دار الإسلام حتى يأمنوا على حريتهم وحياتهم، وجدير بالذكر أن من مظاهر امتداد الولاية الإسلامية للمسلم المتواجد خارج الدولة الإسلامية هي الولاية القضائية التي تستمر على المسلم طالما استمر ارتباطه بالدولة الإسلامية سواء كان في الداخل أم في الخارج، أي يمكن مقاضاة المسلم أمام القضاء الإسلامي ولو كان خارج دار الإسلام من قبل شخص غير مسلم.[3]

الاتجاه الثاني: المسلم لا يعد من مواطني الدولة الإسلامية إلا بالإقامة فيها

وفقا لهذا الاتجاه فإن ولاية الدولة الإسلامية لا تمتد إلى الفئة المسلمة أو إلى الأقلية المسلمة التي اختارت عن رضا حر وصريح البقاء في إقليم لا يخضع لسلطان المسلمين ولا تطبق فيه الشريعة الإسلامية،–بشرط أن يتحقق لهم الأمن والطمأنينة على حريتهم في الاعتقاد– ومن ثم لا يتمتعون بجنسية دار الإسلام[4] وهو ما يتجلى لنا واضحا في قول الحق سبحانه: ﴿**فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾ (سورة النساء، الآية: 89).

1– صلاح الدين جمال الدين، **المرجع السابق**، ص 25، 26.

2– علي بن عبد الرحمان الطيار، **المرجع السابق**، ص 77.

3– عبد الرسول عبد الرضا الأسدي، **المرجع السابق**، ص 54، 55.

4– صلاح الدين جمال الدين، **المرجع السابق**، ص 26.

غير أنه إذا كان المسلمون المقيمون خارج دار الاسلام مستضعفين مضطهدين في دينهم، وعاجزين عن الهجرة إلى دار الإسلام، فإن ولاية الدولة الاسلامية تمتد إليهم استثناء لحماية حريتهم في الاعتقاد وفي الاطمئنان على دينهم ولتكفل لهم القدرة على الهجرة إلى دار الإسلام.[1] وهو ما يتجلى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 72).

لأن الجنسية في ظل الدولة الإسلامية تمنح لكل من أعلن إسلامه، ثم طلب الهجرة إلى الدولة الإسلامية والإقامة الدائمة فيها، أي أن يطلب جنسية دولة الإسلام، فتمنح له من قبل الجهات المختصة إذا ثبت لديها صدق دعواه وإخلاص نيته،[2] وفي هذا يقول الحق تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ**﴾ (سورة الممتحنة، الآية: 10).

فدخول الإسلام في خارج أقاليم دولة الإسلام لا يكف وحده لاكتساب الجنسية الاسلامية، لأن المسلم المقيم خارج دار الاسلام لا يعتبر –وفقا لهذا الاتجاه– مواطنا من مواطني الدولة الإسلامية حتى يهاجر إليها، وإنما يعتبر من مواطني الدولة التي يقيم فيها. ولا يتمتع المسلم بمركز قانوني داخل دولة الاسلام حتى يقيم فيها إقامة دائمة ويصبح عضوا فاعلاً يتحمل ما يفرض عليه من واجبات، ليستطيع التمتع بحقوقه.[3]

1– صلاح الدين جمال الدين، **المرجع السابق**، ص 27.

2– رحيِّل غرايبة، **الجنسية في الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2011، ص 42.

3– **المرجع نفسه**، ص 42.

والملاحظ هنا أن هذا الرأي يعمل على مكافحة ظاهرة ازدواج الجنسية، ويتفق مع المبادئ القانونية التي تقوم عليها تشريعات الجنسية في العصر الحديث. حيث يراعي حق الدول الأخرى، ولو كانت دول غير إسلامية، في فرض سيادتها على الأشخاص المقيمين في إقليمها.[1]

ب: إقامة الأقليات غير المسلمة في الدولة الاسلامية.

بعد الهجرة إلى المدينة المنورة قام الرسول عليه الصلاة والسلام بمنح الجنسية الإسلامية لفئات أخرى غير المسلمين المهاجرين من قريش والمسلمين من أهل يثرب، وهم اليهود الذين كانوا يقيمون في المدينة قبل مجيئ الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وقد أتى ذلك في عدة مواد من وثيقة المدينة أو كما تسمى: "اللائحة الدستورية المبدئية لشعب المدينة" منها: "وأنه من تبعنا من يهود، فإنَّ له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"، "وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم"، وذلك شريطة الالتزام بشروط المواطنة، بأن يتبعوا القيادة الحاكمة المتمثلة في النبي صلى الله عليه وسلم.[2]

فقد جعلت تلك الوثيقة الدستورية سكان الدولة التي يخضعون لقوانينها ويعيشون على أرضها شعبا واحدا على اختلاف أديانهم، فقد صرحت مواد تلك الوثيقة أن الذين أمنوا بالدين الجديد من المهاجرين والأنصار من قريش وأهل المدينة يكونون أمة واحدة من دون الناس، ومع هؤلاء المؤمنين يأتي من تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم، وقد كان من بين الذين لحقوا بالمؤمنين أقوام من غيرهم، بالتالي فإن هذه الأمة كانت تمثل القيادة والنواة وأنها قد استقطبت كل الذين ارتبطوا سياسياً بالمجتمع والنظام الجديد.[3]

ثانيا: الاتجاه القائل بأن الجنسية تقوم على أساس الشريعة دون العقيدة

يرى أنصار هذا المذهب أن الشريعة الإسلامية قد عرفت مضمون فكرة الجنسية وذلك من خلال الشريعة وارتباطها بها، وذلك أنهم رأوا أن الإسلام ليس فقط عقيدة وإنما عقيدة وشريعة، فمن حيث تنظيمه

1- صلاح الدين جمال الدين، **المرجع السابق**، ص 28.

2- رحيِّل غرايبة، **المرجع السابق**، ص 39.

3- جاسم محمد راشد العيساوي، **الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها**، الطبعة الأولى، دار الصحابة، الشارقة، الامارات، 2006، ص 98.

للعلاقة بين العبد وربه هو عقيدة، ومن حيث تنظيمه للعلاقة بين العبد وبين غيره في شتى شؤون الحياة هو شريعة ونظام.[1]

ومعنى ما تقدم أن أساس الجنسية في دار الإسلام، هو أن من اعتنق الإسلام أو ولد من أبوين مسلمين فهو مسلم وبذلك يكتسب الجنسية الإسلامية، ومن التزم أحكام الإسلام ولم يسلم، فهو "ذميٌّ" يكتسب جنسية الدولة الإسلامية، هو ومن تبعه من الزوجة والأولاد الصغار بموجب عقد الذمة بينه وبين الدولة الإسلامية.[2]

1- الجنسية الإسلامية وأهل الذمة

أقر الاتجاه القائل بأن الجنسية الاسلامية تقوم على أساس الشريعة دون العقيدة، بأن الذميين يعدون من أهل دار الاسلام، حيث ذكروا أن "الذمي من أهل دار الاسلام" ومعنى هذا أن الذميين يعتبرون من أفراد شعب دار الاسلام. فهم إذن من تبعة هذه الدار، ومرتبطون بالدولة الاسلامية بما يسمى برابطة "الجنسية". ويفقد الذمي هذه الجنسية إذا قام بما تنتقض به الذمة، كالتحاقه بدار الحرب، بالتالي تنقطع صلته بدار الاسلام ويصير من أهل تلك الدار التي التحق بها، أو بغلبة الذميين على موضع لمحاربة المسلمين، إذ بهذه المحاربة يصير الذميون محاربون للدولة الإسلامية فلا فائدة إذن من عقد الذمة فلا يبقى العقد قائما، أما إذا لم يظهر من الذمي ما يدل على نقض العهد، فليس للدولة الاسلامية الحق في إسقاط الجنسية عنه.[3]

فكما أن قول الفقهاء أن المسلمين من أهل دار الاسلام يفيد أن المسلمين من تبعة هذه الدار ويحملون جنسيتها، فكذلك يكون الحال بالنسبة لقولهم أن الذميين من أهل دار الاسلام يفيد أن الذميين من تبعة هذه الدار ويحملون جنسيتها.[4]

1- جمال عاطف عبد الغني رضوان، **المرجع السابق**، ص 78.

2- **المرجع نفسه**، ص 83.

3- علي بن عبد الرحمان الطيار، **المرجع السابق**، ص 81، 82.

4- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص64.

2- الأساس الذي من خلاله يتمتع الذمي بجنسية الدولة الاسلامية

لقد اتفق أنصار الاتجاه القائل بأن الجنسية تقوم على أساس الشريعة، بتمتع الذمي بجنسية الدولة الإسلامية، غير أن آرائهم تباينت حول الاساس الذي من خلاله يتمتع الذمي بالجنسية الاسلامية، وذلك إلى ثلاث آراء مختلفة:

الرأي الأول: يرى بأن الذمي يتمتع بجنسية الدولة الاسلامية على أساس التوطن أو الاقامة الدائمة بالدولة الاسلامية.

نقد هذا الرأي: الذمي يقيم إقامة غير محددة، فإن المستأمن كذلك قد يقيم في دار الاسلام مدة غير محدودة إذا لم يحدد الامام مدة إقامته ولم يأمره بالخروج، ومع هذا لا يصير ذميا من أهل دار الإسلام،[1] بالإضافة إلى ذلك فإن هناك من يقول أن الاقامة غير الموقوتة هي أثر من آثار عقد الذمة.

الرأي الثاني: يرى أن تمتع الذمي بجنسية الدولة الاسلامية أساسه الخضوع لأحكام الاسلام.

نقد هذا الرأي: إن الاقامة في دار الاسلام تستوجب الخضوع لأحكامه، و دار الاسلام سميت كذلك لسريان احكام الاسلام على من يقيمون داخلها، كذلك فإنه من مستلزمات عقد الذمة الخضوع لأحكام الاسلام.

كما أن المستأمن يلتزم بأحكام الاسلام مدة مقامه في دار الاسلام، غير انه لا يصير بهذا الالتزام ذميا من تبعة هذه الدار.[2]

الرأي الثالث: الذمي يتمتع بجنسية الدولة الاسلامية على أساس عقد الذمة، حيث يقول الدكتور: "عبد الكريم زيدان" "والذي أراه، أن أساس الجنسية للذمي هو عقد الذمة بالنسبة لمن يدخل في الذمة عن طريق العقد الصريح (...). أما في غير هذه الحالة، أي بالنسبة لمن يدخل في الذمة عن طريق القرائن

1- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 65.

2- **المرجع نفسه**، ص 65.

الدالة على رضاه،[1] أو بالتبعية لغيره،[2] أو بالغلبة والفتح[3] فإن أساس الجنسية هو إرادة الدولة الإسلامية نفسها فهي التي تمنح الذمة –الجنسية– لغير المسلم، في هذه الحالات، بمحض إرادتها وتقديرها وفقا لقواعد الشريعة الإسلامية، وما تقتضيه مصلحة الدولة".[4]

غير أنه وإن سلمنا بأن أساس تمتع غير المسلم بجنسية الدولة الاسلامية هو عقد الذمة ذاته، فإن ذلك لا يعني أن حصوله على تلك الجنسية يستند إلى أساس تعاقدي بحت، بمعنى أن يقف فيه الفرد على قدم المساواة مع الدولة، فالواقع أن جنسية الدولة الاسلامية هي نظام قانوني وشرعي تتمتع فيه الدولة الاسلامية بسلطة مطلقة في تنظيمه ووضع أحكامه، وعقد الذمة هو فقط عبارة عن طلب الحصول على جنسية الدولة الاسلامية وكلا الأمرين: أي الإذن بالتوطن، والطلب لذلك لازمان في التشريعات الحديثة للحصول على جنسية الدولة بطريق التجنس.[5]

نقد هذا الرأي: يرى البعض أن القول باعتبار عقد الذمة أساس الجنسية بالنسبة للذمي، لا يتناسب وحق المواطنة في الدولة الحديثة، ولا يلائمه الوصف المتعدد للشعب الواحد، وينسحب ذلك على الأفكار المترتبة عليه، وأولها الجزية التي لا مكان لها في ظل حق المواطنة، الذي يجعل الدفاع عن الدولة والذود عن حمى الوطن مسؤولية المواطنين جميعا، والقاعدة الشرعية أنه لا يصار إلى البدل مع تحقق الأصل، وعقد الذمة في دوره الوظيفي ليس إلا صياغة تشريعية تستوعب على المستوى الذهني

1- هذه القرائن هي: الاقامة في دار الإسلام، شراء المستأمن في دار الإسلام أرضا خراجية، الزواج، في تفصيل هذه القرائن –**راجع:** عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 32–37.

2- من الحالات التي يكون فيها غير المسلم ذميا تبعا لغيره، لعلاقة تستوجب هذه التبعية: الأولاد الصغار، الزوجة، اللقيط، في تفصيل الحالات –**راجع: المرجع نفسه**، ص 37–40.

3- قد تكون الذمة بفتح بلاد غير المسلمين والتغلب عليهم وفرض الجزية عليهم. –**أنظر**: عثمان جمعة ضميرية، **أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني (دراسة فقهية مقارنة)**،المرجع السابق، ص458، 459.

4- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، 65، 66.

5- جمال عاطف عبد الغني رضوان، **المرجع السابق**، ص 376.

قائمة الحقوق والواجبات، وقد تغني عنها في الدولة المعاصرة نصوص الدساتير، فحق المواطنة إذن بعنصريه –الانتماء إلى الاقليم والوفاء بالالتزام– لا يحتاج إلى صيغة "عقد الذمة" وتداعياته الفقهية.[1]

وخلاصة هذا الرأي القائل بأن الجنسية تقوم على أساس الشريعة دون العقيدة، أن بعض أصحابه يرون أن الذميين يتمتعون بالجنسية الإسلامية باعتبارهم من أهل دار الإسلام، وهم يلتزمون أحكام الإسلام فيما يتعلق بالمعاملات وذهب بعضهم إلى القول أن تمتع الذمي بالجنسية الاسلامية يكون بناء على الإقامة غير الموقوتة بالدولة الاسلامية، والبعض الآخر يرى أن أساس الجنسية هو عقد الذمة لمن دخل فيها صراحة، وإرادة الدولة بالنسبة لمن دخل فيها عن طريق التبعية أو الفتح.[2]

تجدر الإشارة إلى أن الفقهاء رأوا بأن الجنسية بالنسبة للذمي أصلية ومكتسبة، فالذمي يكتسب الجنسية الأصلية لدار الاسلام ابتداء من لحظة ولادته، وإذا اكتسبها بعد ولادته فهي جنسية لاحقة، فالجنسية الأصلية للذمي يمكن تصورها في حالة ما إذا ولد للذمي ولد فإن هذا المولود يتبع أباه في الذمة من لحظة ولادته، فيكتسب جنسية دار الاسلام. وإذا كان للذمي ولد صغير عند ارتباطه بعقد الذمة، فإن ولده الصغير يلحقه في الذمة أيضا، فيكتب جنسية دار الاسلام وتكون هذه الجنسية في حقه جنسية لاحقة، وكذلك بالنسبة للزوجة التي تدخل في الذمة تبعا لزوجها أو إذا تزوجت ذميا فتكتسب جنسية دار الاسلام وتكون هذه الجنسية بالنسبة لها جنسية لاحقة.[3]

في الأخير نلاحظ أن الشريعة الإسلامية قد كفلت للمواطنين داخل الدولة الاسلام حق التمتع بجنسيتها، وما ينتج عنها من حقوق والتزامات متبادلة بين هؤلاء المواطنين والدولة الاسلامية، وهي بذلك تشارك القوانين الوضعية من حيث أنها تمنح جنسيتها لجميع السكان الذين يعيشون على سبيل الاستقرار داخل الدولة الاسلامية سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين (ذميين)، غير أنها لا تتفق مع القوانين الوضعية من حيث منحها لحقوق وفرضها لالتزامات على كل مواطنيها إنما الأمر يختلف فحقوق المسلمين والتزاماتهم تختلف في محتواها عن الحقوق والالتزامات الخاصة بأهل الذمة.

1– محمد كمال إمام، "حق المواطنة (قراءة معاصرة في دستور المدينة)"، **سلسلة المسلم المعاصر (الأقليات رؤى إسلامية)**، العدد الأول، الطبعة الأولى، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ماي 2008، ص 179، 180.

2– عثمان جمعة ضميرية، **المرجع السابق**، ص 501.

3– عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 66.

خلاصة الفصل

يتلخص محتوى الفصل الأول من الباب الأول لهذا البحث في محاولة توضيح المقصود بمصطلح كل من التدخل الإنساني والأقليات في مجال القانون الدولي والشريعة الإسلامية.

ففي ما يتعلق بتعريف التدخل الإنساني في القانون الدولي فإنه على الرغم من قدم الظاهرة في مجال العلاقات الدولية، لا يزال هذا المصطلح يشوبه بعض الغموض وعدم الدقة، حيث تضاربت آراء الفقهاء حول إيجاد تعريف محدد له، فمنهم من اتجه إلى وضع تعريف واسع للتدخل الإنساني مستندا في ذلك إلى أن استخدام الوسائل غير العسكرية ضد دولة ما يعتبر تدخلا إنسانيا، بينما ذهب اتجاه آخر من الفقه إلى إقتصار التدخل الإنساني على استخدام القوة العسكرية، ويرجع ذلك في نظرهم إلى عدم فعالية الوسائل غير العسكرية في أغلب الأحيان عن تحقيق الأهداف المنشودة.

إلى جانب التطرق إلى تعريق التدخل الإنساني فقد تطرق هذا الفصل إلى علاقة التدخل الإنساني بحماية الأقليات، وتبين من خلال موجز حول التطور التاريخي حول التطور التاريخي لحماية الأقليات على المستوى الدولي، أن عملية التدخل الإنساني التي تمت خلال نهاية القرن السابع عشر، كانت تهدف في أغلبها إلى حماية الأقليات الدينية خاصة، وقد شهدت الفترات اللاحقة إلى غاية قيام الحرب العالمية الأولى العديد من التدخلات التي كانت تهدف إلى حماية رعايا الدولة الذين يتعرضون للاضطهاد داخل دول أخرى، وفي هذا الصدد أبرمت العديد من الاتفاقيات الدولية من أجل حماية الأقليات من جهة وحماية رعايا الدولة في الخارج من جهة أخرى.

أما بعد نهاية الحرب العالمية الأولى وفي ظل نظام عصبة الأمم، فقد شهدت هذه الفترة إلى جانب عهد العصبة، وضع مجموعة من النصوص الخاصة بحماية الأقليات اعتبرت أول نظام حقيقي لحماية الأقليات على الرغم من العديد من العيوب التي اعترته، أما عند إنشاء منظمة الأمم المتحدة فإن ميثاق هذه الأخيرة لم يتضمن أي مواد خاصة بحماية الأقليات، غير أنه لدى اعتماد العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية سنة 1966، تم إدراج المادة 27 التي تنص على جواز حرمان الأقليات الاثنية والدينية واللغوية من مجموعة الحقوق التي يتمتعون بها والتي ترتبط بهم كجماعة.

انتقل الفصل الأول من هذا الباب بعد ذلك إلى المحاولات التي تمت من أجل إيجاد تعريف للأقلية من خلال عرض مجموعة من التعاريف التي صاغها يعض الفقهاء لهذه الفئة، وقد شملت تلك التعاريف عموما مجموعة من العناصر الموضوعية وعنصر شخصي واحد، هذا إلى جانب عرض جهود

بعض الهيئات القضائية وشبه القضائية لتعريف الأقلية، وتم الانتقال بعد ذلك إلى بيان أنواع الأقليات (الأقليات: اللغوية والدينية والاثنية والقومية)، وبعد هذا وجب التمييز بين الأقليات والجماعات المشابهة لها وهم الأجانب واللاجئين والمهاجرين والسكان الأصليين.

أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد تناول مفهوما التدخل الإنساني والأقليات من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، حيث يقابل مصطلح التدخل الإنساني مصطلح الاستنقاذ في الشريعة الإسلامية واعتبر وسيلة تستخدم لحماية المظلومين والمضطهدين وحتى فك المأسورين، أما عن تعريف الأقليات في الشريعة الإسلامية فقد تبين أن أساس التفرقة بين البشر في الشريعة الإسلامية هو كون الشخص مسلما أو غير مسلم بالتالي فتقسيم الأقليات يكون بالنسبة إلى تواجدها داخل الدولة الإسلامية أو خارجها، فهناك أقليات مسلمة تعيش خارج الدولة الإسلامية وأقليات غير مسلمة تعيش داخل الدولة الإسلامية ويطلق عليهم اسم "أهل الذمة" الذين يرتبطون مع الدولة الإسلامية بموجب عقد الذمة، الذي تلتزم بموجبه الدولة الإسلامية بالمحافظة على حقوق أهل الذمة وحمايتهم من الاعتداء عليهم.

وانتقل هذا المبحث بعد ذلك إلى البحث في مدى تمتع الأقليات المسلمة وأهل الذمة بالجنسية الإسلامية من وجعة نظر الشريعة الإسلامية، وقد اختلفت الآراء حول ذلك من حيث الأساس الذي يتم الاعتماد عليه في اعتبار الشخص متمتعا بالجنسية الإسلامية من عدمه.

الفصل الثاني: شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية

تعد ممارسة التدخل الإنساني من أجل حماية الأقليات، إحدى أكثر صور التدخل شيوعا منذ الفترة السابقة للحرب العالمية الأولى، وإن كانت مجمل التدخلات التي تمت في تلك المرحلة قد اتسمت بتدخل الدول القوية لصالح حماية أقلياتها الدينية خاصة، فإن ذلك النوع من التدخل في تلك الفترة قد اعتبر مشروعا على اعتبار أنه كان يهدف إلى حماية الأقليات والشعوب المضطهدة وتحريرها من ظلم حكامها، إلا أن الدول المتدخل ضدها كانت تدفع بكونها تملك السيادة المطلقة والحرية الكاملة في معاملة شعبها بالطريقة التي تراها مناسبة، وبالرغم من ذلك استمرت الدول القوية في التدخل في شؤون الدول الضعيفة مستخدمة ذريعة حماية الأقلية مبررا لهذه التدخلات.

ومع استمرار التدخلات الخارجية في الشؤون الداخلية لدول ذات سيادة، فإن مبدأ السيادة ذاته قد عرف في عصر التنظيم الدولي تراجعا تدريجيا، من السيادة المطلقة إلى السيادة النسبية وبعدها إلى ما نشهده اليوم من اعتبار السيادة مسؤولية بدلا من كونها سلطة، كما أن حرية الدولة في معاملة مواطنيها بالصورة التي تراها مناسبة لم يعد يلقى تأييدا في الواقع العملي، سواء من طرف الدول أو من طرف المنظمات الدولية لينحصر بذلك المجال المحفوظ للدولة عند حدود معينة.

كما أن المبررات السابقة للتدخل قد اصطدمت بمبادئ أخرى تحكم العلاقات الدولية في مقدمتها مبدأ عدم التدخل ومبدأ الامتناع عن استخدام القوة في العلاقات الدولية، ورغم ذلك انتصر الاتجاه المؤيد للتدخل الانساني لصالح الأقليات، وذلك بالنظر إلى المنظومة التشريعية الدولية الواسعة التي يمكن للأقليات الاستفادة منها سواء في إطار الحماية العامة لحقوق الإنسان أو في إطار حماية الاقليات باعتبارها فئة متميزة.

أما عن موقف الشريعة الاسلامية فقد اعتنت هي الأخرى بحماية الأقليات وضرورة التدخل الانساني من أجلها، وقد وردت في هذا الصدد العديد من الأدلة القرآنية والأحاديث النبوية التي تدعوا إلى نصرة المظلومين، إلى جانب ما قام به عليه الصلاة والسلام من تدخلات لنصرة المظلومين، كما أكد أغلب الفقهاء المسلمين المعاصرين على مشروعية التدخل الإنساني من أجل حماية المستضعفين والمظلومين ومن ضمنهم الأقليات المسلمة المتواجدة في الدول غير الإسلامية.

وبناء على ما سبق فقد تم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي

المبحث الثاني: الأساس القانوني والشرعي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات

المبحث الأول: شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي

وضع القانون الدولي وفي مقدمته ميثاق الأمم المتحدة العديد من الضمانات الأساسية الكفيلة بالمحافظة على استقرار المجتمع الدولي وسلامة الدول وحماية أمنها ، وذلك من خلال إرساء مجموعة من المبادئ في مقدمتها مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، ومبدأ الامتناع عن استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية إلى جانب مبدأ مهم آخر هو مبدأ سيادة الدولة، وقد اعتبرت هذه المبادئ، من أهم المبادئ التي تحكم العلاقات الدولية ولا يمكن التغاضي عنها بأي شكل من الأشكال، إلا أنه مع تطور الأحداث على الساحة الدولية خاصة بعد نهاية الحرب الباردة، تراجعت تلك المبادئ، لتفسح المجال أمام طروحات أخرى في مقدمتها عالمية حقوق الإنسان وواجب التدخل الإنساني من أجل حمايتها.

وعلى اعتبار أن الأفراد المنتمين إلى الأقليات هم جزء لا يتجزأ من هذه الانسانية، ويتمتعون كغيرهم من البشر بكافة حقوق الانسان الأساسية إلى جانب حقوقهم الجماعية، وبما أن التدخل الإنساني قد ارتبطت منذ بدايات ظهوره بحماية الأقليات، فهل يمكن أن تتراجع مبادئ القانون الدولي المذكورة أمام ضرورة التدخل من أجل وقف الانتهاكات التي تتعرض لها الأقليات.

المطلب الأول: شرعية التدخل الإنساني في مواجهة مبدأ عدم التدخل ومبدأ الامتناع عن استخدام القوة

تقف بعض المبادئ في مواجهة التدخل الانساني من أجل حماية الأقليات وفي مقدمتها مبدأ عدم التدخل الذي يرى مؤيدوه أنه يعتبر من أهم المبادئ التي تسهم في المحافظة على الأمن والسلم الدوليين، لأنه يعتبر ضمانا لحماية مبدأ السيادة، بالتالي يحمي الدول الصغيرة والضعيفة من اعتداءات الدول القوية التي تطمح لتحقيق مصالحها في أغلب الأحيان متخذة من واجب التدخل ذريعة لذلك.

وإن كان حضر استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية، قد تم فرضه كالتزام عام بموجب المادة 02 فقرة 04 من ميثاق الأمم المتحدة، إلا أن هذا الأخير لم يحدد صراحة ماهية هذه القوة مما فتح الباب واسعا أمام العديد من التأويلات والاحتمالات، إلى جانب هذا فإن الممارسات الدولية خاصة من جانب مجلس الأمن قد كشفت أن التدخل الانساني يعتبر احدى الاستثناءات الواردة على مبدأ حضر استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية.

الفرع الأول: التدخل الإنساني ومبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول

أولا: تعريف مبدأ عدم التدخل

قبل أن نبين المقصود "بعدم التدخل" يجدر بنا تعريف التدخل أولا والذي هو –على وجه العموم–: "تعرض دولة للشؤون الداخلية أو الخارجية لدولة أخرى دون أن يكون لهذا التعرض سند قانوني، والغرض من التدخل هو إلزام الدولة المتدخل في أمرها باتباع ما تمليه عليها، في شأن من شؤونها الخاصة، الدولة أو الدول المتدخلة"، وعليه فإن التدخل في شكله المطلق فيه تقييد لحرية الدولة واعتداء على سيادتها واستقلالها.[1]

ودون دراسة جميع التعاريف التي تمكنت الفقه والممارسة من تقديمها للتدخل، نلاحظ أن مبدأ عدم التدخل له أصول بعيدة، حيث يوجد لهذا المبدأ تكريس عملي وفقهي وذلك منذ بداية القرن التاسع عشر (مثال ذلك: رفض بريطانيا مساعدة التحالف المقدس لقمع الحركات التمردية في سنة 1820، وتأكد ذلك ضمن مبدأ مونرو في سنة 1823) ومع ذلك فقد كانت تلك الممارسات مصحوبة ببعض الاستثناءات، غير أن مبدأ عدم التدخل لم يكن موضوع تقنين إتفاقي على عكس ما تم القيام به، على سبيل المثال، بالنسبة لقانون الحرب (اتفاقيات: لاهاي في 18 أكتوبر 1907، جنيف في 12 أوت 1949 و 08 جوان 1977 وغيرها) كذلك بالنسبة للعلاقات الدبلوماسية والقنصلية (اتفاقيات فيينا في 18 أفريل 1961 و24 أفريل 1963)، وقانون المعاهدات (اتفاقيات فيينا في 22 أوت 1978 و21 مارس 1986) إلى غير ذلك.[2]

وعدم التدخل يقصد به حظر التعرض للشؤون الداخلية للدولة، والتي تدخل في صميم سلطان اختصاصها الداخلي، أو بالأحرى في مجالها المحجوز على نحو يهدد سيادتها واستقلالها السياسي وسلامتها الإقليمية.[3]

1– علي صادق أبو هيف، **القانون الدولي العام**، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د س ن، ص 209.

2– Eric David, « Portée et limite du principe de non–intervention », **Revue Belge de droit international**, Editions BRUYLANT, Bruxelles, 1990/2, p 350.

3– بوراس عبد القادر، **التدخل الدولي الإنساني وتراجع مبدأ السيادة الوطنية**، د ط، دار الجامعة الجديدة، مصر، 2009، ص 89.

كما أن عدم التدخل كمبدأ يعني أيضا "موقف تعلنه دولة أو أكثر حول موقفها من نزاع أو قتال أو حروب أو ما شابه ذلك بحيث لا تكون طرفا فيه، ولا علاقة لها بالنزاع ولا بنتائجه".[1]

فالمقصود بمبدأ عدم التدخل –المذكور ضمن نص المادة 02 فقرة 07 من ميثاق الأمم المتحدة–،[2] هو تحريم كل أوجه التدخلات ضد شخصية دولة ما ومكوناتها السياسية والاقتصادية والثقافية، وكذلك تحريم تقديم المساعدة لدولة أخرى للقيام بأعمال[3] تدخل ضمن الشؤون الداخلية لدولة ما.[4]

فقد أكدت المادة 02 فقرة 07 على أهمية مبدأ عدم التدخل للمنظمة الدولية "في الشؤون التي تكون من الصميم الاختصاص الداخلي للدولة"، فهذا المبدأ يعتبر النتيجة الطبيعية والأساسية لمبدأ المساواة في السيادة بين الدول المنصوص عليه ضمن المادة 02 فقرة 01 من الميثاق، بالتالي كعنصر أساسي في حفظ السلم والأمن الدوليين المنصوص عليه ضمن المادة 01 فقرة 01 "كهدف أول" للأمم المتحدة.[5]

لذلك، فإن مبدأ عدم التدخل قد أخذ حيزا كبيرا من الاهتمام خاصة بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة، وحِرْصِهَا على احترام سيادة الدول وعدم التدخل في شؤونها الداخلية وفقا لنصوص الميثاق، وهو ما تعزز من خلال القرارات التي أصدرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة وكذا محكمة العدل الدولية.

1- وضاح عبد المنان زيتون، **المعجم السياسي**، دار أسامة للنشر والتوزيع ودار المشرق الثقافي، عمان، الأردن، 2010، ص 249.

2- تنص المادة 02 فقرة 07 من ميثاق الأمم المتحدة على ما يلي: "ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي للدولة ...".

3- يَعتبِر البعض أن قيام دولة ما بإدانة انتهاكات القانون الدولي التي ارتكبتها دولة أخرى، لا يؤثر بأي شكل من الأشكال في حقوق هذه الأخيرة، ولا يشكل تدخلاً في شؤونها الداخلية. –**Voir**: Eric David, op.cit, p 362.

4- بوراس عبد القادر، **المرجع السابق**، ص 88، 89.

5- Jean-Francois, Thibauli, **L'intervention Humanitaire Armée Du Kosovo a la responsabilité de protéger** (**Le défis des critères**), Annuaire français de relations internationales, Volume X, 2009, p 02. –Article publié sur le site suivant : www.afri-ct.org

ثانيا: مبدأ عدم التدخل ضمن وثائق الجمعية العامة للأمم المتحدة ومحكمة العدل الدولية

من بين تلك النصوص الدولية التي أكدت على مبدأ عدم التدخل، نجد العديد من الاعلانات الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، وكذا بعض القرارات الصادرة عن محكمة العدل الدولية.

1- مبدأ عدم التدخل في قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة

أ- إعلان عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للدول وحماية استقلالها وسيادتها لسنة 1965

نص هذا الإعلان في ديباجته على أن المراعاة التامة لمبدأ عدم تدخل الدول في الشؤون الداخلية والخارجية للدول الأخرى، هي ضرورة لتحقيق مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، كما أعلنت الجمعية العامة من خلال الفقرة الأولى لذات الاعلان أنه: "ليس لأية دولة حق التدخل بصورة مباشرة أو غير مباشرة[1] ولأي سبب كان في الشؤون الداخلية والخارجية لأية دولة أخرى، ويُشجب بالتالي كل تدخل مسلح أو غير مسلح أو أي تهديد يستهدف شخصية الدولة أو عناصرها السياسية والاقتصادية والثقافية"، كما نصت الفقرة 06 من الإعلان أنه: "على جميع الدول احترام حق الشعوب والأمم في تقرير المصير والاستقلال، وتجري ممارسة هذا الحق بحرية ودون أي ضغط أجنبي ومع الاحترام المطلق".[2]

كما نصت الفقرة 08 من ذات الإعلان على أن: "يحظر تفسير أي حكم من أحكام هذا الإعلان على أنه يتضمن أي إخلال بأحكام ميثاق الأمم المتحدة المتعلقة بصيانة السلم والأمن الدوليين، ولاسيما الأحكام الواردة في الفصول السادس والسابع والثامن"، والملاحظ على مضمون الفقرة الثامنة من الإعلان مقارنةً بما جاء في ديباجته ومختلف فقراته المذكورة، أنها تحضر التدخل في الشؤون الداخلية أو الخارجية

1- قد يتم استخدام القوة إما بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة، ويقصد بالصورة الاولى استخدام القوة المسلحة النظامية التابعة لدولة من الدول من أجل الهجوم على إقليم دولة أخرى، أما الصورة غير المباشرة لاستخدام القوة فقد يقصد بها استعمال القوات غير النظامية مثل المجموعات المسلحة والمجموعات الإرهابية من طرف دولة ما ضد دولة أخرى بهدف الاطاحة بالنظام السياسي لهذه الدولة أو غير ذلك من الأهداف. -**أنظر:** بوكرا إدريس، **مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر**، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990، ص 124.

2- إعلان عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للدول وحماية استقلالها وسيادتها، أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها العشرون، ضمن قرارها رقم (2131) المؤرخ في 21 ديسمبر 1965 -القرار منشور على الرابط التالي:
https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/216/44/IMG/NR021644.pdf?OpenElement

للدول الأخرى بأي شكل من الأشكال، غير أن هذا لا يمنع من تفعيل أحكام ميثاق الأمم المتحدة المتعلقة بحفظ السلم والأمن الأمن الدوليين والتي وردت في الفصول السادس والسابع والثامن[1]، وهي تتعلق باختصاصات مجلس الأمن في حفظ السلم والأمن الدوليين، إضافة إلى اختصاصات الجمعية العامة الواردة في الميثاق والمتعلقة أيضا بحفظ السلم والأمن الدوليين، حيث أن أحكام الميثاق تلك تسمح للأمم المتحدة باستخدام مختلف أنواع التدابير ومن ضمنها التدخل باستخدام القوة المسلحة ضد دولة ما.

ب- إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول لسنة 1970

كما هو مبين من تسميته فقد تضمن هذا الإعلان مجموعة المَبادئ[2] من بينها "المبدأ الخاص بواجب عدم التدخل في الشؤون التي تكون من صميم الولاية القومية لدولة ما وفقا للميثاق" وقد نص هذا المبدأ على أنه: "ليس لأية دولة أو مجموعة من الدول أن تتدخل بصورة مباشرة أو غير مباشرة ولأي سبب كان في الشؤون الداخلية أو الخارجية لأية دولة أخرى، وبالتالي فإن التدخل المسلح وكافة أشكال التدخل أو محاولات التهديد الأخرى التي تستهدف شخصية الدولة أو عناصرها السياسية والاقتصادية والثقافية تمثل انتهاكا للقانون الدولي". ويضيف الإعلان بخصوص المبدأ المذكور أنه: "لا يجوز لأية دولة استخدام التدابير الاقتصادية أو السياسية أو أي نوع آخر من التدابير، أو تشجيع استخدامها، لإكراه دولة أخرى على النزول عن ممارسة حقوقها السيادية أو للحصول منها على أية مزايا (...) ولكل دولة حق غير قابل للتصرف في اختيار نظمها السياسية والاقتصادية والثقافية دون أي تدخل من جانب دولة

1- جاء الفصل السادس "في حل النزاعات حلاً سلمياً" ويتضمن المواد من: 33 إلى 38، الفصل السابع جاء "فيما يتخذ من الأعمال في حالات تهديد السلم والإخلال به ووقوع العدوان" ويتضمن المواد من: 39 إلى 51، الفصل الثامن جاء "في التنظيمات الإقليمية" ويتضمن المواد من: 52 إلى 54 من ميثاق الأمم المتحدة.

2- هذه المبادئ المنصوص عليها ضمن "إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول" هي:
"أ- مبدأ امتناع الدول في علاقاتها الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استعمالها ضد السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على أي نحو آخر يتنافى مع مقاصد الأمم المتحدة،
ب- مبدأ فض الدول لمنازعاتها الدولية بالوسائل السلمية على وجه لا يعرض السلم والأمن الدوليين ولا العدل للخطر،
ج- واجب عدم التدخل في الشؤون التي تكون من صميم الولاية القومية لدولة ما وفقا للميثاق،
د- واجب الدول في التعاون بعضها مع بعض وفقا للميثاق،
هـ- مبدأ تساوي الشعوب في حقوقها وحقها في تقرير مصيرها بنفسها،
و- مبدأ المساواة في السيادة بين الدول،
ز- مبدأ تنفيذ الدول لالتزاماتها التي تضطلع بها طبقا للميثاق تنفيذا يحدوه حسن النية".

أخرى، وفي الأخير نص الإعلان أنه وفقا لهذا المبدأ: "لا يجوز أن يؤول شيء مما ورد في الفقرات السابقة على أنه يتضمن مساسا بأحكام الميثاق المتعلقة بصيانة السلم والأمن الدوليين".[1]

وما تم ملاحظته حول الفقرة 08 من إعلان عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للدول وحماية استقلالها وسيادتها، يمكن ملاحظته كذلك ضمن الفقرة الأخيرة للمبدأ الخاص بواجب عدم التدخل في الشؤون التي تكون من صميم الولاية القومية لدولة ما، حيث أن صيانة السلم والأمن الدوليين تقف دائما أمام مبدأ عدم التدخل، حيث أن هذا المبدأ يتم تعطيله كلما تعلق الأمر بتحقيق مقاصد الأمم المتحدة وفي مقدمتها حفظ السلم والأمن.

ج- ميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية لسنة 1974

إضافة إلى ما تقدم من نصوص، أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة 1974 ميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية، الذي نص ضمن الفصل الأول منه على أن "تخضع العلاقات الاقتصادية بين الدول وكذلك العلاقات السياسية وغيرها للمبادئ التالية بصورة خاصة: (أ) سيادة الدول وسلامتها الإقليمية واستقلالها السياسي، (ب) تساوي جميع الدول في السيادة، (ج) عدم الاعتداء، (د) عدم التدخل، ...". [2]

فقد نص هذا الميثاق على مجموعة من المبادئ التي تحكم العلاقات بين الدول في المجال الاقتصادي أو السياسي أو غيرها من المجالات، ومن بين هذه المبادئ نذكر سيادة الدول وسلامتها الإقليمية واستقلالها السياسي، تساوي جميع الدول في السيادة، عدم الاعتداء، وعدم التدخل، والملاحظ على هذه المبادئ أنه لم يتم الإشارة إليها سابقا ضمن إعلان عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للدول

1- إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول، أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها الخامسة والعشرون، ضمن قرارها رقم (2625) المؤرخ في 24 أكتوبر 1970. القرار منشور على الرابط التالي:

http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/2625(XXV)&referer=http://www.un.org/depts/dhl/resguide/r25_resolutions_table_eng.htm&Lang=A

2- ميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية، أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها التاسعة والعشرون، بموجب قرارها رقم (3281)، المؤرخ في 12 ديسمبر 1974. القرار منشور على الرابط التالي:

https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/735/65/IMG/NR073565.pdf?OpenElement

وحماية استقلالها وسيادتها لسنة 1965، وكذا إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول لسنة 1970، باستثناء مبدأ عدم التدخل، الذي ورد ذكره في هذه الاعلانات.

غير أن ما تجدر الإشارة إليه أن ميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية قد نص ضمن المادة 33 من الفصل الرابع منه على أنه: "1- ليس في هذا الميثاق ما يجوز أن يؤول على أنه يوهن أو ينتقص من أحكام ميثاق الأمم المتحدة أو التدابير المتخذة عملا به"، فأحكام الميثاق والتدابير المتخذة عملا به خاصة تلك المتعلقة بصيانة السلم والأمن الدوليين هي مُقدمة على مبدأ عدم التدخل، حيث أن للأمم المتحدة أن تتدخل في أي دولة كلما رأت في ذلك ضرورة لحفظ السلم والأمن الدوليين.

د- إعلان عدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول لسنة 1981

تضمن هذا الإعلان تفاصيل مبدأ عدم التدخل من خلال النص على مجموعة من الحقوق والواجبات الدولية التي يشملها مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية والخارجية للدول، فحدد حقوق الدول في السيادة والاستقلال وحرية اختيار نظامها السياسي والاجتماعي، بالإضافة إلى حقها في تملك المعلومات بحرية، ثم حدد الإعلان في القسم الثاني منه واجبات الدول في الامتناع عن جميع أشكال التدخل التي تهدد حقوقها السابقة، وقد اعتبر الإعلان في الفقرة (ثانيا/ل) أن: "على الدول واجبا في الامتناع عن استغلال وتشويه قضايا حقوق الإنسان، كوسيلة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول، أو لممارسة الضغط على دول أخرى، أو خلق عدم الثقة والفوضى داخل الدولة أو مجموعات الدول وفيما بينها"،[1] بالتالي فهذا الاعلان لم يكتف فقط بالنص على أن من واجب الدول الامتناع عن التدخل بأي شكل كان، إنما نص كذلك أن من واجب الدول عدم استغلال قضايا حقوق الانسان والتذرع بها من أجل التدخل في شؤون الدول الداخلية أو غير ذلك.

واعتبر هذا الإعلان أيضا ضمن الفقرة (ثالثا/ب) أن من "حق الدول وواجبها أن تدعم دعما تاما حق تقرير المصير (...) وفقا لمقاصد ومبادئ الميثاق"، كما اعتبرت الفقرة (ثالثا/ج) أن "من حق الدول وواجبها مراعاة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية وتعزيزها والدفاع عنها داخل أقاليمها الوطنية

1- إعلان عدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول، أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها السادسة والثلاثون، ضمن قرارها رقم (103) بتاريخ 09 ديسمبر 1981، الإعلان منشور على الرابط التالي:
https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/402/39/IMG/NR040239.pdf?OpenElement

والعمل على القضاء على الانتهاكات الجسيمة والصارخة لحقوق الدول والشعوب، وبوجه خاص العمل على القضاء على الفصل العنصري وجميع أشكال العنصرية والتمييز العنصري".[1]

وعليه، فإن هذا الاعلان قد صرح بإمكانية التدخل لتمكين الشعوب من ممارسة حقها في تقرير المصير، كأحد الاستثناءات التي تقع على مبدأ عدم التدخل، وذلك وفقا لمقاصد ومبادئ الميثاق في إشارة إلى الفقرة 02 من المادة الأولى للميثاق.[2]

وإن كانت الفقرة (ثالثا/ج) اعتبرت أن من حق الدول وواجبها مراعاة جميع حقوق الانسان وغيرها داخل اراضيها، فهي لم تنص صراحة أو ضمنيا على حق أو واجب التدخل من طرف الدول من أجل تعزيز وحماية تلك الحقوق، فإن إعلان عدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول قد نص –صراحة– على فتح المجال أمام الأمم المتحدة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول بجميع أشكاله –لاسيما العسكري منه–، وذلك استنادا لأحكام الميثاق وتحديدا الفصلين السادس والسابع منه، حيث نص الإعلان على ما يلي: "(...) 5– ليس في هذا الإعلان ما يخل على أي نحو بأحكام الميثاق، 6– ليس في هذا الإعلان ما يخل بأي تدابير تتخذها الأمم المتحدة بموجب الفصلين السادس والسابع".[3]

في الأخير، نخلص إلى أن الإعلانات المذكورة والصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، والتي جاء أغلبها بالنص والتأكيد على مبدأ عدم التدخل، غير أنها نصت في أغلبها على استثناء لهذا المبدأ، فحفظ السلم والأمن الدوليين مُقَدم على نبدأ عدم التدخل، كذلك الأمر بالنسبة إلى بعض القضايا مثل تقديم المساعدة إلى الشعوب من أجل ممارسة حق تقرير المصير، ومن تلك الاعلانات نجد إعلان عدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول لسنة 1981، الذي نص على أنه: "4– ليس في هذا الإعلان ما يخل على أي نحو بحق الشعوب، الواقعة تحت السيطرة الاستعمارية أو الاحتلال الأجنبي أو النظم العنصرية، في تقرير مصيرها وفي الحرية والاستقلال، وحقها كذلك في أن تلتمس الدعم

1– **أنظر**: إعلان عدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول لسنة 1981.

2– تنص الفقرة 02 من المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة على ما يلي: "مقاصد الأمم المتحدة هي: ... 2–إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها، وكذلك اتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتعزيز السلم العام".

3– **أنظر**: إعلان عدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول لسنة 1981.

وتتلقاه وفقا لمقاصد ومبادئ الميثاق".[1] كما أن ميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية نص في مادته 16 على أنه: "1- من حق جميع الدول ومن واجبها، منفردة ومجتمعة، إزالة الاستعمار والفصل العنصري والتمييز العنصري والاستعمار الجديد وكافة أشكال العدوان الأجنبي والاحتلال والسيطرة والعواقب الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عنها، باعتبار ذلك شرطا لازما للإنماء، والدول التي تمارس مثل هذه السياسات القسرية مسؤولة اقتصاديا أمام البلدان والأقاليم والشعوب المتضررة عن إعادة الأمور إلى نصابها... وعلى جميع الدول واجب تقديم المساعدة لتلك البلدان والأقاليم والشعوب".[2]

2- مبدأ عدم التدخل ضمن قرارات محكمة العدل الدولية

لقد سبق لمحكمة العدل الدولية أن تعرضت إلى مبدأ عدم التدخل في قضية "قناة كورفو" بين ألبانيا والمملكة المتحدة،[3] حيث قررت المحكمة سنة 1949، أن حق التدخل ما هو إلا مظهر من مظاهر سياسة القوة التي استخدمت استخداما سيئا في الماضي وبشكل خطير، وعليه فلا يمكن أن يحتل أي مكانة في القانون الدولي مهما كانت النقائص التي تعتري هذا الأخير، ولذلك اعتبرت المحكمة أن حق التدخل الفردي الذي يتم دون موافقة المنظمة الدولية يعتبر وسيلة سياسية محظورة وغير مشروعة،[4] كما ذكرت المحكمة أن سياسة القوة لا محل لها في القانون الدولي، وأن احترام السيادة الاقليمية بين الدول هو أساس ضروري من أسس العلاقات الدولية.[5]

1- **أنظر**: إعلان عدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول لسنة 1981.

2- **أنظر**: ميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية لسنة 1974.

3- تعود حيثيات قضية "قناة كورفو" إلى أحداث وقعت في 22 أكتوبر 1946 في مضيق كورفو أين ارتطمت مدمرتان بريطانيتان بألغام في المياه الألبانية ولحقت بها أضرار جراء ذلك، بما في ذلك فقدان عدد من الأرواح، بعد هذا الحادث لجأت المملكة المتحدة إلى مجلس الأمن الذي أوصى بموجب قراره المؤرخ في 09 أفريل 1947، بأن تقوم الحكومتان بعرض النزاع على محكمة العدل الدولية. -**أنظر**: موجز الأحكام والفتاوى والأوامر الصادرة عن محكمة العدل الدولية للفترة بين 1948 – 1991، منشورات الأمم المتحدة، 1992، ص 06، منشور على الرابط التالي:
http://www.icj-cij.org/files/summaries/summaries-1948-1991-ar.pdf

4- محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 82.

5- موجز الأحكام والفتاوى والأوامر الصادرة عن محكمة العدل الدولية للفترة بين 1948 – 1991، **المرجع السابق**، ص 08.

كما تعرضت محكمة العدل الدولية لمبدأ عدم التدخل، وذلك بمناسبة نظرها في النزاع الدائر بين الولايات المتحدة الأمريكية ونيكاراغوا سنة 1986 في قضية "الأنشطة العسكرية وشبه العسكرية في نيكاراغوا وضدها"، وذلك من خلال تعريف هذا المبدأ فقد ذكرت المحكمة "أن مبدأ عدم التدخل لا يعتبر فقط مبدأً أساسياً من مبادئ القانون الدولي، وإنما لهذا المبدأ خلفية تاريخية مستقرة ومستمرة، فهو تأكيد لسيادة الدول كما أن من شأن إعمال هذا المبدأ التأكيد على تنمية علاقات الصداقة والتعاون بين الدول".[1]

إلى جانب ذلك اعتبرت المحكمة أن التدخل يعتبر محظورا عندما ينصب على المسائل التي يتيح مبدأ السيادة اتخاذ الدولة لقرارات فيها بكل حرية، ومنها اختيار نظامها السياسي والاقتصادي وتقرير سياستها الخارجية، وعليه فقد رفضت المحكمة الادعاءات التي قدمتها الولايات المتحدة الأمريكية بأن تدخلها في نيكاراغوا كان الهدف منه هو إلزام هذه الأخيرة بتنفيذ التزاماتها الداخلية في مجال احترام حقوق الإنسان وإقامة نظام ديمقراطي، والتي كانت قد تعهدت بها أمام منظمة الدول الأمريكية ولم تنفذها، على اعتبار أن المسألة داخلية بحتة تخص شعب نيكاراغوا وحده، وليس للولايات المتحدة الأمريكية أي حق في التدخل لأن في ذلك خرق لقاعدة حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية من جهة، ويتناقض مع مبدأ احترام سيادة الدولة ويشكل خرقا لمبدأ عدم التدخل من جهة أخرى.[2]

كما انتهت المحكمة إلى وضع تعريف للتدخل المحظور بأنه ذلك التدخل الذي يتم في الأمور التي يجوز فيها لكل دولة أن تتخذ قرارها بحرية بناء على مبدأ سيادة الدولة، (مثلا في اختيار النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وصياغة سياستها الخارجية)، وأضافت المحكمة أن التدخل يكون خاطئا عندما يَستخدم –فيما يتعلق بالأمثلة المذكورة– طرق الاكراه، خاصة منها استخدام القوة إما بطريقة مباشرة في شكل عمل عسكري أو بصفة غير مباشرة من خلال دعم أنشطة هدامة في دولة أخرى.[3]

1– سامح عبد القوي السيد عبد القوى، **صور التدخلات الدولية السلبية وانعكاساتها على الساحة الدولية**، المرجع السابق، ص 33.

2– محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 82.

3– موجز الأحكام والفتاوى والأوامر الصادرة عن محكمة العدل الدولية للفترة بين 1948 – 1991، **المرجع السابق**، ص 219.

ثالثا: التدخل الإنساني لحماية حقوق الانسان ومبدأ عدم التدخل

رأينا من خلال المبحث الأول للفصل الأول من هذا الباب، أن العرف الدولي التقليدي كان يسمح بالتدخل العسكري من طرف دولة أو عدة دول في الشؤون الداخلية لدولة أخرى، إذا كان هذا التدخل يهدف إلى حماية حقوق البشر وقواعد الإنسانية المختلفة، أو ما يعبر عنه بلغة العصر "حقوق الإنسان"، وهذا التدخل كان مبررا من خلال قواعد الأخلاق والاستجابة الانفعالية للرأي العالمي إلى جانب سعي الدول العظمى لحماية مصالحها الوطنية، وقد وُجِد هذا العرف في ظل سيادة مفهوم القوة في العلاقات الدولية وغياب الرادع التنظيمي الدولي آنذاك، ولذا اعتبر الفقه الدولي التقليدي التدخل الإنساني حقا يَفرض على الدول المتحضرة وقف الاعتداءات على الإنسانية برغم اختلاف الفقهاء على تحديد المقصود به، فبعضهم حدده بتخليص شعب مظلوم من قبل شعب آخر، وبعظهم الآخر حدد الغرض منه بقيام الدولة المتدخلة بوقف أعمال القتل والاضطهاد المرتكبة في حق مواطنيها، ومنهم من قصره على وضح حد للاضطهاد الديني.[1]

ولدى إنشاء منظمة الأمم المتحدة عملت هذه الأخيرة على توسيع مجال حقوق الإنسان، إلا أن هذا التوسع واجه معارضة من جانب عدد من الدول الأعضاء الذين أكدوا على مبدأ عدم التدخل والذي تم إقراره من خلال قرارات الجمعية العامة خاصة القرار 2131 لسنة 1965 والقرار 2625 لسنة 1970 –المذكورين سابقا–، وقد حدث ذلك تزامنا مع تطوير لجنة حقوق الإنسان –سابقا– لآليتي القرار 1235،[2] 1503[3] وزيادة اهتمام المنظمة بصفة عامة بأمور حقوق الإنسان، ولذا كان هناك اتجاهان داخل الأمم

1– محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 28.

2– في 06 جوان 1976 أصدر المجلس الاقتصادي والاجتماعي قراره رقم 1235 (د–42) ومنح لجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات سلطة فحص المعلومات المتعلقة بانتهاكات حقوق الإنسان في جميع الدول.–**أنظر**: بدرية عقعاق، **المرجع السابق**، ص 125.

3– بموجب قرار المجلس الاقتصادي والاجتماعي المذكور تم استحداث "الإجراء 1503" السري الذي يجيز لفريق عامل تابع للجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، وللمجلس الاقتصادي والاجتماعي في نهاية الأمر، بتلقي البلاغات المرتبطة بالحالات التي تشكل "نمطا متسقا من الانتهاكات الجسيمة" لحقوق الإنسان، بما في ذلك تلك التي تتسم بأهمية خاصة بالنسبة للأقليات، وهذه البلاغات يجوز تقديمها من طرف الأفراد أو المجموعات التي تدعي بأنها ضحية انتهاكات ما، كما يجوز تقديم البلاغات من طرف شخص أو مجموعة أشخاص لديهم دراية مباشرة وموثوقة بحدوث تلك الانتهاكات بما في ذلك المنظمات غير الحكومية. – **أنظر**: صحيفة وقائع حقوق الإنسان (حقوق=

المتحدة يحاول أحدهما التوسيع من مفهوم التدخل والآخر يضيق منه،[1] وقد كان هذا الخلاف من جهة قائما بين الدول القوية والدول الضعيفة، وبين الدول القوية نفسها وذلك حينما تتعارض مصالحها.

كما برزت الضرورة الإنسانية والأخلاقية كمبرر قوي في كل مرة يحدث خلاف بين دول مجلس الأمن التي تملك حق النقض حول ضرورة وقف انتهاكات حقوق الإنسان، بحجة انتهاك مبادئ ميثاق الأمم المتحدة، ما لخصه الأمين العام السابق للأمم المتحدة "خافيير بيريز دي كوييار" (Javier Perez de Cuellar) في تقريره السنوي لسنة 1991 بقوله: "لقد بات واضحا الآن أن مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول يجب أن لا يستخدم كعازل واق لبعض الحكومات التي تنتهك حقوق الانسان (...) وإذا كانت المنظمة ملتزمة بميثاقها لغرض الحفاظ على سيادة الدول الأعضاء من جهة فإنها ملزمة أيضا بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان من جهة أخرى، وعليها إذا المحافظة على هذا التوازن المفروض بين الإنسان ودولته في سياق كل عمل تقوم به"، فعبارة "وإذا كانت المنظمة ملزمة ... فإنها ملزمة أيضا..."، أعطت الأصل ثم أعطت الإستثناء، ما يمكن اعتباره تقرير صريح بأن التدخل الإنساني إن لم يكن في السابق استثناء على بعض مبادئ الأمم المتحدة، خاصة منع التدخل ومنع استخدام القوة، فإنه يجب أن يصبح كذلك في المستقبل.[2]

وخلال المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان الذي عقد تحت إشراف الأمم المتحدة في فيينا في الفترة من 14-25 حزيران 1993، جرى التحاور حول طبيعة التغيير الذي طرأ على السياق الذي يعالج قضايا حقوق الإنسان في مرحلة ما بعد الحرب الباردة بالمقارنة مع مرحلة هذه الحرب نفسها، وقد كشفت نتائج المؤتمر عن وجود اتجاه غالب يؤكد على عالمية حقوق الإنسان الأساسية وضرورة وجود حد أدنى مشترك من الحقوق ينبغي على كل النظم السياسية أن توفرها للإنسان،[3] أما عن أهم ما أسفر عنه مؤتمر فيينا لسنة 1993 هو التوصية بإنشاء منصب مفوض سام لحقوق الإنسان من أجل تعزيز وحماية جميع

=الأقليات)، رقم 18، (التنقيح 01)، مركز حقوق الإنسان، مكتب الأمم المتحدة، جنيف، 1998، ص 12. منشورة على الرابط التالي: https://www.ohchr.org/Documents/Publications/FactSheet18Rev.1ar.pdf

1- مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **المرجع السابق**، ص 456.

2- داودي عبد اليزيد، "إشكالات التدخل الإنساني اتجاه ميثاق الأمم المتحدة وإمكانية استيعابه لها"، **المجلة الأكاديمية للبحث القانوني**، جامعة بجاية، المجلد 15، العدد 01، 2017، ص 500.

3- عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **المرجع السابق**، ص 192.

حقوق الإنسان،[1] وقد استجابت الجمعية العامة لهذا الطلب بقرارها رقم (141) في دورتها الثامنة والأربعون،[2] وذلك على الرغم من أن هذه الفكرة كانت قد استبعدت في الكثير من المرات من قبل الدول، مما يؤكد هنا على تغيُّر كلا من مفهومي السيادة ومبدأ عدم التدخل وتراجعهما أمام تطور قواعد حقوق الإنسان نحو العالمية.[3]

إلى جانب ذلك، وبالنظر إلى التدخل العسكري في كوسوفو سنة 1999 الذي لا يمكن اعتباره قانونيا تماما، يبدو أنه من المحتمل أن يكون هذا الإجراء الذي اتخذ لتعزيز أحد أهم أهداف الأمم المتحدة بمعنى تطوير وتشجيع "احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين" (المادة 01 فقرة 03 من الميثاق) أمرا يمكن تقبله، ذلك بحكم أن مثل هذا التدخل يعبر صراحة عن ارتباط الأطراف المعنيين بالقيم الأساسية المعبر عنها في صلب النظام القانوني الدولي، حيث يهدف التدخل هنا إلى الحفاظ على هذه القيم، ومنذ ذلك الحين أصبح من الممكن قراءة المادة 02 فقرة 04 من خلال الإصرار على أنها تنص على وجه الخصوص على أنه عند الاقتضاء لا ينبغي استخدام القوة بطريقة "لا تتماشى وأهداف الأمم المتحدة"، عند القيام بذلك تظهر نافذة من الفرص تجعل من الممكن تصور أن حماية الإنسان يمكن قبولها كمثال عن "المصلحة المشتركة" المنصوص عليها في ديباجة الميثاق، من أجل إضفاء الشرعية على استخدام القوة في إطار تدخل يستهدف الدفاع عن قيم المجتمع الدولي.[4]

1- **أنظر**: الفقرة: ثانيا/18 من إعلان وبرنامج عمل فيينا، صادر عن المؤتمر العاملي لحقوق الإنسان لسنة 1993، منشور على الرابط التالي:

http://www.ohchr.org/Documents/Events/OHCHR20/VDPA_booklet_ar.pdf

2- **أنظر**: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 141 مؤرخ في: 07 جانفي 1993. منشور على الرابط التالي:

https://undocs.org/ar/A/RES/48/141

3- عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **المرجع السابق**، ص 192، 193.

4- Jean-Francois, Thibauli, op.cit., p 03, 04.

الفرع الثاني: التدخل الإنساني ومبدأ الامتناع عن استخدام القوة أو التهديد بها

أولا: المقصود باستخدام القوة أو التهديد بها

لدى تأسيس منظمة الأمم المتحدة شكل ميثاقها مصدر الشرعية الدولية،[1] التي ينبغي أن تحد من طغيان سيادات الدول المتطرفة، حيث أن هذه الأخيرة كانت وراء اندلاع أكثر الحروب التي مزقت أوربا خاصة، وقد ركز واضعوا ميثاق المنظمة على مبدأ ضرورة حل النزاعات الدولية بالطرق السلمية ونبذ اللجوء إلى استعمال القوة.[2]

وهو ما نصت عليه المادة 02 من ميثاق الأمم المتحدة ضمن فقرتها 04 بأن: "تعمل الهيئة وأعضاؤها في سعيها وراء المقاصد المذكورة في المادة الأولى وفقا للمبادئ الآتية: (...) 4- يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأي دولة أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة".

وتعقيبا على هذا النص صرح ممثل الولايات المتحدة، أن نية واضعي هذا النص، هو تحريم التدخل بشكل عام وقطعي حتى لا تكون تأويلات في تفسيره وتطبيقه، رغم ذلك يرى اتجاه فقهي، أن هذه المادة وردت بصيغة ملتبسة وغامضة، وذلك عن قصد حتى يمكن إدخال بعض الحالات الاستثنائية.[3]

وبالفعل، فقد عرفت هذه المادة مجموعة من الآراء والتفسيرات كان أهمها ما يتعلق طبيعة القوة التي يتم استخدامها أو التهديد بها، فقد ذهب جانب من الفقه إلى القول بأنه يمكن التوسع في الحظر

1- إن الشرعية الدولية ما هي في الحقيقة إلا تعبير عن إرادة الدول القوية، وذلك منذ وضع ميثاق الأمم المتحدة سنة 1945، فهذه الدول عندما منحت لنفسها مهاما ضمن أجهزة المنظمة، وخاصة في إطار مجلس الأمن، والمنظمات الدولية ذات الطابع المالي، قد أحدثت تصدعاً في تلك الشرعية، كما أخلت الدول الكبرى كذلك بمبدأ المساواة بين الدول المنصوص عليه في الميثاق، مما شكل خرقا واضحا لسيادة الدول الأخرى. -**أنظر**: نسيب محمد أرزقي، "مستقبل السيادة والنظام العالمي الجديد"، **المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية**، جامعة الجزائر، المجلد 36، العدد 01، 1998، ص 70.

2- **المرجع نفسه**، ص 70.

3- فوزي أوصديق، **مبدأ التدخل والسيادة لماذا وكيف؟**، د ط، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 1999، ص 259.

ليضم حضر الضغوط الاقتصادية والسياسية أو التهديد بها أيضا، بينما ذهب جانب آخر إلى أن المقصود بالقوة هو القوة المسلحة وهذا حسب التفسير المنطقي لنص الفقرة 04 من المادة 02.[1]

ويعتبر هذا الرأي الأخير هو الرأي الراجح في الفقه فالتهديد باستخدام القوة أو الاستخدام الفعلي لها ينصرف فقط إلى القوة المسلحة دون غيرها من الصور الأخرى كالضغوط الاقتصادية أو السياسية، – وهو الرأي الذي تبناه كل من براونلي، أوبنهايم، بويت، فردروس– ويرى أنصار هذا الرأي أن تحديد المقصود باستخدام القوة أو التهديد باستخدامها يمكن الاستدلال عليه من خلال ديباجة ونصوص الميثاق ذاته. [2]

فبالرجوع إلى ميثاق الأمم المتحدة يتبين أن المقصود باستخدام القوة هو القوة المسلحة، لأن الفقرة السابعة من الديباجة تقرر ذلك،[3] وكذلك فإنه عندما لا توصف القوة بأنها قوة مسلحة فإن سياق النص يستبعد كليا أن يكون المقصود بها أشكال الضغوط الأخرى السياسية أو الاقتصادية.[4]

إلى جانب ذلك، وبالرجوع إلى الأعمال التحضيرية لنص المادة يلاحظ أن اصطلاح القوة يقصد به القوة المسلحة، ويؤكد ذلك أن البرازيل أثناء إعداد النص المذكور أرادت أن تدرج الضغوط الاقتصادية ضمن صور القوة المحرم استخدامها أو التهديد باستخدامها، إلا أن هذا الاقتراح قد تم رفضة.[5]

غير أن الفقيه "كلسن" (Kelsan) يرى أن كافة الأعمال الانتقامية، سواء منها ما تمثل في استعمال القوة المسلحة أو تلك التي لا تصل إلى هذا الحد، تدخل في نطاق اصطلاح "استعمال القوة"

1– في تفصيل هذه الآراء –**راجع:** ماهر عبدالمنعم أبو يونس، **استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية**، د ط، المكتبة المصرية، الإسكندرية، مصر، 2004، ص 99–102.

2– عبد الرحمان عبد العال، "الاستخدام القسري للقوة في حالات التدخل الإنساني"، **مجلة السياسة الدولية**، مؤسسة الأهرام، العدد 178، المجلد 44، أكتوبر 2009، ص 20.

3– تنص الفقرة 07 من ديباجة ميثاق الأمم المتحدة على ما يلي: "نحن شعوب الأمم المتحدة (...) وفي سبيل هذه الغايات اعتزمنا (...) أن نكفل بقبولنا مبادئ معينة ورسم الخطط اللازمة لها ألا تستخدم القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة (...)".

4– بوراس عبد القادر، **المرجع السابق**، ص 131، 132.

5– محمد السعيد الدقاق، **التنظيم الدولي**، د ط، الدار الجامعية، مصر، د س ن، ص 231.

الذي حرمه الميثاق، ويستنتج "كلسن" رأيه هذا من الفصل السابع من الميثاق الذي نص على وسائل القمع وميَّز بين الوسائل التي تقتضي استعمال القوة المسلحة وتلك التي لا تقتضي ذلك، وهذا ما استخلص منه الفقيه أن اصطلاح القوة يعني كلتا الصورتين من الضغوط، كما أن استعمال القوة بهذا المعنى يعد مشروعا إذا تم بقرار من مجلس الأمن فإنه لا يعد كذلك إذا تم بصورة فردية، ما لم يكن استعمالا لحق الدفاع الشرعي.[1]

ويلاحظ أن المادة 02 فقرة 04 لم تحظر فقط الاستخدام الفعلي للقوة بل حظرت كذلك مجرد التهديد باستخدامها، قياسا على أن مجلس الأمن ليس مسؤولا فقط على تحديد ما إذا كان قد وقع انتهاك للسلم والامن الدوليين، بل أيضا وجود تهديد لهما، إلا أنه من الصعب تحديد الحالات التي يمكن وصفها بأنها تهديد باستخدام القوة خاصة أمام التفاوت في حجم القوة العسكرية بين الدول، وميول الدول الكبرى لاستعراض وإظهار قوتها من أجل فرض هيمنتها السياسية على باقي الدول، بالتالي فإن فكرة التهديد باستخدام القوة تبقى غامضة ومن الضروري فحص ومعالجة كل حالة على حده، بالنظر إلى الظروف المحيطة بها للتمكن من تكييف حالة معينة على أنها تهديد باستخدام القوة ضد دولة ذات سيادة وعضو في الأمم المتحدة تحظرها المادة 02 فقرة 04 من الميثاق.[2]

ثانيا: التدخل الإنساني وعلاقته بالمادة 02 فقرة 04 من الميثاق

ورد مبدأ عدم اللجوء إلى القوة في عهد عصبة الأمم وذلك في المادة 10 منه والتي نصت على أن: "يتعهد أعضاء العصبة باحترام سلامة إقليم جميع أعضاء العصبة واستقلالهم السياسي القائم، والمحافظة عليه ضد أي عدوان خارجي، وفي حالة وقوع أي عدوان من هذا النوع، أو في حالة تهديد أو حلول خطر هذا العدوان يشير المجلس بالوسائل التي يتم بها تنفيذ هذا الالتزام"، إلى جانب ذلك نصت المادة 12 من عهد العصبة على أن "يوافق أعضاء العصبة على أنه إذا نشأ أي نزاع من شأن استمراره أن يؤدي إلى احتكاك دولي على أن يعرضوا الأمر على التحكيم أو التسوية القضائية أو التحقيق بواسطة

1- محمد السعيد الدقاق، مصطفى سلامة حسن، **المنظمات الدولية المعاصرة**، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د س ن، ص 72، 73.

2- سلام سميرة، "**التدخل الدولي الإنساني في ظل نصوص وأحكام القانون الدولي**"، المجلة الأكاديمية للبحث القانوني، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة عبد الرحمان ميرة -بجاية-، السنة الخامسة، المجلد 09، العدد 01، 2014، ص 104.

المجلس ويوافقون على عدم الالتجاء للحرب بأية حال قبل انقضاء ثلاثة أشهر على صدور قرار التحكيم، أو الحكم القضائي أو تقرير المجلس".[1]

ويتبين من خلال هاتين المادتين أن عهد عصبة الأمم لم يضع حدا لاستعمال القوة، وأبقى استعمالها ممكنا في حالات معينة، ما دفع بالبعض إلى القول بأن العهد ميز بين الحروب المشروعة والحروب غير المشروعة، فقد تكون مشروعة بشرط اتخاذ الأطراف في النزاع جميع الإجراءات إلى جانب احترام المهلة المحددة في العهد.[2]

كما يلاحظ أن عهد العصبة قد استخدم مصطلح "الحرب"[3] وكذلك استخدم ميثاق باريس العبارة نفسها، فالتحريم فيما قبل الأمم المتحدة كان يتعلق بالحرب، وهذه الأخيرة لها معنى محدد في القانون الدولي العام ويقصد بها ما يجري من أعمال عدوانية بين الدول سواء أكانت محدودة النطاق أو كانت على نطلق واسع، غير أن ميثاق الأمم المتحدة قد استخدم عبارة القوة فيما يتعلق بالحظر الوارد بالمادة 02 فقرة 04، ومن الجدير بالذكر أيضا أن عبارة استخدام القوة أو التهديد باستخدامها لا تحمل نفس معنى الحرب، إذ أنه قد يحدث استخدام للقوة بين دولتين دون أن يصل ذلك إلى مرحلة الحرب.[4]

فنص المادة 02 فقرة 04 الذي جاء فيه أن: "يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة"، يختلف عن النص الوارد في عهد العصبة، فهذا الأخير يكتفي بتحريم اللجوء للحرب بينما تلزم المادة 02 فقرة 04 الدول بعدم اللجوء إلى القوة،[5] لذلك فقد فسرت

1- بوكرا إدريس، **المرجع السابق**، ص 116، 117.

2- **المرجع نفسه**، ص 117.

3- عُرِّفت الحرب ضمن الفقه التقليدي بأنها: "كفاح مسلح بين الدول بهدف تحقيق مصلحة سياسية لها مع اتباع القواعد التي يقررها القانون الدولي" -**أنظر**: جعفر عبد السلام، **مبادئ القانون الدولي العام**، الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية، 1995، ص 804، -**نقلا عن**: ماهر عبد المنعم أبو يونس، **استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية**، د ط، المكتبة المصرية، الإسكندرية، مصر، 2004، ص 27.

4- ماهر عبد المنعم أبو يونس، **المرجع السابق**، ص 99.

5- بوكرا إدريس، **المرجع السابق**، ص 123.

هذه المادة بأن على الدول ألا تحدث تعديلا على الاستقلال السياسي أو الوحدة الإقليمية للدول الأخرى،[1] وهو ما يعني أن استخدام القوة أو التهديد باستخدامها في العلاقات الدولية وفقا لنص هذه المادة يكون محظورا إذا تم القيام به ضد السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لأية دولة –سواء كانت عضوا في الأمم المتحدة أو لم تكن كذلك– أو إذا جاء متناقضا مع مقاصد الأمم المتحدة.

والمتبنون لهذا الفهم للمادة 02 فقرة 04 يؤكدون على أن منع استخدام القوة يقتصر على منع استهداف السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي أو بصورة تخالف مقاصد المنظمة، وهي أمور لا يمكن بحال أن تتصادم مع التدخل الإنساني، فالتدخل لا يهدف إلى غزو الإقليم بل يكون ذو طابع مؤقت فقط، لتحقيق أغراض إنسانية بحتة، كما أنه يهدف إلى تحقيق مقاصد ميثاق الأمم المتحدة ولا يخالفها وذلك من خلال وقف انتهاكات حقوق الإنسان وحمايتها.[2]

وعليه، فإن هذا الجانب من الفقه قد ذهب في تفسيره للمادة 02 فقرة 04، إلى أن هذه الأخيرة لا تحظر إلا التهديد أو استعمال القوة الموجهة "ضد السلامة الاقليمية أو الاستقلال السياسي للدولة"، فاللجوء إلى القوة المسلحة من أجل منع حدوث انتهاكات حقوق الإنسان، أو وضع حد لها وإنهائها يعد عملاً مشروعاً، لأنها تكون في إطار ضيق ومحدود، فضلا عن أن احترام وترقية حقوق الإنسان تحتل مكانة هامة ضمن أهداف منظمة الأمم المتحدة، إلا أن ما يؤخذ على هذا الرأي أن تفسيره الحرفي للفقرة 04 لا يتفق مع ما ورد في الأعمال التحضيرية للميثاق، فكما يقول "براونلي" (Brown lie) أن هذه الأخيرة تفيد بوضوح أن إدراج عبارة "ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي" تستبعد كل تدخل يكيَّف بأسباب خاصة، أما العبارة التي تفيد بأن التدخل يكون مسموحا به إذا لم يكن متعارضا مع ميثاق الأمم المتحدة، فقد أدرجت تبعا لإصرار الدول الصغرى حتى تضمن عدم التدخل في شؤونها الداخلية لعلمها بأن التدخل يتعارض مع ميثاق الأمم المتحدة.[3]

وما يؤكد ذلك أنه بالرجوع إلى الأعمال التحضيرية للميثاق نجد أن مقترحات مؤتمر "دمبارتن أوكس" لم تنص على عبارة "ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي" فالنص الأصلي قبل إضافة

1– محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 79.

2– داودي عبد اليزيد، **المرجع السابق**، ص 496، 497.

3– رقية عواشرية، **حماية المدنيين والأعيان المدنية في النزاعات المسلحة غير الدولية**، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، مصر، 2001، ص 395.

هذه العبارة كان كما يأتي: "يمتنع أعضاء الهيئة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستخدام القوة أو استخدامها على أي وجه لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة"، وخلال مؤتمر "سان فرانسيسكو" طالبت بعض الدول بإضافة هذه العبارة وبالفعل تم الأخذ بالتعديل الذي تمت المطالبة به بهذا الخصوص، والذي تضمن عبارة "ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي"، وقد كانت أستراليا من بين الدول التي طالبت بهذا التعديل، وبخصوص القصد من إدراج هذه العبارة كان المندوب الاسترالي قد أوضح أن القصد ليس وضع هذه العبارة لتحديد التحريم على كل ما من شأنه أن يمس سلامة الأراضي والاستقلال السياسي فقط، إذ أن ذلك أمر معمول به أساسا بموجب أحكام القانون الدولي العام، إنما اقتراح إضافة العبارة كان بقصد التأكيد على هذا الأمر.[1]

إن عبارة "ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي" قد وضعت لإعطاء أكبر قدر ممكن من الضمانات للدول الضعيفة ولم توضع على سبيل الحصر، فالتدخل سينال من سلامة الأراضي والاستقلال السياسي ولو كان ذلك لمدة قصيرة، وكما أن كثرة الانتهاكات المرتكبة من خلال المساس بالسلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لا تعود إلى عيوب هذه المادة بل إلى عجز مجلس الأمن وعدم تحركه لصد هذه الانتهاكات ومنعها.[2]

ويمكن القول بأن التدخل الانساني يعتبر إحدى الاستثناءات على مبدأ الامتناع عن استخدام القوة والتي كرستها ممارسات مجلس الأمن، حيث تجسد هذا التدخل عبر إصدار المجلس لمجموعة من القرارات استنادا إلى الفصل السابع من الميثاق، وقد استهدفت تلك القرارات بعض الدول التي شهدت وقوع انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان وحقوق الاقليات وكان هذا الاتجاه الجديد لمجلس الأمن قد بدأ منذ حرب الخليج الثانية من خلال إصدار المجلس للقرار 688 في 05 أفريل 1991، الذي أدان أعمال القمع التي يتعرض لها السكان المدنيون في مناطق واسعة داخل العراق، منها المناطق الكردية، وأن الوضع يمثل تهديدا للسلم والأمن الدوليين، وقد طالب المجلس العراق بالسماح بوصول المنظمات الانسانية على الفور،

1- أنس أكرم محمد صبحي العزاوي، **التدخل الدولي الإنساني بين ميثاق الأمم المتحدة والتطبيق العملي**، الطبعة الأولى، دار الجنان، الأردن، عمان، 2009، ص 177، 178.

2- داودي عبد اليزيد، **المرجع السابق**، ص 496.

لتقديم المساعدة إلى جميع من يحتاجها في جميع أنحاء العراق، كما طلب المجلس توفير التسهيلات اللازمة لعمليات تلك المنظمات.[1]

المطلب الثاني: شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في مواجهة مبدأ السيادة والاختصاص المحفوظ للدولة

تتمتع الدولة بالعديد من الاختصاصات التي تمارسها خاصة في مواجهة مواطنيها، ذلك استنادا إلى ما تتمتع به الدولة من سلطة داخلية عليهم، بالتالي فإن القيام بأي عمل تدخلي في الشؤون الداخلية للدولة فيه مساس بسيادتها على اعتبار أن لها اختصاصات خالصة وخاصة بها، لا يجوز لغيرها ممارستها أو التدخل فيها، غير ان البعض الآخر يرى ضرورة الانتقال من السيادة المطلقة إلى السيادة النسبية وذلك تماشيا مع ما تفرضه المصالح الانسانية أي أن حماية حقوق الإنسان وحقوق الأقليات قد تكون مبررا يضفي الشرعية على التدخل الإنساني في مواجهة مبدأ سيادة الدولة ومعاملتها لمواطنيها على النحو الذي تراه مناسبا بحرية تامة.

الفرع الأول: المقصود بمبدأ سيادة الدولة والاختصاص المحفوظ لها

تعتبر السيادة الركيزة الأساسية التي تُمكن الدولة من التصرف في شؤونها الداخلية في مختلف المجالات، وذلك ضمن ما يعرف بالمجال المحفوظ للدولة، وسنتناول من خلال هذا الفرع مفهوم كل من السيادة والاختصاص المحفوظ للدولة إلى جانب تحديد أسس التفريق بين الاختصاص الداخلي والدولي في مجال حقوق الانسان والرأي الغالب يذهب إلى أن الأمم المتحدة هي الجهة المختصة بتحديد ما إذا كانت مسألة ما تعتبر داخلية أم دولية.

أولا: مبدأ السيادة

تعتبر السيادة استنادا إلى ما استقر عليه الفقه الدولي ركنا من أركان الدولة الوطنية إلى جانب كل من الاقليم والشعب، ولقد عرَّف الفقيه البريطاني "جون أوستن" (Jean Austen) السيادة بأنها:

1- حساني خالد، "مشروعية استخدام القوة بتفويض من مجلس الأمن بين أحكام الميثاق والممارسات الدولية"، **المجلة الأكاديمية للبحث القانوني**، جامعة عبد الرحمان ميرة -بجاية-، عدد خاص، 2017، ص 107.

"العادة في الخضوع والانطياع إلى سلطة عليا لا تكون بدورها أو من عادتها الانطياع لأي سلطة أخرى".[1]

ويعرف "جون بودان" (Jean Bodin) السيادة بأنها: "السلطة العليا الدائمة على الرعايا وممتلكاتهم وأنها غير مقيدة بقوانين وضعية".[2]

كما تعرف السيادة بأنها: "السلطة العليا المطلقة التي تمارسها الدولة، ويخضع لها جميع المواطنين والمقيمين والتنظيمات الأخرى، وهي قوة إصدار القوانين والتشريعات ولها حق إبرام المعاهدات وإعلان الحروب وعقد الصلح، والسيادة الشاملة والدائمة والغير قابلة للتجزئة".[3]

لقد عرف مفهوم السيادة تطورا كبيرا عبر العصور خصوصا مع بداية القرن السادس عشر، أين تغير مفهوم السيادة من المفهوم المطلق المتمثل في حرية الدولة في إدارة شؤونها الداخلية والخارجية، نحو وضع بعض القيود وخاصة على المظهر الخارجي للسيادة، الذي أصبح يتعارض مع سيادات الدول الأخرى، غير أن الدول في تلك الفترة قدست ظاهرة السيادة بشكل ترفض معه أي تدخل أجنبي يستهدف شؤونها أو سلامتها الإقليمية، بصفة كاملة ودون قيد أو استثناء.[4]

ويُرجع الكثير من فقهاء القانون ظهور مبدأ السيادة الوطنية إلى معاهدة "وستفاليا" سنة 1648[5] التي انبثق عنها نظام الدولة ذات السيادة، وهو ما يشار إليه عادة بنظام دولة وستفاليا، وقد لاقى هذا المفهوم رواجا كبيرا في أوربا فقد رأت الدول أن فيه إثباتا لذاتيتها في مواجهة كل من البابا والإمبراطور.[1]

1- أحمد خروع، "العولمة والسيادة"، **المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية**، جامعة الجزائر، المجلد 36، العدد 01، 1998، ص 56.

2- عامر مصباح، **المرجع السابق**، ص 344.

3- وضاح عبد المنان زيتون، **المرجع السابق**، ص 214.

4- بوراس عبد القادر، **المرجع السابق**، ص 19.

5- تعتبر "معاهدة وستفاليا" 1648 في نظر غالبية الفقه الدولي نقطة انطلاق أو صك ميلاد للقانون الدولي المعاصر، فهي وليدة أول مؤتمر أوربي انعقد بمحض رضا الدول المشتركة فيه، كما أنها جاءت بمبادئ وأفكار جديدة لم تكن معروفة من قبل، ويذهب البعض إلى أن إقرار معاهدة وستفاليا قد نتج عنه مبدأ المساواة، ومبدأ الاستقلال، والسيادة، بالتالي قيام مجتمع دولي بكل معنى الكلمة ولأول مرة في التاريخ، أي وجود جماعة من الدول يعترف=

لاحقا، عرف مفهوم السيادة في القانون الدولي تطورا رافق تطور المجتمع الدولي، حيث أن مفهوم السيادة المطلقة الذي أَرْسَتْهُ معاهدة وستفاليا، لم يعد قادرا على تحقيق هدفه في حفظ السلم والأمن الدوليين بالنظر إلى المتغيرات الدولية المعاصرة، الأمر الذي حتم تطوير مفهوم السيادة باعتباره مفهوما نسبيا ينطلق من فكرة المسؤولية، خصوصا وأن حقوق الإنسان أصبحت جزءا من المسؤولية الدولية، مما يسمح للأمم المتحدة بالتدخل لحماية هذه الحقوق التي يتم انتهاكها ضمن الصراعات الداخلية، والتي يرافقها أعمال تطهير عرقي وتشريد للاجئين، وإلا فإن هذه الصراعات ستؤدي إلى تهميش دور المنظمة الدولية وجمود ميثاقها.[2]

فقد ظهرت الكثير من الأفكار التي تتجه إلى اعتبار أن مبدأ السيادة سيزول ويصبح جزءا من الماضي[3] وذلك بعد نهاية الحرب الباردة وظهور الأحادية القطبية، أين تزايد الاعتماد المتبادل بين الدول وبرزت مشاكل جديدة ذات بعد عالمي تفترض معالجة شاملة كالحفاظ على البيئة والمشاكل الديمغرافية والصحة وحقوق الإنسان وغيرها، مما يجعل مبدأ المسؤولية يفرض نفسه على حساب مبدأ السيادة.[4]

ثانيا: الاختصاص المحفوظ للدولة

بتاريخ 30 أفريل 1954 صادق معهد القانون الدولي بمدينة "Aix en province" بفرنسا على لائحة تنص على أن: "المجال المحفوظ للدولة، هو تلك النشاطات التي تقوم بها الدولة، ويكون فيها

=أعضاؤها بعضهم للآخر بالاستقلال والمساواة ويشعرون بوجوب العيش سوية بموجب قواعد ارتضوها بكل حرية. – **أنظر:** عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **المرجع السابق**، ص 88.

1- عبد الرؤوف دبابش، "التدخل الإنساني وأثره على السيادة في القانون الدولي والفقه الإسلامي"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد الواحد والعشرون، مارس 2011، ص 238.

2- محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 77.

3- لقد لاحظ الفقيه الجزائري "محمد بجاوي" خلال محاضرة ألقاها سنة 1976 بأكاديمية لاهاي –بشيء من التهكم–، الموقف المتناقض بالنسبة للدول العظمى اتجاه سيادة دول العالم الثالث، ولقد قال في هذا المجال: "بالأمس حرمنا الاستعمار الغاشم من حقنا في السيادة واليوم، وبعد أن نلنا استقلالنا بفضل تضحيات جسام يقال لنا بأن عهد السيادة قد ولى، وبأننا نعيش في عهد الترابط والتضامن، وعلينا أن نرضى بسيادة رمزية تتمثل في العلم الوطني والعضوية الأممية". –**أنظر:** أحمد خروع، **المرجع السابق**، ص 58.

4- عبد الرؤوف دبابش، **المرجع السابق**، ص 239.

اختصاص الدولة غير خاضع للقانون الدولي"، ومن خلال هذا التعريف يرى الأستاذ "ألفريد فاردروس" (Alfred Verdross) أنه يمكن للدولة تسوية جميع مشاكلها الداخلية بكل حرية مادامت غير محددة بقواعد القانون الدولي، وعليه فكل تدخل في هذا الشأن يعتبر غير مشروع.[1]

لم ينظم القانون الدولي العام جميع اختصاصات الدولة، فقد بقي قسم منها خاص بالدولة تنظمه وفقا لنظامها القانوني الداخلي، وقد ارتبطت هذه النظرية بشكل أو بآخر بمبدأ السيادة من حيث أنها حق للدولة في قبول أو رفض تصرفات سلطة أخرى فيما يدخل في اختصاصاتها، حيث أن كل تقييد لسيادة الدولة في هذا المجال يعني تضييق وانحصار دائرة المجال المحفوظ لها، وعليه فإن هذا التضييق يعد نكوصا لمبدأ عدم التدخل وتراجعا في حدته، لذلك نجد بأن هذه النظرية قد تطورت مع تطور فكرة السيادة أو بالأحرى مع تطور القانون الدولي العام.[2]

فالعلاقة بين الاختصاص الداخلي والاختصاص الدولي تعتبر مسألة ذات أهمية كبيرة لاتصالها الوثيق بالسيادة الوطنية، وبوجود تداخل مستمر بين الاختصاصين الداخلي والدولي بفعل تشابك وتداخل المصالح، لم يعد هناك حد فاصل بين حدود المصلحة الداخلية وحدود المصلحة الدولية، الأمر الذي انعكس على تطور القانون الدولي، فأصبحت بذلك الكثير من المسائل التي اعتبرها هذا القانون من أمهات الحقوق الداخلية –بتطور العلاقات الدولية– مسائل دولية صرفة، وكان عهد عصبة الأمم[3] قد بلور

1– بوكرا إدريس، **المرجع السابق**، ص 94.

2– عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **المرجع السابق**، ص 206.

3– ظهرت مشكلة تحديد الاختصاص الداخلي والاختصاص الدولي مع ظهور عصبة الأمم، فقد كان للمنظمة الدولية اختصاصات تمس بسيادة الدول الأعضاء، لذلك حاول صانعو عهد العصبة من خلال نص المادة 8/15 تهدئة روع مجلس الشيوخ الأمريكي، الذي خشي من تدخل العصبة في الشؤون الأمريكية الخاصة كالهجرة والتعريفة الجمركية، فقد نصت المادة المذكورة أنه: "إذا دعي أحد أطراف النزاع وثبت لمجلس العصبة أن النزاع يتدخل بمسألة تدخل طبقا للقانون الدولي في الاختصاص الداخلي البحت لأحد طرفي النزاع، فليس للمجلس أن يقدم أية توصيات بشأن تسويته". وبذلك تعامل المجلس مع النزاعات التي تعتبر مسألة داخلية باعتبارها مسألة قانونية. –**أنظر**: يوسف حسن يوسف، **الدولة وسيادتها وفق معايير القانون الدولي المعاصر**، المرجع السابق، ص 54.

كما أصدرت المحكمة الدائمة للعدل الدولي بتاريخ 07 فيفري 1923 الرأي الافتائي المتعلق بالنزاع الفرنسي البريطاني بشأن مراسيم الجنسية في كل من تونس والمغرب، والذي أقرت فيه "مبدأ احتفاظ كل دولة بحرية التشريع في=

دور الجماعات الدولية في تحديد نطاق المجالين الداخلي والدولي وفقا للظروف الاجتماعية الدولية المتطورة والمتغيرة مع اعترافه بوجود منطقة محرمة من الحقوق،[1] تتمتع بها الدولة بالسيادة والتي تحدد في ضوء القانون الدولي.[2]

أما ميثاق الأمم المتحدة فقد نصت المادة الثانية منه على أهم المبادئ التي تقوم عليها الهيئة، و من أهمها مبدأ المساواة بين الدول[3] حيث جاء في الفقرة الثانية من هذه المادة أن: " تقوم الهيئة على

=أمور الجنسية". –**أنظر**: بن عبيدة عبد الحفيظ، **الجنسية ومركز الأجانب في الفقه والتشريع الجزائري**، د ط، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2005، ص 37.

وذكرت المحكمة ضمن ذات الرأي الإفتائي أنه بحسب القانون الدولي فإن عبارة أمور تدخل في الاختصاص البحث لإحدى الدول الأطراف في النزاع يتم تفسيرها تفسيراً نسبياً، وأنه يقصد بها تلك المسائل التي وإن كانت تهم أكثر من دولة واحدة إلا أن قواعد القانون الدولي لا تنظمها، أما بخصوص اعتبار مسألة معينة واقعة كلية أم لا ضمن الاختصاص الداخلي لدولة ما، فقد رأت المحكمة أن ذلك في جوهره يعتبر مسألة نسبية، حيث يعتمد ذلك على تطور العلاقات الدولية. –**أنظر**: عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **المرجع السابق**، ص 208، 209.

1- ومن أجل توضيح أكثر لميادين نشاط العصبة، حاولت بعض الدول تقديم اقتراحات، في هذا الشأن كان من أهمها الاقتراح البريطاني الذي تقدمت به إلى جمعية العصبة سنة 1926، تشير فيه إلى أن: "نشاطات العصبة تنحصر في المسائل ذات الصالح العالمي، يجب التمييز بين الوظائف السياسية (السلم العالمي) والوظائف الإدارية ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي، وهذه الوظائف يحضر على العصبة التدخل فيها. –**أنظر**: بوكرا إدريس، **المرجع السابق**، ص 59.

2- يوسف حسن يوسف، **الدولة وسيادتها وفق معايير القانون الدولي المعاصر**، المرجع السابق، ص 54.

3- لقد انتهت لجنة خاصة متفرعة عن مؤتمر "سان فرانسيسكو" أثناء إعداد ميثاق الأمم المتحدة لتحديد المقصود باصطلاح "المساواة في السيادة" إلى تحديد مدلول هذا الاصطلاح على أنه يعني: "أن كل دولة تتمتع بالحقوق المترتبة على سيادتها، وأن شخصية الدولة مضمونة وكذلك سلامة إقليمها واستقلالها السياسي، وأن احترام هذه الحقوق رهن بتنفيذ الالتزامات الدولية بحسن نية". –**أنظر**: محمد السعيد الدقاق، مصطفى سلامة حسن، **المنظمات الدولية المعاصرة**، المرجع السابق، ص 79.

وفي ذات السياق تم تكليف اللجنة الخاصة بدراسة وسائل تنمية العلاقات الودية بين الدول (وهي لجنة تابعة للجمعية العامة) ببحث فكرة المساواة في السيادة بين الدول، ولقد ثارت مناقشات عديدة وتباينت –كالعادة– مواقف الكتل الدولية المختلفة، داخل هذه اللجنة، وفي الأخير توصلت إلى وضع مفهوم مقارب–وإن كان أكثر تطورا– للمفهوم الذي اعتنقه مؤتمر "سان فرانسيسكو" فيما يخص مبدأ المساواة في السيادة وجاء في تعريف اللجنة لهذا المبدأ أن : "الدول تتمتع بالمساواة في السيادة. وأنها بذلك تتمتع بحقوق التزامات [الأصح: والتزامات] متساوية، كما أنها تصبح أعضاء متساوية في الجماعة الدولية، يقع النظر [الأصح: بغض النظر] عن الفروق الاقتصادية والاجتماعية=

مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها"، كما نصت الفقرة السابعة على مبدأ هام هو عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول حيث نصت على ما يلي: "ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي للدولة".

ورغم أن الميثاق قد قصد من المادة 02 فقرة 07 عدم تدخل الأمم المتحدة في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء،[1] إلا أنه لم يحدد هذه الشؤون الداخلية، وفي هذا الشأن يجمع الفقهاء على أن الأمم المتحدة هي صاحبة السلطة في معرفة كون مسألة ما تدخل في ضمن الشؤون الداخلية أم الدولية، إلى جانب ذلك فإن الدولة إذا ما أبرمت معاهدة دولية بشأن مسألة ما مما يدخل في دائرة الشؤون الداخلية للدول، فإن هذه المسألة تصبح ذات صفة دولية، ولا يمكن للدولة بموجب ذلك الادعاء بأن المسألة لاتزال من صميم اختصاصها الداخلي، بالإضافة إلى أنه لا يمكن للدول الاحتجاج بالمادة 02 فقرة 07 في حال ما إذا اتخذ مجلس الأمن ما يراه ضروريا لحفظ السلم الدولي بموجب الفصل السابع، وهو ما أدى إلى نقل العديد من المسائل الداخلية إلى المجال الدولي بفعل تشابك المصالح الدولية.[2]

وحقيقة الحكم الوارد في المادة 02 فقرة 07 من الميثاق، أنه لا يلغي اختصاص المنظمة بشأن المسائل المتعلقة بالمجال المحفوظ للدول وإنما يوقفه فقط، ويمكن للمنظمة الدولية في أي وقت يزول فيه هذا المانع أن تبسط اختصاصها في تناول تلك المسائل، كل ذلك دون الحاجة إلى إجراء تعديل على

=والسياسية. أو أي فروق من طبيعة أخرى". ونصت الفقرة الثانية من التعريف أن مبدأ المساواة في السيادة يتضمن العناصر التالية: "أ- كل الدول متساوية قانونا. ب- كافة الدول لها الحق في التمتع بالحقوق التي تخولها لها سيادتها. ج- أن كل الدول تلتزم باحترام الشخصية القانونية للدول الأخرى. د- لا يمكن الاعتداء على الوحدة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لأي دولة. هـ- كل دولة حرة في اختيار وتطوير نظامها السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي. و- أن كل دولة تلتزم بأن توفي بإخلاص وبحسن نية بالتزاماتها الدولية وأن تعيش في سلام مع غيرها من الدول". -**أنظر: المرجع نفسه**، ص 79، 80.

1- لقد احترمت الأمم المتحدة هذا التفسير -للمادة 02 فقرة 07 الواردة في ميثاق- إلى حد كبير منذ قيامها سنة 1945 إلى غاية سنة 1990، ولكن الأمر تغير بعد هذا التاريخ، حيث أن المنظمة لم تتدخل فقط في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء بل وصل الأمر إلى حد استخدام القوة والعقوبات الاقتصادية وذلك بخصوص مسائل كانت تعتبرها خلال فترة الحرب الباردة من المسائل الداخلية التي تحكمها المادة 02 فقرة 07. -**أنظر:** مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **المرجع السابق**، ص 185.

2- يوسف حسن يوسف، **الدولة وسيادتها وفق معايير القانون الدولي المعاصر**، المرجع السابق، ص 56.

الميثاق، ويستنتج من ذلك أن الحكم الوارد في المادة المذكورة لا يمثل حدا أو فاصلا لاختصاص الأمم المتحدة، وإنما يعتبر مانعا لهذا الاختصاص فقط.[1]

كذلك فإن موقف الأمم المتحدة قد تطور وذلك بمناسبة تصديها لبحث بعض المشكلات الدولية إذ بدأت في اعتناق معيار ذي طابع سياسي هو معيار "المصلحة الدولية" ويقصد به أن المسألة تخرج من إطار الاختصاص المحفوظ للدول إذا كانت تمثل مصلحة دولية، وهذا المعيار هو معيار مرن سمح للأمم المتحدة برفض اعتراض الكثير من الدول على تدخل المنظمة لبحث العديد من المسائل بدعوى أنها تدخل في إطار اختصاصها المحفوظ، ولقد دفعت الأمم المتحدة هذا الاعتراض على اعتبار أن هذه المسائل تمثل مصلحة دولية تبرر بذلك تصدي المنظمة لبحث المشاكل المتعلقة بها.[2]

فقد أخذت الأمم المتحدة بمعيار المصلحة الدولية لدى تناولها لمسائل حقوق الإنسان وخاصة مسألتي الحق في تقرير المصير والقضاء على الفصل العنصري، باعتبارها مسائل تمس مصلحة الجماعة الدولية وعيشها بأمن وسلام، ومن جهة أخرى فإن مناقشة أوضاع حقوق الإنسان في دولة ما يخضع لمعايير الانتقائية والاختيارية، كما أن إخضاع هذه المسائل لاختصاص المنظمات الدولية لا يتم طواعية، وإنما من خلال ممارسة الضغوط بعض الدول والمنظمات الدولية.[3]

إضافة إلى ذلك فقد أخرجت الممارسات الدولية مجموعة من الموضوعات من المجال الداخلي إلى المجال الدولي، كلما أثر ذلك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على السلم الدولي، وبذلك تكون عملية تحديد الاختصاص قد انتقلت من الطابع القانوني إلى الطابع السياسي، بالتالي فمعيار التفرقة للبت في مسألة ما إذا ما كانت تقع ضمن المجال الداخلي أو المجال الدولي، هو معيار فني يمتاز بالمرونة لاستناده إلى معطيات سياسية وهي ذات المعطيات التي وقفت عائقا أمام واضعي الميثاق للوصول إلى رسم حدود واضحة بين المجالين الداخلي والدولي، وعلى أساس ذلك مكن هذا التماس بينهما إلى أن

1- محمد سامي عبد الحميد، محمد السعيد الدقاق، **التنظيم الدولي (الجماعة الدولية)**، الجزء الأول، د ط، دار المطبوعات الجامعية، مصر، الإسكندرية، 2002، ص 294، 295.

2- **المرجع نفسه**، ص 392.

3- يوسف حسن يوسف، **الدولة وسيادتها وفق معايير القانون الدولي المعاصر**، المرجع السابق، ص 58، 59.

يحصل انتقال للكثير من المسائل الداخلية للدولة إلى المجال الدولي، وقد عملت الأمم المتحدة على ممارسة رقابتها على هذه المسائل وتنظيمها وفقا لأهدافها.[1]

وعلى أي حال فمن الجدير بالذكر أن هذا النص (المادة 02 فقرة 07)، والذي يعد امتدادا لقواعد القانون الدولي التقليدي، يتعارض في بعض جوانبه مع بعض الاختصاصات الممنوحة للأمم المتحدة، فالمنظمة –وفقا للعديد من أحكام الميثاق– قد مُنحت، العديد من الصلاحيات الواسعة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، خاصة تلك التي تتعلق بحقوق الإنسان وكلها تدخل تقليديا ضمن نطاق الاختصاص الداخلي للدول، لذلك فإن الفصل فيما إذا كانت المسألة تتعلق بصميم الاختصاص الداخلي أم لا تتعلق به يجب أن يوكل للأمم المتحدة نفسها وليس للدول، وبصفة عامة –كما قد سبقت الإشارة إليه– فإن كل المسائل التي وردت بشأنها التزامات دولية ضمن ميثاق الأمم المتحدة أو ضمن الاتفاقيات الدولية الأخرى وخاصة متعددة الأطراف أو العرف الدولي، هي مسائل تخرج عن نطاق الاختصاص الداخلي للدولة.[2]

أخيرا، يمكن اعتبار فكرة المجال المحفوظ للدولة، فكرة مرنة وغير محددة المعالم فالمجال المحفوظ للدولة يتسع ويضيق وفقا لعناصر متغيرة، لا يمكن تحديدها مسبقا، فمن المتصور أن تخرج كثير من المسائل التي تقع ضمن نطاق اختصاص الدولة بمفردها، وتتدرج بصورة أو أخرى ضمن دائرة اختصاص الأمم المتحدة، وقد وقع ذلك بالفعل في العديد من المسائل، ومن ضمنها مسألة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.[3]

الفرع الثاني: علاقة التدخل الإنساني بمبدأ سيادة الدولة واختصاصاتها الداخلية

عند قيام هيئة الأمم المتحدة أوجدت هذه الأخيرة لنفسها أساسا قانونيا لحق التدخل استنادا إلى نص المادة 55[4] من الميثاق، فكل دولة وقعت على الميثاق أو انضمت إليه وصَّدقت عليه يجب عليها

1– يوسف حسن يوسف، **الدولة وسيادتها وفق معايير القانون الدولي المعاصر**، المرجع السابق، ص 54، 55.

2– حسن نافعة، **الأمم المتحدة في نصف قرن (دراسة في تطور التنظيم الدولي منذ 1945)**، د ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995، ص 85، 86.

3– أحمد وافي، **الحماية الدولية لحقوق الإنسان ومبدأ السيادة**، د ط، دار هومة، الجزائر، د س ن، ص 193.

4– تنص المادة 55 من الميثاق على ما يلي: "رغبة في تهيئة دواعي الاستقرار والرفاهية الضروريين لقيام علاقات سلمية ودية بين الأمم مؤسسة على احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها الحق=

أن تحترم مقتضياته في جميع الأحوال حتى وإن تعارض ذلك مع تشريعاتها الداخلية، لأن الانضمام إلى الميثاق وفقا للإجراءات الدستورية للدولة يعتبر تنازلا إراديا عن السيادة، ويتبلور حق المنظمة الدولية بالتدخل الإنساني من خلال سمو القانون الدولي لحقوق الإنسان على باقي الاتفاقيات الدولية والقوانين الداخلية، إلى جانب حق المنظمة في التدخل لحفظ السلم والأمن الدوليين، وتحقيق مقاصد الهيئة ومنها احترام حقوق الإنسان، وعليه فإن تدخل الأمم المتحدة من أجل وقف عمل قامت به دولة ما انطلاقا من سيادتها يعتبر مطابقا للقانون الدولي من وجهة نظر الأمم المتحدة وميثاقها، على اعتبار أن الدول الأعضاء قد قبلت بهذا التدخل من خلال انضمامها للميثاق.[1]

ومن أجل تحديد معالم كل من مبدأ السيادة والتدخل، تم في سنة 1992 بقرار من الأمين العام السادس للأمم المتحدة "بطرس بطرس غالي"، تشكيل لجنة دولية خاصة، للبحث عن مفهومي "السيادة" و"التدخل الإنساني"، شارك فيها 28 مفكرا ورجل سياسة وخبراء عاملين في اختصاصات مختلفة من العديد من دول العالم وقد مثل هؤلاء أهم التيارات الفكرية والثقافية والسياسية.[2]

وعلى الرغم من أن اللجنة المذكورة لم تنكر مبدأ السيادة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، غير أنها توصلت إلى نتائج جد مهمة من خلال التقرير الذي رفعته إلى الأمانة العامة للأمم المتحدة، والذي تضمَّن طرحا جديدا لمفهومي السيادة وعدم التدخل، ومن بين ما جاء في هذا التقرير: "إن السيادة تُستمد، في النهاية، من الشعب، وهي سلطة تتم ممارستها بواسطة شعب أي دولة ومن أجله وبالنيابة عنه، بيد أنه كثيرا ما يساء استخدام هذا المبدأ (...) يمارس الحكام سيطرتهم على أدوات الحكم للاستيلاء على المزايا التي تذرها هذه السيطرة (...) كما يستخدمون السيادة لحماية أنفسهم من النقد الدولي الموجه لسياساتهم القائمة على الوحشية والظلم، وباسمها أنكروا على مواطنيهم فرص الاتصال

=في تقرير مصيرها، تعمل الأمم المتحدة على: (أ) تحقيق مستوى أعلى للمعيشة وتوفير أسباب الاستخدام المتصل لكل فرد والنهوض بعوامل التطور والتقدم الاقتصادي والاجتماعي؛ (ب) تيسير الحلول للمشاكل الدولية الاقتصادية والاجتماعية والصحية وما يتصل بها، وتعزيز التعاون الدولي في أمور الثقافة والتعليم؛ (ج) أن يشيع في العالم احترام حقوق الانسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلا".

1- محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 113، 114.

2- عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **المرجع السابق**، ص 194.

الحر والمفتوح بالعالم (...) ولهذه الأسباب مجتمعة يجب إدخال مزيد من التكييف على مبدأ السيادة والمعايير المنبثقة عنها [وإحدى هذه المعايير يقصد بها مبدأ عدم التدخل] (...) ولكن هذه السلطات [ويقصد بها سلطات الدولة في تأدية واجباتها] يجب أن تستند إلى الموافقة المستمرة والتمثيل الديمقراطي للشعب (...) ليس هناك شيء يدفع بهذه القضية إلى المقدمة بقوة أكثر من موضوع التدخل الإنساني .. وعندما تنشأ معاناة إنسانية على نطاق واسع فمن المحتم أن تكون باعثا على مطالبة الأمم المتحدة باتخاذ إجراء ما بغض النظر عن أن هذا الإجراء يشكل تدخلا خارجيا في شؤون دولة ذات السيادة".[1]

وفي تقرير للأمين العام للأمم المتحدة "كوفي أنان" سنة 2000 صرح هذا الأخير قائلا: "إنني أدرك قوة هذه الحجج وأهميتها كما أسلم بأن مبدأي السيادة وعدم التدخل يوفران الحماية الحيوية للدول الصغيرة والضعيفة، ولكنني أوجه إلى الناقدين هذا السؤال: إذا كان التدخل الإنساني يمثل حقا تعديا غير مقبول على السيادة، فعلى أي نحو ينبغي علينا أن نستجيب لحالات شبيهة برواندا وبسربيرينتشا – وللانتهاكات الجسيمة والمنتظمة لحقوق الإنسان التي تمثل تعديا على كل مبدأ من مبادئ إنسانيتنا المشتركة؟".[2]

وأضاف الأمين العام ضمن ذات التقرير: "إننا نواجه معضلة حقيقية ولن ينكر إلا نفر قليل أن الدفاع عن الإنسانية والدفاع عن السيادة، كليهما، مبدآن ينبغي دعمهما. بيد أن ذلك لا يرشدنا، مع الأسف، إلى أي المبدأين ينبغي أن تكون الغلبة عند حدوث تناقض بينهما".[3]

إلى جانب ذلك، أوضح التقرير الذي أصدرته اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول في ديسمبر 2001 والذي جاء تحت عنوان "مسؤولية الحماية" أنه من الضروري إعادة تصنيف السيادة من السيادة كسيطرة إلى السيادة كمسؤولية، وهذا فيما يخص الوظائف الداخلية والواجبات الخارجية للدولة على حد سواء، وتتجلى أهمية هذا المفهوم في أنه ينطوي على مسؤولية الدولة عن حماية سلامة

1- عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **المرجع السابق**، ص 194، 195.

2- تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، تحت عنوان: "**نحن الشعوب: دور الأمم المتحدة في القرن الحادي والعشرين**"، خلال الدورة الرابعة والخمسون للجمعية العامة للأمم المتحدة، وثيقة رقم: A/54/2000، مؤرخة في: 27 ماي 2000، فقرة 217، ص 45. الوثيقة منشورة على الرابط التالي:
http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/54/2000&referer=http://www.un.org/ar/documents/index.html&Lang=A

3- **المرجع نفسه**، فقرة 218، ص 45.

مواطنيها وأرواحهم وتعزيز رفاهيتهم كما أن السلطات الوطنية مسؤولة داخليا أمام مواطنيها، وخارجيا أمام المجتمع الدولي من خلال الأمم المتحدة، وهذا يعني أن موظفي الدولة مسؤولون عن أعمالهم بالتالي فهم مساءلون عما يقومون به من فعل أو عدم فعل.[1]

الفرع الثالث: مدى ارتباط حماية حقوق الإنسان وحقوق الأقليات بالمجال المحفوظ للدولة

على الرغم من أن نظام حماية الأقليات الذي وضع بعد انشاء عصبة الامم قد مُنِيَ بالفشل إلا أنه كان نظاما مستقلا عن نظام حماية حقوق الإنسان، وهو ما مالم تشهده مرحلة إنشاء الأمم المتحدة، فابتداء من سنة 1945 أخذ المجتمع الدولي يهتم بحماية حقوق الأقليات من خلال حماية حقوق الانسان عامة، إضافة إلى حماية الحريات الأساسية للناس جميعا دون تمييز بينهم، هذا إلى جانب وضع الضمانات الكفيلة لتحقيق هذه الحماية، بالتالي فالأفراد المنتمون إلى الأقليات يستفيدون من هذه الحماية العامة لحقوق الإنسان.[2]

إن المسائل المتعلقة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية خلال وضع ميثاق الأمم المتحدة كانت تعتبر من المسائل الداخلية للدول، ومع تطور حقوق الإنسان منذ إنشاء منظمة الأمم المتحدة، عرف هذا التطور تعارضا بين ضرورة العمل والتعاون الدولي لصالح الإنسان، وبين رفض سيادات الدول ومقاومتها للتدخل في شؤونها الداخلية، ما دفع الكثير من الدول في الحالات التي تثار فيها قضايا حقوق الإنسان فوق ترابها، بالدفع باختصاصها، وأنها حرة في معاملة أفرادها وسن التشريعات اللازمة لذلك.[3]

إلى جانب ذلك، فإن النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، الذي قدمه السيد: "أسبيورن إيدي" رئيس الفريق العامل المعني بالأقليات التابع للجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان، نص في فقرته 03 أن أغراض هذا إعلان

1- رسالة مؤرخة في 26 جويلية 2002 موجهة إلى الأمين العام من الممثل الدائم لكندا لدى الأمم المتحدة ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/57/303، تتضمن تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، فقرة 14/02، 15/02، ص 31. -الوثيقة منشورة على الرابط التالي:

http://www.un.org/ar/ga/57/lista57pg2.htm#301

2- قاسمية جمال، "الحقوق الجديدة للأقليات في القانون الدولي لحقوق الإنسان" ، **مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية**، جامعة البليدة 02، العدد التاسع، جانفي 2016، ص 180.

3- بوكرا إدريس، **المرجع السابق**، ص 106.

تتلخص في تعزيز تنفيذ حقوق الإنسان للأشخاص المنتمين إلى أقليات تنفيذا أكثر فعالية، وبشكل أعم الإسهام في إعمال المبادئ الواردة في ميثاق الأمم المتحدة وفي صكوك حقوق الإنسان المعتمدة على الصعيد العالمي أو الاقليمي.[1]

نستنتج مما سبق أن حماية حقوق الأقليات تندرج ضمن حماية حقوق الإنسان، لكن هل تخرج حماية حقوق الإنسان عن المجال المحفوظ للدولة إلى المجال الخارجي، وبالتبعية لذلك فإن حقوق الأقليات هي الأخرى سوف تخرج من المجال الداخلي إلى المجال الدولي، والإجابة عن هذا التساؤل أظهرت انقساما بين فقهاء القانون الدولي إلى ثلاث آراء هي:

الرأي الأول: يرى هذا الاتجاه أن حقوق الإنسان تخرج عن المجال المحفوظ للدولة، ويعتبر معهد حقوق الإنسان من أكثر الهيئات الدولية التي تبنت هذه الفكرة، فقد ذهب إلى أن احترام حقوق الإنسان يشكل التزاما على عاتق كل الدول، حيث تقرر المادة الأولى من القرار الذي أصدره المعهد بتاريخ 13 ديسمبر 1989 بشأن حماية حقوق الإنسان ومبدأ التدخل، بأن حماية حقوق الإنسان تقع على عاتق الجماعة الدولية، باعتبار أن جميع الدول تلتزم بمجموعة من الاتفاقيات الدولية في مجال حقوق الإنسان، ما يخرج هذه الأخيرة من المجال المحفوظ للدولة.[2]

والحقيقة أن هذا الاتجاه لا يحتاج إلى عناء كبير في إقامة الحُجج على اعتبار حقوق الإنسان تخرج من الاختصاص الداخلي للدول وخضوعها بدلا من ذلك إلى القانون الدولي، ويرجع ذلك إلى العدد الهائل من الاتفاقيات المنظمة لهذه الحقوق سواء على المستوى الدولي أو الإقليمي، فهذه الاتفاقيات تُوجِد التزاما دوليا على عاتق الدولة وهذا كاف لإخراج المسألة من الاختصاص الداخلي إلى المجال الدولي، بالإضافة إلى ذلك فإن الجمعية العامة للأمم المتحدة نفسها أصدرت لائحة بتاريخ 25 أفريل 1949، تقرر فيها أن مسائل حقوق الإنسان لم تعد من صميم الاختصاص الداخلي للدولة بمقتضى المادة 02 فقرة 07 على الرغم من أنها تنظم عادة من قبل القانون الداخلي للدولة.[3]

1- النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، **المرجع السابق**، ص 02، فقرة 03.

2- داودي عبد اليزيد، **المرجع السابق**، ص 501.

3- محمد قدور بومدين، **حقوق الانسان بين السلطة الوطنية والسلطة الدولية**، الطبعة الأولى، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011، ص 82.

كما أن الأمم المتحدة –في كثير من الحالات– اتخذت قرارات ولو اعتبرت الدول أن ذلك تدخل في شؤونها الداخلية، وقد اعتمدت الأمم المتحدة في أعمالها على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ورغم أن هذا الإعلان لا ينشئ التزاما قانونيا للدول بالخضوع لأحكامه، لكن حماية حقوق الإنسان لا تعتبر خارجة عن المجال الدولي العام،[1] حيث أنه بمقتضى المادة 56 من الميثاق "يتعهد جميع الأعضاء بأن يقوموا منفردين أو مشتركين. بما يجب عليهم من عمل بالتعاون مع الهيئة لإدراك المقاصد المنصوص عليها في المادة الخامسة والخمسين" ومن بين هذه المقاصد الواردة ضمن المادة 55 من الميثاق "... ج: أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز، بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلا ".

إلى جانب ما تقدم فإن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، أصبحت بمقتضى أحكام "القانون الدولي الإنساني"، جرائم دولية يتعرض مرتكبوها من الأفراد إلى المُساءلة الجنائية على المستويين الوطني والدولي، فانتهاكات حقوق الإنسان أصبحت اليوم مسألة تحظى بالاهتمام الدولي أكثر من أي وقت مضى، ولم تعد تنحصر ضمن الاختصاص الداخلي للدولة، وإنما أصبحت تمثل جزءا أساسياً من قيم المجتمع الدولي المعاصر، بالتالي فإن تعارض هذه القيمة الأساسية مع مبدأ السيادة الإقليمية التقليدي الذي غالبا ما تتمسك به الدول، فإن الأولوية هنا تكون لنفاذ هذه القيمة الجديدة، ذلك أن الدفاع عن الأشخاص المضطهدين يجب أن يتخطى جمود صياغة القواعد القانونية والتخلي عن أسلوب التفسير الحرفي لها، ليصبح التدخل الإنساني أمرا ضروريا من أجل حماية حقوق الإنسان.

كما أن حماية الأقليات التي تعتبر من ضمن الحركات الانسانية التي تهدف إلى تعزيز احترام هذه الفئة من الناس، فإنها تمثل قيدا على مبدأ السيادة، لا يمكن معه الاحتجاج بالمجال الداخلي بالتالي صرف النظر عن المعاملات غير الإنسانية التي تتعرض لها الأقليات في الكثير من مناطق العالم، وعليه أصبح من الضروري الحد من الحقوق السيادية من أجل توفير مراقبة دولية لمثل هذه التجاوزات، والتي تساعد على إقرار حق أو واجب التدخل، مما يتسبب في إدخال مفهوم السيادة المطلقة ضمن سياق

1– بوكرا إدريس، **المرجع السابق**، ص 106، 107.

محدود يوحي بالتوجه نحو تبني سيادة مرنة أو محدودة،[1] وهو ما تم تبنيه فعلا في الوقت الحاضر من خلال مختلف الممارسات العملية للتدخل باسم الإنسانية.

غير أن التسليم بضرورة التدخل الإنساني من طرف المجتمع الدولي لحماية الأقليات التي تتعرض لانتهاكات لحقوقها سوف يسمح بالتدخل المستمر في الشؤون الداخلية للدول التي توجد بها تلك الأقليات، ومن المعروف أنه لا تكاد تخلو دولة في العالم من وجود أقلية ما داخل حدودها الإقليمية، بالتالي ستكون الدول خاصة الضعيفة عرضة للتدخل في شؤونها الداخلية، وقد يكون هذا التدخل مقنعا هدفه الحقيقي هو تحقيق مصالح الدول المتدخلة أو محاولة إخضاع الدول المتدخل فيها.

الرأي الثاني: يقضي هذا الاتجاه بالإبقاء على حقوق الإنسان ضمن المجال المحفوظ للدولة، أي ضمن اختصاصها الداخلي، ويستند في ذلك إلى نص الفقرة 07 من المادة 02 من الميثاق التي تؤكد على سيادة الدول وعدم تدخل منظمة الأمم المتحدة في الشؤون التي تعتبر من صميم الاختصاص الداخلي للدولة، ويرى هذا الاتجاه أن ما يجسد فكرة السيادة ويعتبر من الاختصاص الداخلي للدولة هو علاقة الدولة بمواطنيها، فهذا المجال هو من الأمور التي أسندها القانون الدولي لكل دولة في مواجهة مواطنيها من حيث ما يتمتعون به من حقوق وما يقع عليهم من واجبات.[2]

فهذا الاتجاه يتمسك بإدراج حقوق الانسان ضمن المجال المحفوظ للدول، وعلى ذلك يؤكد الأستاذ: "مصطفى سلامة حسين" أن حماية حقوق الإنسان هو من الاختصاصات المحفوظة للدولة وأن اعتبار حقوق الإنسان خارج المجال المحفوظ للدولة، يعني أن مجالا أساسيا للدولة أصبح محلا للتدخل وهو أمر غير مقبول، خاصة وأن السيادة هي من أحد الدعائم الأساسية في القانون الدولي، بالتالي فإن جعل حقوق الإنسان من ضمن أعمال القانون الدولي، هو تدخل صريح في صميم السلطان الداخلي للدول ذات السيادة، أين يفترض وجود مجتمع دولي مبني على المساواة في السيادة والتسليم بغير بذلك يعيدنا إلى حالات استعمال القوة.[3]

1- حناش أميرة، "المبررات الجديدة للتدخل الدولي وآثارها على السيادة الوطنية"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة الإخوة منتوري -قسنطينة-، المجلد ب، العدد 48، ديسمبر 2017، ص 223.

2- محمد قدور بومدين، **المرجع السابق**، ص 79.

3- داودي عبد اليزيد، **المرجع السابق**، ص 502.

غير أن هناك ما يدحض هذا الرأي فميثاق الأمم المتحدة عندما تحدث عن حقوق الإنسان، قصَد بذلك جملة الحقوق القانونية المعترف بها من طرف القانون الدولي بشكل مستقل عن القانون الداخلي لكل دولة،[1] فالنصوص الدولية ملزمة للدول والأفراد معا على الرغم من عدم تفصيلها لذلك، فالقواعد المتعلقة بحقوق الإنسان تعد قواعد قانونية دولية آمرة لا يجوز مخالفتها أو الإخلال بها أو تغييرها إلا بقاعدة لاحقة ومن ذات الصفة،[2] وقد أكدت اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لسنة 1969 ضمن ديباجتها على الاحترام العالمي لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ولذلك لا يجوز الاتفاق على خلافها، فقد أقرت المادة 53 من ذات الاتفاقية أن هذه القواعد مضمونة بجزاء يتمثل في البطلان المطلق لكل تصرف ينتهك تلك القواعد.[3]

1- يرى الأستاذ "ميرفن فروست" بأن الفرد هو من جهة مواطن في المجتمع السيادي القومي، وهو من جهة أخرى مدني في المجتمع المُعَوْلَمْ، بمعنى أن للفرد امتداد وطني وامتداد دولي إن صح التعبير، وله حزمتا حقوق واحدة منسوبة إلى صفته كمواطن تابع قانونيا للدولة، وأخرى منسوبة له بصفته كمدني في مجتمع مُعَوْلَمْ حيث يكون الفرد هنا غير محدد أو معروف بهويته القومية. والمجموعة الأولى من الحقوق تتضمن ما للفرد من امتيازات قانونية والتي ينص عليها دستور الدولة التابع لها، ومن بين تلك الحقوق حقه في المساواة مع سائر المواطنين، كحقه في الانتخاب والترشح للمناصب السياسية، ... أما حقوق الفرد كمدني فتتضمن ما يُعرف بـ "الجيل الأول" من حقوق الإنسان أو ما يعرف بحقوق النواة الصلبة، مثل حقه في الحياة، وعدم التعرض للقتل، أو الإبادة وحقه في الحرية، وحقه في عدم التمييز بسبب لونه أو عرقه أو دينه، ...، وتكمن هنا مسؤولية المجتمع المدني المُعَوْلَمْ في الحفاظ على مجموعة الحقوق المدنية وضمان عدم انتهاكها على المستوى الدولي، وأن انتهاك هذه الحقوق هو بوصلة التدخل الإنساني ومعياره، أما انتهاك حقوق الفرد كمواطن فلا تستوجب تدخلا إنسانيا خارجيا، أي أن التدخل يكون مسموحا به، بل هو واجب، في حال ما إذا تعرض أفراد أية دولة إلى إبادة عنصرية أو دينية أو حملات تطهير أو تمييز عنصري واسعة، أما إذا حرموا من حق التصويت أو الانتخاب أو تعرضوا لنظام استبدادي سياسي فإن ذلك لا يعتبر مبررا للتدخل الإنساني، لأن ذلك يدخل في نطاق سيادة الدولة على مواطنيها. -**أنظر**: أحمد وافي، **المرجع السابق**، 361، 362.

2- محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 92.

3- تنص المادة 53 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لسنة 1969 على ما يلي: "تكون المعاهدة باطلة إذا كانت وقت عقدها تتعارض مع قاعدة آمرة من القواعد العامة للقانون الدولي. لأغراض هذه الاتفاقية يقصد بالقاعدة الآمرة من القواعد العامة للقانون الدولي القاعدة المقبولة والمعترف بها من قبل المجتمع الدولي ككل على أنها القاعدة التي لا يجوز الإخلال بها والتي لا يمكن تعديلها إلا بقاعدة لاحقة من القواعد العامة للقانون الدولي لها ذات الطابع".

-**voire**: Convention de Vienne sur le droit des traité, Conclue à Vienne 23 mai 1969, Recueil des Traités (Traités et accords internationaux enregistrés ou classés et inscrits au secrétariat de l'organisation des nations unies), volume 1155, United Nations, New=

الرأي الثالث: في مقابل الرأيين السابقين ظهر رأي ثالث يمكن القول بأنه احتل موضعاً وسطاً بين الرأيين المذكرين، فهو لا يعترف باختصاص المنظمة الدولية في كل المسائل الخاصة بحقوق الانسان كلما كانت هناك مصلحة دولية، كما لا يقر بإدراج حقوق الانسان في مجملها ضمن المجال المحفوظ للدول، فهذا الرأي يعتبر أن المجال المحفوظ للدولة في ما يخص حقوق الانسان يقتصر على بعض تلك الحقوق دون البعض الآخر.

غير أن أنصار هذا الرأي قد اختلفوا في تحديد حقوق الإنسان الأساسية التي تخرج من نطاق الاختصاص المحفوظ للدولة، فمنهم من يرى أنها تلك الحقوق التي يحظر القانون الدولي المساس بها على اعتبار أنها تشكل جريمة ضد الانسانية، ومن هؤلاء الفقهاء نجد "أولفييه كورتن" (Olivier Cortein) و"بيار كلين" (Pière Klein) اللذين يؤكدان أن الحقوق التي تخرج من نطاق اختصاص الدولة الداخلي تتمثل في تلك التي تحميها المادة 02 من اتفاقية منع جريمة الابادة والمعاقبة عليها، إلى جانب تلك الحقوق التي تحميها المادة 03 المشتركة من اتفاقيات جنيف لسنة 1949، الخاصة بحماية ضحايا الحرب.[1]

أما جانب آخر من هذا الرأي، فيذهب إلى أن حقوق الانسان التي تخرج عن الاختصاص الداخلي للدولة تتمثل في بعض حقوق الانسان التي تظهر في شكل قواعد آمرة تتميز بالاعتراف الجماعي بها وبأهمية المحافظة عليها، وعليه، يصعب السماح بانتهاكها والاعتداء عليها سواء في حالة السلم أو الحرب، وفي هذا الخصوص يرى الفقيه "غاري سبارديوت" (Gary Sperdute) أن هذه الحقوق هي تلك التي تحظر الوثائق الدولية الاعتداء عليها في أي حال من الأحوال، كتلك الواردة ضمن المادة 04 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والمادة 15 من الاتفاقية الأوربية لحقوق الانسان، والمادة 27 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الانسان، والتي في مجملها تنص على الحفاظ على الحياة ومنع الاسترقاق والمعاملة المهينة، وحظر رجعية القوانين في المجال الجنائي وغيرها.[2]

=York, 1987. Document disponible sur le lien d'internet suivant : https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/Volume%201155/v1155.pdf

1- محمد قدور بومدين، **المرجع السابق**، ص 84.

2- داودي عبد اليزيد، **المرجع السابق**، ص 502.

بينما يرى البعض الآخر من أنصار هذا الاتجاه بأن التمييز بين الحقوق الأساسية للإنسان وغيرها يتمثل في التمييز بين طبيعة الانتهاكات ومدى اتساعها، وعليه يجب التمييز بين الانتهاكات التي تقع على عدد قليل من الأفراد وبين تلك التي تصيب عددا كبيرا من الناس وعلى نحو مستمر، وينتج عنها انعكاسات وردود فعل دولية، وبالتالي تولِّد جوا من عدم الاستقرار يمتد إلى خارج الحدود السياسية للدولة التي تقع فيها، فبينما الأولى تقع ضمن الاختصاص الوطني، فإن الثانية تخرج عنه وتكون محلا للعناية الدولية.[1]

أخيرا، فإن الملاحظ أن مسالة حقوق الإنسان وانتقالها من المجال الداخلي إلى مجال العلاقات الدولية، لا تجد أساسها في القيم و المبادئ الإنسانية المستهدف تحقيقها ولا حتى إلى طبيعة النصوص القانونية التي تحتويها، إنما تجد أساسها في إطار ما تستند إليه العلاقات الدولية والمتمثل في سعي الدولة إلى تحقيق مصالحها، لذلك نجد أن موقف الدول من مسألة حقوق الإنسان وحمايتها، يدخل في إطار تحقيق المصالح الخاصة، وهو ما بدى واضحا مثلا في "مؤتمر هلسنكي" المنعقدة سنة 1975، بين الدول الغربية والاشتراكية حول الأمن والتعاون الأوروبي، فالدول الاشتراكية قبلت مرغمة الالتزام العام بتقرير واحترام حقوق الإنسان، مقابل اعتراف الدول الغربية بالأوضاع التي أفرزتها الحرب العالمية الثانية.[2]

المبحث الثاني: الأساس القانوني والشرعي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات

لقد اتضح مما سبق أن اهتمام الأمم المتحدة بحماية حقوق الإنسان جعل تلك الحقوق تخرج من المجال الداخلي للدولة إلى المجال الخارجي، والأمم المتحدة في هذا الصدد قد منحت لأفراد الأقليات حق الاستفادة من الحماية العامة لحقوق الإنسان، غير أن هذا لا ينف اهتمام الأمم المتحدة وكذا المجتمع الدولي ككل بقضايا الأقليات كجماعة، وذلك من خلال وضع نصوص خاصة بحماية الأقليات، فقد حظيت هذه الأخيرة بالعديد من النصوص الدولية التي تكرس حماية حقوقها سواء تلك الخاصة بها كجماعة أو تلك التي تتعلق بالأفراد المنتمين إليها.

1- محمد قدور بومدين، **المرجع السابق**، ص 84، 85.

2- أحمد وافي، **المرجع السابق**، ص 197.

فهل تعتبر هذه النصوص أساسا قانونيا يمنح للدول حق التدخل لحماية الحقوق المقررة للأقليات، أي أنه يمكن استخدام آلية التدخل الإنساني من أجل وقف انتهاكات حقوق الأقليات كما هو الشأن بالنسبة لحماية حقوق الانسان، في هذا الصدد انقسم الفقه الدولي بين مؤيد ومعارض لهذا التدخل.

أما من جانب الشريعة الاسلامية، فقد وردت العديد من الأدلة الشرعية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة التي تؤكد على ضرورة نصرة المظلومين وحمايتهم من الاعتداء، وهو ما أكدته العديد من آراء ومواقف الفقهاء المسلمين المعاصرين.

المطلب الأول: الأساس القانوني لشرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات وموقف الفقه الدولي منه.

سنعالج بالدراسة من خلال هذا المطلب الأساس القانوني لحماية الأقليات على المستوى الدولي وذلك من خلال استعراض جملة من الوثائق الدولية المتعلقة بذلك، إلى جانب عرض مختلف الآراء الفقهية التي وردت بخصوص التدخل الإنساني.

الفرع الأول: الأساس القانوني[1] للتدخل الانساني لحماية الأقليات

نشير في البداية إلى وجود إعلانات تتضمن مجموعة من الحقوق الخاصة بالأقليات والصادرة عن طرف واحد،[2] إضافة إلى مجموعة من الاتفاقيات الثنائية[1] ومتعددة الأطراف التي وضعت من أجل

1- إن عبارة الأساس القانوني للتدخل الإنساني لحماية الأقليات، يقصد بها مجموعة المصادر أو الوسائل التي تنشأ عنها القواعد القانونية الملزمة، وأبرز مصادر القاعدة القانونية الملزمة: الاتفاقيات الدولية، قرارات المنظمات الدولية، العرف الدولي، المبادئ العامة للقانون، الفقه والقضاء، ونظرا لتعدد هذه المصادر سوف نكتفي في دراستنا بالمصدر الاتفاقي ذو الطابع الدولي، بمعنى مختلف الاتفاقيات والمعاهدات والاعلانات الدولية التي اهتمت بحماية حقوق الأقليات.

ويرجع سبب اكتفائنا بالأساس الاتفاقي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات، إلى تزايد أهمية هذا الأساس في الحياة الدولية، حيث أن الدول تنظر إليه على أنه الصيغة المناسبة لتنظيم العلاقات بين الدول ومختلف أطراف المجتمع الدولي الأخرى، ونظرا للطابع العالمي للاتفاقيات التي تنشأ تحت إشراف الأمم المتحدة فسوف نخصها بالدراسة.

2- من أمثلة الاعلانات الصادرة عن جانب واحد نجد: -إعلان كيبل سنة 1949 بشأن حماية الأقليات الدانماركية في ألمانيا، والإعلانان الألماني والدانماركي سنة 1955 بشأن وضع الأقليتين الدانماركية والألمانية.-لمزيد من التفاصيل حول هذه الإعلانات. **-أنظر**: لحسن بن مهني، **حقوق الأقليات في القانون الدولي المعاصر**، أطروحة دكتوراه=

حماية الأقليات، كما توجد مجموعة من الوثائق الخاصة بحماية حقوق الانسان التي تكفل بعض الحماية للأقليات والتي لم يتم إبرامها في إطار الأمم المتحدة وإنما كان ذلك تحت إشراف منظمات إقليمية.[2]

إن النصوص الدولية المتعلقة بحماية حقوق الأقليات أو تلك التي يمكن أن تحتوي على بعض الجوانب المتعلقة بحماية الأقليات والتي أبرمت برعاية الامم المتحدة، يمكن تقسيمها إلى نوعين من النصوص: نصوص (وثائق) دولية ذات طابع عام أي أنها لا تتناول على وجه الخصوص حقوق الأقليات وحمايتها، وإنما يمكن لهذه الفئة بشكل أو بآخر أن تستفيد من الحماية بمقتضاها، أما النوع الثاني من النصوص فهي النصوص الدولية ذات الطابع الخاص والتي تتناول موضوعا معينا فتوفر هذه النصوص الحماية للأقليات في حق من حقوقها خصوصا الأساسية منها.

أولا: النصوص الدولية ذات الطابع العام

1- ميثاق الأمم المتحدة: لم ترد ضمن ميثاق الأمم المتحدة أي إشارة إلى الأقليات أو ما يمكن أن تتمتع به من حقوق، وكل ما ورد في الميثاق هو ما تضمنه نص المادة الأولى منه في فقرتها الثالثة على أن من مقاصد الأمم المتحدة التعاون من أجل "تعزيز احترام حقوق الانسان والحريات الأساسية للناس جميعا، والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء"، ويتضح من خلال هذه الفقرة أن النص على عدم التمييز بسبب صفة معينة ليس المقصود به جماعة الأقلية إنما يقصد به الانسان بصفته فردا.

=العلوم في العلوم القانونية، تخصص القانون الدولي لحقوق الإنسان، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2018، ص 230-238.

1- من أمثلة الاتفاقيات الثنائية لحماية الأقليات نجد: البروتوكول الملحق باتفاقية 10 مارس 1947 بين بولندا وتشيكوسلوفاكيا، كذلك الاتفاق الهندي الباكستاني سنة 1950.-لمزيد من التفاصيل حول هذه الإعلانات. -**أنظر**: لحسن بن مهني، **المرجع السابق**، ص 244-248.

2- أ) الاتفاقية الأوربية لحقوق الانسان تم التوقيع عليها في 04 نوفمبر 1950، ودخلت الاتفاقية حيز النفاذ ابتداءً من 03 سبتمبر 1953. ب) النظام الأمريكي لحقوق الانسان تم التوقيع عليها في 22 نوفمبر 1969، ودخل حيز النفاذ في: 18 جوان 1978. ج) الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب اعتمد في جوان 1981، ودخل الميثاق حيز التنفيذ في: 21 أكتوبر 1986.

كما يتضح من خلال المادة 62 فقرة 1 و2، والمادة 68 من الميثاق بأنه قد مُنِحَتْ للمجلس الاقتصادي والاجتماعي مجموعة من الاختصاصات في مجال حماية حقوق الإنسان، ولم تمنح له اختصاصات بشأن الأقليات تحديدا، وربما يدل ذلك على أن واضعي ميثاق الأمم المتحدة، –كما يتبين من سياق النصوص– افترضوا أن حقوق الأقليات تدخل بداهة في إطار حقوق الإنسان بصفة عامة، وذلك بالنظر إلى مختلف المواد التي أكدت على مبدأ المساواة وعدم التمييز.

وبعد تغيير اسم اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات –كما سبق ذكره في معرض البحث عن تعريف الأقلية– إلى اللجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان، مع إدراج بند عن حماية الأقليات ضمن جدول الأعمال السنوي للجنة، إضافة إلى تلقي اللجنة لتقارير سنوية من فريقها العامل المعني بالأقليات، ليتم بعدها إنشاء اللجنة الاستشارية لمجلس حقوق الإنسان التي حلت محل اللجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان، يمكن التأكيد على أن حقوق الأقليات تدخل ضمن حقوق الانسان عموما.

بالتالي فإن قضايا الأقليات في عهد الأمم المتحدة تم التعامل معها في إطار قضايا حقوق الإنسان، وذلك من خلال العمل على تعزيزها واحترامها دون تمييز بسبب الجنس أو اللون أو اللغة أو الدين أو لأي سبب آخر، وهو ما يفسر خلو الميثاق من أي إشارة صريحة أو ضمنية تتعلق بفئة الأقليات، الأمر الذي اعتبره البعض من الفقهاء خطوة إلى الوراء في مجال حماية الأقليات وذلك مقارنة بما كان عليه الوضع في عهد عصبة الأمم.[1]

2– الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:[2] إن هذا الاعلان لا يعد في حد ذاته وثيقة ملزمة قانونا للدول الأعضاء، لكن باعتماده ونشره على الملأ بقرار من الجمعية العامة، التي طالبت باعتبار الاعلان المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تتبعه جميع الشعوب والأمم، مما أضفى شرعية على الاعلان تسمح بالاستناد إليه سواء من وجهة النظر القانونية أو السياسية أو حتى الأخلاقية على الصعيد الدولي.[3]

1– مزيان راضية، "التدخل الدولي الإنساني لحماية الأقليات بين القانون الدولي التقليدي والقانون الدولي المعاصر"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة الإخوة منتوري –قسنطينة–، المجلد أ، العدد 48، ديسمبر 2017، ص 183.

2– اعتمد الاعلان العالمي لحقوق الانسان بقرار الجمعية العامة رقم 217 ألف (د–3)، المؤرخ في 10 ديسمبر 1948.

3– صالح بن عبد الله الراجحي، "حقوق الانسان السياسية والمدنية: دراسة مقارنة بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية (حالة الإعلان العالمي لحقوق الانسان)"، **مجلة الحقوق**، السنة السابعة والعشرون، العدد 01، مارس 2003، ص 111، 112.

وبعد إعلان طهران سنة 1968، ازدادت أهمية الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، فقد أعرب إعلان طهران في الفقرة الثانية منه عن توافق آراء أعضاء الأسرة الدولية على أن الإعلان العالمي "يمثل تفاهما تشترك فيه شعوب العالم على ما لجميع الأسرة البشرية من حقوق ثابتة منيعة الحرمة ويشكل التزاما على كاهل أعضاء المجتمع الدولي".[1]

وعلى الرغم من أن الاعلان العالمي لحقوق الإنسان لم يرد فيه ذكر الأقليات، إلا أن الجمعية العامة للأمم المتحدة لدى تصديقها على الإعلان بتاريخ 10 ديسمبر 1948، عبرت في قرارها (217-ج) الذي أصدرته في ذات اليوم الذي صدر فيه الإعلان عن أنها لا تستطيع أن تبقى غير مكترثة بمصير الأقليات، ولذلك طلبت إلى اللجنة الفرعية إعداد دراسة عامة عن مشكلة الأقليات.[2]

إلى جانب ما سبق فإنه إذا كان الأفراد المنتمون للأقلية يتمتعون بهذه الحقوق والحريات الواردة ضمن الاعلان العالمي لحقوق الانسان مثلهم مثل الأفراد الذين ينتمون إلى الأغلبية السكانية لانهم جميعا يتحدون في صفة المواطنة، فإن المادتين الأولى والثانية من الإعلان قد تشكلان أهمية خاصة بالنسبة لحماية الأقليات، حيث تقرران مساواة جميع الناس في الكرامة والحقوق وتمتعهم بكافة الحقوق والحريات المذكورة في الإعلان دون تمييز من أي نوع، وترجع أهمية النصين بالنسبة للأقليات، إلى ما تعانيه هذه الأخيرة من قهر واضطهاد، الذي يعود إلى ما يمارس ضدها من تمييز، بسبب اختلاف العرق أو الدين أو اللغة... ولكن قد يقلل من أهمية هذا القول هو الزعم -المعتاد- بأن الإعلان العالمي قد صدر في شكل توصية تفتقر للقوة القانونية الالزامية.[3]

3- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية: نص العهد على مجموعة واسعة من الحقوق التي يمكن لكل إنسان أن يتمتع بها ومن هذه الحقوق نجد: الحق في الحياة (المادة 06)، منع التعذيب وكافة أشكال المعاملة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة (المادة 07)، حرية الفكر

1- إعلان طهران، أصدره المؤتمر الدولي لحقوق الانسان في طهران بتاريخ: 13 ماس 1968. منشور على الرابط التالي: http://hrlibrary.umn.edu/arab/b006.html

2- قاسمية جمال، "الحقوق الجديدة للأقليات في القانون الدولي لحقوق الإنسان"، **مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية**، جامعة البليدة 02، العدد التاسع، جانفي 2016، ص 181.

3- حسام أحمد محمد هنداوي، **حدود سلطات مجلس الأمن في ضوء قواعد النظام العالمي الجديد**، د ط، د د ن، 1994، ص 198.

والتعبير والوجدان والدين (المادة 18)[1]، تحريم العبودية والرق والسخرة (المادة 08)، الحق في الحرية والأمان (المادة 09)، الحق في حرية التنقل والاقامة (المادة 12)، حق الاشتراك في حكم البلاد (المادة 25)، حق المساواة أمام القانون (المادة 26) إلى غير ذلك من الحقوق[2] التي يمكن أن تستفيد منها الأقليات،[3] باعتبار حقوق هذه الفئة تندرج ضمن حقوق الإنسان كما سبق بيانه.

وتشكل المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية سابقة في صكوك الأمم المتحدة من حيث اعترافها بالوجود القانوني للأقليات حيث جاء فيها: "لا يجوز، في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية، أن يحرم الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائرهم أو استخدام لغتهم، بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في

1- لقد أكدت الجمعية العامة للأمم المتحدة من خلال قرارها رقم 109/40 الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب الديني ضمن الفقرة الأولى منه على أن حرية الفكر والضمير (الوجدان) والمعتقد حق مكفول للجميع دون تمييز، وحثت الجمعية العامة ضمن الفقرة 2 الدول على أن توفر وفقا لنظمها الدستورية ضمانات دستورية وقانونية كافية لحرية الفكر والضمير (الوجدان) والدين والمعتقد. -**أنظر**: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 109/40 الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب الديني، اتخذته الجمعية العامة في جلستها رقم 116 بتاريخ 13 ديسمبر 1985. القرار منشور على الرابط التالي:

https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/472/96/IMG/NR047296.pdf?OpenElement

2- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 2200 ألف (د-21) المؤرخ في: 16 ديسمبر 1966، ودخل حيز النفاذ في: 23 مارس 1976. الوثيقة منشورة على الرابط التالي:

http://www.un.org/ar/events/motherlanguageday/pdf/ccpr.pdf

3- إن النص على هذه الحقوق والحريات يشكل أهمية بالغة بالنسبة للأفراد المنتمين للأقليات في الدول الأطراف في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، فباعتبار هؤلاء الأفراد مواطنين في هذه الدول، فإنه يكون لهم حق التمتع بالحقوق والحريات المنصوص عليها في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، مثلهم مثل الأشخاص الذين ينتمون إلى الأغلبية السكانية، وما يدعم هذا القول هو الإلتزام الذي تضعه الإتفاقية على عاتق الدول الأطراف فيها، ومن ذلك ما جاءت به المادة 02 بنصها على أن: "تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد باحترام الحقوق المعترف بها فيه، وبكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها، دون تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي أو غير السياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب".

جماعتهم"، ويتضح أن هذه المادة قد تجاوزت الإرادات السياسية للعديد من الدول التي كانت قد نجحت أثناء صياغة الإعلان العالمي في عدم النص إطلاقاً على مصطلح "الأقلية" أو حتى "حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات"، كما أن الفكرة التي كانت سائدة أن إعمال حقوق الإنسان بشكل عام وخاصة مبدأ المساواة يكفي في حد ذاته لتحقيق حقوق الأشخاص المنتمين إلى الأقليات، وبالتبعية لذلك اندماجهم في مجتمعاتهم، غير أن هذه الفكرة المغلوطة سرعان ما تم تجاوزها أثناء صياغة بنود العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وبالتحديد من خلال نص المادة 27 منه، لكن على الرغم من أهمية مضمون هذه المادة التي تشكل أهم إطار قانوني لحماية الأقليات في القانون الدولي والتي أسهمت لاحقا في تبني إعلان الأقليات لسنة 1992، فإنه يمكن أن يؤخذ عليها عدم الطلب صراحة من الدول الأطراف في العهد اتخاذ الإجراءات اللازمة لضمان حقوق الأفراد المنتمين للأقليات، مكتفية في ذلك بالنص على عدم جواز حرمان الأقليات من التمتع بحقوقها، كما أن نص هذه المادة لا يعطي أي حق للأقليات كجماعة واحدة، إنما فقط للأشخاص بصفتهم منتمين للأقليات، الأمر الذي تم تجاوزه في إعلان الأقليات المذكور أعلاه.[1]

بالتالي فهناك من الفقهاء من يذهب إلى أن الالتزام الوارد قِبَلَ الدول في المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، بنصها: "لا يجوز" هو التزام سلبي مفاده امتناع الدول التي توجد لديها أقليات عرقية أو دينية أو لغوية، عن حرمان هذه الفئة من حقوقها الثقافية والدينية واللغوية،[2] بالتالي فإن الالتزام الوارد في المادة 27 لا يرقى إلى مرتبة الالتزام الإيجابي الذي يفرض على الدول التي توجد بها أقليات القيام بأعمال من شأنها حماية حقوق الأقليات.

وبموجب نص المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية التي تنص على حقوق تتعلق بالأفراد المنتمين للأقليات، فإنه يترتب على ذلك بأن جماعة الأقلية لا يجوز لها أن تلجأ إلى اللجنة المعنية لحقوق الإنسان مدعية حدوث انتهاكات خطيرة وقعت في حق جماعة الأقلية، وإنما يحق للأفراد المنتمين إلى تلك الجماعة وحدهم اللجوء إلى اللجنة للادعاء بوقوع انتهاكات لحقوقهم بموجب المادة 27

1- نائل جرجس، "الحماية القانونية للأقليات الدينية في إطار الأمم المتحدة نحو نظام دولي فعال لحماية حقوق الأقليات الدينية"، **مجلة الجنان لحقوق الإنسان**، جامعة الجنان، طرابلس، لبنان، عدد مزدوج 4-5، ديسمبر 2013، ص 107، 108. مجلة إلكترونية منشورة على الموقع التالي:

http://archive.jinan.edu.lb/main/index.php?id=jhrmar

2- محمد أحمد عبد الغفار، **مؤتمر المائدة المستديرة لحل مشكلة جنوب السودان والأقليات في القانون الدولي العام (1965-1966)**، د ط، دار هومة، الجزائر، 2001، ص 85.

من العهد، لأنه وفقا للمادة 01 من البروتوكول الاختياري الأول الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية،[1] فإن اللجنة تملك فقط صلاحية تلقي وبحث الشكاوى المقدمة من قبل الأفراد، وعلى الرغم من أن الحقوق التي نصت عليها المادة 27 هي حقوق فردية، إلا أنه لا يمكن ممارستها إلا مع الأعضاء الآخرين في الأقلية، وهذه الحقوق تشبه حق الاجتماع وحق تكوين جمعيات.[2]

وما يؤخذ على نص هذه المادة أنها نصت فقط على ثلاث أنواع من الحقوق هي: حق أفراد الأقلية في التمتع بثقافتهم، حق أفراد الأقلية في المجاهرة بدينهم، وحق أفراد الأقلية في استخدام لغتهم، وتجتمع هذه الحقوق ضمن ما يسمى بالحق في الهوية، دون أن تمنح لهم وبشكل واضح ومحدد حقوقا جماعية كالحق في عدم التمييز ضدهم وحقهم في الوجود كجماعة متميِّزة.

4- العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية: ينص هذا العهد على مجموعة من الحقوق التي يمكن أن يتمتع بها أفراد الأقلية منها الحق في العمل وتكوين نقابات والانضمام إليها (المواد 06، 07، 08)، الحق في مستوى معيشي كافي (المادة 11)، الحق في التمتع بالصحة الجسمية والعقلية (المادة 12)، الحق في التربية والتعليم (المادتين 13 و14)، الحق في الثقافة (المادة 15).[3]

1- تنص المادة 01 من البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على ما يلي: "تعترف كل دولة من الدول الأطراف في العهد، تصبح طرفا في هذا البروتوكول، باختصاص اللجنة في استلام ونظر الرسائل المقدمة من الأفراد الداخلين في ولاية تلك الدولة الطرف والذين يدَّعون أنهم ضحايا أي انتهاك من جانبها لأي حق من الحقوق المقررة في العهد. ولا يجوز للجنة تلقي أية رسالة تتعلق بأية دولة من الدول الأطراف في العهد لا تكون طرفا في هذا البروتوكول." -البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 2200 ألف (د-21) المؤرخ في: 16 ديسمبر 1966، ودخل حيز النفاذ في: 23 مارس 1976. الوثيقة منشورة على الرابط التالي:

https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/792/65/IMG/NR079265.pdf?OpenElement

2- عبد الرحمان محمد الكاشف، **الرقابة الدولية على تطبيق العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية -دراسة مقارنة حول دور اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تفسير وحماية الحقوق التي تضمنها العهد والمبادئ التي أرستها في هذا الخصوص-**، د ط، دار النهضة العربية، مصر، 2003، ص 799، 800.

3- العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 ديسمبر 1966، تاريخ بدء النفاذ: 02 جانفي 1976. الوثيقة منشورة على الرابط التالي: =

إلى جانب ذلك فإن البارز في هذا العهد مثلما هو الحال في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية هو نص المادة 02 فقرة 02 منه، والتي جاء فيها أن "تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في هذا العهد بريئة من أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو غير السياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب أو غير ذلك من الأسباب"، فبموجب هذه المادة يمكن لأفراد الأقلية باعتبارهم جزءا من مواطني الدولة التمتع بكافة الحقوق الواردة ضمن العهد، فالدول الأطراف فيه تتعهد بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق الواردة ضمن العهد بعيدة عن أي شكل من أشكال التمييز.

ثانيا: النصوص الدولية ذات الطابع الخاص

إلى جانب النصوص الدولية ذات الطابع العام التي تضفي الحماية على فئة الأقليات، فقد صدر سنة 1992 إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية من أجل إعطاء أكبر قدر من الحماية لهذه الفئة، كما أن هناك نصوص أخرى ذات طابع خاص والتي تتناول موضوعا معينا، وتستطيع الأقليات الاستفادة منها بصفتها جماعة متميزة، وفي ما يلي عرض لأهم هذه النصوص.

1: إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية:
نظرا لوجود خصائص مميزة تجمع أفراد الأقلية فإن حماية هذه الفئة في إطار الحماية العامة لحقوق الإنسان لم يكن كافيا، فكان من الضروري على المجتمع الدولي أن يُشرِّع نصوص خاصة لحماية وتعزيز حقوق الأقليات، وبالتحديد تلك الحقوق التي تحتاجها الأقليات من أجل الحفاظ على خصائصها المميزة.

وقد جاء في ديباجة إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية التأكيد على "أن أحد الأهداف الأساسية للأمم المتحدة، كما أعلنها الميثاق، هو تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتشجيع على احترامها بالنسبة للجميع، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين"، كما يتكون الإعلان من تسع مواد تضمنت العديد من الحقوق التي يتمتع بها أفراد الأقليات، أهمها تلك التي نصت عليها المادة 02 منه حيث يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان ممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة سواء بشكل سري

=http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/2200(XXI)&referer=http://www.un.org/depts/dhl/resguide/r21_resolutions_table_eng.htm&Lang=A

أو علني، وذلك بكل حرية ودون أي تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز، بالإضافة إلى الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعامة بشكل فعلي، إلى جانب حق الأشخاص المنتمين إلى أقليات في إنشاء الروابط الخاصة بهم والمحافظة على استمرارها، كما أن لهم الحق في المشاركة الفعَّالة على الصعيد الوطني، وكذلك على الصعيد الإقليمي، في القرارات الخاصة بالأقلية التي ينتمون إليها أو بالمناطق التي يعيشون فيها، على أن لا تتعارض هذه المشاركة مع التشريع الوطني، وتضيف المادة 02 أيضا أن الأشخاص المنتمين إلى أقليات لهم الحق في أن يقيموا ويحافظوا على استمرار اتصالات حرة وسلمية مع سائر أفراد جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى، وكذلك لهم أن يقيموا اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية وصلات دينية أو لغوية، وذلك دون أي تمييز.[1]

إلى جانب الحقوق المذكورة، فقد نص الإعلان على بعض الالتزامات التي تقع على عاتق الدول التي توجد بها أقليات من أجل حمايتها والمحافظة عليها، حيث نصت المادة الاولى منه أن: "على الدول أن تقوم، كل في إقليمها، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية"، وتضيف الفقرة الثانية من ذات المادة على أن: "تعتمد الدول التشريعات والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات"، هذا إلى جانب ما نصت عليه المادة 04 من ذات الإعلان بأن على الدول أن تتخذ كل التدابير الملائمة التي من شأنها أن تضمن بأن يتمكن الأشخاص المنتمون إلى أقليات من ممارسة مختلف الحقوق الواردة في الإعلان، كما نص الإعلان على تعاون الدول من أجل تعزيز احترام الحقوق الواردة فيه، وفقا لما تضمنته المواد (05-07).[2]

والملاحظ على هذا الإعلان الذي استُلْهِمَ من المادة 27 للعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، أنه أضاف بشأن الأقليات عبارة "أقليات قومية" إضافة إلى "الأقليات الإثنية والدينية واللغوية"، وهذا مقارنة بنص المادة المذكورة، وهنا يثور التساؤل فيما إذا كان عنوان الإعلان يشير إلى أن الإعلان

1- إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية: مؤرخ في 18 ديسمبر 1992.اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها السابعة والأربعون، بموجب قرارها رقم (135/47) المؤرخ في 03 فيفري 1993. منشور على الرابط التالي:

http://www.un.org/arabic/documents/GARes/47/A_RES_47_135.pdf

2- المواد: 01، 04-07 من نفس الإعلان.

يشمل أربع فئات مختلفة من الأقليات لها حقوق مختلفة بعض الشيء من حيث المضمون والقوة. فالأشخاص الذين ينتمون إلى مجموعات تعرف بمجرد كونها أقليات دينية، ربما اعتبروا أن ليس لهم سوى تلك الحقوق الخاصة بالأقليات والمتعلقة بالمجاهرة بدينهم وممارسته. أما الأشخاص الذين ينتمون إلى مجموعات تعرف بمجرد كونها أقليات لغوية فربما اعتبروا كذلك أن ليس لهم سوى تلك الحقوق الخاصة بالأقليات والمتعلقة بالتعليم واستعمال لغتهم. وأما الأشخاص الذين ينتمون إلى مجموعات تعرف بأنها "إثنية"، فتكون لهم حقوق أوسع نطاقا تتعلق أيضا بالحفاظ على الجوانب الأخرى لثقافتهم وتنميتها، ذلك أن الانتماء الإثني يعرَّف عادة بمفهوم واسع للثقافة، بما في ذلك أسلوب المعيشة. وأما فئة الأقليات القومية، فتكون لها إذن حقوق أقوى من ذلك لا تتعلق بثقافتها فحسب بل أيضا بالحفاظ على هويتها القومية وتنميتها.[1]

كما يلاحظ أيضا أن هذا الإعلان جاء خاليا من تحديد أية آلية لتطبيقه، سواء آليات دولية (لجنة، أو مجلس، أو محكمة عند إثارة النزاع) أو آليات وطنية كإنشاء محاكم خاصة ونحو ذلك، كما أنه لم ينص على إدخال نصوصه ضمن التشريعات الوطنية حتى يمكن تطبيقه، إضافة إلى ذلك فقد جاء الإعلان ببعض العبارات الغامضة مثل "على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تتعارض مع التشريع الوطني"،[2] غير أن الجمعية العامة للأمم المتحدة وبمناسبة اعتماد هذا الإعلان دعت المجتمع الدولي إلى العمل على نشر المعلومات المتعلقة بالإعلان وتعزيز فهمه، إلى جانب وضع آليات مناسبة لتعزيزه بفعالية، والنظر إلى الإعلان في إطار ولاية الأجهزة والهيئات المرتبطة بالأمم المتحدة.[3]

ومن أجل تنفيذ الحقوق الخاصة بالأقليات والتشجيع على اتخاذ تدابير أخرى لحماية هذه الحقوق وتعزيزها أوجدت الأمم المتحدة مجموعة من الآليات تنفيذا لهذا الغرض، وهذه الآليات تتمثل في: "1- الإجراءات المتعلقة بتقديم التقارير، 2- المفوض السامي لحقوق الإنسان، 3- الفريق العامل المعني

1- النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، **المرجع السابق**، ص 02، فقرة 06.

2- المادة 01 فقرة 03 من إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992.

3- **أنظر**: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (135/47)، مؤرخ في 03 فيفري 1993، الفقرات 02-06. منشور ضمن وثيقة الأمم المتحدة على الرابط التالي:

http://www.un.org/arabic/documents/GARes/47/A_RES_47_135.pdf

بالأقليات، 4- التحقيقات والمساعدات التقنية والخدمات الاستشارية، 5- الدراسات، 6- إجراءات الشكاوى (بموجب عدد من الإجراءات أهمها: الإجراء 1503 السري، العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، البروتوكول الاختياري الملحق بهذا الأخير، اتفاقية القضاء على التمييز العنصري)، 6- آليات الإنذار المبكر (المفوض السامي لحقوق الإنسان ولجنة القضاء على التمييز العنصري)، دور المنظمات غير الحكومية."[1]

2- الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها:[2] جاء ضمن المادة 03 من هذه الاتفاقية أن جريمة الإبادة تتضمن مجموعة من الأفعال هي: "أ) الابادة الجماعية، ب) التآمر على ارتكاب الإبادة الجماعية، ج) التحريض المباشر والعلني على ارتكاب الابادة الجماعية، د) محاولة ارتكاب الابادة الجماعية، هـ) الاشتراك في الإبادة الجماعية"، وهذه الأفعال المذكورة غالبا ما تتعرض إليها الأقليات داخل الدولة، وقد يكون ذلك من طرف جماعات أخرى داخل الدولة أو من طرف الدولة نفسها.

وهو ما تؤكده المادة 02 من هذه الاتفاقية، وذلك على النحو التالي: "في هذه الاتفاقية، تعني الإبادة الجماعية أيا من الأفعال التالية، المرتكبة على قصد التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية أو إثنية أو عنصرية أو دينية بصفتها هذه: أ) قتل اعضاء من الجماعة، ب) إلحاق أذى جسدي أو روحي خطير بأعضاء من الجماعة، ج) إخضاع الجماعة عمدا، لظروف معيشية يراد بها تدميرها المادي كليا أو جزئيا، د) فرض تدابير تستهدف الحؤول دون إنجاب الأطفال داخل الجماعة، هـ) نقل أطفال من الجماعة عنوة إلى جماعة أخرى".[3]

فمن خلال هذه النصوص وغيرها، يتضح أن الأقليات يمكن لها الإستفادة من الحماية التي تقررها الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة، من خلال تجريمها لمجموعة من الأفعال التي توصف بأنها تشكل جريمة إبادة قد تتعرض لها الأقليات مما يحرمها من حقها في الوجود، وإلى جانب تجريم تلك الأفعال فقد ورد ضمن المادة 05 من ذات الاتفاقية أن على الدول الأطراف فيها أن

1- صحيفة وقائع حقوق الإنسان (حقوق الأقليات)، رقم 18، **المرجع السابق**، ص 06-14.

2- الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، أُقرت بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 260 ألف (د-3) المؤرخ في 09 ديسمبر 1948, دخلت حيز النفاذ في 12 جانفي 1951. الاتفاقية منشور على الرابط التالي: https://www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/62sgrn.htm

3- المادة: 02 من نفس الإتفاقية.

تتخذ التدابير التشريعية اللازمة لضمان إنفاذ أحكام هذه الاتفاقية خاصة النص على عقوبات جنائية فعالة تطبق على مرتكبي الأفعال التي تشكل جريمة إبادة. [1]

ولعل أكثر ما تقدمه الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة بالنسبة للأقليات هو ما نصت عليه المادة 08 من هذه الاتفاقية بأنه يمكن للدول الأطراف فيها أن تطلب إلى أجهزة الأمم المتحدة المختصة أن تتخذ طبقا لميثاق الأمم المتحدة ما تراه مناسبا من التدابير لمنع وقمع أفعال الإبادة الجماعية أو أي من الأفعال الأخرى التي تتضمنها المادة 03، ويعتبر التدخل الإنساني من بين التدابير التي يمكن أن يتم اتخاذها لمنع وقمع أفعال الإبادة طبقا لميثاق الأمم المتحدة.[2]

3- الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري: جاء في مستهل هذه الاتفاقية توضيح المقصود بالتمييز العنصري، وذلك ضمن المادة الأولى منها بنصها على أنه: "يقصد بتعبير "التمييز العنصري" أي تمييز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون، أو النسب أو الأصل القومي أو الاثني ويستهدف أن يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها، على قدم المساواة، في الميدان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي أو في أي ميدان آخر من ميادين الحياة العامة." [3]

ومن أهم ما جاء في هذه الاتفاقية فيما يتعلق بالأقليات ما نصت عليه المادة الأولى فقرة 04 على أنه: "لا يعتبر من قبيل التمييز العنصري أية تدابير خاصة يكون الغرض الوحيد من اتخاذها تأمين التقدم الكافي لبعض الجماعات العرقية أو الإثنية المحتاجة أو لبعض الأفراد المحتاجين إلى الحماية التي قد تكون لازمة لتلك الجماعات وهؤلاء الأفراد لتضمن لها ولهم المساواة في التمتع بحقوق الانسان والحريات الأساسية أو ممارستها، ..." [4] فقد كرست هذه المادة حق الأقليات في التمييز على نحو إيجابي

1- المادة: 05 من الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة لسنة 1948.

2- المادة: 08 من نفس الإتفاقية.

3- الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، أُعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة رقم 2106 ألف (د-20) المؤرخ في 09 ديسمبر 1965، دخلت حيز النفاذ في 04 جانفي 1969. الوثيقة منشورة على الرابط التالي: http://www.un.org/ar/events/torturevictimsday/assets/pdf/325_PDF1.pdf

4- المادة: 04 من نفس الإتفاقية.

من خلال نصها على إمكانية استفادة الأقليات من بعض التدابير التي تضمن لها المساواة في التمتع بحقوق الانسان والحريات الأساسية و ممارستها.

4- إعلان الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله: أكد هذا الإعلان على ضرورة القضاء السريع على التمييز العنصري بكافة أشكاله ومظاهره، وهذا في جميع أنحاء العالم، ونجد أن المادة 02 فقرة 01 و02 من الإعلان تحظر على أي دولة أو مؤسسة أو جماعة أو أي فرد إجراء أي تمييز كان في معاملة الأشخاص بسبب العرق أو اللون أو الأصل الإثني، كما تحضر على الدولة أن تقوم بتشجيع أو تحبيذ أو تأييد أي تمييز كذلك لذات السبب يصدر عن أية جماعة أو أية مؤسسة أو أي فرد.[1]

وتشير الفقرة 03 من المادة 02 إلى أن على الدولة اتخاذ تدابير ملموسة من أجل تأمين النماء الكافي أو الحماية الكافية للأفراد المنتمين إلى بعض الجماعات العرقية، وذلك بهدف ضمان تمتعهم بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، كما تنص المادة 03 فقرة 01 والمادة 06 من الإعلان على مجموعة من الحقوق المدنية والسياسية على التوالي، والتي يمنع التمييز في التمتع بها بين الأشخاص بسبب العرق أو اللون أو الأصل الاثني. [2]

ولعل أهم ما ورد ضمن الإعلان هو ما أكدته المادة 10، التي نصت على أن الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة والدول والمنظمات غير الحكومية، لها أن تقوم بعمل كل ما في وسعها من أجل التشجيع على اتخاذ مجموعة من الإجراءات الفعالة، من أجل إلغاء كل أشكال التمييز العنصري،[3] والتدخل الانساني لحماية الأقليات قد يدخل ضمن التدابير العملية التي يمكن اتخاذها لحماية أفراد الأقليات من جميع أشكال التمييز العنصري.

1- المادة 02 فقرة 01 و02 من إعلان الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله، أعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها الثامنة عشر، ضمن قرارها رقم (1904) المؤرخ في: 20 نوفمبر 1963. القرار منشور على الرابط التالي: https://undocs.org/ar/A/RES/1904(XVIII)

2- المادة 02 فقرة 03، المادة 03 فقرة 01، المادة 06 من نفس الإعلان.

3- المادة 10 من نفس الإعلان.

5- إتفاقية مكافحة التمييز في مجال التعليم: تشير كل من المادة 02 وكذا المادة 05 من هذه الاتفاقية إلى أنه يمكن للدولة اتخاذ إجراءات تمييزية في مجال التعليم بما يتفق مع منح أفراد الأقليات خاصة اللغوية والدينية منها حقهم في تعليم لغتهم ومعتقداتهم الخاصة، وفتح مدارس خاصة بهم وإدارتها، إلى جانب ذلك، فإن أهم ما نصت عليه المادة 05 في فقرتها 01/ب أنه إلى جانب حرية الآباء في أن يكفلوا لأبنائهم التعليم الديني والأخلاقي وفقا لمعتقداتها الخاصة، نصت كذلك على أمر مهم يتمثل في عدم جواز إجبار أي شخص من الأشخاص على تلقي تعليم ديني لا يتفق ومعتقداته.[1]

6- اتفاقية حقوق الطفل لسنة 1989: من أهم ما ورد في هذه الاتفاقية -بخصوص الأقليات- هو ما نصت عليه المادة 30 والتي جاء فيها أنه: "في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية أو أشخاص من السكان الأصليين، لا يجوز حرمان الطفل الذي ينتمي لتلك الأقليات أو لأولئك السكان من الحق في أن يتمتع، مع بقية أفراد المجموعة، بثقافته، أو الإجهار بدينه وممارسة شعائره، أو استعمال لغته"، ومن أجل كفالة احترام الحقوق الواردة في هذه المادة، ولدعم تنفيذ الاتفاقية على نحو فعال، نصت المادة 43 منها على إنشاء لجنة معنية بحقوق الطفل حيث تلتزم الدول الأطراف في الاتفاقية بموجب المادة 44 منها بأن تقدم إلى اللجنة عن طريق الأمين العام للأمم المتحدة تقارير عن التدابير التي اعتمدتها من أجل إنفاذ الحقوق المنصوص عليها ضمن الاتفاقية.[2]

7- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 123/52 لسنة 1998: ويخص هذا القرار التعزيز الفعال للإعلان المتعلق بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو عرقية وإلى أقليات دينية ولغوية، حيث أكدت من خلاله الجمعية العامة -من جديد- ضمن الفقرة 02 التزام الدول بضمان إمكانية قيام الأشخاص المنتمين إلى أقليات بالممارسة الكاملة والفعالة لجميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية،

1- إتفاقية مكافحة التمييز في مجال التعليم اعتمدت هذه الاتفاقية خلال المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة في 14 ديسمبر 1960 خلال دورتها الحادي عشر، وقد دخلت حيز النفاذ في 22 ماي 1962. الاتفاقية منشورة على الرابط التالي:

http://www.un.org/ar/events/motherlanguageday/pdf/DiscriminEducConv.pdf

2- المواد: 30، 43، 44 من اتفاقية حقوق الطفل، اعتمدت وعرضت على التوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 25/44 المؤرخ في 20 نوفمبر 1989، وذلك خلال الجلسة العامة رقم 61 للجمعية العامة، وقد دخلت الاتفاقية حيز النفاذ ابتداء من 02 سبتمبر 1990. الاتفاقية منشورة على الرابط التالي:

https://documents-dds-

ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/543/02/IMG/NR054302.pdf?OpenElement

وذلك دون أي تمييز وفي مساواة تامة أمام القانون وفقا للإعلان المتعلق بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو عرقية وإلى أقليات دينية ولغوية، وتحث الفقرة 03 من ذات القرار المجتمع الدولي على تعزيز حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو عرقية وإلى أقليات دينية ولغوية وحمايتها، على النحو المنصوص عليه في الإعلان، بما في ذلك عن طريق تيسير اشتراكهم في جميع جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية للمجتمع، كما تضيف الفقرة 11 أن على جميع الهيئات المنشأة بمعاهدات إيلاء الاعتبار الواجب، لتعزيز حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات وحمايتها.[1]

وفي الأخير، فإن الملاحظ أن ميثاق الأمم المتحدة وكذا الاعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى جانب العديد من الاتفاقيات الدولية المذكورة أعلاه، لم تنص على اختصاصات محددة ومعينة للمنظمة الدولية فيما يتعلق بحماية الأقليات كفئة متميزة، ولم تضع نظاما خاصا لحماية هذه الفئة على غرار ذلك النظام وضعته منظمة الأمم المتحدة نفسها لحماية حقوق الإنسان بوجه عام، فحماية الأقليات عن طريق التدخل الإنساني ستكون في إطار حماية حقوق الإنسان التي تسعى الأمم المتحدة إلى تحقيقها.

ويدعم هذا القول، ما جاء ضمن النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992، المقدم من السيد: "أسبيورن إيدي" رئيس الفريق العامل المعني بالأقليات التابع للجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان سنة 2001، والذي ورد في فقرته الثالثة أن من أغراض هذا الإعلان "تعزيز تنفيذ حقوق الإنسان للأشخاص المنتمين إلى أقليات تنفيذا أكثر فعالية، وبشكل أعم الاسهام في إعمال المبادئ الواردة في ميثاق الأمم المتحدة وفي صكوك حقوق الإنسان المعتمدة على الصعيد العالمي أو الإقليمي..."، كما تنص الفقرة الرابعة من ذات النص على أن إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات يرتكز على "الحقوق الواردة في الشرعية الدولية لحقوق الإنسان وغيرها من صكوك حقوق الإنسان، ويدخل عليها إضافات، وذلك بتعزيز وتوضيح تلك الحقوق التي تمكن الأشخاص المنتمين إلى أقليات من الحفاظ على هويتهم الجماعية وتنميتها. ويجب احترام حقوق الإنسان المبينة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في كل وقت وحين خلال ذلك، بما في ذلك مبدأ عدم التمييز بين الأفراد. والدولة مجبرة على احترام الحقوق الواردة في الصكوك التي تكون تلك

1- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 123/52 ضمن دورتها 52 خلال الجلسة العامة رقم 70، بتاريخ 12 ديسمبر 1997. القرار منشور على الرابط التالي:

http://www.un.org/arabic/documents/GARes/52/res52123.htm

الدولة طرفا فيها وضمانها لكل شخص يعيش في إقليمها ويخضع لولايتها، دون تمييز استنادا إلى أي أساس، سواء كان عرقيا أو إثنيا أو دينيا أو بسبب الأصل القومي".[1]

ومعنى ما تقدم أنه إذا وقعت في حق الأقليات المشمولة بالحماية انتهاكات خطيرة لحقوقها الواردة ضمن مختلف النصوص الدولية، فإنه يجب العمل على وقف تلك الانتهاكات استنادا إلى القواعد المقررة لحماية حقوق الإنسان بصفة عامة، ومن بين الآليات التي أوجدتها الدول –سواء في إطار الأمم المتحدة أم خارجها– لوقف الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان نجد آلية التدخل الإنساني الذي استخدم كذلك من أجل حماية حقوق الأقليات.

ثالثا: الحقوق الخاصة للأقليات

بداية، تجدر الإشارة إلى أن الأقليات تتمتع بطائفتين من الحقوق هي الحقوق العامة التي يتمتع بها جميع البشر على أساس الحماية العامة لحقوق الإنسان أما الطائف الثانية فهي الحقوق الخاصة بالأقليات وهي الحقوق التي تتمتع بها جماعة معينة متميزة عن بقية سكان الدولة التي تعيش فيها، وفي هذا الصدد سوف نتطرق إلى الحقوق الخاصة بالأقليات والتي يمكن أن يكون انتهاكها سببا في التدخل لحماية تلك الفئات أما عن حقوق الانسان عامة فقد وردت أساسا ضمن الاعلان العالمي لحقوق الانسان إلى جانب العهدين الدوليين والتي جاءت الاشارة إليهما فيما سبق.

وفي النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغويه، الذي قدمه السيد: "أسبيورن إيدي" رئيس الفريق العامل المعني بالأقليات التابع للجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان، أورد هذا الأخير قائلا أن حماية الأقليات ترتكز على أربعة شروط هي: حماية وجود المجموعة المعنية وعدم استبعادها وعدم التمييز ضدها وعدم استيعابها.

ونحن في هذا الصدد سوف نربط بين حماية الوجود وعدم الاستبعاد كما سنربط بين عدم التمييز وعدم الاستيعاب، إلى جانب ذلك سنتطرق إلى حق الأقلية في الحفاظ على هويتها، كما سنتعرض إلى مدى تمتع الأقليات بالحق في تقرير المصير والجدل القائم حول ذلك.

1– النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، المرجع السابق، ص 02، 03، فقرة 03، 04.

1- الحق في الوجود وعدم الاستبعاد:

لكل أقلية الحق في أن تبقى وتستمر كجماعة لها من الخصائص ما يميزها عن غيرها من الجماعات البشرية الموجودة في الدولة التي تقيم بها، وهذه الخصائص المميزة تختلف من أقلية إلى أخرى، فقد تكون عرقية أو دينية أو لغوية إلخ ... فينبغي ألا تتعرض الأقلية للممارسات التي يكون من شأنها القضاء على تلك الخصائص المميزة لها لأن ذلك سيؤدي إلى تعريض الأقلية إلى خطر الذوبان والاستيعاب في شعب الدولة التي تنتمي إليها.[1]

بالتالي فالحق في الوجود يعني حق أيِّ أقلية في وجودها كجماعة عرقية متمايزة عن بقية الأفراد أو جماعات المجتمع، وعدم القيام بأية أعمال تؤدي إلى القضاء عليها جزئيا أو كليا، وتعتبر إتفاقية تحريم جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لسنة 1948 بمثابة حجر الزاوية بصدد حماية هذا الحق من حقوق الأقليات.[2]

كما تجدر الإشارة هنا إلى أن الأقلية -دون شك- تتمتع بالحماية المقدمة من الحق في الحياة باعتبارها جماعة بشرية متكونة من مجموعة من الأفراد، حيث أن القتل التعسفي للأفراد المنتمين لأقلية إنما يؤثر بطريقة أو بأخرى على وجود الأقلية، ولكن هذا لا يعني فناء تلك الأقلية بصورة نهائية، وفي نفس الوقت فإن الحق في الحياة هو حق فردي، يُعنى أساسا بحماية الأفراد عن طريق منع التعدي على أرواحهم، غير أن هذا الحق لا يمتد إلى حماية الجماعات ومنع التعدي الواقع عليها، وإنما هو الحق الذي يضمن بقائها في المجتمع، وعدم ممارسة أي أعمال تهدف إلى إبادتها، وهذا ما يسمى بالحق في الوجود.[3]

وتشمل حماية وجود الأقليات إلى جانب وجودها المادي، استمرار وجودها في الأقاليم التي تعيش فيها وضمان وصولها الدائم إلى الموارد المادية الضرورية من أجل استمرار وجودها في تلك

1- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 245، 246.

2- بدرية عقعاق، **المرجع السابق**، ص 31.

3- محمد خالد برع، **المرجع السابق**، ص 37.

الأقاليم، بحيث يجب ألا تستبعد الأقليات ماديا من الإقليم الذي تعيش فيه ولا تستبعد من الوصول إلى الموارد الضرورية لمعيشتها.[1]

ونجد المادة الأولى الفقرة الأولى من إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الأفراد المنتمين إلى أقليات لسنة 1992 قد نصت على حماية وجود الأقليات، حيث جاء فيها أن: "على الدول أن تقوم، كل في إقليمها، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية"، وتضيف الفقرة الثانية من ذات المادة على أن "تعتمد الدول التشريعات والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات".[2]

ومن خلال قراءة هذه المادة يمكن أن نستنتج أن الحق في الوجود لا يقتصر على مجرد بقاء الأقلية على قيد الحياة، وإنما يعني بقاء الأقلية كجماعة متمايزة بخصائص معينة تختلف بها عن بقية أفراد المجتمع أو عن بقية الجماعات الأخرى، حيث أن المادة تعدت النص على حماية الوجود إلى حماية الهوية القومية أو الإثنية والهوية الثقافية والدينية واللغوية،[3] إضافة إلى أن على الدول أن تعمل على تهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية، بالتالي فالحق في الوجود يرتبط بالحق في الهوية وهو ما سنفصله لاحقا، كما أنه يمكن القول بأن الحق في الهوية يعتبر مكملا لحق الأقلية في الوجود.

2- الحق في عدم التمييز وعدم الاستيعاب:

إن الحق في عدم التمييز هو من أهم الحقوق التي يجب أن تتمتع بها الأقلية بل قد يعتبر أهمها على الإطلاق، لأنه سوف يضمن تمتع الأقلية على الأقل بالحقوق العامة التي يتمتع بها باقي أفراد الشعب داخل الدولة، وقد نص ميثاق الأمم المتحدة في الفقرة 03 من المادة الأولى منه على: "... احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا، والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسبب الجنس أو

1- النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، **المرجع السابق**، ص 06، فقرة 24.

2- المادة 01 من إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992.

3- وبالتالي فإن حماية وجود الأقليات يتعدى الواجب الذي يقضي بعدم القضاء على الأقلية أو إضعافها عمدا، وإنما يتطلب أيضا احترام تراثها الديني والثقافي وحمايته، وهو أمر جوهري بالنسبة لهويتها الجماعية، بما في ذلك المباني والمواقع مثل المكتبات والكنائس والمساجد والهياكل والمعابد. -**أنظر**: النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، **المرجع السابق**، ص 06، فقرة 24.

اللغة أو الدين ..."، كما نصت المادة 55 من ذات الميثاق على أن: "... تعمل الأمم المتحدة على: ...(ج) أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ...".

وعلى الرغم من أن المادة 02 فقرة 01 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية نصت على أن الدول الأطراف في العهد تتعهد باحترام الحقوق المعترف بها فيه، وبكفالتها لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها، دون أي تمييز لأي سبب من الأسباب، إلا أن العهد لم يتضمن أي تعريف لمصطلح "التمييز" كما لم يشر إلى الأفعال التي تشكل تمييزاً. [1]

غير أن المادة الأولى من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لسنة 1965 نصت على أن عبارة "التمييز العنصري"[2] تعني: " أي تمييز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإثني ويستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها وممارستها، على قدم المساواة، في الميدان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي أو في أي ميدان آخر من ميادين الحياة العامة".[3]

1- المادة 02 فقرة 01 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966.

2- تجدر الإشارة إلى أنه يجب التمييز بين التمييز العنصري (Discrimination) والفصل العنصري (Apartheid)، فالأول يأخذ أشكالا مختلفة وقد تكون ممارسة التمييز العنصري عمدية أو غير عمدية مباشرة أو غير مباشرة. أما الفصل العنصري وهو أشد أشكال التمييز العنصري فيتسم بالمنهجية وممارسة أعمال غير إنسانية، ويكون الهدف منه فرض هيمنة فئة عنصرية ما من البشر على فئة عنصرية أخرى واضطهادها بشكل دائم، ويتجسد نموذج الفصل العنصري في السياسة التي اتبعتها من قبل حكومة جنوب إفريقيا. **-أنظر**: سعاد الشرقاوي، "التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الدولية"، **مجلة القانون والاقتصاد**، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، العدد 61، 1991، ص 16.

3- إلى جانب ذلك، تنص المادة الأولى من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لسنة 1979 على أن: "التمييز ضد المرأة" يعني أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من آثاره أو أغراضه توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها، وبصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل". **-أنظر**: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لسنة 1979، اعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 180/34، مؤرخ في: 22 جانفي 1980، خلال دورتها الرابعة والثلاثون. القرار منشرو على الرابط التالي: https://undocs.org/ar/A/RES/34/180

وفي تعليقه على المادة الأولى من إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات يقول "أسبيورن إيدي" أنه إذا كان شيء من الإدماج مطلوبا في مجتمع وطني من أجل تمكين الدولة من احترام حقوق الإنسان لكل فرد داخل إقليمها وضمانها دون تمييز فإن الهدف من حماية الأقليات هو ضمان ألا يصبح الإدماج إستيعاباً غير مرغوب فيه أو تقويضا للهوية الجماعية للأشخاص الذين يعيشون داخل الدولة، وفي هذا الصدد يجب التفريق بين الإدماج والاستيعاب، حيث أن الادماج ينمي مجالا مشترك تسود فيه المساواة في المعاملة وحكم القانون ويحافظ عليه، كما يسمح بالتعددية التي يغطيها الإعلان في مجالات الثقافة واللغة والدين.[1]

من خلال النصوص السابقة، يمكن القول بأن هناك علاقة وثيقة بين منع التمييز وحماية الأقليات، لأن التمييز يتضمن القيام بأي فعل أو سلوك ينكر على بعض الأفراد حقهم في المساواة في المعاملة مع الآخرين، وذلك بسبب انتمائهم إلى جماعة معينة، وهنا يلتقي منع التمييز وحماية الأقليات، لأن حماية الأقليات تبدأ مع منع التمييز من حيث ضرورة تمتع أفراد الأقليات بحقهم في المساواة مع بقية أفراد الشعب، ثم تمتد إلى المطالبة بوضع إجراءات خاصة لحماية هوية وكيان الأقلية مثل حقها في التعبير عن ثقافتها ولغتها وحقها في تعليم لغتها الخاصة لأطفالها ضمن التعليم الأساسي وذلك في الأقاليم التي تشكل فيها هذه الأقلية نسبة معقولة من السكان، إلى جانب حق الأقلية في ممارسة شعائرها الدينية بحرية وفي إنشاء المؤسسات التعليمية والدينية والخيرية وإدارتها وفقا لمبادئها وتعاليمها.[2]

وعليه، فإن مفهوم التمييز في العلاقة بين منع التمييز وحماية الأقليات يتجسد في المساواة الحقيقية والفعلية بين الأقلية وبقية الشعب داخل المجتمع، بحيث يمكن أن تكون هناك مساواة قانونية[3] وعدم مساواة فعلية، وهو الأمر الذي تطرقت له المحكمة الدائمة للعدل الدولي في رأيها الاستشاري بتاريخ

1- النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، **المرجع السابق**، ص 05، فقرة 21، 22.

2- قاسمية جمال، **منع التمييز في القانون الدولي لحقوق الانسان وآثاره**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون الدولي والعلاقات الدولية، كلية الحقوق والعلوم الادارية، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2006-2007، ص 326.

3- يقصد بالمساواة القانونية أن يكون جميع الأفراد متساوون أمام القانون، أي أن يتم تطبيق ذات القواعد القانونية على جميع الأفراد، وذلك من حيث الحماية التي تضيفها لهم، أو من حيث العقاب الذي تفرضه عليهم. -**أنظر**: طالب عبد الله فهد العلواني، **المرجع السابق**، ص 62.

06 أفريل 1935 المتعلق بمدارس الأقلية في ألبانيا حيث أكدت المحكمة في رأيها الاستشاري هذا "أن المساواة لا تعني فقط المساواة الشكلية أمام القانون، فالمساواة بين الجميع يمكن أن تعلن جيدا في نصوص القانون، ومع ذلك في الواقع يمكن أن تكون هناك عدم مساواة مادية، كنتيجة لاعتبارات اجتماعية واقتصادية وثقافية".[1]

وفي هذا الصدد تنص المادة الأولى فقرة 02 من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لسنة 1965، على أنه: "لا تعتبر من قبيل التمييز العنصري أية تدابير خاصة يكون الغرض الوحيد من اتخاذها تأمين التقدم الكافي لبعض الجماعات العرقية أو الإثنية المحتاجة أو لبعض الأفراد المحتاجين إلى الحماية التي قد تكون لازمة لتلك الجماعات وهؤلاء الأفراد لتضمن لها ولهم المساواة في التمتع بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو ممارستها..."، [2] وهذا يستدعي القول بإمكانية منح بعض الأفراد حقوقا إضافية أو تفضيلية عن بقية المواطنين داخل المجتمع، ومع ذلك فإن هذا التصرف لا يعتبر من قبيل التمييز.

مما تقدم يتبين لنا أن هناك نوعين من التمييز في مواجهة الأقليات، وهما التمييز غير المباشر والتمييز الايجابي.

أ- **التمييز غير المباشر:** وفقا لما يسمى بمبدأ التمييز غير المباشر فإن فعل التمييز قد يثبت حتى وإن كان من الناحية الموضوعية عبارة عن حكم موافق للقانون -مهما كانت دستوريته- أو معيار محايد لا طعن فيه أو تصرف غير منحاز لا شك في نية أصحابه، وعلى الرغم من ذلك فهو يعتبر تصرفا أو فعلا تمييزا بمجرد أن ينتج عنه ضرر في حق شخص أو أشخاص يتميزون بخصوصيات معينة (عرقية، لغوية، دينية، ثقافية، ...) دون غيرهم من أفراد المجتمع، هذا الضرر قد لحق بهم بسبب تلك الخصوصيات التي يتميزون بها عن غيرهم، إذن فمن الناحية القانونية لا يشترط توافر قصد الإضرار، وإنما يكفي إثبات وجود هذا الضرر فقط كنتيجة مباشرة للحكم أو المعيار أو التصرف، فالمعيار الجديد في تحديد التمييز هنا هو المعيار الموضوعي فقط (الضرر الناتج عن الفعل) وليس المعيار الذاتي

1- قاسمية جمال، **منع التمييز في القانون الدولي لحقوق الانسان وآثاره**، المرجع السابق، ص 327.

2- المادة الأولى فقرة 02 من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لسنة 1965.

أو الشخصي (قصد الفاعل)، وهذا ما اصطلح عليه بـ: "التمييز غير المباشر" أو "التمييز غير المقصود" أو "التمييز الناتج عن أثر ضار".[1]

وهذا النوع من التمييز قد يؤدي إلى استيعاب الأقلية وانصهارها داخل الأغلبية لأنه يرتكز على المساواة التي قد تؤدي تدريجيا إلى تلاشي الأقلية وعدم بقائها كفئة متميِّزة.

ب- التمييز الإيجابي: إن التمييز هنا يقصد به تلك المعاملة التفضيلية التي قد تمنح لبعض الفئات من الأشخاص بسبب ما قد تعانيه من عدم المساواة أو الإبعاد (الفعلي أو القانوني) من أي مشاركة في الحياة الإجتماعية والسياسية للدولة، وقد أكد الكثير من المختصين في مجال حماية حقوق الانسان وحماية الأقليات بصفة خاصة على هذا المبدأ الذي يساهم في ترقية وضعية هذه الفئات ضمن المجتمع الذي تعيش فيه، فتبدو هذه المعاملة بأنها تمييز إلا أنه تمييز مقبول لأنه "إيجابي" ويعني ذلك أن اتخاذ إجراءات خاصة في صالح الأقليات لا يعتبر من قبيل التمييز المحظور (أو السلبي) ولا يتعارض مع مبدأ المساواة أو العدالة.[2]

3- الحق في تحديد الهوية: يقصد بحق الأقلية في تحديد الهوية[3]حق هذه الفئة في أن تحدد ذاتيتها من خلال الخصائص التي تتميز بها، ويتمثل ذلك أساسا في حقها في تنمية هذه الخصائص، والتي بدونها لا يكون للأقلية أية هوية أو ذاتية تميزها عن باقي المجتمع.[4]

1- بومنجل فاتح الدين، "التمييز غير المباشر والتمييز الإيجابي"، **مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية**، جامعة باتنة، العدد 11، ديسمبر 2004، ص 124.

2- **المرجع نفسه**، ص 136.

3- يقصد بالهوية اصطلاحا بأنها: "مجموعة من المميزات التي يمتلكها الأفراد ، وتساهم في جعلهم يحققون صفة التفرّد عن غيرهم، وقد تكون هذه المميزات مشتركة بين جماعة من الناس سواء ضمن المجتمع، أو الدولة"، كما تعرف الهوية بأنها: "كل شيء مشترك بين أفراد مجموعة محددة، أو شريحة اجتماعية تساهم في بناء محيط عام لدولة ما، ويتم التعامل مع أولئك الأفراد وفقا للهوية الخاصة بهم". -**أنظر**: فيروز مزياني، سمية حذفاني، "الهوية، تنامي الولاءات التقليدية وانقسام الدول: السودان نموذجاً"، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، مخبر البحث: الأمن في منطقة المتوسط، جامعة باتنة 01، العدد التاسع، جويلية 2016، ص 72.

4- وائل أحمد علام، **المرجع السابق**، ص 151.

وقد تم النص على حق الأقلية في تحديد هويتها ضمن المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية –المذكورة سابقا–، والتي يتضح من خلالها أن الحق في تحديد الهوية يتضمن ثلاث أمور هي: 1– تمتع الأقلية بثقافتها، 2– ممارستها لدينها والمجاهرة به، 3– استخدامها للغتها.

وهذه الحقوق الثلاث قد ورد النص عليها أيضا ضمن المادة 02 فقرة 01 من إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية وذلك بأن يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية "الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان ممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة، سرا وعلانية، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز".[1]

بالتالي، يكون للأقليات الحق في تحديد هويتها من خلال السماح لها بالتعبير عن ثقافتها، واستعمال لغتها، وممارسة شعائرها الدينية، ويتمثل التزام الدول اتجاه تلك الحقوق في توفير الظروف التي تؤدي إلى جعل ممارسة هذه الحقوق في متناول جميع أفراد الأقلية وذلك من خلال التعهد بعدم فرض أية تدابير تشريعية أو إدارية تحد من تلك الحقوق، كما يجب كذلك على الدول أن تلتزم بعدم اتخاذ تدابير تنفيذية قسرية تنطوي على تمييز لحق الأقلية في تحديد هويتها وعدم ممارسة أية سياسة تهدف إلى استيعاب الأقلية بالقوة.[2]

أ– حق الأقلية في التمتع بثقافتها:[3] يرى البعض بأن مفهوم الثقافة الخاصة مستمد من مجموع الخصائص الروحية والمادية والفكرية والعلمية التي تميز الجماعة عن غيرها، وتشمل هذه الثقافة الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما تشمل القيم والعادات والتقاليد الخاصة بهذه الجماعة، والحق في التمتع بمثل

1– المادة 02 فقرة 01 من إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992.

2– يحي ياسين سعود، **حقوق الإنسان بين سيادة الدولة والحماية الدولية**، الطبعة الأولى، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، 2016، ص 294.

3– ورد النص على هذا الحق في عدد من النصوص الدولية، منها ما نصت عليه المادة 27 فقرة 01 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي جاء فيها أنه: "لكل شخص حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافية، وفي الاستمتاع بالفنون، والإسهام في التقدم العلمي وفي الفوائد التي تنجم عنه"، كما أن المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية قد نصت صراحة على هذا الحق بقولها أنه " لا يجوز إنكار حق الأشخاص المنتمين إلى أقليات في التمتع بثقافتهم".

هذه الثقافة من الأمور الهامة للفرد المنتمي للأقلية، فهو يعطيه القدرة على التفكير في ذاته وهويته كما ينمي لديه الشعور القوي بالانتماء لهذه الجماعة، بل ويلزمه بالحفاظ عليه.[1]

كما يتضمن حق الأقلية في التمتع بثقافتها الخاصة حرية أفراد الأقلية في التمتع بكل ما يتعلق بتلك الثقافة، وحريتهم في اقتناء الكتب والمجلات والصحف والنشرات الأدبية المختلفة بلغتهم الخاصة، دون تدخل من السلطات في الدولة أو وضع قيود معينة تهدف إلى منع إدخال مثل هذه المراجع والكتب العلمية والإعلامية وكذا المجلات والصحف باللغة الخاصة بهم.[2]

ومن أجل تعزيز هوية الأقليات يجب على الدولة أن تتخذ تدابير خاصة ليتيسر لتلك لأقليات الحفاظ على ثقافتها وإعادة بعثها وتنميتها بشكل مستمر، كما أنه ينبغي إتاحة الفرصة لهذه الفئات، وينبغي أن تشكل هذه العملية تفاعلا بين الأشخاص الذين ينتمون إلى الأقلية أنفسهم من جهة وبين الأقلية كجماعة وباقي المجتمع من جهة أخرى،.[3] وقد نصت المادة 04 من إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية على التدابير التي من الضروري اتخاذها من أجل تعزيز هوية الأقليات.[4]

1- محمد الطاهر، **الحماية الدولية للأقليات في القانون الدولي العام المعاصر**، د ط ، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د س ن، ص 111.

2- خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، ص 200.

3- النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، **المرجع السابق**، ص 07، فقرة 29.

4- تنص المادة 04 من إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية أن: "1- على الدول أن تتخذ، حيثما دعت الحال، تدابير تضمن أن يتسنى للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة، دون أي تمييز وفي مساواة تامة أمام القانون. 2- على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلى أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم، إلا في الحالات التي تكون فيها ممارسات معينة منتهكة للقانون الوطني ومخالفة للمعايير الدولية. 3- ينبغي للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كي تضمن، حيثما أمكن ذلك، حصول الأشخاص المنتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقي دروس بلغتهم الأم. 4- ينبغي للدول أن تتخذ، حيثما كان ذلك ملائما، تدابير في مجال التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبتقاليدها ولغتها وثقافتها، وينبغي أن تتاح للأشخاص المنتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على المجتمع في مجموعه. 5- ينبغي للدول أن تنظر في اتخاذ التدابير الملائمة التي تكفل للأشخاص المنتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة في الحياة الاقتصادية والتنمية في بلدهم".

ب- حق الأقلية في ممارسة دينها والمجاهرة به:[1] يعني هذا الحق حرية أفراد الأقلية في التمتع وممارسة كافة طقوس معتقداتهم الدينية بكل حرية دون قيود أو اعتراض من السلطات الحاكمة في الدولة التي ينتمون إليها، إلى جانب حقهم في بناء أماكن العبادة الخاصة بهم وممارسة معتقداتهم علانية وبلغتهم الخاصة على أن لا يتعارض ذلك مع القوانين أو النظام العام في الدولة.[2]

ويرتكز مضمون حق الأقلية في ممارسة دينها والمجاهرة به على حق الأفراد المنتمين إليها في اعتناق ديانة جماعتهم وإعلان وممارسة الديانة الخاصة بأقليتهم الدينية بالرغم من اختلافها عن الديانة الرسمية للدولة أو عن ديانة الأغلبية.[3]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مواثيق حقوق الإنسان قد تم إعدادها تحت تأثير وهيمنة الدول الغربية، وعند تناولها مسألة حرية العقيدة فهي لم تأخذ بعين الاعتبار الثقافات الأخرى، وخاصة الاسلامية منها، مع أن الإسلام قد عالج قضية حرية العقيدة وفقا لنظامه القانوني، ومفهومه للعقيدة، خاصة عندما يتعلق الأمر بالفرد المسلم.[4]

ج- حق الأقلية في استخدام لغتها: ويعني حق أفراد الأقلية في استخدام لغتهم الخاصة والتمتع بها دون قيود أو اعتراض، وعلى نحو يحقق لهم مصالحهم الشخصية من التعليم والتعلم ونقل الثقافات وغيرها مما يتعلق باللغة، إلى جانب تعليم أبنائهم لغتهم الخاصة واقتناء وتداول كل ما يتعلق بهذا الشأن.[5]

وتعتبر اللغة هي أساس وجود الأقلية اللغوية، وهي أيضا أساس تميزهم في المجتمع، فالحق في ممارسة اللغة الخاصة هو أساس الحق في وجود الأقلية بصفتها اللغوية، وينتج عن ذلك حق أفراد الأقلية

1- وقد ورد النص على هذا الحق في العديد من النصوص القانونية الدولية، منها ما جاء ضمن المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بنصها على أن " لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة. والمادة 5 الفقرة د-7 من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري والتي نصت على الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين.

2- خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، ص 203.

3- **المرجع نفسه**، ص 205.

4- نسيب محمد أرزقي، **المرجع السابق**، ص 75، 76.

5- خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، ص 207.

في التحدث بلغتهم الخاصة واستخدامها في التعامل مع باقي أفراد الجماعة من جهة، وكذا استخدامها في المصالح الحكومية والمرافق العامة من جهة أخرى.[1]

4- الأقليات والحق في تقرير المصير: يعتبر الحق في تقرير المصير من أهم الحقوق التي قررتها مبادئ القانون الدولي المعاصر، فهو يرتب للشعوب حقوقا وعلى الدول التزامات تجاه نفسها وتجاه دولة أخرى، وهو مقرر لجميع شعوب العالم دون استثناء، وينطوي الحق في تقرير المصير على وجهين أحدهما داخلي والآخر خارجي، وقد عملت الجمعية العامة للأمم المتحدة على تطوير الحق في تقرير المصير وتأييد ودعم الشعوب المستعمرة في نيل استقلالها من خلال إعمال هذا المبدأ.

أ: تعريف الحق في تقرير المصير وبيان الأوجه المختلفة له

-تعريف الحق في تقرير المصير: في سنة 1952 دارت مناقشات مفصلة حول معنى حق تقرير المصير في لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، واتفق معظم الأعضاء على أن حق تقرير المصير يعني حق الشعوب في أن تقرر وضعها الدولي، غير أن الدول انقسمت آنذاك إلى فريقين أحدهما يرى أنه لا يمكن الوصول إلى اتفاق عام بشأن تقرير المصير، ويمثل هذا الفريق الدول الاستعمارية التي رأت أن أي تفسير لمبدأ حق تقرير المصير يعتبر اعترافا بسيادة الدول والتزام كل منها باحترام سيادة الدول الأخرى، أما الفريق الثاني الذي يمثل معظم الدول المعادية للاستعمار فقد قال أن مبدأ تقرير المصير تستفيد منه كل مجموعة تعتبر نفسها أمة[2]، وعليه فإن هذا الفريق ذهب إلى أن حق تقرير المصير يعود إلى الأغلبية في إقليم معين على أن يكون هذا الإقليم تحت سيطرة أجنبية.[3]

ويمكن القول بأن: "حق تقرير المصير هو مبدأ سياسي قانوني دولي، كان في القرن التاسع عشر يعبر عن حق أو [الأصح: أيِّ] قومية في بناء دولة خاصة بها، ثم تطور في القرن العشرين فأصبح يدل على حق الشعب الطبيعي في اختيار مستقبله السياسي وتقرير نوع السلطة أو شكل الدولة

1- خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، ص 207، 208.

2- نشير هنا إلى أن كلا من مفهومي الأمة والشعب غير محددين، فهما مصطلحان غامضان.

3- مسعد عبد الرحمان زيدان، **المرجع السابق**، ص 315.

التي يريد أن يخضع لها، وذلك عن طريق الاستفتاء الحر ودون تدخل خارجي وتحت إشراف قوة محايدة في معظم الأحيان الأمم المتحدة."[1]

ويذهب الدكتور: "عمر سعد الله" إلى أبعد من ذلك حيث يرى أن: "المفهوم الحديث لتقرير المصير يعبر عن طبيعة تركيبية متعددة الوجوه فهو يشتمل على جوانب خمسة: قانوني وسياسي، واقتصادي، واجتماعي وثقافي. وتكرس الوثائق الدولية في الوقت الحاضر مختلف هذه الجوانب، ومن أمثلة ذلك المادة الأولى من العهدين الدوليين[2] لحقوق الإنسان لعام 1966".[3]

فقد توسع مفهوم الحق في تقرير المصير في المرحلة اللاحقة لميثاق الأمم المتحدة، وأصبح يعني حق كل شعب في حكم نفسه بنفسه واختيار نظامه ومستقبله بشكل حر، ويكون هذا الحق قابلا للتطبيق لكل شعب يعيش على أرضه، ويشغلها بصورة مستمرة غير متقطعة، وهذا ينطبق على الشعوب الخاضعة للاحتلال والاستعمار والفصل العنصري ولا ينطبق على جماعة غريبة احتلت أرض غيرها، كما يعني الحق في تقرير المصير أن لكل دولة الحق في أن تختار نظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وتطورها بكل حرية، وأصبح جانبه السياسي يتشكل أولا من حق الشعوب في أن تقرر مركزها الدولي أي حقها في الاستقلال وحقها في أن تقرر مصيرها ضمن الأسرة الدولية، وثانيا، حق الشعوب في

1- وضاح عبد المنان زيتون، **المعجم السياسي**، دار أسامة للنشر والتوزيع ودار المشرق الثقافي، عمان، الأردن، 2010، ص 149.

2- تنص المادة الأولى المشتركة بين العهد الدولي للحقوق المدنية السياسية والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة 1966 على ما يلي: "لجميع الشعوب الحق في تقرير مصيرها وهي بمقتضى هذا الحق حرة في تقرير مركزها السياسي وحرة في السعي لتحقيق نمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي"، وما يلاحظ هنا أن حق تقرير المصير المنصوص عليه ضمن هذه المادة المشتركة للعهدين، لم يتم النص عليه ضمن الاعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948، كما يلاحظ أن حق تقرير المصير هنا يتعلق بالشعوب جميعا بينما باقي الحقوق المنصوص عليها تخص الإنسان بمفهوم الفرد، أي هي حقوق يملكها كل فرد أما حق الشعب في تقرير مصيره فهو ليس حقا بهذا المعنى لأنه حق لجماعة وليس لفرد. -**أنظر**: بوديار حسني، **حقوق الإنسان (محاضرات ألقيت على طلبة شهادة الكفاءة المهنية للمحاماة)**، 2002، جامعة باجي مختار -عنابة-، ص 49.

3- عمر سعد الله، **حقوق الإنسان وحقوق الشعوب (العلاقة والمستجدات القانونية)**، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص 24.

أن تختار وتطور بحرية تجربة النظام السياسي الداخلي الذي ترغب فيه، والذي تراه يتوافق مع طموحاتها وأهدافها السياسية.[1]

-**أوجه الحق في تقرير المصير**: ذهب جانب من الفقه إلى القول بأن هناك وجهان لحق تقرير المصير، تحكم أحدهما قواعد القانون الداخلي -وهو ما يعرف بالمظهر الداخلي أو الجانب الداخلي لحق تقرير المصير-[2]، أما الوجه الثاني للحق في تقرير المصير فيخضع لقواعد القانون الدولي -وهو ما يعرف الوجه الخارجي لحق تقرير المصير-[3]، فالصورة الداخلية تتمثل في حق الأمة في اختيار شكل من أشكال الحكم الذي يلائمها ويختلف هذا المبدأ باختلاف التنظيم الدستوري لكل دولة، ولكنه يفترض

1- عمر سعد الله، **حقوق الإنسان وحقوق الشعوب**، المرجع السابق، ص 53، 54.

2- يتمثل المظهر الداخلي أو الجانب الداخلي لحق تقرير المصير، في حق الشعب داخل الوحدة السياسية -الممثلة لها- في ممارسة السلطة وفقا لمبادئ القانون الدولي، وذلك من أجل إقامة شكل الحكم وكذا المؤسسات الوطنية بصورة تتلاءم ومصالح الشعب، وقد يقود هذا الحق في أغلب حالاته إلى تقرير المصير المؤدي إلى الانفصال، ويعتبر هذا المظهر مرحلة متطورة لحق تقرير المصير، فهذا الأخير لم يعد يشير فقط إلى حق الشعوب التي تعيش تحت الاستعمار في تقرير مصيرها، وإنما أصبح يهتم بالأقليات العرقية أو الدينية التي تطالب بالانفصال عن الدولة الأم وتأسيس دولة مستقلة. **-أنظر**: بن عمر ياسين، "حق تقرير المصير وحق الانفصال في القانون الدولي المعاصر"، **مجلة العلوم القانونية والسياسية**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الشهيد حمَّة لخضر-الوادي-، العدد 12، جانفي 2016، ص 246.

3- يتعلق الوجه الخارجي لحق تقرير المصير بحق الشعوب في حرية تقرير مركزها السياسي ومكانتها في المجتمع الدولي استنادا إلى مبدأ التساوي بين الدول وتحرير الشعوب من الاستعمار، فهذا المبدأ يمنع إخضاع الشعوب للاستبداد الأجنبي وسيطرته واستغلاله، وهنا لابد من الإشارة إلى أن حق تقرير المصير -وفقا لمظهره الخارجي- غالبا ما يعكس ازدواجية التعامل إزاء القضايا التي تثار بشأنه، فالاتحاد السوفيتي السابق، كان يعتبر من المنادين بحماس لمبدأ تقرير المصير، حيث نص على ذلك في إحدى دساتيره، إلا أنه في واقع الحال رفض تطبيقه -في وقت سابق- على مجموعة الدول التي كانت جزءا منه مثل لتوانيا ولاتفيا وأستونيا، كما أن العديد من الدول الاستعمارية لم تلتزم بتحقيق الاستقلال للبلدان المستعمرة عن طريق مبدأ تقرير المصير الوارد في ميثاق الأمم المتحدة، ومن هذه الدول نجد انجلترا وفرنسا. **-أنظر**: يحي ياسين سعود، **المرجع السابق**، ص 304، 305.

بالضرورة قيام هيئات تمثله ونظام للتصويت العام، أما الوجه الثاني فيخضع لقواعد وأحكام القانون الدولي وله مظهران الأول هو حق الشعب في الاستقلال، والثاني حقه في الاتحاد مع كيانات سياسية الأخرى.[1]

من خلال ما سبق هل يمكن القول أن جماعة ما متميزة عن الأغلبية وتشكل أقلية تعيش على وجه الاستمرار والاستقرار داخل الدولة، يكون لها الحق في تقرير مصيرها الداخلي أو الخارج؟ هذا ما سنبحثه من خلال ما يأتي:

ب: مدى تمتع الأقليات بالحق في تقرير المصير

اختلفت آراء الفقهاء حول تمتع الأقليات بالحق في تقرير المصير إلى عدة اتجاهات هي:

-**الاتجاه المؤيد لحق الأقليات في تقرير المصير**: يرى أنصار هذا الاتجاه أن حق تقرير المصير الداخلي يتضمن حق الجماعات المتمايزة قوميا في دولة ما بالانتقال من حق تقرير المصير الداخلي إلى حق تقرير المصير الخارجي من خلال منحها حق المطالبة بالانفصال، وقد تبنى هذا التفسير جماعات قومية عديدة عبر العالم، وذلك في محاولتها للانفصال عن الدول التي توجد على أراضيها كالأكراد في شمال العراق وجنوب تركيا والكشميريين في الهند والتاميل في سيريلانكا والتيبتيين في الصين وسكان إقليم الكورسيك في فرنسا والباسك في إسبانيا، وغيرها...، ومن أجل دعم تفسيرهم يستند أنصار هذا الاتجاه إلى حجة السلوك الدولي المتمثل في إقرار المجتمع الدولي لانفصال السنغال عن جمهورية مالي سنة 1960 وسنغافورة عن ماليزيا سنة 1965 وبنغلاديش عن باكستان في سنة 1974 واريتريا عن اثيوبيا في سنة 1993، بالإضافة إلى حمى الانفصال التي اجتاحت أوربا الشرقية في أوائل التسعينيات من القرن الماضي من خلال انفصال جمهوريات البلطيق الثلاث لاتيفيا وإستونيا وليتوانيا، إلى جانب أرمينيا وأذربيجان وأوزبكستان وجورجيا وتركمانستان وبيلاروسيا وأوكرانيا ومولدافيا وقرغيزستان وطاجاكستان وكازاخستان عن الاتحاد السوفيتي السابق، فضلا عن تفكك جمهورية يوغسلافيا الاتحادية إلى أربع دول هي مقدونيا وكرواتيا وسلوفينيا والبوسنة والهرسك.[2]

1- عز الدين علي الخيرو، **المقاومة الفلسطينية وحق تقرير المصير**، د ط، د د ن، بغداد، العراق، 1971.-**نقلا عن:** مسعد عبد الرحمان زيدان، **المرجع السابق**، ص 312.

2- أحمد محمد طوزان، "التحول في المفهوم القانوني لحق تقرير المصير بين تحقيق الاستقلال والانفصال (مع دراسة تطبيقية لحالة انفصال جنوب السودان)"، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، المجلد 29، العدد الثالث، 2013، ص 468.

وما يمكن ملاحظة بشأن الممارسات الدولية المعاصرة، ظهور حالات مستندة إلى ضابط أو أساس إثني لقبول الحق في تقرير المصير، وذلك في مجال تطبيق الحق في تقرير المصير من أجل إيجاد حل لمشكلة الأقليات، ففي المرحلة التي تلت انتهاء الحرب الباردة، اعترى موقف المجتمع الدولي من مسألة الانفصال تغير مهم وخاصة فيما يتعلق ببعض الحالات، ففي حالة يوغسلافيا السابقة كان زوال الدول السلف وظهور الدول الخلف المعترف بها دوليا سببا في إثارة التساؤل حول نطاق الحق في تقرير المصير في الممارسة الدولية المعاصرة، فالألبان من سكان إقليم كوسوفا لم يكونوا يتمتعوا بحقوقهم الأساسية وبإمكانية المشاركة في الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية لدولتهم، وإنما كانوا مضطهدين ومحرومين من مظاهر الحياة الديمقراطية، وكان هذا الوضع هو الدافع الأساسي لألبان كوسوفو للمطالبة بالحق في تقرير المصير مستندين في ذلك إلى أنهم جماعة إثنية مختلفة عن سائر السكان. [1]

وقد استند أنصار هذا الاتجاه إلى فتوى محكمة العدل الدولية الصادر بتاريخ 22 جويلية 2010 الذي اعتبر أن إعلان كوسوفو الاستقلال عن صربيا من جانب واحد سنة 2008 لم ينتهك القانون الدولي، وذلك بأغلبية عشر أصوات مقابل أربع، وجاء في الفتوى أن المحكمة ترى أن: "القواعد العامة للقانون الدولي لا تتضمن أيَّ حظر واجب التطبيق على إعلانات الاستقلال. وعليه، تخلص المحكمة إلى أن إعلان الاستقلال المؤرخ في 17 فيفري 2008، لم ينتهك القواعد العامة للقانون الدولي". [2]

أما بخصوص مبدأ السلامة الاقليمية للدولة فقد أشارت ذات الفتوى –المذكورة أعلاه– إلى القرار رقم 2625 (د–25) المعنون "إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول وفقا لميثاق الأمم المتحدة"، الصادر عن الجمعية العامة الذي يعكس القانون الدولي العرفي حيث كررت الجمعية العامة من خلاله تأكيد "المبدأ الذي يقضي بأن تمتنع جميع الدول في علاقاتها الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأيّ دولة". كما ذكرت الفتوى أن القرار 2625 عدد التزامات مختلفة ملقاة على عاتق الدول بأن تمتنع عن انتهاك السلامة الإقليمية لدول أخرى ذات سيادة. وفي المنحى ذاته، أشار نص الفتوى إلى الوثيقة الختامية لمؤتمر

1– أحمد محمد طوزان، **المرجع السابق**، ص 316، 317.

2– موجز الأحكام والفتاوى والأوامر الصادرة عن محكمة العدل الدولية للفترة بين 2008–2012، الأمم المتحدة، نيويورك، 2015، ص 14. الوثيقة منشور على الرابط التالي:

http://www.icj-cij.org/files/summaries/summaries-2008-2012-ar.pdf

هلسنكي بشأن الأمن والتعاون في أوربا الذي عقد في 01 أوت 1975، أين نصت هذه الوثيقة في المادة الرابعة منها على أن: "تحترم الدول المشاركة السلامة الإقليمية لكل دولة من الدول المشاركة". ومن ثَمَّ انتهت المحكمة إلى أن نطاق مبدأ السلامة الاقليمية يقتصر على العلاقات بين الدول.[1]

-**الاتجاه المعارض لحق الأقليات في تقرير المصير**: يرى الاتجاه الرافض لحق الأقليات في تقرير المصير أنه لا يجوز لأية أقلية تعد جزءا من شعب دولة ما الادعاء بأن لها حق الانفصال عن هذه الدولة، وأساس ذلك أن الحق في تقرير المصير لا يُجيز للأقلية أن تنفصل عن الدولة الأم، فالسماح للأقلية بهذا الأمر يؤدي إلى إشاعة الفوضى في المجتمع الدولي ويهدد الأمن والاستقرار الدوليين، إلى جانب ذلك فإن حل مشكلة الأقلية من خلال انفصالها وإنشائها لدولة مستقلة خاصة بها، لن يحل المشكلة تماما ذلك أنه من القليل جدا أن توجد دولة متجانسة سكانيا وبشكل تام، وعليه فإنه في حال افتراض أن يتم السماح لأقلية ما أن تنفصل عن دولتها وتكون دولة جديدة خاصة بها، فإن هذه الدولة الجديدة ستضم هي الأخرى أقليات، والتي قد تطالب أيضا بالانفصال الأمر الذي يؤدي إلى دورة جديدة من تفتيت الدول وإشاعة الفوضى.[2]

وعليه، فأنصار هذا الاتجاه يرون أن تفسير حق تقرير المصير -في مثل هذه الحالات- يجب أن يكون في إطار حق تقرير المصير الداخلي بحيث يكون أقصى ما يمكن للأقلية المطالبة به هو الحرية في اختيار المركز السياسي داخل كيان الدولة ومؤسساتها، وبهذا المعنى يرى أنصار هذا الاتجاه أن حق تقرير المصير يضمن الحق للأقلية في تمكينها من الحصول على تمثيل لها في إطار الحكومة المركزية، وهو ما قد يقتضي في بعض الأحيان منح بعض الأقليات ذات الخصوصية القومية حق التمتع بالحكم الذاتي أو الفيدرالية وذلك ضمن حدود الدولة القائمة، ويضمن هذا الوضع للأقلية مركزا مزدوجا (قانونياً - سياسياً) لا يصل إلى حد الانفصال، معتبرين أنه لا القانون الدولي ولا الممارسات الدولية تعترف للكيانات المؤلفة لدول مستقلة كاملة السيادة بحق الانفصال، سواء كان ذلك بإعلان أحادي الجانب، أو بأي طريق آخر.[3]

1- موجز الأحكام والفتاوى والأوامر الصادرة عن محكمة العدل الدولية للفترة بين 2008-2012، **المرجع السابق** ، ص 146.

2- وائل أحمد علام، **حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام**، المرجع السابق، ص 199، 200

3- أحمد محمد طوزان، **المرجع السابق**، ص 467.

كما أن جانبا من الفقه الدولي يؤكد على أن حق تقرير المصير يجب أن يمارس في إطار الحدود التي لا تمس الوحدة الإقليمية للدولة واحترام وحدتها السياسية والمحافظة على سيادتها واستقلالها، كما أن أي محاولة تؤدي إلى تقسيم وحدة الدولة جزئيا أو كليا، أو تهدد وحدتها الإقليمية لا تتفق مع أهداف ومبادئ الأمم المتحدة، مع ملاحظة أن مطالبة الشعوب المستعمرة باستقلالها لا يعتبر نوعا من الانفصال عن الدولة المستعمرة لأن الاستعمار يعد عدوان يجب مواجهته ولو باستعمال القوة.[1]

وذهب بعض الفقهاء إلى أبعد من ذلك بحيث لم يعترفوا للأقلية حتى بالحكم الذاتي داخل الدولة الواحدة ومن هؤلاء الدكتور: "محمد طلعت الغنيمي" الذي يرى أن تقرير المصير يعتبر حقا جماعيا يختلف منطقيا عن الصياغة الفردية لحقوق الإنسان التي تتبادر إلى الذهن عند ذكر عبارة "حقوق الإنسان"، وتضم أغلب دول العالم أقلية ما، ومن بين هذه الأقليات جماعات تطالب لنفسها بالحكم الذاتي بغض النظر عن تعذر تحقق ذلك المطلب عمليا، ومن ثم فإن مساعدة تلك الجماعات على نيل مبتغاها مؤداه الإخلال بالاستقرار الدولي، لذا فقد جرى العمل على أن يفهم هذا المبدأ في نطاق الأقاليم المستعمرة وليس في مدلوله العام المطلق.[2]

وهذا ما ذهب إليه الفقيه "كلسن" (Kelsen) الذي يرى أن حق تقرير المصير يقتصر على الدول فقط، دون غيرها من الشعوب والأمم ويعتبر تعبير الشعوب الوارد في المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة لا يعني إلا الدول، على اعتبار أن هذه الأخيرة هي التي لها القدرة على اكتساب الحقوق التي يقررها القانون الدولي.[3]

-**الاتجاه الوسط لحق الأقليات في تقرير المصير**: يذهب هذا الاتجاه إلى القول بأن حقوق الأشخاص المنتمون إلى أقليات تختلف عن حقوق الشعوب في تقرير المصير، فحقوق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات هي حقوق فردية، وإن كان لا يمكن التمتع بها في معظم الحالات إلا بشكل جماعي، أما حقوق الشعوب فهي حقوق جماعية. ومن بينها نجد حق الشعوب في تقرير المصير الذي كرسه القانون الدولي، وبخاصة المادة الأولى المشتركة للعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان، غير أن هذا

1- السيد محمد جبر، **المرجع السابق**، ص 319.

2- محمد طلعت الغنيمي، **الأحكام العامة في قانون الأمم (التنظيم الدولي)**، د ط، الاسكندرية، مصر، د س ن، منشأة المعارف، ص 879.

3- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، 271.

الحق لا ينطبق على الأشخاص المنتمين إلى أقليات، إلا أن هذا لا يستبعد إمكانية أن يقوم الأشخاص المنتمون إلى مجموعة إثنية أو قومية، على نحو مشروع، في بعض الحالات، بتقديم طلبات تقوم على حقوق الأقليات؛ ويمكنهم، في حالات أخرى، عندما يتصرفون كمجموعة، تقديم طلبات تقوم على حق الشعب في تقرير المصير.[1]

فقد يؤدي حرمان أقلية ما وأفرادها من المشاركة السياسية الفعالة، –في بعض الحالات– إلى التسبب في المطالبة المشروعة بحق تقرير المصير، وإذا طالبت مجموعة ما بهذا الحق وهددت السلامة الإقليمية للدولة، فلابد لها من الادعاء بأنها شعب، وينبغي أن يستند هذا الادعاء إلى المادة الأولى المشتركة بين العهدين ومن ثم تخرج عن إطار إعلان الأقليات.[2]

كما يذهب الدكتور "حسام أحمد محمد هنداوي" إلى وجوب الاعتراف للأقليات التي تعاني الظلم والاضطهاد بحق الانفصال عن الدولة الأم، ويشترط لذلك أن يقع في حق هذه الأقلية اضطهاد وظلم يبلغ درجة عالية من الخطورة كممارسة سياسة التفرقة العنصرية ضد أفراد هذه الأقلية، أما إذا كان الاضطهاد يتمثل في انتهاكات بسيطة لحقوق وحريات الأفراد، فليس لتلك الأقلية في هذه الحالة سوى مطالبة الأنظمة الحاكمة باحترام حقوقها وحرياتها وفقا لما تتضمن الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان.[3]

إلى جانب ما سبق، يرى الأستاذ " السيد محمد جبر": "أنه يجب ألا يكون التمييز بين الشعوب على أسس عقائدية أو عرفية أو لغوية ومن ثم يمكن القول بأن كلمة الشعوب أو حق الشعب في تقرير مصيره تنصرف إلى الأخذ بمفهوم الجماعة الإقليمية الذين يرتبطون بمجموعة من الروابط العامة المشتركة في تاريخ ولغة وتقاليد وعادات مشتركة ويتطلعون إلى مستقبل واحد، على أن تكون لديهم القدرة على الوفاء بالتزاماتهم الدولية عند تعاملهم مع الوحدات السياسية المقابلة وتربطهم بالدولة رابطة ولاء وانتماء"، بالتالي فإنه إذا كانت هناك جماعات ما داخل الدولة في شكل أقليات ترتبط فيما بينها بروابط معينة، كاللغة أو الدين أو الجنس فيجب أن تقبل الأقلية حكم الأغلبية في تقرير المصير مع الأخذ بعين الاعتبار حقوق هذه الأقليات، فلا يمكن قبول القول بأن يقتصر حق تقرير المصير على الأقلية حتى وإن

1– النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، **المرجع السابق**، ص04، فقرة 15.

2– **المرجع نفسه**، ص 05، فقرة 19.

3– حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 275.

كانت هي القوية والمهيمنة داخل الدولة، وقد تأكد هذا التوجه في قرارات الأمم المتحدة بإدانة حكم الأقلية البيضاء في زمبابوي (روديسيا سابقا) كما يكاد أن يجمع الفقه الدولي –تؤيده في ذلك الممارسات الفعلية سواء على الصعيد الدولي أو الإقليمي– أن الحق في تقرير المصير لا يشمل الحق في الانفصال عن الدولة الأم، إلا في حالات استثنائية لا يجوز القياس عليها كسابقة باكستان الشرقية والغربية.[1]

في الأخير، تجدر الإشارة إلى أنه إذا تم التسليم بحق الأقليات في تقرير مصيرها المؤدي إلى الانفصال عن الدولة الأم فإن البعض يرى ضرورة أن يتم بتوافر شرط معين، وهو أن تسمح الظروف الجغرافية بذلك بمعنى أن يشكل أفراد الأقلية الأغلبية في الإقليم الذي يطالب بالانفصال، أما إذا كان هؤلاء الأفراد موزعين في سائر أرجاء الدولة بحيث لا يستقلون بإقليم معين، ففي هذه الحالة لا يكون لهم المطالبة بالانفصال، لأن ذلك سيكون على حساب باقي الأفراد الذين يشاركونهم الإقامة في الدولة، لكن يبقى لأفراد الأقلية حق مطالبة الدولة الأم باحترام حقوقهم وحرياتهم الواردة في النصوص الدولية.[2]

الفرع الثاني: موقف الفقه الدولي من شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات

لقد انقسم الفقه الدولي في ما يخص شرعية التدخل الإنساني إلى اتجاهين، أحدهما يؤيد التدخل الإنساني ويعتبره عملا مشروعا، والآخر يعارض التدخل الإنساني ويعده عملا غير مشروع، ومن خلال تباين هذين الاتجاهين ظهر اتجاه آخر يحتل موضعا وسطا، ولكل هذه الاتجاهات حجج يستند إليها، وذلك وفقا للتفصيل الآتي:

أولا: الاتجاه المؤيد للتدخل الإنساني لحماية الأقليات

اعتبر أنصار هذا الاتجاه أن التدخل الانساني من أجل حماية الأقليات والجماعات والجاليات يعتبر عملا مباحا، فقد أجاز جانب فقهي من أساتذة القانون الدولي التقليدي، ما اتفق على تسميته بحق التدخل للدفاع عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة لرعاياها أو رعايا غيرها، واعتدائها على حياتهم أو أموالهم أو حرياتهم.[3]

1– السيد محمد جبر، **المرجع السابق**، ص 318، 319.

2– حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 275.

3– دهام محمد العزاوي، **المرجع السابق**، ص 111.

وقد تبنى الفقيه " فوشي" (Fauchille) هذا الاتجاه المؤيد لفكرة التدخل الإنساني لحماية الأقليات، -ويى من جهته- أن هناك واجبا عاما يفرض نفسه على الدول، يتمثل في التضامن لمنع الإخلال بقواعد القانون الدولي ومبادئ الإنسانية، كاحترام حياة الأفراد وحريتهم مهما كانت جنسيتهم وأصلهم وديانتهم.[1]

أما الفقيه "روجيه" (Rougier) -الذي يعتبر من أهم فقهاء القانون الدولي- فيرى أنه وإن لم توجد قاعدة قانونية تبرر التدخل الإنساني دفاعا عن حقوق الأقليات في دولة من الدول وتبين أن هذه الدولة تعامل الأقليات المتواجدة على أراضيها معاملة تتسم بالقسوة واللاإنسانية، فإنه في هذه الحال يتوجب على المجتمع الدولي التدخل لحماية هذه الأقليات المضطهدة.[2]

كما ذهب الفقيه "ليليش" (Lillch) في نفس الاتجاه واعتبر أن التدخل الانساني كان مقبولا قانونيا منذ "غروسيوس" (Grocius) و"فاتيل" (Vattel)، وأن ميثاق الأمم المتحدة وإن لم يتضمن نصوصا صريحة تجيز التدخل سواء بشكل انفرادي أو الجماعي فهو كذلك لم ينص على إلغاء مبدأ التدخل الانساني التقليدي.[3]

لذاك، فإن البعض يرى أن التدخل الإنساني يعد نافذا من الناحية القانونية، عندما تعامل دولة ما شعبها بطريقة تنكر عليه حقوقه الإنسانية الأساسية وبصورة تهز ضمير البشرية، ومن ثم تسمو الاعتبارات الإنسانية على مبدأ عدم التدخل وتبرر اتخاذ قرار بالتدخل.[4]

وفي سياق الاتجاه المؤيد للتدخل الانساني، فإن الملاحظ أن مبدأ عدم التدخل فيما اعتبر الشؤون الداخلية للدول كان متأصلا في أغلب فترات القرن العشرين، إلا أنه مع نهاية الحرب الباردة، بدأ يبرز تبرير قانوني للتدخل في النزاعات بين الدول في حال ما إذا طرحت هذه النزاعات تهديدا جديا للسلم والأمن الدوليين، كما أن التدخل أصبح يجد تبريره في حفظ السلم ومنع أعمال العدوان، وبالتالي تم تجاوز قواعد القانون الدولي حول عدم التدخل في الأوضاع الداخلية للدول التي تشهد اضطرابات على المستوى

1- بوكرا إدريس، **المرجع السابق**، ص 76.

2- السيد محمد جبر، **المرجع السابق**، ص 427.

3- مزيان راضية، **المرجع السابق**، ص 175.

4- خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، ص 326.

السياسي أو أعمال عنف داخلي، وأصبح هناك شبه إجماع حول اعتبار التدخل ضد أعمال العدوان التي تباشرها الأنظمة ضد مواطنيها أو بالنسبة للنزاعات الإثنية داخل حدود الدول، والتي قد تنجم عنها أعمال اضطهاد أو تهجير أو قتل، عملا مشروعا.[1]

بالتالي، فإنه من وجهة نظر هذا الاتجاه فإن تطبيق فكرة التدخل الإنساني أصبح مطلوبا لمواجهة الصراعات الداخلية، وذلك من أجل الحيلولة دون حدوث انتكاسات إنسانية تهدد بالتبعية السلم والأمن الدوليين وتعرضهما للخطر، ففكرة التدخل الإنساني تعمل على نزع فتيل هذه الأزمات الداخلية كما تمنع تصاعدها وتفاقمها كما قد تنهيها قبل أن تبدأ، وعلى ذلك ففكرة التدخل الإنساني تتوافق مع اعتبارات حفظ السلم والأمن الدوليين.[2]

وقد برر أنصار هذا الاتجاه التدخل لاعتبارات إنسانية في ضوء اهتمام المجتمع الدولي باللاجئين والمشردين وأضافوا أن التعامل مع هذه المشاكل لا يعد تدخلا في المسائل التي تعد من صميم الاختصاص الداخلي للدولة، المنصوص عليها ضمن المادة 02 فقرة 07 من ميثاق الأمم المتحدة، على اعتبار أنه في حال امتداد آثار الهجرات الداخلية للمشردين واللاجئين إلى دول أخرى فإن ذلك سيسبب معاناة للمجتمع الدولي، وبالتالي تتجرد تلك المسائل من صفتها الداخلية، حيث أن الاعتداءات على حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وتعرض هؤلاء اللاجئين إلى إبادة أو وباء أو مجاعات أو اضطهاد الأقليات، فإن كل ذلك يفرض قيودا على السيادة المطلقة للدولة وتنحصر هذه الأخيرة لتفسح المجال بذلك إلى سيادة المجتمع الدولي.[3]

كما يستند المؤيدون للتدخل الانساني لحماية الأقليات في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها واعتدائها على حرياتهم وأموالهم، أو عدم حمايتها لهم من مثل هذه الاعتداءات إلى أنه يقع على الدول واجب عام يفرض عليها أن تعمل متضامنة على منع الإخلال بما تقضيه قواعد القانون الدولي

1- سليم حميداني، **المرجع السابق**، ص 425.

2- سامح عبد القوي السيد، **التدخل الإنساني بين المنظور الإنساني والبيئي**، د ط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2012، ص 57.

3- مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **المرجع السابق**، ص 164، 165.

ومبادئ الإنسانية من احترام حياة الفرد وحريته أيا كانت جنسيته أو أصله أو ديانته، وأن تدخلها في مثل الحالة ما هو إلا أداء لواجبها.[1]

إلى جانب المبررات السابقة استند أنصار التدخل –على سبيل الذكر– إلى اللائحتين الصادرتين عن الجمعية العامة للأمم المتحدة واللتان شكلتا حسب فقهاء القانون الدولي الركيزة القانونية لتطبيقات مفهوم التدخل الانساني، فاللائحة الأولى تحمل رقم 131/43 صادرة بتاريخ 08 ديسمبر 1988، والتي أشارت إلى حق تدخل المجتمع الدولي في حالة تقديم رعاية إنسانية لضحايا الكوارث الطبيعية وحالات الطوارئ المماثلة، مما يجعل مجال التأويل مفتوحا بشكل واسع لتقدير القوى المتدخلة، بعدها صدرت اللائحة رقم 100/45 بتاريخ 14 ديسمبر 1989، والتي تضمنت فكرة حق التدخل باسم ضرورة إنشاء أرضية إنسانية في حالة النزاعات والتوترات.[2]

ثانيا: الاتجاه المعارض للتدخل الإنساني لحماية الأقليات

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن إباحة مثل هذا التدخل فيه مساس باستقلال الدولة وحرتها في معاملة رعاياها، لأن تصرف الدولة مع بعض رعاياها تصرفا مجحفا، وإن كان يتعارض مع مبادئ الإنسانية، لا يمس بحقوق الدول الأخرى ولا يصيبها بأي ضرر، بالتالي فإنه يمتنع على هذه الأخيرة التدخل في تلك الدولة التي تعامل رعاياها بما يخالف المبادئ الانسانية، ما لم يكن ذلك مخولا لها بمقتضى معاهدة أو اتفاق خاص.[3]

كما يرى الاتجاه الرافض لفكرة التدخل الإنساني أنه لا يجوز استخدام القوة إلا في حالة الدفاع الشرعي عن النفس مستندين في ذلك إلى ميثاق الأمم المتحدة، والذي أكد في كثير من نصوصه على حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول، انطلاقا من المساواة في السيادة بين جميع الدول، بالتالي يجب أن لا تتدخل دولة ما في شؤون دولة أخرى أيا كانت مبررات هذا التدخل، وهو ما نصت عليه المادة 02

1– علي صادق أبو هيف، **المرجع السابق**، ص 214.

2– ساحل مخلوف، "إشكالية التدخل الإنساني وآثاره على المنطق السيادي للدول"، **مجلة القانون، المجتمع والسلطة**، مخبر القانون، المجتمع والسلطة، جامعة محمد بن أحمد وهران 02، العدد الرابع، فيفري 2015، ص 70.

3– علي صادق أبو هيف، **المرجع السابق**، ص 215.

فقرة 07 من الميثاق، وكما ينسحب هذا النص على الدول فهو ينسحب إلى المنظمات من باب أولى،[1] وفي هذا الصدد يقرر الفقيه الألماني "هافتر" (Haffter) أن ما يحدث داخل دولة ما لا يعتبر مبررا لبقية الدول للتدخل في الشؤون الداخلية لتلك الدولة، حيث أنه لا توجد دولة مخولة بأن تكون قاضيا على باقي الدول.[2]

ويعزز أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بالقول أن المواثيق المنشئة للمنظمات الدولية العالمية والاقليمية قد درجت على التأكيد على مبدأ التسوية السلمية للمنازعات، وذلك من خلال اللجوء إلى المفاوضات أو من خلال بذل المساعي الحميدة بتدخل طرف ثالث أو بالوساطة أو بأي وسيلة أخرى، خاصة وأن ميثاق الأمم المتحدة، الذي يشكل –منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى اليوم– الإطار المرجعي لتنظيم العلاقات الدولية، كان قد أعطى أهمية كبرى لموضوع التسوية السلمية للمنازعات، بل واعتبر أن استنفاذ الوسائل المختلفة لهذه التسوية شرط ضروري لإمكان اللجوء إلى وسائل أخرى قسرية عسكرية أو اقتصادية، ما لم تكن المخالفة تشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين،[3] كما أن المواثيق الدولية لم تنص صراحة على آلية التدخل الإنساني أو التدخل من أجل الانسانية في حال مخالفة دولة ما للقواعد الاساسية في القانون الدولي.

ويضيف أنصار الاتجاه الرافض للتدخل أنه "–من وجهة نظر القانون الدولي– يعتبر تناقضا في حد ذاته الحديث عن التدخل الإنساني لان مصطلح إنساني يجب أن يقتصر على العمل الذي يهدف إلى تخفيف معاناة الضحايا، في حين التدخل الإنساني كما هو معروف اليوم هو تدخل مسلح غالبا ما يتضمن أجندة سياسية".[4]

فمبدأ التدخل الإنساني قد يشوبه التسييس، لأن القيام بفعل التدخل لا يمكن أن يكون إلا من طرف الدول التي تتوافر لديها عناصر القوة حتى تتمكن من التدخل في شؤون الدول الضعيفة ولو بشكل

1– حتحوت نور الدين، "التدخل لأغراض إنسانية وإشكالية المشروعية"، **مجلة المفكر**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد العاشر، جانفي 2014، ص 308، 309.

2– مزيان راضية، **المرجع السابق**، ص 181.

3– يحي ياسين سعود، **المرجع السابق**، ص 199.

4 –Anne Ryniker, op.cit., p 523 .

منفرد، وما يؤكد هذا الأمر هو الممارسات الأمريكية في هذا الشأن والمتمثلة في إرسال قواتها وفرض عقوبات متنوعة وممارسة مختلف أوجه النفوذ والضغط وانتهاك مبدأ السيادة الوطنية، هذا إلى جانب فرض القيم الأمريكية كل هذا تحت شعار حماية حقوق الانسان والديمقراطية، وهو ما لا يجري بشكل مستقل عن مصالح الدول التي تمارس ذات الأسلوب، أو لا يتعارض معها على الأقل.[1]

وإلى جانب تخوف البعض من أن يصبح مفهوم "التدخل الإنساني" غطاء لتدخل لا مبرر له في الشؤون الداخلية لدول ذات السيادة، فإن البعض الآخر رأى أن هذا المفهوم قد يشجع الحركات الانفصالية على أن تدفع عمدا الحكومات إلى ارتكاب انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان تكون دافعا للتدخلات الخارجية من أجل دعم قضية هذه الحركات، ولاحظ فريق ثالث عدم الاتساق في ممارسة التدخل إلا نادرا وذلك بسبب الصعوبات المتأصلة فيه والتكاليف المرتبطة به.[2]

يلاحظ من خلال ما سبق أن هناك خلاف فقهي محتدم حول مدى مشروعية التدخل الإنساني، حيث أجاز فريق من الفقهاء هذا التدخل في حالة ما إذا قامت دولة باضطهاد شعبها خاصة للأقليات منهم، واعتدائها على حقوقهم وحرياتهم الأساسية كالحق في الحياة والحق في التعليم والحرية الدينية وغيرها، أو عدم حماية الدولة لهم إذا ارتكبت جهة ما مثل تلك الانتهاكات ضدهم، ويستند الفريق المؤيد للتدخل إلى أنه يقع على عاتق الدول إلتزام عام –بالعمل بالتضامن مع المجموعة الدولية– على منع الإخلال بقواعد القانون الدولي ومبادئه الإنسانية وفي مقدمتها احترام حياة الفرد وحريته، بغض النظر عن الأصل أو الدين أو اللغة، في حين أنكر الفريق الآخر الاتجاه السابق، مبررا موقفه بأن التدخل فيه مساس باستقلال الدول وسيادتها وأن لها الحرية في التعامل مع رعاياها على النحو الذي تريد استنادا لاختصاصها الشخصي عليهم.

1- حتحوت نور الدين، **المرجع السابق**، ص 309.

2- تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، تحت عنوان: "**نحن الشعوب: دور الأمم المتحدة في القرن الحادي والعشرين**"، مقدم خلال الدورة الرابعة والخمسون للجمعية العامة للأمم المتحدة، وثيقة رقم A/54/2000، مؤرخة في: 27 ماي 2000، فقرة 216، ص 45. الوثيقة منشورة على الرابط التالي:

http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/54/2000&referer=http://www.un.org/ar/documents/index.html&Lang=A

في الأخير تجدر الإشارة إلى أن البعض قد فسَّر هذا الصراع الدائر بين الفقهاء حولة شرعية التدخل الانساني، بأنه يرجع إلى التناقض الظاهر بين مواد الميثاق خاصة المادة 02 فقرة 07 –التي تنص على عدم تدخل الأمم المتحدة في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء–، والمادتان 55 و56 –اللتان تنصان على أن من واجب المجتمع الدولي تعزيز احترام حقوق الانسان–، فموقف الأمم المتحدة في التعامل مع قضايا حقوق الإنسان ليس ثابتا بل يتأرجح ناحية أحد الجانبين على حساب الآخر وفقا للظروف الدولية المحيطة، وهذا ما يفسر زيادة نشاط الأمم المتحدة في قضايا حقوق الإنسان في الفترة التي تلت الحرب الباردة، أي أنها اتجهت نحو التعامل وفقا للمادتين 55 و56 نظرا لتغير الأوضاع الدولية مع انهيار المعسكر الشرقي، وإن كان هذا الاتجاه يرى أن زيادة تعامل الأمم المتحدة مع حقوق الإنسان لا يعني بالضرورة زيادة فعالية المنظمة في هذا المجال لأنه رأى أن الأمم المتحدة توسعت في اختصاصها غير أنها واجهت تحديات تتطلب تطوير أجهزتها، ولذلك ظهرت قضية تسييس قضايا حقوق الإنسان، فالأمم المتحدة خضعت لما يسمى بالانتقائية في التعامل مع القضايا الإنسانية وهذا التسييس تتحكم فيه موازين القوى داخل الأمم المتحدة.[1]

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية للتدخل الانساني لحماية الأقليات في الشريعة الإسلامية وموقف الفقه المعاصر منه

وضعت الشريعة الإسلامية العديد من الأحكام التي تضمن حفظ النفس البشرية كما لم تضعها أي قوانين وضعية على الرغم من الاهتمام المتزايد على المستوى الدولي بحماية حقوق الفرد والإنسانية جمعاء، وذلك من خلال إقرار العديد من المواثيق والاعلانات والمعاهدات الدولية في هذا الشأن.

فالشريعة الإسلامية قد كفلت الحماية للنفس البشرية أفرادا كانوا أم جماعات ومن بينها الأقليات، وقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة العديد من الأدلة التي توجب حماية الأفراد والأقليات ومنع الاعتداء عليها، وذلك بمختلف الوسائل ومن بينها التدخل الإنساني.

كما أن التاريخ الإسلامي حافل بالعديد من التدخلات الانسانية التي قام بها القادة المسلمون، خاصة من أجل حماية المسلمين المضطهدين في دينهم.

1– مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **المرجع السابق**، ص 456، 457.

الفرع الأول: أدلة وجوب التدخل الإنساني (الاستنقاذ) من الكتاب والسنة وسوابقه التاريخية

أولا: أدلة وجوب الاستنقاذ في القرآن الكريم

أرسل الله رسوله إلى الناس جميعا، و أمره أن يدعوا إلى الهدى ودين الحق، ولبث في مكة يدعوا إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وكان لابد من أن يلقى مناوأةً من قومه الذين رأوا أن الدعوة الجديدة خطرٌ على كيانهم المادي والأدبي، فكان توجيه الله له أن يلقى هذه المناوأة بالصبر والعفو، والصفح الجميل فقد قال تعالى: ﴿**وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا**﴾ (سورة الطور، الآية: 48)، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿**فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ**﴾ (سورة الزخرف، الآية: 89)، وقوله أيضاً: ﴿**فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ**﴾ (سورة الحجر، الآية: 85)، كما قال تعالى: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ**﴾ (سورة الجاثية، الآية: 14)، ولم يأذن سبحانه وتعالى بأن يقابل النبي صلى الله عليه وسلم السيئة بالسيئة، أو يواجه الأذى بمثله، أو يحارب الذين حاربوا الدعوة، أو يقاتل اللذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات، وفي هذا يقول تعالى: ﴿**ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَصِفُونَ**﴾ (سورة المؤمنون، الآية: 96)، وكل ما أُمِر به عليه الصلاة والسلام من الجهاد في هذه الفترة هو أن يجاهد بالقرآن، والحجة، والبرهان،[1] قال تعالى: ﴿**وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا**﴾ (سورة الفرقان، الآية: 52).

ولما اشتد الأذى وتتابع الاضطهاد للرسول صلى الله عليه وسلم من قبل قريش –حتى وصل بهم الأمر إلى تدبير مؤامرة لاغتيال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم–، اضطر عليه الصلاة والسلام إلى أن يهاجر من مكة إلى المدينة، كما أمر أصحابه بالهجرة إليها بعد ثلاث عشر سنة من البعثة،[2] قال تعالى: ﴿**وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَ وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 30).

وبعد الهجرة إلى المدينة التي أصبحت عاصمة الإسلام الجديدة، تقرر الإذن بالقتال حين أطبق الأعداء على المسلمين، فاضطروا إلى حمل السلاح، دفاعا عن النفس، وتأمينا للدعوة، وكانت أول آية

1– السيد سابق، **المرجع السابق**، ص 21.

2– **المرجع نفسه**، ص 22.

نزلت قول الله سبحانه: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِير * ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ**﴾ (سورة الحج، الآيتان: 39، 40) ، وفي هذه الآية تعليل للإذن بالقتال بأنهم ظلموا بالاعتداء عليهم، وإخراجهم من ديارهم بغير حق إلا لأنهم يدينون بدين الحق، والتوحيد لله سبحانه وتعالى.[1]

بالتالي، فإنه إذا ما وقع على المسلمين الظلم والاعتداء من غيرهم في مكان ما في هذا العالم، وجب عليهم أن يدفعوا ذلك الاعتداء عن أنفسهم، أما من لم يستطع ذلك فإن من واجب المسلمين أن يعملوا على رفع الظلم عن إخوانهم المسلمين خاصة إذا كانوا مستضعفين ونالهم الاضطهاد من غير المسلمين، وهذا بموجب الأخوة الإسلامية التي تجمع المسلمين كافة.

وفي ذلك يقول الحق تبارك وتعالى –مؤكدا على أهمية التضامن والتعاون والوحدة الإسلامية بين أمة الإسلام الواحدة–، وقوله الحق: ﴿**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ**﴾ (سورة المائدة، الآية: 02)، وقوله تعالى: ﴿**وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ**﴾ (سورة آل عمران، الآية: 103)، كما يقول تعالى: ﴿**وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ**﴾ (سورة التوبة، الآية: 71)، ففي هذه الآيات وغيرها يؤكد الله سبحانه وتعالى على أهمية اجتماع المسلمين واعتصامهم بحبله المتين وأن الأمر واجب لا اختياري إذا أرادت هذه الأمة العز والتمكين من الله تبارك وتعالى.[2]

ويقول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ**﴾ (سورة التوبة، الآية: 71)، "وأما "**المؤمنون والمؤمنات**" وهم المصدِّقون بالله ورسوله وآيات كتابه، فإن صفتهم: أنَّ بعضهم أنصار بعض وأعوانهم".[3]

1- السيد سابق، **المرجع السابق**، ص 22.

2- عبد الرحمان الجويبر، **المرجع السابق**، ص 61.

3- **تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، هذبه وحققه وضبط نصه وعلَّق عليه: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، المجلد الرابع (الأنفال إلى النحل)، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415 هـ - 1994 م، ص 135.

فقد يقع في حق المسلمين المتواجدين في غير ديار الإسلام حيف، وربما يفتنون في أوطان الكفار عن دينهم ويمنعون من إقامة شعائر الإسلام ولا تحترم أيامهم، فعلى المسلمين في هذه الحالة أن يعملوا على تخليص إخوانهم من ذلك الجور الواقع عليهم، وتلك الفتنة أولا باللين والتفاوض والطرق السلمية، فإن لم تجد تلك الوسائل لجأوا إلى حكم المدفوعين إلى الحرب لتخليص إخوانهم، قال تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ**﴾ (سورة الأنفال: الآية 72) فلقد بينت الآية الحكم في ذلك بأن عليهم النصرة بالرغم من عدم هجرتهم إلى ديار المسلمين فثبت الحكم في جميع الأحوال بالنصرة بنفير أو مال لاستنقاذهم، فذلك فرض من الله عليهم وليس للمسلمين أن يخذلوا إخوانهم.[1]

بل إن على المسلمين واجب إعداد العدة والجهاد ضد الكفار الذين اعتدوا على تلك الطائفة حتى ينقذوها من الاعتداء الذي تتعرض له، وعدوان الكافرين على المؤمنين أصيل قديم وهو كذلك مستمر، وذلك بهدف صد المسلمين وردهم عن دين الله، قال تعالى: ﴿**إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ**﴾ (سورة القصص، الآية: 04)، لذلك أنكر الله تعالى على المسلمين عدم قتال المعتدين لاستنقاذ المستضعفين الذين ضاقت عليهم الأرض بسبب الاعتداء والفتنة وهم يصرخون داعين الله أن يخرجهم من مساكن الظلمة ويطلبون منه سبحانه النصير،[2] فقال تعالى: ﴿**فَلۡيُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشۡرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا * وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرٗا**﴾ (سورة النساء، الآيتان: 74، 75).

1- ضو مفتاح غمق، **نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، د س ن، ص 118.

2- عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، 1992، ص 161، 162.

ويقول ابن كثير في قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾ (سورة النساء، الآية: 75)، أن في هذه الآية: "يحرض تعالى عباده المؤمنين على الجهاد في سبيله، وعلى السعي في استنقاذ المستضعفين بمكة، من الرجال والنساء والصبيان المتبرمين بالمقام بها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ**﴾ يعني: مكة، كقوله: ﴿**وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِى أَخْرَجَتْكَ**﴾ (سورة محمد، الآية: 13) ثم وصفها بقوله: ﴿**ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾ أي سخر لنا من عندك وليا وناصراً."[1]

وجاء في تفسير الطبري: قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾ (سورة النساء، الآية: 75)، "يعني جل ثناؤه: "**ومالكم**" أيها المؤمنون. ﴿**لَا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾، وفي "**المستضعفين**"، يقول: عن المستضعفين منكم. ﴿**مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ**﴾، فأما من "**الرجال**"، فإنهم كانوا قد ألموا بمكة، فغلبتهم عشائرهم على أنفسهم بالقهر لهم، وآذوهم، ونالوهم بالعذاب والمكاره في أبدانهم ليفتنوهم عن دينهم، فحضَّ الله المؤمنين على استنقاذهم من أيدي من قد غلبهم على أنفسهم من الكفار، فقال لهم: وما شأنكم لا تقاتلون في سبيل الله، وعن مستضعفي أهل دينكم وملتكم الَّذين قد استضعفهم الكفار فاستذلوهم ابتغاء فتنتهم في دينهم؟. ﴿**مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ**﴾، جمع "ولد": وهم الصبيان. ﴿**ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ**

1- أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002، ص 780، 781.

﴿ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا﴾، يعني بذلك أن هؤلاء المستضعفين من الرجال والنساء والولدان يقولون في دعائهم ربهم بأن ينجيهم من فتنة من قد استضعفهم من المشركين: "يا ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها".[1]

ويفهم من قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ لَا تُقَٰتِلُونَ﴾ وجوب نصرة المستضعفين من المسلمين وتحريم تركهم لمعاناتهم وآلامهم، فأسلوب الاستفهام في هذه الآية الغرض منه التحريض على نصرتهم، أو التوبيخ على التقاعس عنها وتركها، وكلا المعنيين يفيد وجوب النصرة، كما أن المعنى الذي أورده المفسرون بأنه "لا عذر لكم" يفيد ذات المعنى.[2]

أما قوله عز وجل: ﴿وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا﴾، يقول الطبري في تفسيره:" أنهم يقولون أيضاً في دعائهم: يا ربنا، واجعل لنا من عندك ولياً، يلي أمرنا بالكفاية مما نحن فيه من فتنة أهل الكفر بك، ﴿وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرٗا﴾، يقولون: واجعل لنا من عندك من ينصرنا على من ظلمنا من أهل هذه القرية الظالم أهلها، بصدهم إيانا عن سبيلك، حتى تُظْفِرَنَا بهم، وتعلي دينك."[3]

وقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ (سورة الأنفال، الآية: 72) يقول ابن العربي في هذه الآية: "إن دَعَوا من أرض الحرب عونكم بنفير[4] أو مال لاستنقاذهم، فأعينوهم، فذلك عليكم فرض."[1]

1- **تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آيِ القرآن**، هذبه وحققه وضبط نصه وعلَّق عليه: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، المجلد الثاني (البقرة إلى النساء)،الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415 هـ - 1994 م، 505، 506.

2- محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، الطبعة الأولى، دار البيارق، بيروت، لبنان، 1993، ص 653.

3- **تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آيِ القرآن**، هذبه وحققه وضبط نصه وعلَّق عليه: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، المجلد الثاني (البقرة إلى النساء)، المرجع السابق، ص 506.

4- النفير هو تغير شكل الحياة التي تحياها الأمة من طبيعتها السلمية إلى حالة الحرب، وبعبارة أصح تحول الأمة وبضمنها القوات المسلحة من حالة السلم إلى حالة الحرب والنفير أربعة أنواع هي:
1- النفير العسكري: وهو نوعان: أ- النفير العام: ويشمل جميع القوات المسلحة للدولة. ب- النفير الخاص: ويجري في مناطق معينة فقط. 2- النفير المعنوي. 3- النفير البشري. 4- النفير الاقتصادي. في تفصيل هذه الأنواع=

ويقول ابن كثير: "يقول تعالى: وإن استنصروكم هؤلاء الأعراب، الذين لم يهاجروا في قتال ديني، على عدو لهم فانصروهم، فإنه واجب عليكم نصرهم؛ لأنهم إخوانكم في الدين، إلا أن يستنصروكم على قوم من الكفار ﴿بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ أي: مهادنة إلى مدة، فلا تخفروا ذمتكم، ولا تنقضوا أيمانكم مع الذين عاهدتم. وهذا ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه."[2]

وقد جاء في تفسير الطبري: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾، قوله: "إن استنصركم هؤلاء الذين آمنوا ولم يهاجروا. "في الدين"، يعني بأنهم من أهل دينكم على أعدائكم وأعدائهم من المشركين. "فعليكم"، أيها المؤمنون من المهاجرين والأنصار، "**النصرُ**" "**إلا**" أن يستنصروكم. "على قوم بينكم وبينهم ميثاق"، يعني: عهد قد وثَّقَ به بعضكم على بعض أن لا يحاربه. ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، يقول: والله بما تعملون فيما أمركم ونهاكم من ولاية بعضكم بعضا، أيها المهاجرون والأنصار، وترك ولاية من آمن ولم يهاجر ونصرتكم إياهم عند استنصاركم في الدين، وغير ذلك من فرائض الله التي فرضها عليكم. "**بصيرٌ**"، يراه ويبصره، فلا يخفى عليه من ذلك ولا من غيره شيء."[3]

كما أن من أسباب الجهاد في الاسلام رد أو دفع العدوان حتى وإن وقع هذا الاعتداء على غير المسلمين، فلقد حرم الله سبحانه وتعالى على عباده الظلم، وجعل العدل في الأرض واجبا على كل الناس وليس خاصا بالمسلمين، وهو من المعروف الذي كلف الله المسلمين القيام به، والظلم محرم كذلك بين

=-**راجع:** صبحي عبد الحميد، **نظريات في الحرب الحديثة**، د ط، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1969، ص 30-32.

1- أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرَّجَ أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002، ص 439.

2- أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002، ص 1318.

3- **تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، هذبه وحققه وضبط نصه وعلَّق عليه: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، المجلد الرابع (الأنفال إلى النحل)، المرجع السابق، ص 68.

الناس، وليس تحريمه خاصا بالمسلمين وحدهم، وهو من المنكر الذي كلف الله المسلمين دفعه وإنكاره، فإذا ترك الظلم في بقع من الأرض انتشر في غيرها بين الناس من المسلمين وغيرهم. [1]

كذلك فإنه إن كانت الشريعة الإسلامية تقرر وحدة الجنس البشري وانتسابه إلى أصل واحد هو آدم وحواء، فإن هذه الوحدة في الأصل الإنساني تقتضي العدل والمساواة في التعامل بين جميع أفراد المجتمع الإنساني، فالإسلام يدعوا للعدل مع الآخرين، حتى لو كانوا أعداءه بغض النظر عن دينهم،[2] قال تعالى: ﴿**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾ (سورة المائدة، الآية: 08).

ويتجلى واجب المسلمين في رفع الظلم وحماية أهل الملل منه في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا**﴾ (سورة الحج، الآية: 40)، وقد ذكرت في هذه الآية أماكن عبادة مختلفة وذلك يشير إلى الملة التي يعتقدها الشخص ويقيم عبادته على أساسها، فالإسلام قد جاء رحمة للناس جميعا ومخلصا لهم من ظلم الجهالات، لذلك ينبغي على المسلمين الاستنفار لرفع الظلم عن الناس ونشر الدين فلا فرق في ذلك بين شريعة وشريعة متى استطاعوا ذلك، وقال تعالى تتمة للآية السابقة: ﴿**وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ (سورة الحج، الآيتان 40، 41)، ولعل الظلم الواقع على آحاد الناس وهو الجزء – ظلم واقع على كل الناس باعتبار الأخوة الإنسانية التي ينتسب إليها البشر، والربوبية التي هي فوق الجميع، إلى جانب ذلك نجد قوله تعالى: ﴿**مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ (سورة المائدة، الآية: 32) فجعل سبحانه وتعالى الجناية على أحدهم بمثابة الجناية على الجميع.[3]

1- عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 166.

2- سامي إبراهيم الخزندار، "المنظور الإسلامي اتجاه التنظيم الدولي المعاصر-مقاربة نظرية-"، **دفاتر السياسة والقانون**، العدد الثالث عشر، جوان 2015، ص 11، 12.

3- ضو مفتاح غمق، **المرجع السابق**، ص 122.

وإذا لم يدفع المسلمون الظلم عن المظلومين أثموا لأنهم مأمورون بالجهاد في الأرض لإحقاق الحق وإبطال الباطل ونشر العدل والقضاء على الظلم، ولا فلاح لهم إلا بذلك وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولذلك كانت الأمة الاسلامية خير أمة أخرجت للناس.[1]

كما أن هذا النصر للمسلمين في البلاد غير الإسلامية لا يعتبر تدخلا في شؤون الغير، لأنه وكما سبق إيضاحه، فإن التدخل في هذه الحالة يعتبر عملا مشروعا حتى في القانون الدولي، لإحقاق الحق، وإزهاق الباطل، وهو مشروع أيضا دفاعا عن الانسانية، في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها. [2]

ثانيا: أدلة وجوب الاستنقاذ في السنة النبوية

تؤكد أحاديث كثيرة للنبي عليه الصلاة والسلام على أهمية التضامن والتعاون بين أمة الإسلام الواحدة، ومن بين تلك الأحاديث قوله عليه الصلاة والسلام: "**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**"، وهو تصوير رائع لمفهوم التضامن بين جميع أمته عليه الصلاة والسلام، فالأمة كالجسم إذا اشتكت وتألمت دولة تألمت واشتكت كل الأمة وكل الدول الإسلامية، كما يشتكي الجسم الواحد من ألم وقع بطرف من أطرافه.[3]

فقد تضمنت السنة النبوية الشريفة العديد من الأدلة التي تؤكد على نصرة المظلومين والمضطهدين، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله** ..."، وفي معنى هذا الحديث قال العلماء أن "الخذل" يعني ترك الإعانة والنصرة، ويقصد به إذا استعان المسلم بأخيه المسلم في دفع ظلم أو نحوه وجب عليه إعانته إن أمكنه ذلك ولم يكن له عذر شرعي.[4]

1- عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 166.

2- سليمان محمد توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار البيارق، عمان، الأردن، 1997، ص 164.

3- عبد الرحمان الجويبر، **المرجع السابق**، ص 61.

4- عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 357، 358.

وفي حديث آخر يقول صلى الله عليه وسلم: "**إن المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا**–وشبك أصابعه–"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "**من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم**"، وينطبق كل هذا على المسلمين فيما بينهم سواء كانوا داخل دار الاسلام أو خارجها.[1]

ويقول البعض في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "**المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً**"، أن المفهوم الواسع لهذا الحديث يعني الدول والشعوب الإسلامية، فالدول الإسلامية كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وهي حقيقة أبدية كما صورها الحديث الشريف.[2]

وفي حديث رواه البخاري قال حدثنا أبو الوليد: حدثنا شُعبة، عن الأشعث قال: سمعت معاوية ابن سويد بن مُقرن: عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: "أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع، ونهانا عن سبع، أمرنا باتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونَصْرِ المظلوم، وإبرار القَسَمِ، وردَّ السَّلام، وتشميت العاطس...".[3]

وما يدل أيضا على ضرورة نصرة المظلومين من السنة النبوية، أنه لما أمر هرقل ملك الروم بقتل من أسلم من أهل الشام، أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم أرسل جيوشه لقتال الروم هناك، وجهز وهو في مرض الموت جيشاً فيه وزيراه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب، حيث لم يوجد في ذلك الوقت أي صلح بين الروم والرسول عليه الصلاة والسلام، وسمع الرسول عليه الصلاة والسلام بما ينوي أن يفعله هرقل فبادر بجيشه بلا تردد،[4] من أجل نصرة المظلومين من المسلمين.

وفي حادثة أخرى، وقعت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ذكر "ابن هشام" أنه كان عليه السلام قد عقد صلحا مع يهود بني قينقاع، وخلال تلك الفترة جاءت امرأة من العرب المسلمين جالبة بعض ما معها إلى السوق، ثم جلست إلى صائغ يهودي فجعل هذا الأخير يراودها هو ومن عنده من

1- نذير بومعالي، "التدخل الإنساني لحماية الأقليات"، **دراسات إسلامية**، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، الجزائر، العدد 05، جوان 2009، ص 65.

2- عبد الرحمان الجويبر، **المرجع السابق**، ص 62.

3- محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق: رائد بن صبري إبن أبي علفة، الطبعة الثالثة، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2015، ص 199.

4- هشام محمد سعيد آل برغش، **الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة والآثار المترتبة عليها (دراسة فقهية مقارنة)**، الطبعة الأولى، دار اليسر للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2013، ص 728.

يهود لأجل أن تكشف وجهها فرفضت المرأة فعل ذلك، فقام أحد أولئك اليهود وعقد ثوب المرأة في ظهرها دون أن تعلم، فلما قامت انكشفت سوأتها، فضحكوا وأخذت المرأة تصيح بأعلى صوتها، ونادت بأخذ ثأرها فسمعها رجل من المسلمين فقام إلى الصائغ فقتله فتألب بعض اليهود عليه وقتلوه فاستصرخ أهل المسلم المسلمين فثار المسلمون ونشب القتال بينهم وبين اليهود، ثم علم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فسار إليهم وحاصرهم، حتى نزلوا على حكمه وعفا عنهم، وعلى الرغم من وجود عهد بين يهود بني قينقاع والرسول صلى الله عليه وسلم قبل هذه الحادثة، إلا أنه في مثل هذه الحالة ينتقض العهد ويصبح المسلمون في حل من قتال عدوهم، بل إن أهل ذلك البلد يصبحون محاربين وحق على المسلمين أن ينصروا الأقليات المسلمة إذا نالها الاضطهاد في حالة قدرتهم واستطاعتهم على فعل ذلك.[1]

ففي هذه الحادثة عدوان صارخ على عرض امرأة مسلمة بالكشف عن عورتها، فالصحابي الذي سمع صوت المرأة علم بأن هذا اعتداء على عرض من أعراض المسلمين من طرف اليهود مما يشكل نقضا لمعاهدة الموادعة معهم، ويسمح بإعلان الحرب عليهم، أو يعتبر العدوان ناقضا للعهد مع مرتكبه على الأقل، ولذلك بادر المسلم بقتل من اعتدى على عرض المرأة المسلمة.[2]

وبعد أن انتصر المسلمون على قريش في بدر جمع الرسول صلى الله عليه وسلم يهود بني قينقاع في سوق لهم، ثم قال: "**يا معشر يهود، أسلموا قبل أن يصيبكم الله بمثل ما أصاب به قريشا،** فقالوا له: يا محمد، لا يغرنَّك من نفسك أنك قتلت نفرا من قريش، كانوا أغماراً [سذجا لم يجربوا الأمور] لا يعرفون القتال، إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أنّا نحن الناس، وأنك لم تلق مثلنا".[3]

وبعد هذا الحادث أعلن الرسول صلى الله عليه وسلم الحرب على هؤلاء اليهود فعندما انقلب اليهود على المسلم فقتلوه، فإن هذا يعتبر دليلا على أنهم لم ينكروا الاعتداء الذي وقع على المرأة المسلمة، وأنهم يؤيدون المعتدي في ارتكابه العدوان على أعراض المسلمين.[4]

1- محمد بن ناصر بن عبد الرحمان الجعوان، **القتال في الإسلام (أحكامه وتشريعاته -دراسة مقارنة-)**، الطبعة الثانية، د د ن، 1983، ص 101، 102.

2- محمد خير هيكل، **المرجع السابق**، ص 644.

3- أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1990، ص 193، 194.

4- محمد خير هيكل، **المرجع السابق**، ص 644.

بالتالي فإن الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمام إصرار يهود بني قينقاع وعنادهم، قد نبذ إليهم عهدهم، فكان ما كان من أمرهم وإجلائهم عن المدينة، وأنزل الله فيهم قوله تعالى: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ * قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَارِ**﴾ (سورة آل عمران، الآيتين: 12، 13) وقد ذكر ابن عباس أن هذه الآيات نزلت في بني قينقاع وردهم الوقح على رسول الله صلى الله عليه وسلم.[1]

كما شهد التاريخ الإسلامي في عهد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم "فتح مكة"، وذلك من أجل نصرة المسلمين المستضعفين هناك، بعد أن امتنع عن ذلك عليه الصلاة والسلام بموجب صلح الحديبية.

فقد تم عقد هذا الصلح بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين كفار قريش في أواخر السنة السادسة للهجرة، وكان من بين ما تم الاتفاق عليه أن من أراد أن يدخل في عهد محمد صلى الله عليه وسلم دخل ومن أراد أن يدخل في عهد قريش دخل فدخلت قبيلة خزاعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ودخلت قبيلة بكر في عهد قريش، وكانت بين هاتين القبيلتين العديد من الحروب والمنازعات التي هدأت فترة ما مع إبرام هذا الصلح.[2]

غير أنه في شهر شعبان سنة 08 للهجرة خانت قبيلة بكر العهد وقامت بالاعتداء على قبيلة خزاعة، واستعانت في ذلك بقريش التي أمدتها بالسلاح والمال سِراً، فأعلمت قبيلة خزاعة النبي صلى الله عليه وسلم بما حدث من نقض قريش للعهد، وتستنصره على قبيلتي بكر وقريش، فكان ذلك سببا لإنهاء الهدنة،[3] التي تقررت بموجب صلح الحديبية.

بعدها أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه بأن يتهيؤوا للقتال، وأرسل إلى من حوله من العرب يقول لهم "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحضر رمضان في المدينة**" وقد لبى نداءه الكثير

1- علي عبد الرحمان الطيار، **الدعوة والجهاد في العهد النبوي آداب .. وحِكم**، الطبعة الأولى، د د ن، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1424 هـ، ص 200.

2- **المرجع نفسه**، ص 173، 174.

3- **المرجع نفسه**، ص 174.

من المسلمين حتى بلغ عددهم عشرة آلاف، ولحق بهم آلفان آخران، فأصبحوا إثنى عشر ألفاً من المهاجرين والأنصار وبقية القبائل المسلمة، فخرج بهم رسول الله عليه الصلاة والسلام بعد عصر يوم العاشر من رمضان سنة ثمانية للهجرة، فاتحاً مكة.[1]

وبذلك نستخلص أن للمسلمين أن يتحللوا من العهد الذي يربطهم بغير المسلمين إذا ما بادر هؤلاء بالخيانة ونقض العهد، كما أن تلبية نداء المستنصر واجب على المسلمين في حال قدرتهم واستطاعتهم ذلك، فقد لبى الرسول عليه الصلاة والسلام طلب خزاعة بأن خرج لنصرتهم، ونصرة المسلمين المستضعفين في مكة.

ثالثا: سوابق الاستنقاذ في التاريخ الإسلامي

عملا بأحكام القرآن الكريم الذي يدعوا إلى نصرة المظلوم وإحقاق الحق وإقامة العدل، واستنادا إلى أحاديث وسيرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فإن من الخلفاء الراشدين من عمل وسعى إلى نصرة المستضعفين وحمايتهم من الظلم الذي تعرضوا له، كما فعل ذلك أيضا بعض من الحكام المسلمين في معارك ظل ولازال التاريخ الإسلامي شاهدا عليها.

ففي عصر الخلفاء الراشدين، روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "لَإنْ أستنقذ رجلا من المسلمين من أيدي الكفار أحب إلي من جزيرة العرب"،[2] وكان الخليفة رضي الله عنه قد قرر أن: "كل أسير كان في أيدي المشركين من المسلمين ففكاكه من بيت مال المسلمين".[3]

ويُذكر أيضاً أن الخليفة عمر بن عبد العزيز قد حذر ملك الروم، في مسلم أسير، قائلا له: "لئن لم ترسله إليَّ لأبعثن إليك من الجنود جنودا يكون أولها عندك وآخرها عندي"، وكان الخليفة العادل يرى

1- علي عبد الرحمان الطيار، **الدعوة والجهاد في العهد النبوي آداب .. وحِكم**، المرجع السابق، ص 175.

2- نادية محمود مصطفى (وآخرون)، **العلاقات الدولية في الأصول الإسلامية (العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب" دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال")**، الجزء 6، الطبعة الأولى، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، 1996، ص 126.

3- حكيمة مناع، **التدخل الدولي الإنساني –دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي–**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الشريعة والقانون، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2014، ص 78.

ضرورة قيام الدولة بكل ما هو ممكن من أجل استنقاذ الأسرى وإطلاق سراحهم، وإن استدعى ذلك استخدام القوة المسلحة في حالة تعنت الطرف الآخر ورفضه إطلاق صراحهم.[1]

والملاحظ هنا أن الخلفاء الراشدين كانوا لا يستهينون بأمر المسلم الذي يقع في يد الكفار، فكانوا يرون أن استنقاذ المسلم من يد الكافر أمر عظيم وإن كان فردا، بالتالي فإن استنقاذ الجماعة من المسلمين بدوره أمر أعظم شأنا.

إلى جانب ما تم ذكر حول سوابق الاستنقاذ في عهد الخلفاء الراشدين، وما تمكنا من الوصول إليه في حدود بحثنا، هناك سوابق أخرى للاستنقاذ شهدها التاريخ الاسلامي نذكر منها: واقعة عمورية ومعركة الزلاقة.

1- واقعة عمورية

تعتبر واقعة عمورية، إحدى سوابق الاستنقاذ في التاريخ الاسلامي، وقد وقعت هذه المعركة بين الخلافة العباسية والإمبراطورية البيزنطية في شهر رمضان سنة 223 هـ الموافق لشهر أوت من سنة 838 م، وكانت هذه المعركة من أهم المعارك الإسلامية – البيزنطية، وكان الجيش العباسي يقاد شخصيًا من قبل الخليفة المعتصم بالله[2] الذي حكم فيما بين (218 هـ - 227 هـ) الموافق (833 م-842م) وكان الجيش البيزنطي بقيادة "توفيل بن ميخائيل" سليل الأسرة العمورية وثاني أباطرتها.[3]

حيث خرج "توفيل بن ميخائيل" ملك الروم إلى بلاد الإسلام ومعه ملوك برجان والرغر والصقالبة، وغيرهم ممن جاورهم من ملوك، حتى وصل إلى مدينة زبرطة، فافتتحها بالسيف وقتل بها

1- حكيمة مناع، **المرجع السابق**، ص 78.

2- المعتصم بالله هو أبو إسحاق محمد بن الرشيد –وهو أول من أضاف اسم الله إلى اسمه من الخلفاء–، الراجح في الأقوال أنه ولد سنة 178 هـ، أمه أم ولد تركية اسمها ماردة بنت شبيب، بويع المعتصم بالله في اليوم الذي توفي فيه أخيه المأمون بطرسوس، يوم الخميس 12 رجب 218 هـ، وكان يبلغ عندها ثمان وثلاثين سنة وشهرين. -**أنظر**: شوقي أبو خليل، **عمورية -بقيادة المعتصم بالله محمد بن الرشيد-**، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1988، ص 08.

3- مقال منشور على الموقع الالكتروني التالي: http://www.islamstory.info/2016/03/blog-post_9.html أطلع عليه بتاريخ: 2017-10-10.

الرجال وسبى النساء والذرية، كما أغار على ملطية وغيرها من حصون المسلمين، وقام بسبي المسلمات والتمثيل بمن وقع في يده من المسلمين فسمل أعينهم وقطع أنوفهم وآذانهم، فضج الناس في الأمصار واستغاثوا في المساجد والديار، فدخل إبراهيم بن المهدي على المعتصم بالله، فأنشده قصيدة طويلة يذكر من خلالها ما حدث للمسلمين، فاستعظم الأمر لدى المعتصم وكبر لديه،[1] خاصة عندما علم أن امرأة مسلمة استغاثة بالمعتصم بالله لإنقاذها من الاضطهاد الذي كانت تتعرض له هي وأهلها بسبب اعتناقهم للدين الإسلامي من قِبَلِ من كان يحكم عمورية آنذاك، واستجابة لنداء تلك المرأة جهز المعتصم جيشا توجه به إلى عمورية لإنقاذ المسلمين هناك من الاضطهاد الذي كانوا يتعرضون إليه بسبب اعتناقهم الدين الإسلامي.[2]

ويتبين من هذه الحادثة أن استغاثة المسلمين المستضعفين وخاصة المرأة المسلمة، وطلبهم النصرة والنجدة من المعتصم ومن المسلمين عامة هو أمر عظيم في دولة الإسلام، فما كان على المسلمين إلا أن يهبوا لإنقاذ إخوانهم الذين وقعوا تحت ظلم وبطش الروم ولا يبقوا مكتوفي الأيدي، ولذلك جمعوا الجيوش وانتصروا لظلم إخوانهم.[3]

2- معركة الزَّلَّاقة

كان موقف ملوك الطوائف في الأندلس العداء والحروب والدسائس ضد بعضهم بعضاً، على نقيض موقفهم مع ملوك النصارى، خصوصاً ألفونسو السادس ملك ليون وقشتالة آنذاك[4] ومنذ سقوط طُلَيْطِلَة سنة 478هـ-1085م على يد هذا الأخير فإنها لم تعد إلى المسلمين، وبعد ذلك التاريخ حوصرت إشْبِيلِيا مع أنها كانت تقع في الجنوب الغربي للأندلس وبعيدة عن مملكة قشتالة النصرانية الواقعة في

1- حكيمة مناع، **المرجع السابق**، ص 79.

2- سلوان رشيد السنجاوي، **التدخل الإنساني في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار قنديل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2005، ص 91.

3- حكيمة مناع، **المرجع السابق**، ص 79.

4- محمد العروسي المطوي، **الحروب الصليبية في المشرق والمغرب**، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، د ب ن، 1982، ص 211.

الشمال، ثم كاد المعتمد على الله بن عباد[1] –ملك إشبيلية– أن يقع معه مثل ما وقع مع بَرْبُشْتَر أو بَلَنْسِيَة لولا أن منَّ الله عليه بفكرة الاستعانة أو التلويح بالاستعانة بالمرابطين.[2]

فمن أجل الخلاص من هذه الحالة المتردية أخذ الأندلسيون يبحثون عن طريقة لذلك إلى أن تم الاتفاق على دراسة فكرة الاستنجاد بـ: "يوسف بن تاشفين" وإخوانه في دولة المرابطين[3] والنظر في أبعادها ونتائجها، ولم تكن هذه الفكرة غريبة على أهل الأندلس، إذ أن الكثير منهم كان يتحدث بها في المجالس العامة ويطرحها كحل سريع وحاسم لمشاكل الأندلس.[4]

أما المرابطون –وهم مؤسسو مدينة مراكش– ما كانوا ليرضوا أن يذل مسلم وهم قادرون على نجدته، ولهذه الأغراض النبيلة والأهداف السامية، سخر "يوسف بن تاشفين" كل ما لديه من إمكانيات في دولة المرابطين من أجل نصرة الإسلام والمسلمين، حتى أصبحت بلاد المرابطين مأوى العلماء وملجأ الضعفاء ونصيرة المظلومين، ويبدوا أن "المعتمد بن عباد" حاول الحصول على مساندة "يوسف بن تاشفين" منذ وقت مبكر جدا حيث أنه في سنة 467 هجري أرسل ابن عباد إلى يوسف بن تاشفين يطلب منه مناصرة الأندلس، فأعتذر ابن تاشفين عن ذلك نظرا لوجود مدينتي طنجة وسبتة حاجزا أمام العبور.[5]

1- المعتمد بن عباد: هو أبي القاسم محمد بن عباد، ولد سنة 431 هـ أو 432 هـ ولقب بالظافر بحول الله والمؤيد بالله والمعتمد على الله، تولى الحكم بعد وفاة أبيه "المعتضد بن عباد" وهو في ريعان شبابه في الثلاثين من عمره. –**أنظر**: راغب السرجاني، **قصة الأندلس –من الفتح إلى السقوط–**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 2011، ص 352.

2- راغب السرجاني، **قصة الأندلس –من الفتح إلى السقوط–**، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 2011، ص 486.

3- نشأت دولة المرابطين في جنوب المغرب الأقصى في قبيلة لمتونة من صنهاجة البربرية، وذلك في النصف الأول من القرن الخامس الهجري. وابتدأ أمر هذه الدولة على يد "يحي بن إبراهيم القدالي" والداعية "عبد الله بن يس الجزولي"، وسرعان ما علا شأن هذه الدولة وعظم خطرها، ولما آل أمرها إلى السلطان "يوسف بن تاشفين" ازدادت عظمة واتساعا وقد أسس هذا الأخير مدينة مراكش سنة(454هـ-1602م) واتخذها عاصمة له، ثم تقدم إلى شمال المغرب فاستولى عليه كما استولى على المغرب الأوسط (الجزائر)، وأصبحت مملكته تمتد من المحيط الأطلسي إلى الجزائر غربا وشرقا، ومن البحر الأبيض المتوسط إلى الصحراء الكبرى شمالا وجنوباً. –**أنظر**: محمد العروسي المطوي، **المرجع السابق**، ص 215.

4- حامد محمد الخليفة، **انتصارات يوسف بن تاشفين**، الطبعة الأولى، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 2004، ص 100.

5- **المرجع نفسه**، ص 101.

ويلاحظ هنا أن أحد الشروط الواجب توافرها لتحقق الإستنقاذ غير متوفرة –كما سيأتي بيانه لاحقا–، فقد قدَّر "يوسف بن تاشفين" أن دولة المرابطين غير قادرة على التدخل عسكريا من أجل رفع الظلم الواقع على المسلمين في الأندلس من طرف النصارى.

أما في مرحلة لاحقة وفي الوقت الذي كان فيه ملوك الإسبان منهمكين في احتلال المدن والقرى الإسلامية، من خلال التحالف والاتحاد، حيث كان "ألفونسو السادس" يضيق الخناق على سرقسطة، وملك أرغونة يحاصر طرطوشة، وأمير برشلونة يتأهب لغزو بلنسية، في هذا الوقت العصيب عبر يوسف بن تاشفين إلى الأندلس فاستقبله المعتمد بن عباد قرب الجزيرة الخضراء واحتفى به. وتوافدت الجموع الإسلامية وملوك الطوائف إلى معسكر "يوسف بن تاشفين" حتى اجتمع عنده جيش عظيم من الأندلسيين، بالإضافة إلى جيوشه التي أحضرها معه من المغرب. وفي هذه الأثناء انتشر الخبر لدى ملوك النصارى، فاقلعوا عما كانوا بصدده، والتفوا جميعا تحت راية "ألفونسو السادس" الذي سار إلى الجنوب بهدف ملاقاة جيش المرابطين.[1]

وقد التقى الجيشان على مقربة من "بطليوس" في منطقة تسمى "الزلاَّقة" في أكتوبر سنة 1086م، وكان يوم اللقاء الحاسم يوم جمعة فصدق المسلمون اللقاء، وانهزم النصارى هزيمة لم يعرفوها منذ قرون، وقُضي على عشرات الآلاف منهم، ولم ينج "ألفونسو" إلا بأعجوبة مع عدد قليل من أصحابه، بعد أن جُرِح في المعركة بطعنة كادت أن تقضي عليه.[2]

في الأخير، فإن ما يمكن استخلاصه من هذه السابقة التاريخية في مجال التدخل الإنساني، أن المسلمين إن كانت لديهم القدرة على نصرة إخوانهم المسلمين في حال الاعتداء عليهم من طرف غير المسلمين فإن من الواجب عليهم نصرتهم، خاصة إن طلبوا منهم ذلك وهذا دليل على أنهم يعانون من الظلم والاضطهاد ولا يستطيعون دفع ذلك عن أنفسهم، وهو ما قام به "ابن تاشفين" حيث لم يخذل المسلمين المظطهدين، وذلك بمجرد قدرته على ذلك.

1– محمد العروسي المطوي، **المرجع السابق**، ص 219.

2– **المرجع نفسه**، ص 219، 220.

الفرع الثاني: موقف الكتاب المسلمين المعاصرين من التدخل الإنساني (الاستنقاذ)

لم يعارض –على حسب اطلاعنا– أي من الكتاب والعلماء المسلمين التدخل الإنساني لنصرة المظلومين، وإن كان الكثير منهم لم يخص بالدراسة موضوع التدخل الإنساني من أجل حماية الأقليات، إلا أنهم جعلوا ذلك سببا من الأسباب المُبِيحة أو المشروعية للقتال أو إعلان الحرب، وفي ما يلي أقوال وآراء البعض من هؤلاء الكتاب، في موضوع التدخل الإنساني من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.

يقول الشيخ يوسف القرضاوي أن: "الأقليات المسلمة في شتى بقاع الأرض هم جزء منا بحكم أخوة الإسلام فلهم حق المقاومة والمعاضدة وعلينا مناصرة المستضعفين والمضطهدين منهم بكل ما أوتينا من قوة ولو أدى ذلك إلى حمل السلاح لإنقاذهم".[1]

ويقول الأستاذ الدكتور "وهبة الزحيلي" إن من أسباب إباحة الجهاد في الشريعة الإسلامية "...3– الحرب لنصرة المظلوم فردا أو جماعة، قال تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ**﴾، وهذا من قبيل التعاون على البر والتقوى، والتضامن الواجب لمكافحة البغي والعدوان، والفساد في الأرض، ويمكن أن تكون هذه الحالة من حالات دفع الاعتداء وأقر الرسول صلى الله عليه وسلم حلف الفضول لنصرة المظلوم، بشرط عدم الإخلال بالمعاهدات، وهذه الحالة الثالثة مشروعة لقمع الظلم، ويمكن تسميتها بالحرب التأديبية التي تقتضيها مصلحة السلام العام".[2]

كما يقول الأستاذ الدكتور "وهبة الزحيلي" أيضا أن: "الباعث على القتال ليس هو الكفر، ومخالفة الدين، وإنما هو العدوان، والعدوان (...) هو حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين والذميين، أو على أموالهم وبلادهم أو على الدعاة والمرشدين، أو على فئة مستضعفة أو معاهدة، وتقدير ذلك راجع إلى ولاة الأمور".[3]

1– يوسف القرضاوي، **الحل الإسلامي فريضة وضرورة**، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403 هـ – 1983 م، ص 80. –**نقلا عن:** نذير بومعالي، "التدخل الإنساني لحماية الأقليات"، **المرجع السابق**، ص 65.

2– وهبة الزحيلي، **العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث**، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1987، ص 32. –**نقلا عن:** عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 367، 368.

3– وهبة الزحيلي، **آثار الحرب**، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1962، ص 747. –**نقلا عن:** عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 368.

ويرى "أبو الأعلى المودودي": "أن الحرب هجومية ودفاعية، وأن أحد أشكال الحرب الدفاعية تأييد وحماية المسلمين المظلومين، وهو أن تصبح إحدى جماعات المسلمين خاضعة لأعداء الإسلام نتيجة لما تكون عليه من ضعف ووهن، ونتيجة لافتقارها إلى القوة التي تمكنها من تخليص نفسها من هذا الخضوع أو الأسر، وفي مثل هذه الحالة يجب على المسلمين الآخرين ممن يتمتعون بالحرية، ويمتلكون القدرة القتالية، أن يعلنوا الجهاد من أجل خلاص إخوتهم المظلومين من هذا الظلم، جاء في القرآن الكريم: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ...﴾، ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾، فما دام هناك شخص مسلم مهما كان في أي ركن من أركان العالم، فلا تنقطع بينه وبين بقية المسلمين علاقة النصرة والتأييد، فإذا كان دينه في خطر أو وقع عليه ظلم ما، وجب العون والمساعدة، ويجب على المسلمين أن يعاونوه ويساعدوه، بشرط عدم وجود معاهدة مع الكفار، لأن الالتزام والحفاظ على العهد ألزم، وأوجب من نصرتهم لأخيهم المسلم".[1]

كما يقول الأستاذ: "عبد الرحمان عزام" أنه: "نستطيع أن نقرر أن الإسلام الذي أباح الحرب للأسباب الواردة في الآية الجليلة: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (سورة الحج، الآية: 39) وما بعدها، يبيح القتال كذلك لنصرة المظلوم فردا أو جماعة، مسلما أو غير مسلم، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي نزهه الله عن ضلالات الجاهلية منذ صباه قد اشترك في حلف الفضول قبل بعثته، وأقره في الإسلام، وقال إن الإسلام، لا يزيده إلا شدة".[2]

كما يضيف الأستاذ "عبد الرحمان عزام" بأن: "كتاب الله وسنة رسوله وأئمة المسلمين متفقون على أن العدل هو غاية الشريعة. وعليه فإن القتال لنصرة المظلوم من عباد الله هو أمر يستحق ثواب الله، وللدولة المسلمة أن تعلن الحرب وهي في حدود الشريعة ما دام مقصدها الإنصاف ودفع الظلم عن

1- أبو الأعلى المودودي، **شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية**، ترجمة: سمير عبد الحميد إبراهيم، د ط، دار الصحوة، القاهرة، مصر، 1406 هـ، ص 54، 55. -**نقلا عن:** عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 368، 369.

2- عبد الرحمان عزام، **الرسالة الخالدة**، سلسلة لجنة التعريف بالإسلام، الطبعة الثانية، الكتاب السادس عشر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الجمهورية العربية المتحدة، 1964، ص 98.

الغير. وفي نظري هذه هي الحالة الوحيدة التي تكون فيها الحرب مشروعة ولو لم تكن دفاعية بالنسبة لجماعة المسلمين الذين هم في منعة بقوتهم من أن يعتدى عليهم".[1]

ويقول الأستاذ: "سيد قطب": "إن الدين الإسلامي لم يكلف المسلمين إكراه غيرهم على اعتناق عقيدتهم ﴿لَا إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ...﴾ وإنما كلفهم 1- حماية المؤمنين حتى لا يفتنوا عن دينهم، وكف القوة عنهم بالقوة، 2- كفالة حرية الدعوة (...) 4- إقامة العدالة الكبرى في الأرض وتمتيع البشرية بهذه العدالة في كل ميادينها سواء كانت خاصة بالأفراد أو الجماعات أو بالأمم، وهذا التكليف يقتضي المسلمين أن يكافحوا ربوبية الطواغيت، وحاكميتهم، وأن يكافحوا الظلم والبغي حيث كان، ولو كان ظلم الفرد لنفسه أو ظلم الجماعة لنفسها، أو ظلم الدولة لرعاياها، فحيثما كان على وجه هذه الأرض ظلم، فالأمة المسلمة مكلفة أن تكافحه، وتزيل أسبابه (...) ولم يكن بد أن يكتب الجهاد على المسلمين لاستنقاذ البشرية أفردا وجماعات من جور الأرباب الأرضية المتمثلة في الأشخاص والحكومات والنظم والأوضاع، لكي يقيم السلام العالمي الأكبر، فلا يسكت على وقوع الظلم في داخل دولة من الدول ليشتري المسلم معها بأي ثمن، فهؤلاء الرعايا الذين تحكمهم تلك الدولة الظالمة، أيا كان دينها وأيا كان شكلها، هم ناس من البشر، والأمة المسلمة مكلفة بأن ترفع عنهم الظلم، وتمتعهم بالعدل وحيثما كان ظلم، فالإسلام منتدب لرفعه ودفعه، وقع هذا الظلم على المسلمين أو على الذميين أي الذين أعطاهم الإسلام ذمته ليحميهم أو على سواهم ممن لا يربطهم بالمسلمين عهد ولا اتفاق".[2]

ويقول الإمام "محمد أبو زهرة": "وفي الحقيقة إن الإسلام ينظر إلى الرعايا الذين يحكمون بالظلم ويقيدون في حرياتهم نظرة رحيمة عاطفة، وينصرهم إذا استنصروه، ويرفع عنهم نير الطغيان إن هم استعانوا به".[3]

ويرى الدكتور: "عارف خليل أبو عيد" أن من الأسباب المُبيحة للحرب في الإسلام: (...4- حماية الأقليات المسلمة التي تعيش خارج حدود الدولة الإسلامية، فلا يقتصر الجهاد على الدفاع عن العقيدة في مركزها، بل يتجاوز هذا الحصن إلى حماية المسلمين من اضطهاد المشركين لهم أو إكراههم

1- عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 99.

2- عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 369.

3- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، د ط، دار الفكر العربي، 1995، ص 88.

على ترك دينهم. فإذا وقع على المسلمين خارج ديار الإسلام ظلم فيجب على الدولة الإسلامية أن تهب لنجدتهم والدفاع عنهم، ولا يجوز أن يتركوا ليقاسوا أنواعا من الظلم أو الذل أو الهوان والضياع ينزلها بهم أعداء الإسلام"،[1] مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ**﴾ (سورة النساء، الآية: 75).

في الأخير يمكن القول أن كتاب الله وسنة نبيه الكريم جاء فيهما من الأدلة ما يوجب على المسلمين نصرة إخوانهم المسلمين المتواجدين في شكل أقليات داخل الدول غير الإسلامية ويتعرضون هناك للعديد من أشكال الظلم والاضطهاد، وهو ما أكده كذلك موقف العديد من الفقهاء المسلمين المعاصرين في كتاباتهم من أن من واجب الدولة الإسلامية أن تتدخل من أجل حماية الأقليات المسلمة وتخليصهم من الاعتداء الواقع عليهم، غير أن ذلك لا يكون إلا في حال توفر العديد من الضوابط التي سيأتي بيانها ضمن الفصل الأول من الباب الموالي.

1- عارف خليل أبو عيد، **المرجع السابق**، ص 105.

خلاصة الفصل

تضمن الفصل الثاني من الباب الأول مبحثين يتلخص أولهما في بيان شرعية التدخل الإنساني في القانون الدولي في مواجهة مبدأ عدم التدخل والامتناع عن استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية حيث أنهما من أهم المبادئ التي تسهم في استقرار الدول والمحافظة على السلم والأمن الدوليين، وقد حظي مبدأ عدم التدخل باهتمام كبير بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة.

فقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة العديد من القرارات التي تدعو إلى احترام وتطبيق هذا المبدأ في العلاقات الدولية، ويدعم هذا التوجه ما أصدرته محكمة العدل الدولية من قرارات تدعوا بدورها الدول إلى وجوب احترام مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، وفي ذات الشأن تم التطرق إلى التدخل الإنساني لحماية الأقليات باعتباره أحد الاستثناءات على مبدأ عدم التدخل.

أما عن مبدأ حضر استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية، والمنصوص عليه ضمن المادة 02 فقرة 04، فإن الممارسات الدولية وبالخصوص تلك القرارات الصادرة عن مجلس الأمن الدولي، أثبتت أن التدخل الإنساني يعتبر استثناء على مبدأ حضر استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية.

إلى جانب ما سبق، فقد أوضح المبحث الأول من هذا الفصل شرعية التدخل الإنساني في مواجهة مبدأ السيادة والاختصاص المحفوظ للدولة، وذلك من خلال تحليل محتوى المادة 02 فقرة 07 من الميثاق، التي تقضي بعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول لأن هذا التدخل يعتبر مساسا بسيادتها، غير أن الفقه انتهى إلى أن مسألة حقوق الإنسان أصبحت موضوعا يخرج من الاختصاص المحفوظ للدولة ويعتبر شأنا دوليا.

أما المبحث الثاني من هذا الفصل فقد تناول من خلال مطلبين الأساس القانوني والشرعي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات، حيث عالج المطلب الأول الأساس القانوني من خلال عرض مجموعة من الاتفاقيات التي وضعت من أجل حماية حقوق الإنسان عامة وتشمل بذلك حماية حقوق الأقليات في بعض جوانبها فهي إتفاقيات ذات طابع عام، ومن الاتفاقيات التي تم عرضها من خلال هذا المطلب أيضا ما هو ذو طابع خاص يوفر الحماية للأقليات بشكل أو بآخر، بالإضافة إلى تناول هذا المطلب لجملة من الحقوق التي تتمتع بها الأقليات وهي الحق في الوجود وعدم الاستبعاد، والحق في عدم التمييز وعدم الاستيعاب، والحق في تحديد الهوية، إلى جاني البحث في مدى تمتع الأقليات بالحق في تقرير

المصير، أين ثار الجدال الفقهي حول منح الأقليات الحق في تقرير المصير لترجح الكفة إلى جانب الاتجاه المعارض لهذا الحق، كون هذه الفئة لا تعتبر شعبا.

وقد كان من الضروري توضيح موقف الفقه الدولي من شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات، من خلال عرض آراء وحجج الاتجاه المؤيد لهذا العمل، وكذا آراء وحجج الاتجاه المعارض له.

أما المطلب الثاني فقد تناول الأدلة الشرعية للتدخل لحماية الأقليات في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وكذا سرد بعض السوابق التاريخية في مجال التدخل الإنساني التي قام بها المسلمون من أجل حماية الأقليات المضطهدة، وهي واقعة عمورية ومعركة الزلاقة.

واختتم هذا الجزء من البحث بعرض موقف بعض الكتاب المسلمين المعاصرين من التدخل الإنساني من أجل حماية الأقليات المستضعفة، حيث اجتمعت آراء هؤلاء الفقهاء على ضرورة التدخل من أجل حماية المظلومين واعتبروا ذلك سببا من الأسباب المشروعة للقتال.

الباب الثاني:

التدخل الإنساني لحماية الأقليات بين الضوابط القانونية والشرعية والواقع العملي.

الباب الثاني: التدخل الإنساني لحماية الأقليات بين الضوابط القانونية والشرعية[1] والواقع العملي.

كان التدخل الإنساني في بدايات ظهوره يرتكز على حماية الأقليات وبالتحديد الدينية منها، ليمتد بعدها التدخل الإنساني ليشمل حماية الرعايا في الخارج، ليتم الاهتمام بحماية الأقليات تحديدا بعد الحرب العالمية الثانية، ثم أصبح التدخل الانساني في مرحلة لاحقة ينصب على حماية حقوق الانسان بشكل عام متضمنا بذلك حماية حقوق الأقليات، وقد شهد العالم العديد من أنواع تلك التدخلات لصالح الأقليات غير أن أغلبها كان يخفي مصالح مستترة للدول المتدخلة.

إن أغلب التطبيقات التي شهدها العالم للتدخل الإنساني على مدى تاريخ الأمم المتحدة قد شهدت تصادما مع مبدأ سيادة الدولة وانتهاك لمبدأ المساواة بين الدول، إلى جانب الانتقائية في القيام بالتدخل من عدمه، وقد برز ذلك بشكل واضح بعد نهاية الحرب الباردة، مما جعل مصداقية الهدف الانساني للتدخل عرضة للعديد من الانتقادات، إلا أن إمكانية تقييد هذا التدخل بمجموعة من الضوابط يمكن أن تجعله عملا مشروعا.

وعلى الرغم من وجود تلك الضوابط والقيود التي بتطبيقها يكون التدخل لحماية الأقليات داخل دولة ما عملا مشروعا، إلا أن مبدأ سيادة الدولة غالبا ما كان يقف أمام العديد من المحاولات لحماية حقوق الإنسان وحقوق الأقليات خاصة، مما أدى إلى ظهور مسؤولية الدولة في الالتزام بحماية واحترام حقوق الإنسان، بالتالي احترام السيادة من قبل المجتمع الدولي الذي لا يمكنه التدخل في حال قيام الدولة بواجبها في احترام حقوق مواطنيها وحمايتهم، وعلى العكس من ذلك فإنه في حال عدم رغبة الدولة أو عدم قدرتها على حماية مواطنيها فإن المجتمع الدولي هو الذي ينهض بذلك، ومسؤولية الحماية هذه تخضع لمجموعة من الشروط التي تجدر مراعاتها في حال أصبح التدخل أمرا حتمياً، فمجرد وقوع انتهاك واضطهاد في حق الأقليات فإن ذلك لا يجيز التدخل مباشرة من أجل إنقاذها وحماية حقوقها، إنما ذلك يتحقق بتوفر مجموعة من الضوابط الأخرى.

1- المقصود بالشرعية هنا هو الجانب الشرعي أي ما توصل إليه فقهاء الشريعة الإسلامية من ضوابط تحكم التدخل الإنساني في هذا المجال.

أما فيما يتعلق بالتدخل الإنساني في إطار الشريعة الإسلامية فقد عنيت هي الأخرى بوضع مجموعة من الشروط التي تضبط التدخل الانساني لحماية الأقليات في إطار ما يعرف بـ: "الاستنقاذ"، وبما أن هذه النظرية لم توضع موضع التنفيذ في العصر الحديث، فلا يمكن الحكم على مدى التزام الدول بها من عدمه.

وإن كانت كل الدول الإسلامية قد أحجمت عن حماية الأقليات المسلمة التي تعرضت وتتعرض للاضطهاد في العديد من بلدان العالم إلا أننا حاولنا عرض بعض الاقتراحات التي يمكن للدول الاسلامية أن تلجأ إليها من أجل رفع الظلم عن الأقليات المسلمة، خاصة وأن أغلب هذه الدول تتمتع بالعديد من المقومات الطبيعية والبشرية والاقتصادية وغيرها مما يؤهلها في حال عملها على نحو مشترك، للقيام بعمل إيجابي في خدمة الأقليات المسلمة.

بالتالي فقد تم تقسيم هذا الباب إلى فصلين كما يلي:

الفصل الأول: الضوابط القانونية والشرعية للتدخل الانساني لحماية الأقليات.

الفصل الثاني: الواقع العملي للتدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية.

الفصل الأول: الضوابط القانونية والشرعية للتدخل الانساني لحماية الأقليات.

إن عملية التدخل في شؤون دولة ما من أجل حماية الأقليات لا يمكن أن تتم إلا وفقا لمجموعة من الشروط التي تحكم عملية التدخل الإنساني، وهذه الشروط أو الضوابط يتعلق جزء منها بالدولة أو الدول التي تقوم بعملية التدخل، فلا يمكن لأي دولة أن تدفع بقواتها العسكرية من أجل التدخل في دولة أخرى بحجة حماية الأقليات، كما أن هناك جملة من الشروط الأخرى التي تتعلق بالدولة التي سيتم التدخل فيها عسكريا.

وبظهور مسؤولية الحماية باعتبارها تطورا للتدخل الإنساني، فقد أفصحت هذه الأخيرة عن مجموعة من الشروط من أجل القيام بالتدخل، وهذه الشروط تتميز بدقتها وتنظيمها للتدخل الانساني من أجل حماية حقوق الإنسان بوجه عام، وهو ما يعكس تطور نظرة المجتمع الدولي لهذا النوع من التدخلات، خاصة من جانب إيجاد توازن بين احترام سيادة الدولة من جهة وحماية حقوق الإنسان من جهة أخرى، وضرورة اعتبار التدخل العسكري بمثابة الملاذ الأخير.

إلى جانب ذلك فإن الشريعة الإسلامية بدورها قد قيدت التدخل الإنساني لحماية الأقليات بجملة من الضوابط، يتعلق جانب منها بالدولة الإسلامية المتدخلة، ويتقدم تلك الضوابط قدرة الدولة على القيام بعملية التدخل واحترامها للمعاهدات السلمية بينها وبين الدولة المراد التدخل فيها إلى جانب احترامها لشروط القتال خلال مختلف مراحله، أما الجانب الآخر من تلك الشروط فيتعلق بالأقليات المتدخل لأجلها، خاصة إذا كانت تعاني انتهاكات تمس الجانب الديني من حياتها.

المبحث الأول: ضوابط التدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي.

على الرغم من الانتقادات التي تم توجيهها للتدخل الإنساني سواء من الناحية النظرية لغياب نصوص دولية محددة تضبط هذه الآلية أو من الناحية العملية بالنظر إلى ظهور حالات من التدخل الإنساني وبالتحديد التدخل الفردي الذي يفتقد إلى الشرعية الدولية، فإن بعض الدارسين قد حاولوا إيجاد مجموعة من الشروط التي يمكن أن تحكم عملية التدخل، أما بعد ظهور مسؤولية الحماية بدلا عن التدخل الانساني فإن عملية التدخل في إطار هذه المسؤولية قد عرفت تنظيما أكثر استنادا إلى بعض الوثائق الدولية.

المطلب الأول: شروط التدخل الانساني في القانون الدولي

إن التدخل الإنساني لحماية الأقليات يرتكز من جهة على القواعد القانونية الدولية الخاصة بحماية حقوق الإنسان عموما وحقوق الأقليات خصوصا، ومن جهة أخرى على ميثاق الأمم المتحدة وغيره من القواعد الدولية المرتبطة باستخدام القوة، بالتالي على الدول المتدخلة في حالة شروعها في التدخل الإنساني لحماية الأقليات أن تلتزم بمجموعة من الشروط[1] منها ما يرتبط بالدولة المتدخل ضدها ومنها ما يرتبط بالجهة المتدخلة:

الفرع الأول: الشروط المرتبطة بالدولة المتدخل ضدها

وتتمثل هذه الشروط في التحقق من وقوع انتهاكات خطيرة لحقوق الأقليات من رعايا الدولة المتدخل ضدها إلى جانب موافقة الدولة التي سيتم التدخل فيها.

أولا: وقوع انتهاكات خطيرة للأقليات من رعايا الدولة المتدخل ضدها

ويقصد بهذا الشرط وصول أوضاع حقوق الإنسان ومنها حقوق الأقليات، في الدول المستهدفة بالتدخل إلى درجة لم تعد معها الوسائل غير العسكرية مجدية بحيث يصبح قرار التدخل العسكري بمثابة الحل الأخير لوقف تلك الانتهاكات.

حيث أن قيام دولة ما بأعمال عنف ضد مواطنيها أو قيام جماعات داخل الدولة بتهديد بقاء جماعات أخرى في ظل عجز الدولة عن ضبط هذه الأوضاع، فإن هذا يستدعي تحركا مناسبا من قبل

1- لقد أُخضعت شرعية استخدام القوة المسلحة خلال القرن التاسع عشر لثلاث شروط هي: عدالة الأساس القانوني، وعدالة القضية، وسلامة القصد، وهذه الشروط كانت تخاطب السلطة القائمة باستخدام القوة، حتى يمكن اعتبار عملية التدخل الإنساني شرعية. –**أنظر**: محمد يعقوب عبد الرحمان، **التدخل الإنساني في العلاقات الدولية**، الطبعة الأولى، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2004، ص 25.

وفي ذات السياق نجد أن الأستاذ: "عبد القادر بوراس" في معرض تعريفه التدخل الإنساني بمفهومه الواسع قد أورد مجموعة من الشروط التي يجب توافرها في هذا النوع من التدخل حيث يقول بأن التدخل الإنساني هو: "لجوء شخص أو أكثر من أشخاص القانون الدولي إلى وسائل الإكراه السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية ... إلخ ضد الدول التي ينسب إليها الانتهاك الجسيم والمتكرر لحقوق الإنسان، بهدف حملها على وضع نهاية لمثل هذه الممارسات، وبشرط موافقة الدول التي يتم فيها هذا التدخل وبالقدر المناسب دون تجاوز الهدف الإنساني، وأن يكون هذا التدخل ضروريا لإنقاذ الإنسانية". –**أنظر**: بوراس عبد القادر، **المرجع السابق**، ص 181.

الجماعة الدولية من أجل وقف انتهاكات حقوق الإنسان، لذا فإن إثبات هذا الانتهاك يبرر أي تدخل من طرف دولة أو منظمة دولية لحماية هذه الجماعات أو الأقليات.[1]

أما من ناحية الحقوق موضوع التدخل، فبالإضافة إلى اقتصار الفقه على جملة من الحقوق البالغة الأهمية بالنسبة للكائن الحي، كالحق في الحياة والحق في الحرية والحق في المساواة، فإن ميثاق الأمم المتحدة لاسيما المادة 55 منه تدعوا إلى ضرورة إشاعة احترام حقوق الإنسان جميعا والسعي من أجل تعزيزها، فأضيفت إلى الحقوق المذكورة طائفة من الحقوق السياسية والاقتصادية والثقافية، وهذا ما أكده الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أرسى بدوره نظاما عالميا لحقوق الإنسان، يكون لكل فرد في ظله حق التمتع بكافة حقوقه والسعي من أجل تحقيق الضمانات الجديرة باحترامها، وفي حالة انتهاكها فإن التدخل الإنساني يتم إعماله من أجل إعادة الوضع إلى طبيعته،[2] وهو ما تؤكده المادة 56 من ميثاق الأمم المتحدة، بالتالي فإنه من الأهمية بمكان تعريف انتهاكات حقوق الإنسان التي تستدعي التدخل لأجل حمايتها وذلك على مستوى جميع دول العالم.

إن انتهاكات حقوق الإنسان التي تحظى عادة بالاهتمام من قبل الدول والمنظمات الدولية ووسائل الاعلام والجهات المعنية بحقوق الإنسان هي الانتهاكات الصارخة والمستمرة والتي تعرَّف بأنها: "الانتهاكات التي ترتكب على نطاق واسع وبشكل صارخ ومستمر ضد الافراد والشعوب"[3]، وهذا الاهتمام يرجع إلى ما تتصف به هذه الانتهاكات من خطورة وجسامة ومن تأثير خطير ومباشر على الإنسان وكذا ما تتصف به من إمعان في ارتكاب هذه الانتهاكات، إلى جانب ما تمتاز به هذه الانتهاكات من أنها ترتكب بشكل صارخ وفاضح وعلى نطاق واسع، إذ أنها تمس حقوق عدد كبير من البشر، كما تمتاز كذلك بأنها مستمرة، أي أنها تقع بشكل مستمر وليس بشكل طارئ أو عارض أو لمرة واحدة فقط.[4]

1- عبد السلام قريقة، "التدخل الإنساني كآلية للسيطرة على إفريقيا (دراسة حالة دارفور)"، **دفاتر السياسة والقانون**، جامعة قاصدي مرباح –ورقلة–، العدد التاسع، جوان 2013، ص 51.

2- بوراس عبد القادر، **المرجع السابق**، ص 183.

3- إبراهيم بدوي الشيخ، "الأمم المتحدة وانتهاكات حقوق الإنسان"، **المجلة المصرية للقانون الدولي**، المجلد 36، 1980، ص 143. –**نقلا عن:** سلوان رشيد السنجاوي، **التدخل الإنساني في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار قنديل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2005، ص 103.

4- سلوان رشيد السنجاوي، **المرجع السابق**، ص103، 104.

وهناك من يستعمل عبارة الانتهاكات السافرة لحقوق الإنسان و يعرفها بأنها: "الانتهاكات الوشيكة أو الفعلية للحق في الحياة أو في الحماية الجسدية، والتي ترتكب من قبيل السلطات الحكومية، أو بتسامح وتساهل منها على نطلق واسع، مستمر ومتعمد، لتحقيق أهداف سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية مدرجة على أجندتها، وهذه الانتهاكات تستدعي اللجوء لاستخدام القوة العسكرية لوقفها، بسبب ثبوت عدم جدوى أو عدم كفاية الوسائل السلمية الأخرى".[1]

بالتالي، يجب أن تنجم عن تلك الانتهاكات ضرورة ملحة تستدعي حقا التدخل لإنقاذ حياة الأفراد أو لحماية المصالح الانسانية المهددة بالخطر، وهذا يعني أن ظرف الاستعجال ضروري لإقرار حالة الخرق كذلك لتحديد الخطر المحدق بالإنسانية، فلا بدَّ أن تكون هناك ضرورة إنسانية تهدد البشرية والتي يجب على أساسها القيام بالتدخل لإيقاف هذا الخطر.[2]

أما في حالة ما إذا وقعت الانتهاكات بصورة عرضية، ودون إصرار فإنه يتعذر وصفها بالخطيرة (الجسيمة) والمتكررة، ومن هذه المعايير أيضا طبيعة النظام الحاكم في البلد الذي ينسب إليه انتهاكات حقوق الانسان، فيما إذا كان نظاما دكتاتورا أو ديمقراطيا، ففي الحالة الأولى سيكون اقترافه لتلك الانتهاكات جسيما ومتكررا.[3]

ويجدر التنويه إلى أن البعض ذهب إلى أنه لا يشترط أن تكون انتهاكات حقوق الإنسان قد وقعت وانتهت أو لا تزال أحداثها جارية، فقد ذهب "بازيلر" (Bazyler) إلى أنه لا يشترط للقيام بالتدخل الإنساني أن تكون الانتهاكات والفظائع قد حدثت وانتهت، ولكن يكفي في نظره أن تكون وشيكة الوقوع، ويرى أن الدولة أو الدول المتدخلة لا تحتاج إلى الانتظار حتى تبدأ أعمال القتل والاضطهاد لتقوم فيما بعد بالتدخل لوقفها، فإذا ما قام دليل قوي يرجح أن مذبحة أو مجزرة على وشك الوقوع، فإن مثل هذا التهديد الوشيك يبرر التدخل، إلا أن ذات الفقيه يعترف بأن الترخيص بالتدخلات الإنسانية لمجرد احتمال وقوع فظائع وانتهاكات، من شأنه أن يفتح الباب على مصرعيه لإساءة استعمال هذا المفهوم

1- عماد الدين عطاالله المحمد، **المرجع السابق**، ص 536.

2- العربي وهيبة، **مبدأ التدخل الدولي الإنساني في إطار المسؤولية الدولية**، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في القانون الدولي، جامعة وهران، 2014، ص 54.

3- أحمد عبد الله أبو العلا، **تطور دور مجلس الأمن في حفظ السلم والأمن الدوليين –مجلس الأمن في عالم متغيِّر–**، د ط، دار الجامعة الجديدة، 2008، ص 157.

بحيث تكون هذه التهديدات الوشيكة لحقوق الإنسان مجرد ذرائع وهمية لإخفاء الأبعاد والأهداف الحقيقية للتدخل، فقد تذرع "هتلر" (Hitler) بالتهديدات الوشيكة للأقلية الألمانية في كل من تشيكوسلوفاكيا وبولندا لتبرير غزوه لهذين البلدين، وبالمقابل فإن إجازة التدخل الإنساني فقط بعد هلاك الكثير من البشر من شأنه أن يقف حائلاً دون إنقاذ حياة الكثير من الأبرياء، ويرى "بازيلر" (Bazyler) أن حل المعضلة إنما يكمن في التمحيص الدقيق لهذه التهديدات الوشيكة من قبل المجتمع الدولي قبل اتخاذها كسبب مقبول ومُبَرر للقيام بالتدخل.[1]

إن التسليم باعتبار الانتهاكات الوشيكة سببا للتدخل سوف يعدم شرط وقوع الانتهاكات بحيث لا يمكن التقرير بوقوع انتهاكات خطيرة إلا إذا وقعت فعلا، إلا جانب ذلك فإن تلك الانتهاكات يجب أن تكون مستمرة ولم تقع بشكل عرضي، إضافة إلى ذلك فإن الشرط الموالي والمتضمن عدم رغبة أو عدم قدرة الدولة المعنية بالتدخل لوقف انتهاكات حقوق الانسان، لا يمكن تقديره إلا بعد وقوع الانتهاكات.

وبالرجوع إلى تطبيقات المجتمع الدولي وبشكل خاص في عهد الأمم المتحدة نجد أن هناك أنماطا معينة من الانتهاكات الصارخة والمستمرة لحقوق الإنسان هي التي يمكن اعتبارها من قبيل "الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان" والتي يبرر وقوعها التدخل الإنساني من وجهة نظر المجتمع الدولي، وتتمثل هذه الانتهاكات في الجرائم الدولية التي من أهمها الجرائم ضد الإنسانية وجريمة الإبادة الجماعية والتي تتمثل في القيام بأعمال تستهدف القضاء على كل أو بعض أفراد جماعة معينة قومية أو عرقية أو جنسية أو دينية، وغالبا ما تقع مثل هذه الجرائم في المناطق التي تنشب فيها صراعات أو حروب أهلية بين عدة فصائل أو أقليات تختلف فيما بينها من حيث العرق أو الأصل أو الدين أو القومية، إذ قد تحاول إحدى الفصائل القضاء تماما على الأخرى، مثال ذلك الحالة في رواندا والصراع بين قبائل الهوتو والتوتسي، وكذلك جريمة التفرقة العنصرية وجريمة الاستعباد وأعمال القهر والتعذيب على أسس عرقية أو دينية أو غيرها.[2]

أخيرا فإنه يمكن القول بأن المعيار الذي من خلاله يتم تحديد مدى خطورة الانتهاكات التي ترتكب في حق الأفراد هو معيار مرن يخضع للسلطة التقديرية لمجلس الأمن والدول الكبرى، وذلك عند تكييف انتهاكات معينة لحقوق الإنسان في دولة ما على أنها تعتبر من الانتهاكات الخطيرة التي تهدد

1- عماد الدين عطاالله المحمد، **المرجع السابق**، ص 473.

2- سلوان رشيد السنجاوي، **المرجع السابق**، ص 106.

السلم والأمن الدوليين مما يبرر التدخل الانساني في هذه الدولة، غير أنه في حقيقة الأمر أن تلك الانتهاكات لا ترقى فعلا إلى درجة الانتهاكات الخطيرة والمستمرة، بل أن تكييفها على هذا النحو كان مجرد ذريعة للتدخل في شؤون الدولة المستهدفة.

ثانيا: عدم قدرة أو عدم رغبة الدولة المعنية بالتدخل في وقف انتهاكات حقوق الإنسان

في حالة ما إذا عجزت الدولة أي عدم قدرتها على حماية مواطنيها من جماعات أو متمردين أو غير ذلك، وطلبت من جهة معينة كمجلس الأمن أو منظمة إقليمية التدخل للحفاظ على الحقوق الأساسية للمواطنين ضحايا هذه الاعتداءات فإن التدخل في هذه الحالة يعتبر مشروعا، لأنه تم بموافقة أو برضى الدولة المتدخل ضدها، لكن يجب أن تكون السلطة التي طلبته هنا سلطة شرعية.[1]

فإذا ما توافرت موافقة أو طلب حكومة الدولة المعنية –في حالة عدم قدرتها على حماية مواطنيها– فإن التدخل يُكيف عندئذ على أنه تدخل بناء على دعوة حكومة الدولة التي يتم التدخل في إقليمها، وهو تدخل مشروع من وجهة نظر القانون الدولي العام، ويدخل في إطار التعاون العسكري بين الدول، غير أن هذا التصرف –أي التدخل– يجب ألا يقع تطبيقا لنص معاهدة دولية نافذة تكون الدولة أو الدول المتدخلة والدولة المستهدفة من التدخل أطرافا فيها، ففي هذه الحالة يعتبر التدخل تنفيذا لتلك المعاهدة، وهو أيضا عمل مشروع قانونا، إلا أنه حتى يمكن القول بوجود دعوة أو موافقة من قبل حكومة الدولة المعنية بالتدخل، يجب أن تكون هذه الدعوة أو الموافقة قد صدرت رسميا عن تلك الحكومة سواء اشير إليها في بيانات أو تصريحات كبار رجال الدولة أو وجهت في خطابات يتم إرسالها عن طريق القنوات الدبلوماسية.[2]

ويذهب البعض إلى أنه يجب أن تكون الحكومة الشرعية في الدولة المستهدفة من التدخل والمعترف بها دوليا غير قادرة أو غير راغبة في بذل العناية اللازمة لحماية ضحايا الانتهاكات، كما أنها في الوقت ذاته لم تقم بمناشدة الدول الأخرى، أو المنظمات الدولية لتقديم المساعدات لهم، بل ورفضت السماح لها بدخول أراضيها لمعالجة هذه الأزمة الإنسانية، كما وتدخل في سياق عدم القدرة كذلك حالة

1– عبد الرؤوف دبابش، "التدخل الإنساني وأثره على السيادة في القانون الدولي والفقه الإسلامي"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد الواحد والعشرون، مارس 2011، ص 244.

2– حمادو الهاشمي، "**نحو سيادة مسؤولة**"، حوليات جامعة الجزائر، العدد 24– الجزء 02، أكتوبر 2013، ص 27، 28.

انهيار مؤسسات الدولة وغياب أي مظهر من مظاهر وجود حكومة فاعلة، فهنا لا يمكن الحصول على الإذن بالدخول لهذه القوات الأجنبية، نظرا لغياب حكومة شرعية يمكن أن تمنح هذا الإذن، إلى جانب ذلك فإنه لا يمكن لقوات الاحتلال أن تمنح إذنا بتدخل إنساني تقوم به قوات دولية أو دول أخرى يتخذ من إقليم هذه الدولة المحتلة مسرحا له.[1]

والتدخل الإنساني بناء على رضى الدولة المتدخل ضدها فيه احترام لمبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، الذي يعتبر كما سبق ذكره من المبادئ الأساسية التي تقوم عليها العلاقات الدولية، وبالتالي فإن التدخل في هذه الحالة ليس فيه مساس بحرية الدولة ولا يعد اعتداء على سيادتها.

ومن الجدير بالذكر أيضا أن مجلس الأمن في فترة الحرب الباردة لم يسبق له وأن تدخل في دولة ما باستخدام القوة لأي أسباب إنسانية أو غير إنسانية إلا بعد موافقة تلك الدولة، لذلك فإن البعض من الفقه يرى أن تدخل الأمم المتحدة بعد مرحلة الحرب الباردة لإعمال الحماية الإنسانية أصبح يشكل انتهاكا لأحكام المادة 02 فقرة 07 من الميثاق وكذا أحكام القانون الدولي بصفة عامة.[2]

إلا أن شرط ضرورة الحصول على موافقة الدولة التي تتم فيها العمليات الإنسانية يمكن التخلي عنه وذلك في حال تعنت الدولة وإصرارها على مواصلة انتهاك حقوق وحريات الأفراد،[3] فالسلوك في رواندا وضع علامة استفهام أمام مصداقية هذا المعيار، وأعطى فكرة أنه ليس من الضروري أخذ موافقة الدولة المعنية من أجل التدخل فيها، خاصة إذا كانت هي التي تنتهك حقوق الانسان ضد مواطنيها.[4]

وإجمالا لما سبق يذهب "زاكلين" (Zacklin) إلى اشتراط ثبوت عدم قدرة أو عدم رغبة الدولة المعنية في وقف انتهاكات حقوق الإنسان من أجل إقرار شرعية التدخل الإنساني، فإن كانت هذه الانتهاكات حصيلة انهيار أجهزة السلطة في تلك الدولة فلابد من أن يثبت أن السلطات الحكومية هناك ليست فقط عاجزة عن وقف هذه الانتهاكات، بل لابد كذلك أن تكون قد رفضت تلقي المساعدات من قبل المنظمات الدولية أو الدول الاخرى، أما إذا كانت انتهاكات حقوق الإنسان منسوبة إلى حكومة الدولة

1- عماد الدين عطاالله المحمد، **المرجع السابق**، ص 475.

2- مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **المرجع السابق**، ص 441.

3- بوراس عبد القادر، **المرجع السابق**، ص 184.

4- عبد السلام قريقة، **المرجع السابق**، ص 52.

المعنية، فلابد أن يظهر جليا أن سلطات هذه الدولة امتنعت وبصورة مستمرة عن التعاون مع هيئة الأمم المتحدة، أو المنظمات الدولية الأخرى، أو أنها رفضت الاستجابة للمناشدات الدولية، أو التوصيات أو القرارات الصادرة عن هذه المنظمات.[1]

إن التدخل في حالة عدم قدرة أو عدم رغبة الدولة في وقف انتهاكات حقوق الإنسان، ينطبق على التدخل الذي يتم في إطار مسؤولية الحماية، فقد يتم بموافقة حكومة الدولة المعنية وبمباركتها وذلك في حال عجزها أو عدم قدرتها على حماية سكانها من أعمال الإبادة الجماعية وجرائم الحرب والتطهير العرقي والجرائم المرتكبة ضد الإنسانية، كما قد يتم التدخل دون موافقة سلطات هذه الدولة خاصة إذا كانت هي من يمارس هذه الجرائم أو يشجع على القيام بها، وفي هذه الحالة فإن ما يتخذ ضدها من إجراءات لا يتعارض مع مبدأ حظر اللجوء إلى استخدام القوة في العلاقات الدولية، لأنها بتصرفها هذا تكون قد انتهكت أهم مقاصد الأمم المتحدة وهو تعزيز احترام حقوق الانسان والحريات الأساسية إلى جانب تجاهلها لأهم مقوم من مقومات سيادتها وهو مسؤوليتها الدائمة عن حماية سكانها.[2]

الفرع الثاني: الشروط المرتبطة بالجهة المتدخلة

تتمثل الشروط المرتبطة بالجهة المتدخلة في استنفاذ الوسائل غير العسكرية قبل الشروع في عملية التدخل، إلى جانب صدور قرار من مجلس الأمن يأذن فيه بالتدخل، بالإضافة إلى ضرورة احترام القوات المتدخلة لقواعد القانون الدولي الإنساني.

أولا: استنفاذ الوسائل غير العسكرية قبل الشروع في عملية التدخل

ويقصد بهذا الشرط أنه قبل ممارسة التدخل الإنساني يتعين استنفاذ الوسائل السلمية الأخرى جميعها، بحيث لا يتم استخدام القوة إلا بعد استنفاذ هذه الوسائل التي تحترم سيادة الدولة المتدخل فيها.[3]

فلا يجب التدخل دون القيام بضغوط دبلوماسية واقتصادية مناسبة ضد الدولة المستهدفة من التدخل بحيث لا يمكن التدخل قبل هذه الخطوة، ففي حالة استنفاذ الوسائل السلمية كالجهود الدبلوماسية

1- عماد الدين عطاالله المحمد، **المرجع السابق**، ص 475.

2- حمادو الهاشمي، **المرجع السابق**، ص 28.

3- محمد يعقوب عبد الرحمان **المرجع السابق**، ص 121.

وعدم فعالية التحذيرات والانذارات واستمرار انتهاك حقوق الإنسان والانتقال إلى تصعيد النزاع، يمكن حينها القيام بالتدخل.[1]

غير أنه أحيانا قد لا تتمكن الجهة المتدخلة من اللجوء إلى الوسائل السلمية قبل القيام بالتدخل لأن ذلك قد يستهلك الكثير من الوقت مما يجعل الانتهاكات تتوسع والأضرار تستفحل مما يزيد من المعاناة الإنسانية على وجه لا يمكن تداركه.

1- ماهية التدابير التي لا تتطلب استخدام القوة

التدابير التي لا تتطلب استخدام القوة أو الوسائل غير العسكرية هي تلك التدابير التي يتم اتخاذها بقرار من مجلس الأمن ولا يتطلب تنفيذها استخدام القوة، وقد ورد النص عليها ضمن المادة 41 من الميثاق كما يلي: "لمجلس الأمن أن يقرِّر ما يجب اتخاذه من التدابير التي لا تتطلب استخدام القوات المسلحة لتنفيذ قراراته، وله أن يطلب إلى أعضاء الأمم المتحدة تطبيق هذه التدابير. ويجوز أن يكون من بينها وقف الصلات الاقتصادية والمواصلات الحديدية والبحرية والجوية والبريدية والبرقية واللاسلكية وغيرها من وسائل المواصلات وقفاً جزئياً أو كلياً، وقطع العلاقات الدبلوماسية"، وعلى ضوء هذه المادة سنقف عند تعريف التدابير التي لا تتطلب استخدام القوة وأنواع هذه التدابير.

أ: تعريف التدابير التي لا تتطلب استخدام القوة: تعرف التدابير التي لا تتطلب استخدام القوة أو كما تسمى الجزاءات غير العسكرية بأنها: "تدابير جماعية قسرية تنفذها الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، بناء على قرار يصدره مجلس الأمن منفردا بموجب الفصل السابع، ولا يتطلب تطبيقها، عموما، استخدام القوات المسلحة. إنها جزاءات دولية تستهدف مباشرة المقومات الاقتصادية والمالية في الدولة المستهدفة. وهي وسيلة من وسائل الضغط الأممي غايتها حمل الدولة المهددة أو المخلة بالسلم والأمن الدوليين على الإذعان لالتزاماتها الميثاقية، أو التراجع عن الأسباب المُفْضِية لذلك التهديد أو الخلل."[2]

ومن خلال تحليل نص المادة 41 يلاحظ أن هذه الأخيرة تتضمن تدابير عقابية حتى وإن لم تصل إلى درجة استخدام القوة المسلحة، إلى جانب ذلك فإن هذه التدابير قد وردت على سبيل المثال لا

1- عبد السلام قريقة، **المرجع السابق**، ص 51.

2- علي جميل حرب، **نظام الجزاء الدولي (العقوبات الدولية ضد الدول والأفراد)**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2010، ص 306.

الحصر، أي أنها بعض مما يمكن لمجلس الأمن اتخاذه دون أن تصل إلى درجة استخدام القوة المسلحة.[1]

والملاحظة الأخرى أن ذات المادة قد استخدمت عبارة "لمجلس الأمن أن يقرر" وهذه الصياغة تختلف عن تلك التي استخدمت في نصوص أخرى والتي جاء فيها بأن "لمجلس الأمن أن يوصي" الأمر الذي يدل على أن التدابير التي يتخذها مجلس الأمن بناء على نص المادة 41 تصدر بموجب قرارات، بالتالي فهي تصرفات ملزمة للدول المخاطبة بها،[2] غير أن المادة 50 من الميثاق نصت على أنه في حالة ما إذا كانت إحدى هذه الدول أو بعضها تواجه مشاكل اقتصادية تمنعها من تنفيذ قرارات مجلس الأمن، حينئذ يكون لها الحق أن تُلفت نظر مجلس الأمن بخصوص هذه المشكلة.[3]

ب: أنواع التدابير التي لا تتطلب استخدام القوة: كما سبق ذكره فإن التدابير التي لا تتطلب استخدام القوة مذكورة ضمن المادة 41 من الميثاق على سبيل المثال لا الحصر، ومن بين هذه التدابير نجد: 1- وقف الصلات الاقتصادية. 2- وقف المواصلات الحديدية والبريدية والبرقية واللاسلكية والمواصلات البرية والجوية والبحرية. 3- قطع العلاقات الدبلوماسية في الدولة المخلة بالسلم أو الدولة المعتدية، وإلى جانب هذه التدابير فإن لمجلس الأمن أن يلجأ إلى المقاطعة الثقافية والعلمية حسب ما يراه مناسبا.

تطبيقا لنص هذه المادة، وفيما يتعلق بقطع العلاقات الدبلوماسية، نجد مجلس الأمن قد اتخذ هذا الإجراء ضد جنوب إفريقيا بسبب إتباعها سياسة التمييز العنصري، وهو ما اعتبره المجلس إخلالا بالسلم الدولي، أما بخصوص وقف الصلات الاقتصادية فلمجلس الأمن أن يطلب من الدول الأعضاء وقف الصلات الاقتصادية بأن يدعوهم إلى قطع علاقاتهم الاقتصادية كليا أو جزئيا مع الدولة المخلة بالسلم وبالتزاماتها الميثاقية.[4]

1- محمد سامي عبد الحميد، محمد السعيد الدقاق، **التنظيم الدولي**، المرجع السابق، ص 451.

2- تنص المادة 25 من ميثاق الأمم المتحدة على أن: "يتعهد أعضاء "الأمم المتحدة" بقبول قرارات مجلس الأمن وتنفيذها وفق هذا الميثاق".

3- محمد سامي عبد الحميد، محمد السعيد الدقاق، **التنظيم الدولي**، المرجع السابق، ص 451، 452.

4- محمد بشير الشافعي، **القانون الدولي العام في السلم والحرب**، ط 7، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1999-2000، ص 88، 89.

كما حضي كل من العراق[1] وإيران[2] بنصيب كبير من العقوبات الاقتصادية ووقف للمواصلات البرية والجوية والبحرية وقد أرهقت هذه التدابير كاهل الدولتين، هذا إلى جانب يوغسلافيا[3] التي سلط

1- أصدر مجلس الأمن القرار 661 (1990) المؤرخ في 06 أوت 1990 الذي فرض من خلاله عقوبات اقتصادية على العراق، وبعدها أصدر المجلس القرار 670 (1990) المؤرخ في 25 سبتمبر 1990، الذي أكد فيه على انطباق القرار 661 (1990) على جميع وسائل النقل بما فيها الطائرات، وبالتالي أصبح الحصار يشمل الملاحة البحرية والجوية.

نشير إلى أنه قد تم إلغاء معظم العقوبات التي فرضت على العراق، وذلك بعد غزوه من طرف القوات الأمريكية والبريطانية وغيرها من الدول الداعمة لها، وذلك من خلال القرار 1483 (2003) الذي قرر فيه المجلس أن جميع تدابير الحظر المفروضة بموجب القرار 661 (1990) والقرارات اللاحقة ذات الصلة، لم تعد سارية، باستثناء تدابير الحظر المتصلة ببيع الأسلحة أو الأعتدة ذات الصلة إلى العراق أو تزويده بها، فيما عدا الأسلحة والأعتدة ذات الصلة التي تحتاجها السلطة لخدمة أغراض هذا القرار والقرارات الأخرى ذات الصلة. – للاطلاع على قرارات مجلس الأمن حسب السنوات. – راجع الرابط التالي: http://www.un.org/arabic/sc/archived/SCRes/scres.htm

2- من بين القرارت التي أصدرها مجلس الأمن التي تتضمن عقوبات ضد إيران، نجد القرار 1737 (2006)، الذي ألزم فيه جميع الدول بأن تتخذ التدابير الضرورية لحظر توريد جميع الأصناف والمواد والمعدات والسلع والتكنولوجيات، المتصلة بالبرنامج النووي الإيراني، كما قرر مجلس الأمن أن تتخذ جميع الدول التدابير اللازمة لمنع تزويد إيران بأي نوع من المساعدة التقنية، أو المالية وغيرها من الخدمات، كذلك قرر المجلس أن تُجَمِد جميع الدول الأموال والأصول المالية والموارد الاقتصادية الأخرى التي توجد على أراضيها في تاريخ اعتماد هذا القرار أو في أي وقت لاحق، والتي يملكها أو يتحكم فيها الأشخاص أو الكيانات المحددة في مرفق القرار.

إلى جانب ذلك أصدر مجلس الأمن القرار 1803 (2007) المؤرخ في 03 مارس 2008، الذي دعا فيه الدول إلى القيام بتفتيش الشحنات المتجهة إلى إيران أو القادمة منها، والمحملة في الطائرات أو السفن التي تملكها أو تشغلها شركة إيران للشحن الجوي وشركة جمهورية إيران الإسلامية للملاحة، بشرط أن تكون هناك مبررات معقولة للاعتقاد بأن الطائرة أو السفينة تنقل سلعا محظورة. - للاطلاع على قرارات مجلس الأمن حسب السنوات. – راجع الرابط التالي:
http://www.un.org/arabic/sc/archived/SCRes/scres.htm

3- أصدر مجلس الأمن مجموعة من القرارات التي تتضمن عقوبات ضد يوغسلافيا نذكر منها قراره رقم 757 (1992) المؤرخ في 30 ماي 1992، الذي تضمن عقوبات اقتصادية حيث نص فيه المجلس أن على الدول الامتناع عن استيراد أي سلع أو منتجات من يوغسلافيا مباشرة أو مصدرة منها إلى غير ذلك...، إضافة إلى فرض حظر جوي على إقليم يوغسلافيا، كما تضمن القرار أيضا عقوبات دبلوماسية، وبتاريخ 16 نوفمبر 1992 أصدر مجلس الأمن قرارا آخر تحت رقم 787 (1992) متصرفا بموجب الفصل السابع، فرض فيه حظرا بحريا على يوغسلافيا. – للاطلاع على قرارات مجلس الأمن حسب السنوات. – راجع الرابط التالي:
http://www.un.org/arabic/sc/archived/SCRes/scres.htm

عليها مجلس الأمن في مرحلة سابقة كذلك العديد من العقوبات الاقتصادية، إلى جانب وقف والمواصلات البرية والجوية والبحرية وكذا المقاطعة الدبلوماسية.

وعليه، فإذا ما أصدر مجلس الأمن عقوبات تندرج ضمن الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة ضد الدولة التي تنتهك حقوق الأقليات من رعاياها فإن على الدول الأخرى أن تمتثل لتلك القرارات مهما كان نوعها، خاصة وأنها تصدر عن مجلس الأمن في شكل قرارات ملزمة لأعضاء الأمم المتحدة جميعا للقيام بتنفيذها، وذلك تطبيقا لنص المادة 25 من الميثاق[1] التي ألزمت أعضاء الأمم المتحدة بقبول وتنفيذ قرارات مجلس الأمن المتعلقة بحفظ السلم والأمن الدوليين.

ج: مدى إلتزام مجلس الأمن بمراعاة التدرج في فرض التدابير الواردة في الفصل السابع: إن التدابير الواردة ضمن المواد 41 و42 من الميثاق[2] تعتبر من الاختصاصات الخالصة لمجلس الأمن، ولا يمكن لأي دولة او مجموعة دول أو منظمة دولية أن تتخذ تلك التدابير بإرادتها المنفردة، فمجلس الامن هو الجهاز المخول بموجب المادة 39 في تقرير وجود تهديد للسلم أو إخلال به أو وقوع عدوان، وبناء على ذلك يتسنى للمجلس اتخاذ التدابير المبينة في المادتين 41 و 42 من الميثاق.

ويثور التساؤل هنا حول ما إذا كان على مجلس الأمن التدرج في فرض هذه التدابير، أي أن يبدأ باتخاذ التدابير المنصوص عليها ضمن المادة 41 ثم لدى استنفادها ينتقل إلى اتخاذ التدابير العسكرية الواردة ضمن المادة 42 من الميثاق، أم أن بإمكانه فرض التدابير العسكرية أي أن يأذن بالتدخل العسكري مباشرة دون اللجوء إلى التدابير غير العسكرية.

لقد أثارت الإجابة عن هذا التساؤل جدلا فقهيا حول سلطة مجلس الأمن في إقرار الجزاءات العسكرية، والواقع أن الميثاق لم يضع ضوابط على سلطة مجلس الأمن وآلية إقراره للجزاءات، فالمجلس يتمتع بسلطة تقديرية للحالة المستهدفة، وبالتالي هو صاحب الشأن الحصري في إقرار طبيعة الجزاءات

1- تنص المادة 25 من ميثاق الأمم المتحدة على أن: "يتعهد أعضاء "الأمم المتحدة" بقبول قرارات مجلس الأمن وتنفيذها وفق الميثاق".

2- تنص المادة 42 من ميثاق الأمم المتحدة على أن: "إذا رأى مجلس الأمن أن التدابير المنصوص عليها في المادة 41 لا تفي بالغرض أو ثبت أنها لم تف به، جاز له أن يتخذ بطريق القوات الجوية والبحرية والبرية من الأعمال ما يلزم لفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه. ويجوز أن تتناول هذه الأعمال المظاهرات والحصر والعمليات الأخرى بطريق القوات الجوية أو البحرية أو البرية التابعة لأعضاء الأمم المتحدة".

وأنواعها، بما يتماشى وطبيعة تلك الحالة، وعمليا فإن مجلس الأمن يقرر جزاءات غير عسكرية بداية ويلحقها فورا بجزاءات عسكرية وهذا ما حدث فعليا في الحالة الكورية الشمالية سنة 1950، والحالة في العراق سنة 1991.[1]

وما يدعم هذا القول أن نص المادة 41 جاء فيه أن: "لمجلس الأمن أن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير التي لا تتطلب استخدام القوات المسلحة لتنفيذ قراراته" ولم تنص على أنه يجب على مجلس الأمن اتخاذ التدابير التي لا تتطلب استخدام القوات المسلحة لتنفيذ قراراته، وإنما أجازت له ذلك فقط، إضافة إلى كون مجموعة التدابير المنصوص عليها في المادة 41 مذكورة على سبيل المثال لا الحصر –كما ذكرنا سابقا– لذلك لا يتصور أن يقوم مجلس الأمن بتوقيعها جميعا حتى ينتقل إلى الجزاءات الواردة في المادة 42، كما أن هذه الأخيرة تسمح لمجلس الأمن باتخاذ التدابير العسكرية ولو لم يستخدم التدابير غير العسكرية،[2] وذلك في حالة ما إذا رأى مجلس الأمن أن التدابير المنصوص عليها في المادة 41 لا تفي بالغرض أو ثبت أنها لم تف به حسب نص المادة.

وعليه، فإن القول بإلزامية إتباع الترتيب في فرض التدابير الواردة في الفصل السابع، يعود دائما إلى السلطة التقديرية لمجلس الأمن، فرغم ما صدر من آراء مختلفة أقر بعضها بوجوب التدرج في فرض التدابير ونفى بعضها ذلك، فإن إمكانية أن يصدر مجلس الأمن قرارا يأذن فيه بالتدخل العسكري قبل توقيع الجزاءات غير العسكرية والتأكد من عدم نجاعتها أمر وارد.

ثانيا: صدور قرار من مجلس الأمن يأذن فيه بالتدخل

يجب في البداية حتى يكون التدخل الإنساني مشروعا، أن يصدر عن مجلس الأمن الدولي قرار يقضي بالتدخل، وهذا القرار بدوره يجب أن تتوفر فيه مجموعة من الشروط الموضوعية والشكلية ، وهذه الشروط هي:

1– علي جميل حرب، **المرجع السابق**، ص 309، 310.

2– ومن أمثلة ذلك نجد قرار مجلس الأمن رقم: 678 في: 19 نوفمبر 1990، الذي رخص للدول المتحالفة مع الكويت باللجوء للأعمال العسكرية ضد العراق قبل استنفاذ كافة الإجراءات المنصوص عليها في المادة 41، ولاسيما قطع العلاقات الدبلوماسية مع الحكومة العراقية.

1- الشروط الموضوعية:

حدد ميثاق الأمم المتحدة مجموعة من الأهداف والمبادئ التي تسعى الهيئة إلى تحقيقها، بالتالي فمن الضروري على مجلس الأمن وهو بصدد إصدار قرارته أن تتفق تلك القرارات مع الأهداف المحددة في الميثاق، إلى جانب ذلك يجب على مجلس الأمن أن يلتزم بالاختصاصات الخاصة به والواردة ضمن الميثاق.

أ- **ضرورة التقيد بالأهداف المحددة في الميثاق:** نصت المادة الأولى والثانية من الفصل الأول من ميثاق الأمم المتحدة على مجموعة من المقاصد والمبادئ[1] التي تقوم عليها الهيئة وتعمل على ضوئها، كما أن النص على تلك المقاصد والمبادئ التي تسير هيئة الأمم المتحدة وفقا لها في ممارسة وظائفها ليست محصور في هذه النصوص وحدها، فقد جرى ذكرها في مواضع أخرى من الميثاق، من بينها ما ورد ضمن المادة 24 من الميثاق التي عهدت لمجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في حفظ السلم والأمن الدولي،[2] وعليه فمن الواجب على المجلس أن يحرص على تحقيق هذا الهدف.

فإن كان لمجلس الأمن بموجب الاختصاصات الممنوحة له بموجب المواد 39، 40، 41، 42 من الميثاق سلطة تقديرية في اتخاذ ما يراه مناسبا من تدابير -كما ذكرنا سابقا-، إلا أن هذه السلطة التقديرية لا بد أن تتماشى وتحقيق أهداف ومقاصد الأمم المتحدة، ولا تخالفها.

في الرأي الاستشاري الذي أصدرته محكمة العدل الدولية سنة 1962 بشأن نفقات الأمم المتحدة أكدت المحكمة أنه "عندما تتخذ المنظمة إجراءً يستدعي التأكيد بأنه ملائم للوفاء بأحد الأغراض

1- جاءت المادة الأولى من الميثاق بمجموعة من المقاصد التي تسعى هيئة الأمم المتحدة لتحقيقها ومن بين هذه المقاصد نجد: 1- حفظ السلم والأمن الدوليين، 2- إنماء العلاقات الودية بين الأمم، ...، كما نصت المادة الثانية من الميثاق على أن الهيئة في سعيها لتحقيق أهدافها تعمل وفقا لمجموعة من المبادئ والتي من أهمها مبدأ المساواة بين الدول حيث جاء في الفقرة الثانية من هذه المادة أن " تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها"، كما نصت الفقرة السابعة على مبدأ هام هو عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول حيث نصت على ما يلي: "ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي للدولة".

2- تنص المادة 24 من الميثاق على أنه: "1- رغبة في أن يكون العمل الذي تقوم به الأمم المتحدة سريعاً فعالاً، يعهد أعضاء تلك الهيئة إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في أمر حفظ السلم والأمن الدولي ويوافقون على أن هذا المجلس يعمل نائباً عنهم في قيامه بواجباته التي تفرضها عليه هذه التبعات. 2- يعمل مجلس الأمن، في أداء هذه الواجبات وفقاً لمقاصد الأمم المتحدة ومبادئها والسلطات الخاصة المخوّلة لمجلس الأمن لتمكينه من القيام بهذه الواجبات مبينة في الفصول السادس والسابع والثامن والثاني عشر".

المبينة في المادة 01 من الميثاق فإن الافتراض هو أن ذلك الإجراء ليس مخالفاً لنظام المنظمة"، أي أنه يمكن القول أن الإجراءات التي تقوم بها المنظمة ممثلة في إحدى أجهزتها يجب أن تتلاءم وتحقيق أهداف الأمم المتحدة ولا تتجاوزها.[1]

بالتالي، فقد أوجدت محكمة العدل الدولية علاقة بين الأهداف التي تسعى المنظمة لتحقيقها وبين القرارات التي تتخذها، حيث تكون هذه القرارات مشروعة إذا كان الغرض منها تحقيق الأهداف التي أُنشئت لأجلها المنظمة، أما إذا لم تكن هناك علاقة بين إصدار القرارات وتحقيق الأهداف، فإن القرارات حينها تعتبر غير مشروعة؛ وإن كان هذا هو ما ذهبت إليه المحكمة بربطها بين اتخاذ القرارات داخل المنظمة وتحقيق أهدافها، فإن هذا يستدعي القول بأن سلطة مجلس الأمن في إصدار القرارات ليست مطلقة بل أن المجلس ملزم بالتقيد بالأهداف التي أسندت إليه بموجب ميثاق هيئة الأمم المتحدة.[2]

وإلى جانب الالتزام بتحقيق أهداف الأمم المتحدة، فإن على مجلس الأمن من ناحية أخرى أن يتقيد بمبادئ الهيئة والواردة ضمن المادة 02 من الميثاق، عندما يصدر قراراته استنادا للاختصاصات الممنوحة له بموجب هذا الأخير.

ب- الالتزام بالاختصاصات الخاصة بالمجلس: إن مجلس الأمن عند إصدار قراراته لا يكون ملزما فقط بالتقيد بالأهداف المحددة في الميثاق وإنما عليه كذلك الالتزام بالاختصاصات الممنوحة له صراحة أو ضمنيا في حدود الميثاق، فلو جاءت تلك القرارات مخالفة لتلك الاختصاصات وجب القول بعدم شرعيتها،[3] واختصاصات المجلس واردة ضمن الفصول السادس والسابع والثامن والثاني عشر من ميثاق الأمم المتحدة.

1- موجز الأحكام والفتاوى والأوامر الصادرة عن محكمة العدل الدولية (1948-1991)، الفتوى الخاصة بـ: بعض نفقات الأمم المتحدة (الفقرة 02 من المادة 18 من الميثاق)، الفتوى الصادرة في: 20 جويلية 1962، منشورات الأمم المتحدة، 1992، ص 78. منشور على الرابط التالي:
https://www.icj-cij.org/files/summaries/summaries-1948-1991-ar.pdf

2- حسام أحمد محمد هنداوي، **حدود سلطات مجلس الأمن في ضوء قواعد النظام العالمي الجديد**، المرجع السابق، ص 149، 150.

3- **المرجع نفسه**، ص 156.

2- الشروط الشكلية:

حتى تعتبر قرارات مجلس الأمن مشروعة يجب أن تتوفر فيها مجموعة من الشروط الشكلية التي تتمثل في إلتزام المجلس ومراعاته للقواعد الاجرائية المرتبطة بممارسته لاختصاصاته، إلى جانب خضوع عملية تنفيذ القرار التي يصدرها المجلس إلى رقابته.

أ- الالتزام بالقواعد الاجرائية المرتبطة بممارسة المجلس لاختصاصاته: ترتبط القواعد الإجرائية التي يجب على مجلس الأمن إتباعها لدى إصداره لقراراته استنادا للفصل السابع من الميثاق، - أي عندما يأذن بالتدخل- بالإجراءات المتعلقة بنظام التصويت داخل مجلس الأمن، وهو ما تضمنته المادة 27 من الميثاق، التي تميز بين المسائل الإجرائية والمسائل غير الإجرائية، ومن خلال ممارسات مجلس الأمن يتضح أن قرارات المجلس التي تصدر استنادا للفصل السابع من الميثاق تعتبر من المسائل غير الإجرائية التي يتطلب التصويت عليها موافقة تسعة من أعضاء المجلس يكون من بينها أصوات الدول دائمة العضوية مجتمعة.[1]

ب- خضوع عملية تنفيذ قرارات المجلس لرقابته: إعمالا لنص المادة 43 من الميثاق فإن جميع أعضاء الأمم المتحدة يتعهدون بأن يضعوا تحت تصرف مجلس الأمن وبناء على طلبه، وطبقا لاتفاقات خاصة ما يلزم من القوات المسلحة والمساعدات والتسهيلات اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي، ومن ذلك حق المرور، ويحدد الاتفاق عدد القوات وأنواعها ومدى استعدادها وأماكنها ونوع التسهيلات التي ستقوم بها، وحجم المساعدات التي ستقدمها.[2]

غير أن الاتفاقيات الخاصة المنصوص عليها في المادة 43 أعلاه لم يتم إبرامها إلى حد الساعة، وفي هذا الصدد نصت المادة 106 من الميثاق على أنه: "إلى أن تصير الاتفاقيات الخاصة المنصوص عليها في المادة 43 معمولا بها على الوجه الذي يرى معه مجلس الأمن أنه أصبح يستطيع البدء في احتمال مسؤولياته وفقا للمادة 42، تتشاور الدول التي اشتركت في تصريح الدول الأربع الموقع في موسكو في 30 أكتوبر سنة 1943، هي وفرنسا، وفقا لأحكام الفقرة 05 من ذلك التصريح، كما

1- تنص المادة 27 على أن: "1-يكون لكل عضو من أعضاء مجلس الأمن صوت واحد. 2-تصدر قرارات مجلس الأمن في المسائل الإجرائية بموافقة تسعة من أعضائه. 3- تصدر قرارات مجلس الأمن في المسائل الأخرى كافة بموافقة أصوات تسعة من أعضائه يكون من بينها أصوات الأعضاء الدائمين متفقة، ...".

2- المادة 43 من ميثاق الأمم المتحدة.

تتشاور الدول الخمس مع أعضاء الأمم المتحدة الآخرين، كلما اقتضت الحال، للقيام نيابة عن الهيئة بالأعمال المشتركة التي قد تلزم لحفظ السلم والأمن الدولي"، ويتبين من خلال هذه المادة أن الدول قد تقوم بأعمال مشتركة نيابة عن مجلس الأمن كلما اقتضت الحال ذلك، من أجل حفظ السلم والأمن الدولي، وهذا في انتظار إبرام الاتفاقيات الخاصة المنصوص عليها في المادة 43 من الميثاق.

وتجدر الاشارة إلى أنه باستثناء الحالات المحدودة التي يستطيع فيها مجلس الأمن تفويض بعض اختصاصاته للفروع الثانوية التي ينشؤها وفقا للمادة 29 من الميثاق[1]، وللأمين العام وفقا للمادة 98 من الميثاق،[2] والتي قد تتعلق بالإشراف على القوات التي تقوم بتنفيذ التدابير القمعية الجماعية أو عمليات حفظ السلام، فليس للمجلس أن يفوض دولة أو أكثر للقيام نيابة عنه بالإشراف والرقابة على هذه القوات، وذلك بهدف ضمان عدم انحراف تلك الدول عن الأهداف التي يحددها لها المجلس، الأمر الذي قد يؤثر على شرعية القرارات المتعلقة بتنظيم تلك القوات.[3]

كما أنه في حال استخدام مجلس الأمن للتنظيمات والوكالات الاقليمية في أعمال القمع فإنه تطبيقا لأحكام المادة 53 من الميثاق فإن عمل تلك التنظيمات والوكالات الإقليمية يكون تحت مراقبة وإشراف مجلس الأمن.

من خلال ما سبق يمكن القول أنه نظريا ليس لمجلس الامن مطلق الإرادة في إصدار ما يشاء من قرارات بوجه عام إلا بتوفر الشروط المذكورة أعلاه، وإن كانت القرارات المتعلقة بالتدخل الإنساني نادرة رغم الحالات الكثيرة التي كانت ولازالت تستدعي إصدار قرارات بالتدخل، فيجب أن تتوفر فيها هي الأخرى ذات الشروط حتى تعتبر قرارات شرعية.

1- تنص المادة 29 على أن: "لمجلس الأمن أن ينشئ من الفروع الإقليمية ما يرى له ضرورة لأداء وظائفه".

2- تنص المادة 98 على أن: "يتولى الأمين العام أعماله بصفته هذه في كل اجتماعات الجمعية العامة، ومجلس الأمن، والمجلس الاقتصادي والاجتماعي، ومجلس الوصاية، ويقوم بالوظائف الأخرى التي تكلها إليه هذه الفروع. ويعد الأمين العام تقريرا سنوياً للجمعية العامة بأعمال الهيئة".

3- حسام أحمد محمد هنداوي، **حدود سلطات مجلس الأمن في ضوء قواعد النظام العالمي الجديد**، المرجع السابق، ص 162، 163.

كما تجب الإشارة إلى أن قرارات مجلس الأمن وإن سَلِمَتْ من حيث الشروط التي يجب توافرها، فإن المجلس قد لا يتمكن من إصداره قرار التدخل بسبب عدم توافق إرادة الدول دائمة العضوية في مجلس الأمن، واستخدام إحداها لحق النقض.

إلى جانب الشروط السابقة يضيف البعض شروطا أخرى للتدخل العسكري، كأن يكون لهذا التدخل فرصة كبيرة لإنهاء أو للحد من هذه الانتهاكات، إلا أن القول بذلك ليس أمرا ضروريا أو شرطا ضروريا لأن عملية التدخل إن لم تحقق هدفها المتمثل في الحد من الانتهاكات الخطيرة بشكل نهائي، فإنها على الأقل تعمل على التخفيف من معاناة الأفراد والتقليل من المآسي والاضطهادات التي كانوا يتعرضون لها.

إضافة إلى ذلك يرى البعض ضرورة وجود تعهد واضح من قبل الدول المتدخلة بالحماية المباشرة للسكان المدنيين في الدولة المستهدفة بالتدخل،[1] فالقوة العسكرية لا يتم اللجوء إليها إلا من أجل إيقاف استمرار المجازر ومن أجل وقف انتهاك حقوق الإنسان، وبمجرد بلوغ هذا الهدف يجب على الحملات العسكرية أن تتوقف كما يجب عليها مغادرة المنطقة، أما إذا كانت هناك ضرورة فالأولى أن تعهد إلى قوات متعددة الجنسية للمحافظة على السلم والأمن بصفة جدية خاصة وأن اللجوء إلى استعمال القوة العسكرية يكون بصفة تتناسب ومقتضيات الضرورة الإنسانية.[2]

ثالثا: ضرورة احترام القوات المتدخلة لقواعد القانون الدولي الإنساني

بالإضافة إلى الشروط السابقة وعلى اعتبار أن التدخل الانساني هنا هو تدخل مسلح فإنه من الواجب على القوات المتدخلة أن تكون وسيلة حماية ودفاع لا وسيلة اعتداء وهجوم، بالتالي فإن عليها احترام مجموعة من المبادئ تتمثل فيما يلي:

1: المبادئ الأساسية المتعلقة بقواعد القتال

أ- **مبدأ الإنسانية:** يقصد بهذا المبدأ حماية الكرامة الإنسانية من كافة آثار النزاع المسلح، حيث أن على الأطراف المتنازعة الالتزام بالكف عن كل ما لا يعد من قبيل متطلبات العمليات العسكرية، ويعتبر هذا المبدأ من المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإنساني، فهو يدعوا إلى احترام حقوق الإنسان

1- عبد الرحمان عبد العال، **المرجع السابق**، ص 22.

2- عبد السلام قريقة، **المرجع السابق**، ص 53.

وحرياته ونبذ الأعمال التي تتسم بالقسوة والوحشية أثناء النزاع المسلح، كما أن هذا المبدأ يطبق على جميع الحالات التي لا تغطيها الاتفاقيات أو الأعراف الدولية الانسانية، على اعتبار أن الإنسانية تفرض عدم الخروج عن قواعد القتال وأهداف النزاع.[1]

وعليه، وُضعت اتفاقيات جنيف لسنة 1949على أساس الالتزام بتوفير المعاملة الإنسانية للأشخاص المحميين وأوجبت أن يحكم هذا المبدأ أطراف النزاع المسلح بوصف ذلك حداً أدنى من جهة سلوك القتال والوسائل المستخدمة فيه، كما أكدت المادة 27 من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في 12 أوت 1949 على هذا المبدأ،[2] وهذا ما أخذ به أيضا البروتوكول الإضافي الأول لسنة 1977 ضمن المادة 10 منه.[3]

ب- مبدأ الضرورة العسكرية: ينطلق مفهوم الضرورة العسكرية أو الضرورة الحربية من عدة أسس منها أن الحرب في حد ذاتها استثناء وهي وسيلة أخيرة وليست هدفا، حيث جاء في إعلان سان بترسبرغ لسنة 1868 –الخاص بحضر القذائف التي يقل وزنها عن 400 غرام- أن الهدف الوحيد

1- لعطب بختة، "مبادئ وأحكام سير العمليات العسكرية من منظور القانون الدولي الإنساني"، **مجلة الدراسات الحقوقية**، مخبر حماية حقوق الإنسان بين النصوص الدولية والنصوص الوطنية وواقعها في الجزائر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الطاهر مولاي، سعيدة، الجزائر، العدد 08، ديسمبر 2017، ص 78، 79.

2- نصت المادة 27 من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لسنة 1949، على أن: "للأشخاص المحميين في جميع الأحوال حق الاحترام لأشخاصهم وشرفهم وحقوقهم العائلية وعقائدهم الدينية وعاداتهم وتقاليدهم. ويجب معاملتهم في جميع الأوقات معاملة إنسانية، ...". نص الاتفاقية منشور على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر وفقا للرابط التالي:

https://www.icrc.org/ar/doc/resources/documents/misc/5nsla8.htm

3- نصت المادة 10 من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة لسنة 1977 على أنه: "1- يجب احترام وحماية الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار أياً كان الطرف الذي ينتمون إليه، 2- يجب، في جميع الأحوال، أن يعامل أي منهم معاملة إنسانية وأن يلقى, جهد المستطاع وبالسرعة الممكنة, الرعاية الطبية التي تتطلبها حالته". نص البروتوكول منشور على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر وفقا للرابط التالي: https://www.icrc.org/ar/doc/resources/documents/misc/5ntccf.htm

المشروع الذي يجب أن تسعى الدول لتحقيقه أثناء الحرب هو إضعاف القوات العسكرية للعدو، وعليه فإن إقصاء أكبر عدد ممكن من أفراد تلك القوات يكفي لتحقيق هذا الغرض.[1]

والضرورة العسكرية مفهوم قانوني يستعمل في القانون الدولي الإنساني كجزء من التبرير القانوني لهجمات على أهداف عسكرية مشروعة، قد يكون لها نتائج معاكسة، ووخيمة على المدنيين، والأعيان المدنية، معنى هذا أن القوات المسلحة وهي تضع الخطط الحربية مسموح لها أن تضع في الحسبان احتمال وقوع ضحايا في صفوف المدنيين، لكن بشرط أن الميزة المحققة من العملية أكبر من الحادث العرضي الذي يتسبب في هلاك مدنيين أو تدمير ممتلكات محمية.[2]

وقد أخذت اتفاقيات جنيف لسنة 1949 بفكرة الضرورة العسكرية التي قد تمليها ظروف القتال، ومن ذلك ما نصت عليها المواد 49، 108، 112، 143 من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين وقت الحرب.[3]

ج- مبدأ التناسب: يعتبر مبدأ التناسب من المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإنساني، تأكدت أهميته من خلال التناول القانوني له ضمن الاتفاقيات والإعلانات الدولية، وحث الدول المتنازعة على إعماله أثناء عملياتها العسكرية خاصة بعد التطور الحاصل في الأسلحة المستخدمة في النزاع، والتي قد تسبب آثارا وإصابات مفرطة الضرر وآلام لا مبرر لها.[4]

ويهدف هذا المبدأ إلى التقليل من الخسائر وأشكال المعاناة التي تترتب عن العمليات العسكرية سواء بالنسبة للأشخاص أو الأعيان، بالتالي إذا لم يكن هناك تناسب بين وسائل القتال المستخدمة وبين الميزة العسكرية المرجوة من العمليات العسكرية، فلا يجوز استخدام تلك الوسائل في هذه الحالة، ومن

1- روشو خالد، **الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبي بكر بلقايد -تلمسان-، 2013، ص 83.

2- **المرجع نفسه**، ص 84.

3- **أنظر**: اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لسنة 1949.

4- لعطب بختة، **المرجع السابق**، ص 81.

أمثلة ذلك الهجوم العشوائي الذي يتوقع أن يلحق بالمدنيين والمنشآت المدنية خسائر كبيرة تتجاوز بكثير الميزة العسكرية المرجوة.[1]

د- مبدأ التمييز: المقصود بمبدأ التمييز هنا ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين من جهة والتمييز بين الأهداف العسكرية والأهداف غير العسكرية من جهة أخرى.

ورد مبدأ التمييز بين المدنيين والمقاتلين للمرة الأولى في إعلان "سان بطرسبرغ" الذي ينص على أن الهدف المشروع الوحيد الذي يتعين على الدول أن تسعى إلى تحقيقه أثناء الحرب هو إضعاف القوات العسكرية للعدو"، ونجد أن لائحة لاهاي المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لا تنص على وجوب التمييز بين المدنيين والمقاتلين، ولكن المادة 25 منها التي تحظر "مهاجمة أو قصف المدن والقرى والأماكن السكنية أو المباني المجردة من وسائل الدفاع أيا كانت الوسيلة المستعملة" تستند إلى هذا المبدأ، أما الآن فمبدأ التمييز مقنن في المواد 48، 2/51، 2/52 من البروتوكول الإضافي الأول المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية، ولم يسجل عليها أية تحفظات، وبحسب البروتوكول الأول، تعني "الهجمات" "أعمال العنف الهجومية والدفاعية ضد الخصم".[2]

ويتمثل الغرض من مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين في أن الحرب في حقيقتها تهدف إلى إضعاف القدرة العسكرية للعدو، بالتالي لا يجوز التعرض لأولئك الذين لا يشاركون في العمليات القتالية (المدنيين) أو اللذين توقفوا عن المشاركة فيها، كما يتطلب هذا المبدأ أيضا حماية الأعيان غير العسكرية (المدنية والثقافية والبيئة والطبيعة وحماية كل الأشياء اللازمة لحياة السكان المدنيين)، أما في حال مشاركة غير المقاتل في الأعمال العدائية، يمكن في هذه الحالة استهدافه وتوجيه الهجوم إليه. [3]

كما يجب من ناحية أخرى التمييز بين الأهداف العسكرية وغير العسكرية، حيث تعتبر أهدافا عسكرية الأماكن التي تساعد في العمل العسكري وذلك بحسب طبيعتها أو من حيث استخدامها، والتي

1- أحمد أبو الوفا، **النظرية العامة للقانون الدولي الانساني (في القانون الدولي والشريعة الاسلامية)**، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2006، ص 82.

2- جون-ماري هنكرتس، لويز دوزوالد-بك، **القانون الدولي الإنساني العرفي (القواعد)**، المجلد الأول، د ط، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، د س ن، ص 03. الكتاب منشور على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر على للرابط التالي: https://www.icrc.org/ar/publication/pcustom

3- أحمد أبو الوفا، **المرجع السابق**، ص 78.

يحقق تدميرها أو تعطيلها ميزة عسكرية، أما الأهداف غير العسكرية فتشمل الأشياء والأعيان والأماكن التي تستعمل لأغراض إنسانية خاصة للسكان المدنيين، ومن أمثلة ذلك دور العبادة والمستشفيات والمباني التي تأوي المدنيين بشرط عدم استخدام هذه الأعيان والأماكن والأشياء في أغراض عسكرية،[1] وعليه لا يجوز في هذه الحالة أن تكون تلك الأماكن محلا لهجوم عسكري.

2: القيود المفروضة على أساليب القتال

أ- **حظر اللجوء إلى الغدر أثناء القتال مع جواز الحيل الحربية:** من أساليب القتال المحظورة اللجوء إلى الغدر والخيانة وذلك بغرض قتل الخصم أو إصابته أو أسره، ومن الأفعال التي تعتبر من قبيل الغدر، تلك التي تصدر عن أحد أطراف النزاع فتولِّد ثقة لدى الخصم وتحمله على الاعتقاد بأن له الحق في الحماية أو عليه إلتزام بمنحها طبقا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في النزاع المسلح، وهو في نفس الوقت يتعمد خيانة هذه الثقة، فهذه الحيلة تعتبر غير مشروعة لأنها تنطوي على الغدر والخيانة ومخالفة لحسن النية، ومن أمثلة أفعال الغدر: التظاهر بنية التفاوض تحت علم الهدنة أو الاستسلام، التظاهر بعجز من جروح أو مرض، التظاهر بوضع المدني غير المقاتل، إلى غير ذلك من الأفعال.[2]

ب- حظر الأمر بعدم إبقاء أحد على قيد الحياة: يحظر القانون الدولي أي سلوك أو أمر من شأنه هلاك الأشخاص الذين يكونون ضحايا لنزاعات مسلحة، سواء كانوا مدنيين أو أسرى أو مقاتلين أصبحوا عاجزين عن القتال أو أولئك اللذين استسلموا وألقوا أسلحتهم، إلى جانب حظر التهديد بعدم إبقاء شخص على قيد الحياة، ولا يختلف الأمر فيما إذا كان ذلك مجرد تهديد بالقتل والإبادة الجماعية أو تم تنفيذه فعلا،[3] وفي هذا الصدد هناك العديد من النصوص الدولية التي تحظر الأمر بعدم إبقاء أحد على قيد الحياة.[4]

1- **أحمد أبو الوفا، المرجع السابق**، ص 117.

2- عبد الغني محمود، **القانون الدولي الانساني (دراسة مقارنة بالشريعة الاسلامية)**، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1991، ص 167.

3- لعطب بختة، **المرجع السابق**، ص 86.

4- من بين النصوص الدولية التي تحظر الأمر بعدم إبقاء أحد على قيد الحياة نجد المادة 23 من لائحة لاهاي المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لسنة 1907، والمادة 40 من البروتوكول الإضافي الأول لسنة 1977 الملحق باتفاقيات جنيف لسنة 1949 المتعلقة بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية، هذا إلى جانب نص المادة 04 من البروتوكول=

ج- حظر الأعمال الانتقامية والآلام التي لا مبرر لها: من بين هذه الأعمال نجد التعذيب واستخدام القسوة من أجل الحصول على اعترافات أو معلومات من الشخص أو من شخص ثالث، وقد حرمت العديد من اتفاقيات حقوق الإنسان التعذيب لخطورته على الاشخاص الذين يتعرضون له سواء من الناحية الجسدية أو النفسية، كما أن اتفاقيات القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي الجنائي تحظر تلك الممارسات، ومن الأساليب المحظورة كذلك استخدام المدنيين كدروع بشرية بغرض حماية الأماكن العسكرية وتأمين خطوط الدفاع للأطراف المتنازعة مما يسبب لهؤلاء المدنيين آلاما لا مبرر لها، هذا إلى جانب حظر الأعمال الانتقامية التي تقوم بها دولة ما ردا على أعمال غير مشروعة قامت بها دولة أخرى ضدها، على أن تهدف تلك الأعمال إلى إجبار هذه الأخيرة على احترام القانون الدولي الإنساني،[1] وهناك العديد من النصوص الدولية التي ورد فيها حظر الأعمال الانتقامية والآلام التي لا مبرر لها.[2]

3: القواعد المتعلقة بحظر أو تقييد استخدام بعض الأسلحة أثناء القتال

أ- الأسلحة الكيميائية:[3] صدر بروتوكول جنيف بشأن حظر استعمال الغازات الخانقة والسامة أو ما شابهها والوسائل الجرثومية في الحرب في 17 جوان 1925، وقد أدان هذا البروتوكول استعمال الغازات الخانقة أو السامة وكل شابهها من مواد سائلة أو معدات في الحرب.

=الإضافي الثاني لاتفاقيات جنيف لسنة 1949 المتعلقة بحماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية لسنة 1977، كما أن المادة 08 من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، تعتبر أن مثل هذه الأعمال بمثابة جرائم حرب.

1- لعطب بختة، **المرجع السابق**، ص 86.

2- من بين النصوص الدولية التي ورد فيها حظر الأعمال الانتقامية والآلام التي لا مبرر لها نجد: المادة 46 من اتفاقية جنيف الأولى، المادة 47 من اتفاقية جنيف الثانية، المادة 13 من اتفاقية جنيف الثالثة، المادة 33 من اتفاقية جنيف الرابعة، إلى جانب المادة 20 من البروتوكول الإضافي الأول لسنة 1977.

3- جاء تعريف الأسلحة الكيميائية ضمن المادة الثانية من اتفاقية حظر استحداث وصنع وتخزين واستخدام الأسلحة الكيميائية وتدمير هذه الأسلحة المؤرخة في 13 جانفي 1993، كما يلي: "1- يقصد بمصطلح "الأسلحة الكيميائية" ما يلي، مجتمعاً أو منفرداً:

أ) الموارد الكيميائية السامة وسلائفها، فيما عدا المواد المعدة منها لأغراض غير محظورة بموجب هذه الاتفاقية ما دامت الأنواع والكميات متفقة مع هذه الأغراض.

ب) الذخائر والنبائط المصممة خصيصاً لإحداث الوفاة أو غيرها من الأضرار عن طريق ما ينبعث نتيجة استخدام مثل هذه الذخائر والنبائط من الخواص السامة للمواد الكيميائية السامة المحددة في الفقرة الفرعية (أ)=

غير أن التجربة أظهرت حدود بروتوكول جنيف لسنة 1925 لأنه ركز فقط على استخدام الأسلحة الكيميائية في الحرب، لذلك سعت الجهود الدولية لحظر إنتاج وتخزين تلك الأسلحة، وقد تم عقد اتفاقية سنة 1993 بشأن حظر استحداث وإنتاج وتخزين واستعمال الأسلحة الكيميائية في جميع الأوقات، لتكمل وتعزز في جوانب عديدة ما جاء ضمن بروتوكول سنة 1925 بشأن حظر استعمال الغازات الخانقة أو السامة أو ما شابهها، وقد اعتمدت الاتفاقية في 30 نوفمبر 1992 وفتح باب التوقيع عليها في 13 جانفي 1993، ثم دخلت حيز النفاذ في 29 أفريل 1997.[1]

ب- الأسلحة البكتريولوجية (البيولوجية):[2] كما هو الحال بالنسبة للأسلحة الكيميائية، فإن الأسلحة البيولوجية والسموم تُحدث تأثيرها ليس عن طريق انفجارها وإنما عن طريق الانتشار، وهي بذلك معرضة لتأثير الرياح وغيرها من العوامل الجوية، وبالتالي من المحتمل أن تلحق بالسكان المدنيين أضرارا كبيرة، ولقد كان استخدام هذه الفئة من الأسلحة محظورا بمقتضى بروتوكول جنيف لسنة 1925 دون أن يحظر هذا الأخير أو غيره من النصوص إنتاجها أو تخزينها أو حيازتها أو نقلها،[3] وهو ما أتاح الفرصة

=ج) أية معدات مصممة خصيصاً لاستعمال يتعلق مباشرة باستخدام مثل هذه الذخائر والنبائط المحددة في الفقرة الفرعية (ب)." -نص الاتفاقية منشور على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر وفقا للرابط التالي:

https://www.icrc.org/ar/resources/documents/treaty/convention-prohibiting-chemical-weapons

1- سعد الدين مراد، "الحظر والقيود على الأسلحة الحديثة في إطار القانون الدولي الإنساني"، **مجلة الدراسات القانونية المقارنة**، مخبر القانون الخاص المقارن، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة حسيبة بن بوعلي -الشلف-، العدد 05، ديسمبر 2017، ص 184.

2- تعرف الأسلحة البيولوجية بأنها: تلك الأسلحة التي تكون لحمتها وسداها عبارة عن كائنات حية أو سموم، وتستخدم بشكل متعمد ضد العدو، بهدف إلحاق أكبر عدد ممكن من الإصابات والوفيات في صفوفه أو بغرض طرده من منطقة المجابهة، سواء في ذلك العسكريين أو المدنيين، كما أن هذه الأسلحة تستخدم في تدمير الثروات الزراعية والحيوانات للخصم، مع الإشارة إلى أن اصطلاح اللحمة لغة، يعني ما يتشكل الثوب به من خيوط النسيج العرضية ويلحم بها السدى طولا في النسيج. - **أنظر:** سعد الدين مراد، **المرجع السابق**، ص 185.

3- إن القصور الذي اعترى بروتوكول جنيف لسنة 1925، أدى بالجهود الدولية إلى إبرام اتفاقية حظر استحداث وإنتاج وتخزين الأسلحة البكتريولوجية (البيولوجية) والتكسينية وتدمير تلك الأسلحة وذلك في 10 أفريل 1972. -نص الاتفاقية منشور على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر على الرابط التالي:

https://www.icrc.org/ar/resources/documents/treaty/convention-on-the-prohibition-of-biological-weapons

لليابان لاستخدام الأسلحة البيولوجية ضد الصين في أوائل الأربعينات في انتهاك صارخ للمعايير القانونية الدولية، ومن بين ما استعملته اليابان نجد الكوليرا والجمرة الخبيثة والطاعون، وقد بلغت التقديرات أن عدد الصينيين الذين لقوا حتفهم بفعل الأسلحة البيولوجية نحو بضعة آلاف إلى مئات الآلاف.[1]

ج- الأسلحة النووية: تعتبر الأسلحة النووية من أحدث أنواع أسلحة الدمار الشامل مقارنة بالأسلحة البيولوجية والكيميائية، باعتبارها أشد خطورة على الكائنات الحية والبيئة، بالإضافة إلى أنه لا يمكن التحكم في الآثار التي يخلفها استخدام هذه الأسلحة سواء من الناحية الزمنية أو المكانية فتلك الآثار تتعدى الفترة الزمنية التي تستخدم فيها الأسلحة كما أن آثار استخدامها تتعدى الحدود الجغرافية المعنية.[2]

وقد شهدت السنوات التي تلت الحرب العالمية الثانية العديد من المحاولات لأجل التوصل إلى ابرام معاهدة لإزالة الأسلحة النووية، غير أن تلك المحاولات لم تنجح وتم عوضا عن ذلك ابرام معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية لسنة 1968 والتي دخلت حيز النفاذ سنة 1970، وقد ألزمت هذه المعاهدة الدول الخمس النووية بالاحتفاظ بمخزونها الحالي وأن تعمل إلى جانب ذلك على الحد من انتشار هذه الأسلحة باتجاه دول أخرى، كما تم إبرام معاهدة الحظر الشامل للتجارب النووية في سنة 1996 باعتباره تطورا إيجابيا نحو عدم انتشار الأسلحة النووية، غير انه في النهاية لم يتم إلى حد الآن الاتفاق على حظر كامل للأسلحة النووية.[3]

بناء على ما تقدم يمكن القول أنه يمنع استخدام أي وسيلة من وسائل القتال تتعارض مع المبادئ الإنسانية الواردة في القانون الدولي الإنساني المكتوب والعرفي، سواء تعلق حظر استعمالها بناء على طبيعتها أو من حيث استخدامها، إذ يعد ذلك انتهاكا لأحكام القانون الدولي الإنساني.

1- سعد الدين مراد، **المرجع السابق**، ص 185، 186.

2- لعطب بختة، **المرجع السابق**، ص 84.

3- سعد الدين مراد، **المرجع السابق**، ص 187.

في الأخير، تجدر الإشارة إلى أنه توجد أنواع عديدة من الأسلحة لا يسع المجال هنا لبيانها فما ذكر سابقا من بعض الأسلحة كان على سبيل المثال لا الحصر، فمن بين الأسلحة الأخرى المحظورة نجد الأسلحة الحارقة[1] والذخائر العنقودية[2] وغيرها.

4: مدى إلتزام القوات المتدخلة بقواعد القانون الدولي الإنساني

إن الاتفاقيات الدولية المنظمة للعمليات الحربية أي تلك المتعلقة بالنزاعات المسلحة، لا تطبق إلا في حالة قيام الحرب بين دولتين أو أكثر خاصة اتفاقيات جنيف الأربعة، فالدول الموقعة على المعاهدة أو الاتفاقية هي التي تسري عليها العمليات العسكرية من أجل حماية المدنيين والأعيان المدنية، إلى جانب من أصبحوا غير مقاتلين.

وعليه، "فعند الحديث عن التدخل المسلح بسبب الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، فإن هذه التسمية من شأنها تسليط الضوء أكثر على حقيقة أن القوات المتدخلة ستكون خاضعة للقانون الدولي الانساني في عملياتها العسكرية."[3]

في هذا الصدد ذهب اتجاه من الفقه إلى القول بأن الأمم المتحدة في حال اشتراكها في عمليات من أجل تطبيق أحكام الفصل السابع، لا توجد أية اتفاقية دولية تنص صراحة على تطبيق قانون

1- عرَّف البروتوكول بشأن حظر أو تقييد استعمال الأسلحة المحرقة (البروتوكول الثالث) لسنة 1980 الأسلحة المحرقة (الحارقة)، بأنها: "أي سلاح أو ذخيرة، مصمم أو مصممة في المقام الأول لإشعال النار في الأشياء أو لتسبيب حروق لأشخاص بفعل اللهب أو الحرارة أو مزيج من اللهب والحرارة المتولدين عن تفاعل كيميائي لمادة تطلق على الهدف: أ/ يمكن أن تكون الأسلحة المحرقة، مثلا، على شكل قاذفات لهب وألغام موجهة لمقذوفات أخرى، وقذائف، وصواريخ، وقنابل يدوية، وألغام، وقنابل، وغير ذلك من حاويات المواد المحرقة". نص البروتوكول متوفر على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر وفقا للرابط التالي: https://www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/62tbug.htm

2- اتفاقية حظر استخدام الذخائر العنقودية لسنة 2008 التي دخلت حيز النفاذ الدولي في 01 أوت 2010 بعد أن صدقت عليها 30 دولة، والتي تحظر استخدام الذخائر العنقودية على المستوى الدولي، وتعد هذه الاتفاقية إضافة جديدة إلى ترسانة القوانين الدولية التي تحظر استخدام بعض الأسلحة وهي تعتبر مصدرا جيدا في مجال حماية الأشخاص المدنيين وكافة الفئات المحمية من آثار وأخطار هذه الاسلحة الخطيرة. -**أنظر:** لعطب بختة، **المرجع السابق**، ص 84.

3 -Anne Ryniker, op.cit., p 523 .

النزاعات المسلحة على القوات الدولية التابعة للأمم المتحدة، غير أن هذا الاتجاه من الفقه أضاف بأن مجمع القانون الدولي أصدر في هذا الشأن قرارا سنة 1971 حول شروط تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني على الصراعات التي تشترك فيها قوات الأمم المتحدة، كما أشار ذات الاتجاه إلى أن هناك نصوصا متفرقة في بعض الاتفاقيات الدولية كاتفاقية حماية الملكية الثقافية التي تبناها مؤتمر حكومات الدول في لاهاي سنة 1945، والتي أعربت الدول من خلالها عن رغبتها في إقرار الأمم المتحدة إلتزام قواتها العسكرية بهذه النصوص، إلى جانب ذلك أيضا هناك قرارات صادرة من اللجنة الدولية للصليب الأحمر كالقرار رقم 25 الصادر في مؤتمر سنة 1965، والذي نص على إبرام اتفاقيات تؤكد على التزام القوات العسكرية التابعة للأمم المتحدة بنصوص اتفاقيات جنيف وكذا استفادتهم من الحماية التي تقررها، كذلك تقدمت لجنة حماية القانون الدولي من خلال قرارها الصادر سنة 1971 باقتراح ينص على ضرورة صدور إعلان من الأمم المتحدة بقبول اتفاقيات جنيف لسنة 1949.[1]

ويتضح من خلال الممارسات الدولية أن الأمم المتحدة كانت تلتزم بأحكام القانون الدولي الإنساني في الفترة السابقة لسنة 1990، إلا أنها كانت نموذجاً سيئاً لانتهاك القواعد الدولية الإنسانية كما حدث في الصومال والبوسنة والهرسك من طرف بعض الجنود التابعين لها، لذلك يجب على الأمم المتحدة أن تعمل جاهدة على أن يخضع جميع الجنود الدوليين لسيطرتها بغض النظر عن الدولة التي ينتمون إليها، حتى تتمكن من محاسبة كل من يخرج عن أحكام القانون الدولي الإنساني لنيل ثقة المجتمع الدولي كقوة تعمل فعلا من أجل حفظ السلم والأمن الدوليين.[2]

فالدكتور: "ماهر عبد المنعم أبو يونس" يرى أن: "القواعد المتعلقة بالنزاعات المسلحة والتي تراعي البعد الإنساني يجب مراعاتها عندما تلجأ الأمم المتحدة إلى استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية، باعتبارها قواعد تهدف إلى مراعاة مبادئ الانسانية التي هي الغاية النهائية من استخدام القوة في إطار الأمن الجماعي، بل من قواعد القانون الدولي كله (...)".[3]

من خلال ما سبق، يتضح أنه على الرغم من الشروط التي يجب توافرها للقيام بالتدخل الإنساني، غير أن هذا الأخير مازالت تشوبه العديد من العيوب، خاصة ما يتعلق منها باحترام سيادة

1- مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **المرجع السابق**، ص 446.

2- **المرجع نفسه**، ص 449.

3- ماهر عبد المنعم أبو يونس، **المرجع السابق**، ص 61.

الدولة، فمجرد عدم قدرة الدولة على حماية الأقليات من مواطنيها قد يكون سببا للتدخل العسكري الخارجي في شؤونها الداخلية بحجة حماية تلك الأقليات المتواجدة داخلها، لذلك كان على المجتمع الدولي البحث عن طريقة أخرى للتدخل تحترم من خلالها سيادة الدولة من جهة، وتكفل حماية حقوق الإنسان والأقليات خصوصا من جهة أخرى، ولهذا ظهرت مسؤولية الحماية لتضع على عاتق الدولة بالدرجة الأولى مسؤولية حماية مواطنيها، انطلاقا من مبدأ السيادة نفسه باعتباره مسؤولية وليس مجرد سلطة، كما أن مسؤولية الحماية تلزم المجتمع الدولي بتقديم المساعدة للدولة في هذا الإطار قبل اللجوء إلى التدخل العسكري، الذي تحكمه هو الآخر مجموعة من الشروط والتي سيتم التطرق إليها في ما يأتي.

المطلب الثاني: شروط التدخل الانساني لحماية الأقليات في إطار مسؤولية الحماية

رأت اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول ضمن تقريرها الصادر في ديسمبر 2001 تحت عنوان "مسؤولية الحماية" –الذي سنتطرق إلى ما جاء فيه لاحقا– أن مناقشة التدخل لأغراض الحماية البشرية يجب أن لا تُركز على "الحق في التدخل"، وإنما على "مسؤولية الحماية"، وأضافت اللجنة في تقريرها أن التغيُّر المقترح لا ينطبق على المصطلح فقط وإنما هو تغيُّر في المنظور أيضا، فهو يعكس المفاهيم المتأصلة في المصطلح التقليدي ويضيف مفاهيم أخرى أهمها أن المسؤولية الأولى تقع على عاتق الدولة المعنية، وأنه في حال ما إذا كانت هذه الدولة غير قادرة أو غير راغبة في النهوض بهذه المسؤولية أو كانت هي نفسها من يرتكب الجريمة، ففي هذه الحالة تصبح المسؤولية مسؤولية المجتمع الدولي ليتصرف نيابة عن الدولة المعنية.[1]

1– تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، ضمن رسالة الممثل الدائم لكندا لدي الأمم المتحدة المؤرخة في 26 جويلية 2002 موجهة إلى الأمين العام، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/57/303 المؤرخة في 14 أوت 2002، فقرة 29/2، ص 61، 62. الوثيقة منشورة على الرابط التالي:

http://www.un.org/ar/ga/57/lista57pg2.htm#301

الفرع الأول: ظهور مسؤولية الحماية كبديل للتدخل الإنساني

أولا: مفهوم مسؤولية الحماية

1- مراحل ظهور مسؤولية الحماية

لعل أول مظهر لمبدأ مسؤولية الحماية كفكرة كان بعد نهاية الحرب العالمية الثانية من خلال إنشاء محاكم لمجرمي الحرب، غير أن هذه الفكرة لم تتبلور وتتطور بشكل كبير إلا بعد نهاية الحرب الباردة، أين ظهر مبدأ السيادة كمسؤولية، أي مسؤولية الدولة اتجاه مواطنيها، هذا المفهوم سمح بقراءة جديدة لنظرية مبدأ السيادة كما سمح إلى حد ما -لا سيما بعد مجازر رواندا وسربرينيتشا- بتفويض السيادة إلى المجتمع الدولي[1] في حالة ما إذا كانت الدولة غير قادرة أو غير راغبة في القيام بمسؤولياتها، كما أن أول الخطوات النظرية لمفهوم السيادة كمسؤولية بدأ مع المفهوم الجديد الذي أطلقه الفقيه "ماريو بيتاتي" في أواخر الثمانينات، وهو "الحق بالتدخل"[2] droit d'ingérence أو "واجب التدخل" devoir d'ingérence وقد نادى هذا الفقيه بضرورة قيام المجتمع الدولي بواجبه بالتدخل

1- قام المفكر الفرنسي "برتران بادي" (Bertrand badi) ببلورة هذا المفهوم من خلال الكتاب الذي أصدره تحت عنوان: "عالم بلا سيادة"، والذي تحدث فيه عن ما أطلق عليه اسم (وهم السيادة)، فقال أن: "مبدأ السيادة لم يكن في أي وقت من الأوقات منذ نشأته مبدأ مطلقا، ولم ينقطع عن كونه مبدأ وهميا، فتاريخ الدول ليس في الواقع إلا تاريخ أشكال وأنواع من التدخلات في شؤون البلدان الأخرى، وتاريخ نزاعات وحروب مترتبة على هذا التدخل"، ولذا فهو يستنتج أن السيادة منذ البداية كانت محاصرة من جانب مبادئ أخرى تسمو فوقها: ففي العصور الوسطى كان مبدأ (الحرب العادلة) يمثل قوة ضاغطة تسعى إلى فرض ذاتها على السيادات، وقد أصبح هذا الأمر أكثر وضوحا مع ظهور مبادئ (حقوق الإنسان)، أما حاليا فيدعو "بادي" إلى نمو الوعي العام بـ (المسؤولية المشتركة اتجاه الإنسانية) فيما يتعلق بالعديد من المجالات كالسلام والأمن والبيئة والصحة والسكان والتنمية البشرية. -**أنظر**: ليلى نقولا الرحباني، **التدخل الدولي مفهوم في طور التبدل**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2011، ص 81.

2- يرى البعض الآخر أن الفقيه الفرنسي "جان فرانسوا ريفال" (Jean François revel) يعتبر أول من استخدم مصطلح الحق في التدخل droit d'ingérence سنة 1979، حيث أكد على مشروعيته إذا ما تم إقراره برخصة دولية وكان يهدف إلى تقديم المساعدة لجماعات بشرية تكون بحاجة ماسة إليها. -**أنظر**: بن سهلة ثاني بن علي، "المساعدة الإنسانية بين شرعية التدخل والتعارض مع سيادة الدولة"، **مجلة الشريعة والقانون**، كلية القانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، السنة السادسة والعشرون، العدد التاسع والأربعون، صفر 1433، جانفي 2012، ص 93.

لصالح ضحايا انتهاكات حقوق الانسان، كما أكد على الواجب الأخلاقي للمنظمات الدولية في هذا المجال.[1]

وخلال مؤتمر الألفية الذي عقد في سبتمبر من سنة 2000 أعلن رئيس الوزراء الكندي "جون كريتيان" عن إنشاء وتشكيل اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، والتي أسندت إليها مهام وضع أسس للتدخل الانساني، ومحاولة دعم نقاش عالمي شامل حول العلاقة بين التدخل وسيادة الدول، يقوم على أساس التوفيق بين واجب المجتمع الدولي في التدخل أمام الانتهاكات الواسعة والخطيرة للقواعد الإنسانية من ناحية، وضرورة احترام مبدأ سيادة الدول من ناحية أخرى.[2]

بعد مرور سنة من إنشاء اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، والتي تخللتها العديد من النقاشات المستمرة، وعقد العديد من المؤتمرات التي شملت خبراء دوليين من أعضاء اللجنة المذكورة وخارجها، أصدرت اللجنة تقريرها المعنون بـ: "مسؤولية الحماية" وذلك بتاريخ 03 ديسمبر 2001، وقد احتوى هذا التقرير على العديد من المفاهيم الجديدة إلى جانب دعوته إلى التحول من مفهوم السيادة كسلطة إلى مفهوم السيادة كمسؤولية.[3]

في فترة لاحقة، وفي ظل التحولات التي شهدها المجتمع الدولي كثف مجلس الأمن الدولي وهيئة الأمم المتحدة بصفة عامة جهودها لبحث وتطوير مفهوم التدخل الإنساني، وفي هذا الشأن وبناء على طلب الأمين العام للأمم المتحدة "السيد كوفي أنان" خصص مجلس الأمن يومين دراسيين (في 10 و11 ماي 2002) لمناقشة تقرير حول "واجب التدخل" الذي أعيدت تسميته بطريقة أكثر حيادية بـ "مسؤولية حماية" السكان الذين يوجدون في حالة شدة إنسانية خطيرة.[4]

1- قزران مصطفى، **مبدأ مسؤولية الحماية وتطبيقاته في ظل مبادئ وأحكام القانون الدولي العام**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2015، ص 75.

2- حساني خالد، "مبدأ السيادة بين التدخل الإنساني ومسؤولية الحماية"، **المجلة الأكاديمية للبحث القانوني**، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، السنة الثالثة، المجلد 05، العدد01، 2012، ص 20.

3- قزران مصطفى، **المرجع السابق**، ص 03، 04.

4- أحمد وافي، **المرجع السابق**، ص 389.

وقد أيد التقرير المذكور وجود مسؤولية رئيسية يمارسها مجلس الأمن بنفسه لكي يأخذ المبادرة ضمن إطار منظمة الأمم المتحدة، في هذا النموذج من التدخلات، وقد عُرِّفت حالة الشدة الإنسانية التي خصصت هذه الأعمال لمعالجتها بأنها خسائر ضخمة في الأرواح البشرية الفعلية، أو المفترضة –سواء أكانت هناك نية إبادة أو لم تكن– والتي ترجع إما إلى العمل المقصود للدولة التي جرت تلك الأفعال في إقليمها أو إلى إهمالها وعدم قدرتها على التصرف من أجل وقفها.[1]

فقد سعت فكرة "مسؤولية الحماية" إلى معالجة التناقض الأساسي بين حق الدولة في السيادة ومسؤولية المجتمع الدولي في حماية المدنيين، ووفقا لذلك تتحمل الدولة ذات السيادة مسؤولية حماية مواطنيها من كارثة يمكن تفاديها، أما إذا كانت الدولة غير مستعدة أو غير قادرة على حماية مواطنيها المدنيين، ففي هذه الحالة يكون على المجتمع الدولي تحمل هذه المسؤولية.[2]

وقد وجه الممثل الدائم لكندا لدى الأمم المتحدة السيد: "بول هاينبيكر" رسالة مؤرخة في 26 جويلية 2002 إلى الأمين العام، أحال إليه رفقتها تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول والمعنون بـ: "مسؤولية الحماية".[3]

2- تعريف مسؤولية الحماية

يشير تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، إلى أن مبدأ عدم التدخل يتنحى جانبا لتحل محله المسؤولية الدولية للحماية، ومن هنا كان أول ظهور لفكرة مسؤولية الحماية التي تعد تطورا لمبدأ التدخل الإنساني، حيث تم تغيير مصطلح "حق التدخل الانساني" "أو الحق في التدخل" بمصطلح "مسؤولية الحماية" أو "المسؤولية عن الحماية" لاستخدامه للمناقشة في تقرير اللجنة المعنية بالتدخل وسيادة الدول، وقدمت هذه الأخيرة عدة حجج لذلك، من بينها أنه بالتركيز تركيزا ضيقًا على فعل التدخل

1- أحمد وافي، **المرجع السابق**، ص 390.

2- رابحي لخضر، **التدخل الدولي بين الشرعية الدولية ومفهوم السيادة**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2015، ص 286.

3- تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**.

لا تأخذ اللغة التقليدية في الحسبان بالقدر الكافي الحاجة إلى مجهود وقائي سابق أو إلى مساعدة ومتابعة لاحقة.[1]

ويمكن تعريف مسؤولية الحماية بأنها: "المسؤولية عن حماية السكان من الإبادة الجماعية وجرائم الحرب وجرائم التطهير العرقي والجرائم المرتكبة ضد الإنسانية تقع على عاتق كل دولة على حدة. وتستلزم هذه المسؤولية منع وقوع تلك الجرائم، بما في ذلك التحريض على ارتكابها، عن طريق الوسائل الملائمة والضرورية".[2]

كما عَرَّفت اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول –ضمن تقريرها المذكور سابقا– مسؤولية الحماية بأنها: "... التدخل لأغراض الحماية البشرية، بما في ذلك التدخل العسكري في حالات الشدة البالغة، عندما يحدث أذى كبير للمدنيين أو يخشى أن يحدث قريبا، وتكون الدولة المعنية غير قادرة أو غير راغبة في وضع حد لهذا الأذى، أو تكون هي نفسها التي تلحقه بالناس".[3]

وقد وصفت "إيف ماسينغهام" "Eve Massingham" –وهي عاملة في مجال القانون الدولي الإنساني مع الصليب الأحمر الأسترالي– مسؤولية الحماية بأنها: "نهج جديد لحماية السكان من الفظائع الجماعية. ويملي هذا المبدأ النامي أن مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى يخضع لمسؤولية الحماية الدولية، عندما تكون دولة غير راغبة في حماية مواطنيها، أو غير قادرة على حمايتهم، من خسائر في الأرواح فعلية أو مرتقبة على نطاق واسع (مع نية إبادة جماعية أو بدونها)، أو تطهير عرقي واسع النطاق".[4]

1- تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 29/02، ص 36.

2- تقرير الأمين العام للأمم المتحدة تحت عنوان: "**تنفيذ المسؤولية عن الحماية**"، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/63/677، مؤرخة في: 12 جويلية 2009، ص 13.- الوثيقة منشورة على الرابط التالي:
https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N09/206/08/PDF/N0920608.pdf?OpenElement

3- تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 25/02، ص 34، 35.

4- إيف ماسينغهام، "التدخل العسكري لأغراض إنسانية: هل تعزز عقيدة مسؤولية الحماية مشروعية استخدام القوة لأغراض إنسانية"، **مختارات من المجلة الدولية للصليب الأحمر**، المجلد 91، العدد 876، ديسمبر 2009، ص 158.

ثانيا: عناصر مسؤولية الحماية

تشمل مسؤولية الحماية ثلاث عناصر: مسؤولية الوقاية، ومسؤولية رد الفعل، ومسؤولية إعادة البناء، وهو ما سنعرضه فيما يلي:

1- مسؤولية الوقاية (مسؤولية المنع)

ورد ضمن تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول أن هذه الأخيرة ترى أن مسؤولية الوقاية (المنع) تقتضي توفر ثلاث شروط أساسية هي:

أ- توفُّرُ المعرفة بهشاشة الوضع والمخاطر المرتبطة به وهو ما يسمى بـ "الإنذار المبكر".

ب- توفر فهم للتدابير السياسية المتاحة التي تستطيع أن تُحْدِثَ فرقا وهو ما يسمى بـ "العدة الوقائية".

ج- توفر الإرادة لتطبيق هذه التدابير وهو ما يسمى بـ "الإرادة السياسية".[1]

أ- **الإنذار المبكر:** في السابق كانت الإنذارات المبكرة حول إمكانية نشوب صراعات فتاكة، تتم عبر جهود فردية وغير منظمة تشترك فيها مجموعة من الجهات الفاعلة من بينها منظمة الأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية العاملة في مجال الإغاثة والتنمية، إلى جانب المجموعات الوطنية والدولية المعنية بحقوق الإنسان وغيرها، إلا أن ما يلاحظ هو أن التنسيق بين هذه الجهات يتخذ شكلا بدائيا أو قد يكون غير موجود تماما، غير أنه وفي الوقت نفسه نجد أن الوكالات التابعة للأمم المتحدة والمنظمات الإنمائية غير الحكومية تتصدر قضايا التحليل المبكر للأزمات الإنسانية، وذلك بحكم تواجدها وانتشارها بين القواعد الشعبية الأساسية في الدول التي تعاني من ترد في الأوضاع الإنسانية.[2]

وتعتبر الأمانة العامة للأمم المتحدة صاحبة الولاية الرئيسية لتركيز جهود الإنذارات المبكرة، خاصة مع تحسن قدرات المنظمة العالمية في مجال جمع المعلومات وتحليلها،[3] هذا إلى جانب ما يتمتع

1- تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 9/3، ص 40.

2- **المرجع نفسه**، فقرة 12/3، ص 41.

3- على الرغم من ذلك ينبغي زيادة قدرة الأمانة العامة للمنظمة العالمية من أجل تقديم معلومات أفضل وأكثر دقة سواء إلى مجلس الأمن أو إلى الجمعية العامة، وينبغي أن يشمل ذلك جميع المناطق التي يخشى وقوع صراع فيها، وعليه كانت هناك دائما ضرورة ملحة لإنشاء وحدة خاصة يمكنها تلقي المعلومات وتحليلها وتكون مسؤولة أمام الأمين العام مباشرة، ولتتمكن هذه الوحدة من آداء مهامها بفعالية يجب أن يكون موظفوها متكونين من عدد محدود من موظفين متخصصين.-**أنظر: المرجع نفسه**، فقرة 16/3، ص 42.

به الأمين العام من ولاية بموجب المادة 99 من ميثاق الأمم المتحدة، بحيث يمكنه أن ينبه مجلس الأمن إلى أية مسألة يرى أنها قد تهدد حفظ السلم والأمن الدوليين، وبعبارة أدق توجد لدى الأمانة العامة قدرة على تنبيه العالم إلى صراعات وشيكة الوقوع.[1]

كما أن المعلومات الواردة من مصادر مستقلة يمكن أن تكون إضافة مفيدة للمعلومات الواردة من مصادر رسمية، فالتقارير الرسمية تصبح ذات مصداقية عندما تدعمها تقارير أخرى صادرة من جهات أخرى من طرف مجموعات المجتمع المدني الوطنية والمنظمات غير الوطنية ومنظمات حقوق الإنسان وهيئات رصد الأحوال الإنسانية، فهذه الهيئات والمنظمات يمكن أن تكشف عن وجود حالات مبكرة لانتهاكات حقوق الإنسان أو اضطهاد الأقليات، أو كل ما من شأنه أن يؤدي إلى انتشار العنف المؤدي لارتكاب الجرائم الدولية التي يتم تفعيل قواعد مسؤولية الحماية على أساسها.[2]

ب- العدة الوقائية: يقصد بالعدة الوقائية مجموعة التدابير التي يكون الهدف منها معالجة الأسباب الجذرية والمباشرة للصراع الداخلي، وذلك من خلال إلغاء الأسباب العميقة أو الأسباب المباشرة للنزاعات الداخلية والأزمات الأخرى التي تهدد أوضاع حقوق الإنسان في بلد ما.[3]

وإذا ربطنا مفهوم العدة الوقائية كأحد شروط مسؤولية المنع بإلتزام الدولة باحترام حقوق الأقليات، نجد أن ذلك سيسمح فعلا بالقضاء على الأزمات الداخلية التي قد تنشأ عن عدم تمتع الأقليات بحقوقها وفي مقدمتها الحق في عدم التمييز، وهو ما يؤدي إلى تجنب وقوع انتهاكات خطير لحقوق الأقليات وارتكاب جرائم تدخل في نطاق المسؤولية عن الحماية.

ج- الإرادة السياسية: إن إجماع أنصار مسؤولية الحماية على كون محدودية الإنذار المبكر مسألة بالغة الأهمية لدى الحكومات والمنظمات الدولية أمر منطقي، إلا أن الأولوية تبقى دائما في مدى

1- تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 14/3، ص 42.

2- تقرير الأمين العام للأمم المتحدة بعنوان: "**الإنذار المبكر والتقييم والمسؤولية عن الحماية**"، المرجع السابق، فقرة 12، ص 07.

3- قزران مصطفى، **المرجع السابق**، ص 106.

توفر الإرادة لدى هاته الحكومات وكذلك الإرادة الذاتية للمنظمات الدولية في تحليل المعلومات المبكرة المتوفرة وتحويلها إلى قرارات سياسية وإلى عمل فوري.[1]

فالإرادة السياسية تنطوي على وجهين: الأول: الإرادة السياسية لتقبل مسؤولية الحماية، والثاني: الإرادة السياسية لتوفير قوات مسلحة ذات موارد مناسبة مع تفويض قانوني بما يمكِّنها من تقديم الحماية.[2]

وما يمكن الاشارة إليه أيضا فيما يخص مسؤولية الوقاية (مسؤولية المنع) ما ورد في تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، من أنه على الرغم من التجاوب الدولي مع مبدأ مسؤولية الحماية، إلاّ أنه لا يمكن إنكار بعض المشاكل التي تثيرها الاستراتيجية الوقائية لهذا المبدأ، حيث أن هذه الأخيرة تَلْقَى نوعا من التردد لدى الدول بخصوص التدابير الوقائية، حيث تخشى هذه الدول من أن يسفر أي تدويل للمشكلة إلى السير نحو مزيد من التدخل الخارجي في المسائل الداخلية للدولة، ومن أجل الرد على هذا التخوف قدمت اللجنة جوابان تمثلا فيما يلي:

أ- أن يعترف راسموا السياسة الدولية بأن كثيرا من التدابير الوقائية هي بطبيعتها قسرية وذات طابع تدخلي مع الحرص دائما على العمل من أجل التدرج في فرض التدابير الوقائية.

ب- أن الدول التي ترغب في مقاومة الجهود الخارجية للمساعدة، قد تؤدي بفعلها هذا إلى تزايد احتمالات التدخل الخارجي، وفرض تدابير أكثر قسرا، كما أن التدخل العسكري لا يكون إلا بعد فشل التدابير الوقائية، بالتالي فإن على الدول حتى تتجنب التدخل العسكري، أن تضمن عدم فشل تلك التدابير.[3]

بالتالي فإن على المجتمع الدولي أن يغير تفكيره من "ثقافة رد الفعل" إلى "ثقافة الوقاية"، ويعني ذلك أولا حق خلق هذه الثقافة من خلال وضع معايير لمساءلة الدول الأعضاء حول تجسيد ممارسات المنع على جميع الأصعدة الوطنية والإقليمية والعالمية، وإن لم يتم تجسيد إلتزام صادق لمنع وقوع الصراعات ستظل الدول تشهد وقوع انتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان، يشهد على ذلك المجازر التي يتعرض لها البشر والهدر المتوالي للموارد الثمينة على الصراعات، بدل أن يتم إنفاقها على التنمية

1- قزران مصطفى، **المرجع السابق**، ص 109.

2- إيف ماسينغهام، **المرجع السابق**، ص 179، 180.

3- تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 34/3، ص 46.

الاجتماعية والاقتصادية. وهذا قد يتحقق إذا ما تحمل المجتمع الدولي مسؤوليته عن الحماية انطلاقا من التدابير الوقائية لمنع الخسائر في الأرواح البشرية، لا الاقتصار على العمل الدولي من أجل الإصلاح بعد وقوع خسائر يمكن تفاديها.[1]

2- مسؤولية الرد (رد الفعل)

تنطوي مسؤولية الرد على مسؤولية القيام برد فعل ضد الأوضاع التي تكون فيها البشرية في حاجة ملحة للحماية، وذلك عندما تفشل التدابير الوقائية في حل الوضع أو احتوائه، وعندما تكون الدولة غير قادرةٍ أو غير راغبةٍ في معالجة الوضع، فهنا ربما يستلزم الأمر اتخاذ تدابير تدخُّلية من قبل أعضاء آخرين في المجتمع الدولي، وقد تشمل هذه التدابير القسرية تدابير سياسية أو اقتصادية أو قضائية، وفي الحالات البالغة الشدة فقط قد تشمل هذه التدابير القسرية أيضاً تدابير عسكرية.[2]

إن فشل التدابير الوقائية لتفادي أو احتواء أزمة إنسانية أو صراع ما، لا يستلزم بالضرورة القيام بعمل عسكري، وإنما ينبغي أولا حيثما أمكن، النظر في مسألة اتخاذ تدابير قسرية دون العمل العسكري، بما فيها -على وجه الخصوص- مختلف أنواع الجزاءات في المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية.[3]

وقد برزت في السنوات الأخيرة الجزاءات التي تستهدف القيادات والمنظمات المسؤولة عن انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان، وهذا بدلا عن الجزاءات المقررة في الفصل السابع من الميثاق -والموجهة أساسا ضد الدول- ويطلق على هذه الجزاءات مصطلح "العقوبات الذكية"، حيث أن مجلس الأمن يعترف حاليا بضرورة استثناء المواد الغذائية واللوازم الطبية وكل المسائل الضرورية لحياة الإنسان من دائرة الجزاءات الأممية، وترتكز الجهود الرامية إلى تحديد أهداف الجزاءات تحديدا أكثر فاعلية -لتقليل آثارها على المدنيين وزيادته على أصحاب القرار- على ثلاث مجالات مختلفة تنحصر فيما يلي:[4]

1- تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 42/3، 43/3، ص 50.

2- **المرجع نفسه**، فقرة 01/04، ص 50.

3- **المرجع نفسه**، فقرة 03/04، ص 51.

4- حساني خالد، "مبدأ السيادة بين التدخل الإنساني ومسؤولية الحماية"، **المرجع السابق**، ص 23.

1- في المجال العسكري: يمكن ان تشمل الجزاءات في المجال العسكري، حظر بيع الأسلحة، إلى جانب ذلك تستطيع الدول وضع حد للتعاون العسكري وبرامج التدريب لجعل دولة ما تمتثل للقواعد الدولية.
2- في المجال الاقتصادي: فرض جزاءات مالية على الأصول المالية في الخارج لدولة ما أو لمنظمة إرهابية أو حركة تمرد، وقد تشمل فرض قيود على الأنشطة الاقتصادية والمنتجات النفطية، وكذلك حظر الطيران من وإلى جهة معينة.
3- في المجالين السياسي والدبلوماسي: فرض قيود على التمثيل الدبلوماسي، بما في ذلك طرد الموظفين الدوليين، أو فرض قيود على السفر ضد زعماء وأفراد معينين، إلى جانب إمكانية تعليق أو رفض قبول عضوية الدولة في هيئة أو منظمة دولية ما.[1]

ومن ثم فإن التخطيط للقيام بتدخل عسكري ينبغي أن ينطلق من أهمية وضع استراتيجية محددة لما بعد التدخل العسكري، هذا الأخير يهدف أساسا إلى منع وقوع نزاعات وحالات طوارئ إنسانية أو زيادة حدتها أو انتشارها أو بقائها أو تكرارها، وبناء على ذلك ينبغي أن يكون هدف هذه الاستراتيجية المساعدة على ضمان عدم تكرار الأسباب التي أدت إلى التدخل العسكري أو مجرد إعادة ظهورها.[2]

3- مسؤولية إعادة البناء

تقتضي مسؤولية إعادة البناء أنه في حال ما إذا اتُّخِذَ إجراء بتدخل عسكري في إطار مسؤولية الحماية، فإنه ينبغي أن يكون هناك التزام حقيقي بالمساعدة على إعادة بناء سلام دائم، والعمل على إيجاد إدارة حسنة وتنمية مستدامة، كما ينبغي إعادة تهيئة الأحوال المواتية لإعادة بناء السلامة العامة والنظام العام، من قبل موظفين دوليين يعملون بشكل مشترك مع السلطات المحلية، من أجل تحويل سلطة إعادة البناء والمسؤولية عنها إلى هذه السلطات المحلية.[3]

ويقصد بمسؤولية البناء مجموعة من الاجراءات والترتيبات التي تنفذ في مرحلة ما بعد الانتهاء من النزاعات من أجل عدم النكوص والانهيار مجددا، وذلك عن طريق إجراء تغيير في بعض عناصر

1- تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة: 7/4، 8/4، 9/4، ص 52، 53.

2- **المرجع نفسه**، فقرة 3/5، ص 63.

3- **المرجع نفسه**، فقرة 1/5، ص 63.

البيئة التي شهدت النزاع، إلى جانب تعزيز عوامل الثقة بين أطراف النزاع وتعزيز القدرات الوطنية داخل الدولة من أجل إدارة النزاع ووضع أسس التنمية.[1]

وينطوي ضمان إعادة البناء والتأهيل على توفير مواد كافية لهذه المهمة، إلى جانب تعاون وثيق بين السكان المحليين، وربما ينبغي البقاء في الدولة المتدخل فيها فترة من الزمن بعد تحقيق الأهداف الأولى من التدخل، وقد كانت مسؤولية إعادة البناء في الماضي لا تلقى أحيانا الاعتراف ولا الالتزام بالمساعدة الكافيين، حيث أن البلدان التي تم التدخل فيها تجد نفسها في نهاية المطاف مازالت تصارع ذات المشاكل التي أدت إلى التدخل أصلاً.[2]

وعليه، يمكن القول بأن مسؤولية البناء هي عملية تنطلق مع نهاية النزاع المسلح، وتنطوي على جهود عدة أطراف دولية وداخلية بهدف الحفاظ على ما تم إنجازه من خطوات أدت إلى التوصل لإنهاء النزاع من جهة، والتأسيس لمرحلة جديدة من شأنها ضمان ديمومة هذه النتائج من جهة أخرى.[3]

ومن أولى مهام مسؤولية الحماية التي تلي عملية التدخل العسكري هي حماية الأقليات خاصة عندما يعود المدنيون إلى الأقاليم التي تشكل مجموعة ما غالبية سكانها.[4]

الفرع الثاني: ركائز مسؤولية الحماية

بيَّن تقرير الأمين العام للأمم المتحدة الذي قدمه أمام الجمعية العامة خلال الدورة الثالثة والستون لها سنة 2009 تحت عنوان: "تنفيذ المسؤولية عن الحماية" –والذي جاء في سياق متابعة نتائج مؤتمر قمة الألفية– أن المسؤولية عن الحماية تعتمد على ثلاث ركائز: الركيزة الأولى: مسؤولية الدولة عن الحماية، الركيزة الثانية: المساعدة الدولية وبناء القدرات، والركيزة الثالثة، الاستجابة في الوقت المناسب و بطريقة حاسمة، وذلك على التفصيل التالي:[5]

1– خولة محي الدين يوسف، "دور الأمم المتحدة في بناء السلام"، **مجلة جامعة دمشق للعلوم القانونية والاقتصادية**، المجلد 27، العدد 03، 2011، ص 491.

2– تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 2/5، ص 63.

3– خولة محي الدين يوسف، **المرجع السابق**، ص 491.

4– تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 42/7، ص 94.

5– **أنظر**: تقرير الأمين العام للأمم المتحدة تحت عنوان: "**تنفيذ المسؤولية عن الحماية**"، المرجع السابق.

أولا: مسؤولية الدولة عن الحماية

تقوم المسؤولية عن حماية حقوق الإنسان في الأساس على عاتق الدولة، لأن الوقاية والحماية تبدأ من الداخل، وتعد مسألة حماية السكان داخل الدولة سواء كانوا مواطنين أو أجانب، من المبادئ الراسخة التي يتحدد على أساسها في –القرن الواحد والعشرون–ما إذا كانت الدولة متمتعة بالسيادة، بل وما إذا كانت تعد دولة حقا، فاحترام حقوق الانسان ومسؤولية المنع والردع في هذا المجال مؤشر أساسي من مؤشرات السيادة المسؤولة.[1]

وتتمثل مسؤولية الدولة عن الحماية فيما يقع على عاتق الدولة من مسؤوليات دائمة عن حماية سكانها، سواء أكانوا من رعاياها أم لا، من الإبادة الجماعية، وجرائم الحرب، والتطهير العرقي، والجرائم ضد الإنسانية، وكذا من التحريض على ارتكاب تلك الأفعال، وقد أكد رؤساء الدول والحكومات في الوثيقة الختامية لمؤتمر القمة[2] على أن مسؤولية الحماية تقع –أولا وقبل كل شيء– على عاتق الدول، وهي نابعة من طبيعة مفهوم سيادة الدولة ومن التزامات قانونية كانت تقع على عاتق الدول من قبل ولا تزال، أي أنها ليست وليدة ما جرى في وقت حديث نسبيا من رفع لشعار مسؤولية الحماية والقبول به.[3]

ثانيا: المساعدات الدولية وبناء القدرات

تتمثل الركيزة الثانية في التزام المجتمع الدولي بمساعدة الدول على الوفاء بالتزاماتها، في حال إخفاقها في حماية سكانها، وذلك وفقا لمبادئ الأمن الجماعي التي تعني أن جزءا من تلك المسؤوليات التي تقع في الأصل على عاتق الدولة، سوف يضطلع بها المجتمع الدولي الذي يتصرف وفقا لميثاق

1– براهمية الزهراء، عزوزي عبد المالك، "استخدام القوة المسلحة لحماية المدنيين في إطار المسؤولية عن الحماية"، **المجلة الأكاديمية للبحث القانوني**، جامعة بجاية، المجلد 13، العدد 01، 2016، ص 433.

2– **أنظر**: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: (01/60) مؤرخ في: 16 سبتمبر 2005، يتضمن نتائج مؤتمر القمة العالمي لعام 2005، فقرة 138، ص 41. الوثيقة منشورة على الرابط التالي:

https://undocs.org/ar/A/res/60/1

3– تقرير الأمين العام للأمم المتحدة تحت عنوان: "**تنفيذ المسؤولية عن الحماية**"، المرجع السابق، ص 11.

الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، من أجل مساعدة الدولة على بناء القدرات اللازمة أو توفير الحماية لكل حالة على حده.[1]

بالتالي، فإن الركيزة الثانية للمسؤولية عن الحماية يتم إعمالها في حالة ما إذا كانت الدولة غير قادرة على الاستجابة للمعاناة الانسانية، حيث ينبغي للمجتمع الدولي تشجيع ومساعدة الدول للاضطلاع بهذه المسؤولية، وقد نصت الفقرتين 138 و139 من قرار الجمعية العامة المتضمن نتائج مؤتمر القمة العالمي لسنة 2005، –المذكور سابقاً– على أن تلك المساعدة يمكن أن تتخذ الأشكال الأربعة التالية: 1– تشجيع الدول على الوفاء بالمسؤوليات التي تقع على عاتقها في إطار الركيزة الأولى. 2– مساعدة الدول على ممارسة هذه المسؤولية. 3– مساعدة الدول على بناء قدراتها على الحماية. 4– مساعدة الدول التي تشهد توترات قبل أن تنشب فيها أزمات أو نزاعات.[2]

ثالثا: الاستجابة في الوقت المناسب وبطريقة حاسمة

تتمثل الركيزة الثالثة في مسؤولية الدول الأعضاء عن التحرك في الوقت المناسب في إطار استجابة جماعية حاسمة، عندما يتضح أن الدولة غير قادرة على توفير هذه الحماية بحيث أخفقت في ذلك، وتعتمد هذه الركيزة على وسائل متنوعة وفقا للفصول السادس والسابع والثامن من الميثاق.

وتشير الفقرة 139 من الوثيقة الختامية لمؤتمر القمة، إلى اتخاذ إجراء جماعي وذلك في الوقت المناسب وبطريقة حاسمة وفقا للميثاق. وقد يأذن مجلس الأمن بهذه التدابير الجماعية، وذلك في إطار المادتين 41 و42 من الميثاق، وتشمل التدابير القسرية في إطار المادة 41 على سبيل المثال عقوبات تتضمن تجميد الأصول المالية لكل أعضاء الحكومة وأفراد نظام من الانظمة وفرض حظر على السفر، وفرض قيود على تقديم الخدمات المالية للحكومات أو المسؤولين بصفتهم أفرادا، إلى غير ذلك من العقوبات غير العسكرية، ويمكن هيكلة هذه العقوبات بحيث تؤثر في المقام الأول على المسؤولين في الدولة والتقليل من أثرها على السكان المدنيين، كما تضيف الفقرة 139 أنه يمكن للمجتمع الدولي أن يلجأ إلى طائفة أوسع من الإجراءات الجماعية السلمية وغير السلمية في حالة تحقق شرطين هما: أ–حالة قصور الوسائل السلمية، ب–عجز السلطات الوطنية الواضح عن حماية سكانها، وبخصوص هاتين

1– براهمية الزهراء، عزوزي عبد المالك، **المرجع السابق**، ص 433.

2– تقرير الأمين العام للأمم المتحدة تحت عنوان: "**تنفيذ المسؤولية عن الحماية**"، المرجع السابق، ص 20.

الحالتين تؤكد ذات الفقرة أن رؤساء دول وحكومات العالم يعربون عن استعدادهم لاتخاذ إجراء جماعي، في الوقت المناسب وبطريقة حاسمة عن طريق مجلس الأمن ووفقا للميثاق، بما في ذلك الفصل السابع منه.[1]

واستخدام القوة المسلحة لا يمكن أن يأذن به سوى مجلس الأمن، وفقا للمادة 42 من الفصل السابع من الميثاق، كما أن استخدام القوة العسكرية يمكن أن يتخذ أشكالا مختلفة، فقد يتم عن طريق نشر قوات متعددة الجنسيات مأذون بها من الأمم المتحدة من أجل إقامة مناطق آمنة، وفرض مناطق حظر للطيران، وإنشاء وجود عسكري في البر والبحر لأغراض الحماية أو الردع، أو بأي وسيلة أخرى يحددها مجلس الأمن.[2]

وفي حالة ما إذا رفض المجلس صراحة اقتراحا بالتدخل على الرغم من تعرض المسائل الإنسانية أو مسائل حقوق الإنسان لخطر كبير، أو في حالة تخلف المجلس عن معالجة مثل هذا الاقتراح في فترة زمنية معقولة، فإنه ليس بالإمكان صرف النظر كليا عن الوسائل البديلة للنهوض بمسؤولية الحماية.[3]

ففي مثل هذه الحالة يمكن أن يتم التماس تأييد العمل العسكري من الجمعية العامة منعقدة في دورة استثنائية خاصة بموجب إجراءات "الاتحاد من أجل السلام"، وقد طوِّرت هذه الاجراءات سنة 1950 خصيصا لمعالجة الوضع الذي يتخلف فيه مجلس الأمن، بسبب عدم إجماع أعضائه الدائمين، عن ممارسة مسؤوليته الأساسية عن حفظ السلم والأمن الدوليين، وبما أن السرعة في الغالب ذات أهمية بالغة جاء النص على أن الدورة الاستثنائية الخاصة للجمعية العامة لا ينبغي فقط أن تنعقد في غضون أربع وعشرين ساعة من طلب انعقادها، وإنما يجب أيضا، وفقا للمادة 65 من نظامها الداخلي "أن تجتمع في

1- **أنظر**: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: (A/res/60/1) مؤرخ في: 16 سبتمبر 2005، المرجع السابق، فقرة 139، ص 41.

2- **المرجع نفسه**، فقرة: 32، ص 13.

3- **المرجع نفسه**، فقرة: 28/6، ص 79.

جلسة عامة فقط وتمضي مباشرة إلى النظر في بند جدول الأعمال المقترح عليها للنظر فيه، الوارد في طلب عقد الدورة، دون إحالته أولا إلى المكتب أو إلى أي لجنة من لجانها الرئيسية".[1]

كما أن ثمة إمكانية أخرى وهي أن يتم التدخل الجماعي من طرف منظمة إقليمية أو دون الإقليمية تتصرف ضمن حدودها المعينة، فكثير من الكوارث الإنسانية تمتد آثارها مباشرة إلى البلدان المجاورة سواء من خلال تدفق اللاجئين عبر حدودها، أو استخدام مجموعات متمردين لإقليمها كقاعدة تنطلق منها، وهذه الدول المجاورة يكون لها في العادة مصلحة جماعية قوية، لمعالجة الكارثة بسرعة وفعالية. وقد أثبتت التجربة أن الدول المجاورة قد تتصرف بشكل أفضل من الأمم المتحدة عندما تتصرف في إطار منظمات إقليمية أو دون الإقليمية،[2] فميثاق الأمم المتحدة يعترف بأدوار شرعية للمنظمات الإقليمية والترتيبات الإقليمية بموجب الفصل الثامن منه، على أن نص الميثاق يقتضي أن يكون عمل المنظمات الإقليمية مرهونا دائما بإذن مسبق من مجلس الأمن.[3]

الفرع الثالث: شروط التدخل الإنساني في إطار مسؤولية الحماية

تضمن تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول مجموعة من الشروط من أجل التدخل الإنساني في إطار مسؤولية الحماية، وهذه الشروط هي:

أولا: القضية العادلة

ترى اللجنة أن التدخل العسكري لأغراض الحماية البشرية له ما يبرره في مجموعتين عامتين من الظروف، وذلك من أجل إيقاف أو تجنُّب:

• "خسائر كبيرة في الأرواح وقعت أو يُخشى وقوعُها، سواء أكان ذلك أم لم يكن بنيَّة الإبادة الجماعية، وتكون نتيجة عمل مدبر من الدولة أو إهمال الدولة أو عدم قدرتها على التصرف أو لوضعٍ تكون فيه الدولة عاجزة؛ أو

1- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: (A/res/60/1) مؤرخ في: 16 سبتمبر 2005، **المرجع السابق**، فقرة: 29/6، ص 79، 80.

2- **المرجع نفسه**، فقرة: 31/06، ص 80.

3- **المرجع نفسه**، فقرة: 35/06، ص 81.

- تطهير عرقي على نطاق واسع واقع أو يُخشى وقوعه، سواء أكان ذلك بالقتل أو الإبعاد كرهاً أو القيام بأعمال إرهابٍ أو اغتصاب نساء."

وتضيف اللجنة أنه إذا توفر أحد هذين الشرطين[1] أو كلاهما فإن عنصر "القضية العادلة" من عناصر قرار التدخل يكون قد استُوفي.

وقد وصفت اللجنة شرطي: خسارة الأرواح والتطهير العرقي، أن العمل المذكور يجب أن يكون حادثاً "على نطاق واسع" لكي يبرر التدخل العسكري، غير أن اللجنة لم تحدد هذا "النطاق الواسع" تحديداً كميًّا، وأرجعت ذلك إلى أن اختلاف آراء أعضائها حول بعض الحالات (مثال ذلك الحالات التي يقع فيها عدد من الحوادث على نطاق ضيق تتراكم فتصبح فظيعة على نطاق واسع)، غير أن أعضاء اللجنة أوضحوا –من خلال التقرير– أن العمل العسكري يمكن أن يكون مشروعاً كتدبير استباقي استجابةً لأدلة واضحة على أن من المرجح أن يحدث قتلٌ على نطاق واسع، وبدون إمكانية القيام بعمل استباقي هذه، يوضع المجتمع الدولي في موقف لا يمكن الدفاع عنه عندما يُطلَبُ منه التريُّث حتى تقع الإبادة الجماعية قبل أن يتمكن من اتخاذ إجراء من أجل وقفها.[2]

1– كما ترى اللجنة أن هذان الشرطان يشملان –في العادة– الأنواع التالية من الأوضاع التي تهز الضمير وهي:

"• الأعمال المعرَّفة في إطار اتفاقية الإبادة الجماعية لعام 1948، التي تنطوي على وقوع أو خشية وقوع خسارة كبيرة في الأرواح؛

• التهديد بوقوع خسارة كبيرة في الأرواح أو وقوعها فعلاً، سواءٌ أكان ذلك نتيجة لنية حربٍ أم لا، وسواءٌ أكان ذلك أم لم يكن ينطوي على عمل قامت به الدولة؛

• مظاهر مختلفة "للتطهير العرقي"، بما فيها القتل المنهجي لأفراد مجموعة معينة بغية تقليل أو إزالة وجودها في منطقة معينة؛ إبعاد أفراد مجموعة معينة مادِّياً وبصورة منهجية من منطقة جغرافية معينة؛ أعمال إرهاب تهدف إلى إرغام الناس على الفرار؛ اغتصاب نساء مجموعة معينة من الناس بصورة منهجية لأغراض سياسية (إما كشكل آخر من أشكال الإرهاب أو كوسيلة لتغيير التكوين الإثني لتلك المجموعة)؛

• ارتكاب تلك الجرائم بحق الإنسانية وانتهاكات قوانين الحرب، المعرَّفة في اتفاقيات جنيف وبروتوكوليها الإضافيين وفي مواقع أخرى، التي تنطوي على قتل أعداد كبيرة من الناس أو تطهير عرقي؛

• حالات انهيار الدولة وما يترتب عليه من تعرُّض السكان لمجاعة كبيرة و/أو حرب أهلية؛

• كوارث طبيعية أو بيئية باهظة تكون الدولة غير راغبة أو غير قادرة على مواجهتها، أو تدعو إلى مساعدة، وتكون قد وقعت أو يخشى أن تقع فيها خسائر كبيرة في الأرواح." –**أنظر**: تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة: 20/4، ص 56.

2– تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة: 21/4، ص 56، 57.

ثانيا: السلطة المناسبة (الإذن الصحيح)

لتطبيق مبدأ مسؤولية الحماية أكدت اللجنة المعنية بالتدخل وسيادة الدول أن مجلس الأمن يجب أن يكون مركز الاتصال الأول بشأن المسائل التي تتعلق بالتدخل العسكري، وبما أنه المسؤول الرئيسي عن حفظ السلم والأمن الدوليين فيجب أن يكون هو الهيئة التي تأذن بأي تدخل، وذلك لأن ميثاق الأمم المتحدة ينص على أن استخدام القوة اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي أو لإعادته إلى نصابه مرهون بإذن مجلس الأمن بذلك، وهذا تطبيقا لنظام الأمن الجماعي المحدد في الفصل السابع من الميثاق.[1]

وما جاءت به اللجنة ليس بالشيء الجديد بل هو تأكيد على ما ورد بخصوص سلطة مجلس الأمن في استخدام القوة العسكرية ضمن العديد من مواد الميثاق وتحديدا أحكام الفصل السابع منه خصوصا المواد 39، 41، 42، أين يمكن لمجلس الأمن أن يقرر أن ما وقع يشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين أو إخلال بها أو عملا من أعمال العدوان ليقدم في ذلك توصياته، وأن يقرر ما يجب اتخاذه من إجراءات تطبيقا للمواد 41، 42 من الميثاق لحفظ السلم والأمن الدوليين أو إعادته إلى نصابه.

وهو ذات الأمر الذي نصت عليه الفقرة 32 من تقرير الأمين العام للأمم المتحدة في إطار متابعة نتائج مؤتمر الألفية الذي قدمه إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة، والتي نصت على أنه: "(...) لا يمكن أن يأذن باستخدام القوة سوى مجلس الأمن، وفقا للمادة 42 من الفصل السابع من الميثاق، ويمكن استخدام القوة العسكرية القسرية بأشكال مختلفة، (...) يحددها مجلس الأمن".[2]

ثالثا: النية السليمة

قد يكون استخدام اللجنة لمصطلح "النية" بدلا من "الدوافع" أو "الغرض" هو استخدام له مدلوله الخاص، ولكي تكون النية سليمة يجب أن تكون العملية متعددة الأطراف، ومؤيدة بوضوح من الرأي الإقليمي والضحايا، وبعبارة أخرى يمكن القول بسلامة النية، إذا لم يتعلق التدخل بدوافع أخرى، كالدوافع

1- حساني خالد، "بعض الإشكاليات النظرية لمفهوم التدخل الإنساني"، **مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 425، جويلية، 2014، ص 60.

2- تقرير الأمين العام للأمم المتحدة بعنوان: "**مسؤولية الحماية: الاستجابة في وقت مناسب وبطريقة حاسمة**"، المرجع السابق، فقرة 32، ص 13.

الاستعمارية أو الاستغلالية للدولة المتدخل فيها أو للشعوب المتدخل لأجلها، ويستوي في ذلك أن تكون الدوافع بعيدة أو قريبة المدى.[1]

ومعنى ما تقدم أن الغرض الأساسي من التدخل يجب أن يكون وقف المعاناة الإنسانية أو تفاديها، وهناك عدة طرق تضمن تحقق شروط هذا المعيار، الأولى تتمثل في أن يتم التدخل العسكري دائما على أساس جماعي أو متعدد الأطراف، أما الثانية فتكمن في معرفة حجم الدعم الفعلي الذي يلقاه التدخل من طرف الناس الذين يتم التدخل من أجل حمايتهم، بينما تتلخص الطريقة الثالثة في الكيفية التي تم بها الحصول على رأي الدول الأخرى المجاورة ومدى دعمها لهذا التدخل، غير أن انتفاء المصلحة لا يمكن أن يكون حقيقة واقعة في جميع الأحوال فالدوافع المختلطة في العلاقات الدولية، كما في كل مجال آخر، أمر لا يمكن إنكاره، إلى جانب ذلك فقد تقتضي التكلفة المالية والخطورة التي يتعرض لها الأفراد المشاركون في أي عمل عسكري، على الدولة التي تقوم بالتدخل، من الناحية السياسية، أن يكون لها جانب من المصلحة الذاتية في التدخل، أيا كانت دوافعها الرئيسية بالفعل.[2]

رابعا: الملاذ الأخير

قبل القيام برد الفعل من خلال التدخل العسكري ينبغي أن يكون قد تم التماس كل الطرق الدبلوماسية لمنع حدوث أزمة إنسانية، غير أن ذلك لا يعني بالضرورة القيام بتجربة كل الوسائل غير العسكرية فعلا، فقد لا يتوفر الوقت الكافي للقيام بذلك، إنما يجب –فقط– أن تكون هناك أسباب معقولة للاعتقاد بأن تدبيرا من التدابير غير العسكرية لا يمكن أن ينجح في جميع الظروف إذا تم اتخاذه.[3]

ينتقد البعض هذا المعيار، ويرون أن الوقت الذي يستغرقه إستنفاذ الإجراءات الأخرى قبل استخدام القوة، غالبا ما يكون الوقت الذي يحدث فيه هلاك من هم في أمس الحاجة للحماية، إلى جانب ذلك، فإن التأخير في تنفيذ التدخل العسكري يمكن أن ينجم عنه أي تدخل قد يكون "أقل ملاءمة من الناحية السياسية، وأكثر فتكا من الناحية العملية"، غير أن إدراج هذا المعيار يدعم الهدف السامي للمجتمع الدولي، الذي يستند إلى الميثاق في استنفاذ جميع الوسائل السلمية لفض المنازعات قبل اللجوء

1– براهمية الزهراء، عزوزي عبد المالك، **المرجع السابق**، ص 441.

2– حساني خالد، "بعض الإشكاليات النظرية لمفهوم التدخل الإنساني"، **المرجع السابق**، ص 62.

3– تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 38/04، ص 61.

إلى القوة العسكرية، ومن هنا نجد أنه لا يوجد أي شيء في هذا المعيار يميِّزه عن الصياغات السابقة للتدخل الإنساني، إضافة إلى ذلك، يشير "الملاذ الأخير" بقدر ما إلى حقيقة أنه ينبغي اللجوء إلى التدخل العسكري في حالات نادرة وشديدة الخطورة.[1]

ويقول الأمين العام السابق للأمم المتحدة "كوفي عنان" في تقريره المعنون: "نحن الشعوب: دور الأمم المتحدة في القرن الحادي والعشرين"، الذي قدمه إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها الرابعة والخمسون، أن التدخل الإنساني هو مسألة حساسة، تكتنفها صعوبات سياسية، وليس من السهل إيجاد أجوبة لها، إلا أنه من المؤكد أن ما من مبدأ قانوني –حتى مبدأ السيادة نفسه– يمكن أن يحمي الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية، وأشار الأمين العام إلى أنه عندما يتم اركاب مثل هذه الجرائم وتستنفذ المحاولات السلمية من أجل إيقافها، يكون على مجلس الأمن واجب أخلاقي بأن يتصرف لمواجهتها نيابة عن المجتمع الدولي، وأضاف الأمين العام قائلا أنه: "ينبغي أن يكون التدخل المسلح دائما بمثابة ملجأ أخير، ولكنه خيار لا يجوز التخلي عنه في مواجهة القتل الجماعي".[2]

خامسا: الوسائل المتناسبة

بعد أن يتخذ قرار التدخل العسكري فإن الوسائل المستخدمة في هذا التدخل يجب أن تكون متناسبة، وقد حددت اللجنة في تقريرها أن الوسائل المتناسبة تعني "أن يكون حجم، ومدة، وحدَّة التدخل العسكري المخطط له بالحد الأدنى الضروري لتأمين الهدف الإنساني"، ومعنى ذلك أن يكون نطاق التدخل العسكري المخطط له ومدته وشدته، عند الحد الأدنى اللازم لضمان هدف الحماية البشرية المحددة، ويجب أن تكون الوسائل المستعملة متناسبة مع الغايات، ويجب أن يكون الأثر على النظام السياسي في الدولة المتدخل فيها محدودا، وذلك بقدر ما هو ضروري لتحقيق الغرض من التدخل، وإن

1- إيف ماسينغهام، **المرجع السابق**، ص 175، 176.

2- تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، تحت عنوان: "**نحن الشعوب: دور الأمم المتحدة في القرن الحادي والعشرين**"، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/54/2000، المؤرخة في: 27 ماي 2000، فقرة 219، ص 45، 47. الوثيقة منشورة على الرابط التالي:

http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/54/2000&referer=http://www.un.org/ar/documents/index.html&Lang=A

حدث وأن كانت ماهية الآثار العملية الدقيقة لهذه القيود مثار نقاش في كل حالة، فإن المبادئ التي تقوم على أساسها واضحة وضوحا كافيا.[1]

ويعتبر التناسب مبدأ أساسي من مبادئ قانون اللجوء إلى القوة، وبالتالي فإن إدراجه كمعيار للتدخل ضمن مسؤولية الحماية ضروري ومسلم به، غير أن ذلك لا يعني أن هذه الأهمية تعود دائما لصياغة هذا الشرط بوضوح في حالات سابقة من التدخل الانساني، ويذكر "شسترمان" (Chesterman) أنه "من الغريب أن كثيرا من المؤلفين لم يُعلّقوا على شكل التدخل الإنساني، نظرا لكمية الحبر المستهلك على مسألة مشروعيته"، وعلى هذا النحو، ربما الأهمية الأساسية هنا، تكمن في أنَّ التناسب وضع كشرط بشكل واضح، وبعبارات لا لبس فيها وهو ما لم تتضمنه الصياغات السابقة للتدخل الإنساني.[2]

سادسا: إحتمالات نجاح معقولة

يقصد بهذا الشرط أنه حتى يكون العمل العسكري مبررا يجب أن تكون أمامه فرصة معقولة للنجاح، بمعنى أن يتم وقف أو تجنب ارتكاب الفظائع أو المعاناة التي كانت سببا في التدخل في بادئ الأمر، وعليه يمكن القول بأن التدخل العسكري لا يكون مبررا –وفقا لهذا الشرط– إلا في حالتين أولهما هي ألَّا يتسنَّ تحقيق الحماية الفعلية للسكان، والثانية هي أن يكون من المرجح أن تكون عواقب التدخل أسوأ من عواقب عدم اتخاذ أي إجراء. وعلى وجه الخصوص، لا يمكن تبرير العمل العسكري لأغراض حماية بشرية محدودة إذا كان من شأن ذلك أن يسبب صراعاً أكبر، ففي هذه الحالة قد لا يمكن إنقاذ بعض الأشخاص لأن ذلك قد يؤدي ربما إلى وقوع حرب إقليمية أكبر، تشترك فيها دول كبرى. وفي هذه الحالات، لا يبقى للعمل العسكري ما يبرره.[3]

واحتمالات نجاح التدخل ترتبط –أيضا– من جهة بدقة العمليات العسكرية، والسعي من أجل تحقيق أهدافها المتمثلة في وقف الجرائم الفظيعة، المرتكبة في البلد المتدخل فيه، كما ترتبط من جهة

1– تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 36/04، ص 61، 62.

2– إيف ماسينغهام، **المرجع السابق**، ص 176.

3– تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، **المرجع السابق**، فقرة 41/04، ص 62.

أخرى بضرورة العمل على إعادة بناء الدولة المنكوبة، من الناحية الاقتصادية والسياسي والاجتماعية كمحاولة لمنع وقوع جرائم مجددا، وتجنيب المدنيين المزيد من المآسي.[1]

وما يلاحظ على شروط التدخل الإنساني في إطار مسؤولية الحماية –عموما– أنها قد أكدت على مبدأ سيادة الدولة، إلا أنها نقلته من السيادة كسلطة تمارسها الدولة إلى السيادة كمسؤولية أي مسؤولية الدولة أولا في حماية مواطنيها، كما أنها أكدت على ضرورة أن يكون التدخل الإنساني تحت إشراف منظمة الأمم المتحدة، وبناء على صدور قرار من مجلس الأمن تحديدا يسمح فيه بالتدخل، بالتالي فمسؤولية الحماية قد أكدت مجددا على عدم مشروعية التدخل المنفرد، كما أكدت على ضرورة استنفاذ الوسائل السلمية، إلى جانب تناسب الوسائل المستعملة في التدخل مع الأوضاع التي تتم مواجهتها، بالإضافة إلى ضرورة وجود احتمالات معقولة لنجاح التدخل.

ومن بين ما جاءت به مسؤولية الحماية مقارنة بما كان سائدا، هو قيام المجتمع الدولي بمساعدة الدولة غير القادرة على حماية مواطنيها أو الأقليات التي تتواجد داخلها، وذلك من خلال منحها المساعدة اللازمة من أجل بناء قدراتها للقيام بمسؤولياتها اتجاه مواطنها، خاصة إذا كانت هذه الدولة تشهد توترات قد تتحول إلى أزمات أو نزاعات على نطاق واسع.

المبحث الثاني: ضوابط التدخل الإنساني لحماية الأقليات في الفقه الاسلامي

يقتضي التدخل الإنساني في إطار الشريعة الإسلامية توافر مجموعة من الشروط التي ينبغي الالتزام بها عند التدخل الانساني من أجل حماية الأقليات المستضعفة،[2] فمجرد تحقق الظلم والاضطهاد

1– براهمية الزهراء، عزوزي عبد المالك، **المرجع السابق**، ص 442.

2– كلمة "الاستضعاف" مأخوذة من الضعف وهو ضد القوة، إلا أن الاستضعاف يكون نتيجة فعل واقع من الغير على الشخص الضعيف أو الذي اعتبر ضعيفا، وهو يقع على الفرد كما يقع على الجماعة، كما يمكن القول بأن الاستضعاف هو: "الحالة التي يكون فيها الفرد المسلم أو الجماعة المسلمة ضعفاء، بحيث لا يقدرون على إظهار الإسلام وشعائره أو تطبيقها كلها أو بعضها بسبب عدو أو سلطان جائر". –**أنظر**: زياد بن عابد المشوخي، **الاستضعاف وأحكامه في الفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، 2012، ص 21، 22. –ونجد أن كلمة "الاستضعاف" وهي مصطلح قرآني، الأكثر تعبيرا عن مصطلح الأقلية في مقابل الاستكبار، وقد ورد ذلك في بعض سور من القرآن الكريم (سورة سبأ، الآية: 33، سورة الأعراف، الآية: 75، 76)، وكون المؤمنين مستضعفين معناه أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم، وهذا ليس فعلا صادرا عنهم وإنما عن غيرهم، فلا يكون صفة ذم في حقهم، إنما الذم راجع إلى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم، والمقصود بذلك فعل=

في حق الأقليات، لا يكف وحده لتقوم الدولة المسلمة بالتدخل لرفع هذا الظلم، ويقع جانب من هذه الشروط على الدولة المتدخلة وجانب آخر من تلك الشروط يقع على الأقليات المسلمة المتدخل لأجلها.

وإلى جانب التدخل الإنساني لحماية الأقليات المسلمة فإن هناك من الفقهاء من ذهب إلى القول بأن الدولة الإسلامية يمكن لها أن تتدخل كذلك لحماية الأقليات غير المسلمة في البلدان غير الإسلامية في حال تعرضهم لانتهاك حقوقهم سواء تم ذلك بمقتضى معاهدة توجب النصرة أو دونها، كل هذا سنتطرق له وفقا للتفصيل التالي:

المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بالدولة المتدخلة

سنعرض من خلال هذا المطلب مجموعة من الشروط أو الضوابط، التي يجب على الدولة الإسلامية أن تتقيد بها قبل أن تتخذ قرار التدخل وتشرع في العمليات العسكرية، وهذه الشروط هي:

الفرع الأول: عدم وجود معاهدة سلمية بين الدولة الإسلامية والدولة المتدخل ضدها

بداية نشير إلى أن هناك من يذهب إلى أن إبرام المعاهدة في هذه الحالة بين دار الإسلام أي الدولة الإسلامية ودار الكفر أي الدول غير الإسلامية، والتي بمقتضاها تمتنع الدولة الإسلامية عن نصرة المستضعفين في الدول غير الإسلامية، يكون جائزا بتوفر شروط أربعة لعقد هذه المعاهدة وهي:

أ: أن يتولى عقدها الإمام أو نائبه.

ب: أن يكون المسلمون في حاجة إليها وفيها مصلحة لهم، كأن يكون المسلمون في حالة ضعف نظرا لقلتهم العددية أو قلة إمكانياتهم المادية أو بُعد العدو عنهم، أو يرجى دخول الأعداء في الإسلام، أو قبولهم الجزية أو غير ذلك من المصالح... .

ج: أن يخلو العهد من الشروط الفاسدة كترك مسلم بأيدي الكفار، أو بذل مال من غير خوف.

د: ألا يزاد على المدة التي تدعوا الحاجة إليها حسب تقدير الإمام.[1]

=وضغط المستكبرين على المستضعفين، والمستضعفون ليسوا فقط من المؤمنين بل منهم الكافرون أيضا، وإنما يكون الضغط أكثر شدة على المؤمنين بسبب إيمانهم. –**أنظر**: زردومي فلة، **المرجع السابق**، ص 31.

1- عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي، **المرجع السابق**، ص 94، 95.

وقد جعل الإسلام الالتزام بأحكام المعاهدة التي ارتبطت بها الدولة الإسلامية مقدما على نصرة إخوانهم في الدين مما أصابهم من ظلم، أو حيف[1] فقد قدست الشريعة الإسلامية المعاهدات وأمرت المسلمين بالوفاء بأحكامها، كما حرَّم الإسلام المساس بها والعمل على نقضها من جانبهم،[2] وهذا مصداقا لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ**﴾ (سورة المائدة، الآية: 01)، وقوله سبحانه: ﴿**وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا**﴾ (سورة الإسراء، الآية: 34)، وقوله عز وجل: ﴿**وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا**﴾ (سورة النحل، الآية: 91).

فقد نهى اللَّه سبحانه وتعالى عن نصرة المسلمين لإخوانهم المسلمين على القوم الكفار الذين يرتبطون معهم بعهد فقال تعالى: ﴿**وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 72)، وفي هذا تأكيد على وجوب الوفاء بالعهود في الإسلام، حيث لا يمكن للمسلمين نصرة المسلمين على المعاهدين.

أي أنه ينبغي رعاية العهد والميثاق مع الدولة غير المسلمة في كل الأحوال، ويقدم هذا على واجب النصرة والمساعدة للمسلمين الذين لم يهاجروا إلى دار الإسلام إذا استنصروا بالمسلمين ممن هم في دار الإسلام، فإذا كان بين المسلمين وبين غير المسلمين عهد، فلا ينبغي نقضه، بل يجب الوفاء به حتى ينقضي العهد أو ينبذ إليهم على السواء.[3]

1- عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 380.

2- وهبة مصطفى الزحيلي، «أحكام الحرب الدولية المشروعة في نظر الإسلام والجوانب الإنسانية المميزة لها»، **مجلة الشريعة والقانون**، كلية الشريعة والقانون، جامعة الامارات العربية المتحدة، العدد الثالث، جويلية 1989، ص 36.

3- عثمان بن جمعة ضميرية، **المعاهدات الدولية في فقه الأمام محمد بن الحسن الشيباني (دراسة فقهية مقارنة)**، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الإسلامي، العدد 177، السنة الخامسة عشر، رمضان 1417، ص 127، 128. – المنابذة على سواء، هي حالة لا يمكن أن تنشأ إلا إذا كان بين المسلمين وأعدائهم معاهدة، وقد خاف المسلمون خيانتهم. ففي مثل هذه الحالة لا يصح القتال إلا بعد المنابذة على السواء، أي إنذار الخائنين بأن المسلمين يعتبرون المعاهدة ملغاة. –**أنظر**: ظافر القاسمي، **الجهاد والحقوق الدولية في الإسلام**، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1982، ص 528.

وعليه، فإن اعتداء القوم الذين لهم عهد مع دولة الإسلام، على المسلمين غير المقيمين في ديار الإسلام، لا يكون هذا الاعتداء نقضاً لذلك العهد، كما لا يجوز لدولة الإسلام أن تنقض عهدها معهم من أجل هذا الاعتداء. مع العلم أنهم لو اعتدوا على أيّ فرد من أفراد سكان الدولة الإسلامية فإن ذلك يعتبر نقضا للعهد وكفيلاً بوجوب قتالهم، فقد جاء في "تحفة المحتاج بشرح المنهاج": "تنتقض الهدنة بقتل مسلم أو ذمي بدارنا"، وكل ذلك يقود إلى القول إن هؤلاء المسلمين الذين لا يقيمون في دار الإسلام، وليس لهم مراكز قانونية، لا يتمتعون بجنسيتها، فلا تعطى لهم حقوق المتجنسين،[1] من المسلمين وأهل الذمة وهذا يوافق الاتجاه القائل بأن المسلم لا يعد من مواطني الدولة الإسلامية ويتمتع بجنسيتها إلا بالإقامة فيها.

وقد سبق التطرق في معرض الحديث عن أدلة وجوب الاستنقاذ إلى تفسير ابن العربي وابن كثير والطبري للآية: 72 من سورة الأنفال التي جاءت واضحة الدلالة على أن الدولة الإسلامية لا يمكنها نصرة الأقليات المضطهدة في الدولة غير الإسلامية إذا كان بينها وبين هذه الأخيرة معاهدة.

وهذا يعني أنه لا يجوز للدولة الإسلامية أن تنصر المسلمين إذا كان هناك عهد قائم بينها وبين الدولة التي يتواجدون فيها، لكن حتى لا تأخذ تلك الدولة غير الإسلامية هذه العهود وسيلة لإبادة المسلمين، في حال ما إذا عرفت أن الدول الإسلامية لن تتدخل لاستنقاذهم نظرا لوجود العهد بينهما، فلابد لها –أي الدولة الإسلامية– أن تشترط في العهد أن أي مساس بأولئك المسلمين يعتبر نقضا للعهد، لأنه من المعروف أن المسلمين اليوم منتشرون في كافة أرجاء العالم، بخلاف ما كان عليه الحال في بداية عهد الإسلام.[2]

أما إذا عقدت الدولة الإسلامية مع الدولة غير الإسلامية معاهدة دون أن تتضمن هذه الأخير شرط عدم التعرض للأقليات المسلمة والاعتداء عليها، فعلى الدولة الاسلامية أن تفي بالعهد بعدم قتال تلك الدولة، ولكن عليها أن تضغط على هذه الدولة بجميع الوسائل السلمية المتاحة لديها على المستوى الداخلي والخارجي، حتى تتمكن من رفع الظلم عن المسلمين في حال الاعتداء عليهم. [3]

1- رحيِّل غرايبة، **المرجع السابق**، ص 44، 45.

2- سليمان محمد توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار البيارق، عمان، الأردن، 1997، ص 166.

3- **المرجع نفسه**، ص 167.

غير أن التساؤل الذي يُطرح هنا هو –هل أن وجود المعاهدة بين الدولة الإسلامية والدولة غير الإسلامية التي توجد بها أقليات مسلمة مستضعفة تمنع نصرتهم، هو حكم عام أم أن هناك تفصيل في هذا الأمر، حيث أنه لا يعقل أن يقع الظلم على الأقليات المسلمة وتتمادى الدولة الكافرة في اضطهادها لتلك الأقليات، وتبقى الدولة الإسلامية في موقع المتفرج لوجود معاهدة سلمية بينها وبين الدولة الكافرة التي قد تستغل تلك المعاهدة للفتك بالمسلمين؟

إجابة عن هذا التساؤل يمكن القول أن على الدولة الإسلامية أن تنصر المسلمين الذين يعيشون في الدولة غير الإسلامية التي يربط بينها وبين الدولة الإسلامية عهد في الحالات التالية:

1- إذا انتهى العهد بانقضاء مدته.

2- إذا نقضت هذه الدولة العهد، أي إذا لم تف بشروط العهد.

3- إذا أحست الدولة الإسلامية خيانة ومكرًا من الدولة غير الإسلامية تجاه المسلمين الموجودين على أراضيها، فعليها أن تنبذ إليهم العهد، وأن تحمي هؤلاء المسلمين.[1]

وهذه الحالة الأخيرة حتى يكون سببا في نقض العاهدة، لا بد أن تظهر علامات تدل على خوف حقيقي لا مجرد وهمٍ، والخوف هنا بمعنى اليقين، فإذا ظهرت علامات الخيانة بأن كانت هناك أدلة ثابتة عليها، وجب نبذ العهد لكي لا يقع التمادي استنادا إلى هذا الأخير، بذلك يجوز إسقاط اليقين لمجرد الظن للضرورة.[2]

وتقدير هذه الحالة يكون بيد الإمام –أي رئيس الدولة في العصر الحالي–، الذي له أن ينقض المعاهدة ويقاتلهم بشرط النبذ إليهم، وذلك بأن يعلمهم بشكل واضح وبيِّن بأنه قد قطع ما بينه وبينهم من عهد، ولا يجوز له أن يباشر الحرب عليهم ولا يزال في اعتقادهم أن العهد قائم بينهم، فيكون ذلك خيانة منه، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 58)، فالخيانة على هذا النحو محرمة شرعاً.[3]

1- سليمان محمد توبولياك، **المرجع السابق**، ص 167، 168.

2- عمر أحمد الفرجاني، **أصول العلاقات الدولية في الإسلام**، الطبعة الثانية، دار إقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الإعلامية، روما، إيطاليا، 1988، ص 122.

3- **المرجع نفسه**، ص 122.

ومن المتفق عليه أن نقض المعاهدات عند خوف الخيانة جائز، وهو ما يجعل الفصل في أمر نقض العهد مبنيا على ما يراه الإمام أصلح وأنفع، فله أن يعلن نقض ونبذ العهد، كما له أن يتمهل في ذلك إذا كان التمهل أصلح وأنفع، فقد توجد من الأحوال ما يكون الإبقاء فيه على العهد مع خوف الخيانة أصلح وأقل ضررا من التعجل في نقضه.[1]

ذلك أن المسلمين الذين بينهم وبين الكفار عهد لهم حالتان: فإما أن يكونوا أقوياء وفي هذه الحالة فإن المسلمين ينذرون الكفار المعتدين أنهم إن لم يتوقفوا عن ظلم إخوانهم المسلمين فسينقضون العهد والميثاق الذي بينهم، لأن ذلك من الأمور التي تجيز نقض العهد كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ**﴾(سورة الأنفال، الآية: 58)، فإن لم يتوقف الكفار عن إيقاع الظلم بالمسلمين فإن على إخوانهم إعانتهم، أما إذا كان المسلمون ضعفاء والإبقاء على العهد والميثاق فيه مصلحة لهم في حفظ دينهم ودنياهم ونقض المسلمين للعهد سيترتب عنه مفسدة أكبر من النفع فإنه في هذه الحالة على المسلمين البقاء على عهدهم ولا ينصرون إخوانهم.[2]

الفرع الثاني: ضرورة استنفاذ الوسائل السلمية

إن الإسلام لا يأمر أتباعه باللجوء للقوة المسلحة مباشرة بل فرض على المسلمين قبل البدء بالقتال استخدام الوسائل السلمية ولغة الحوار،[3] يقول سبحانه: ﴿**وَجَادِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ**﴾ (سورة النحل، الآية: 125)، ويقول تعالى أيضا: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَابِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ**﴾ (سورة العنكبوت، الآية: 46) كما بينت السنة الشريفة تفصيل هذا الأمر، حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرص على ألا يلجأ إلى القتال إلا مضطرا، فعندما أرسل الرسول عليه الصلاة والسلام معاذ بن جبل إلى اليمن مع قوات من المسلمين–لدعوة أهل اليمن إلى الإسلام–، أوصاه قائلا عليه الصلاة والسلام: "**لا تقاتلوهم حتى تدعوهم، فإن أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدأوكم، فإن بدأوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم**

1– سعد بن مطر المرشدي العتيبي، **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين**، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، 2009، ص 597.

2– عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي، **المرجع السابق**، ص 103,

3– عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 383.

قتيلا، ثم أروهم ذلك، وقولوا لهم: هل إلى خير من هذا السبيل، ..."،[1] فقد كان الرسول الكريم يدعوا المسلمين إلى التأني وعدم الاندفاع إلى القتال فيقول: "**لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموهم فاصبروا**"، إلا أنه في حالة ما إذا كان القتال أمرا لابد منه، فلابد من قبله أن يخيرهم القائد بين أمور ثلاث؛ إما الإسلام ليكونوا مع المسلمين بقلوبهم، وإما العهد ليأمن المسلمون جانبهم، وليؤمِّن الإسلام دعوته، وإما القتال.[2]

وقد ذكر بعض الفقهاء (المالكية والزيدية) أنه يجب قبل البدء في الحرب إبلاغ الأعداء مضمون الدعوة الإسلامية –سواء بلغتهم أم لا– وذلك من أجل التعرف على مبادئ وعقيدة الإسلام، أو الرضا بالمعاهدة السلمية لتوفير مناخ الأمن والسلام والاستقرار في العلاقات الدولية،[3] قال تعالى: ﴿**سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ**﴾ (سورة الفتح، الآية: 16)، وقال عبد الله بن عباس من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم: "**ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط إلا دعاهم**".[4]

وقد سار قواد جيش المسلمين وأمرائهم على هذه السنة، ومنهم "خالد بن الوليد" صاحب أكبر الفتوحات حيث أن هذا القائد لم يحارب قوما أبدا إلا ودعاهم إلى أحد الأمور الثلاث (الإسلام، العهد أو القتال)، كذلك فإن "سلمان الفارسي" عندما غزا المشركين من أهل فارس ردا على اعتدائهم على المسلمين وقف بجيشه خارج المدائن وقال: "كفوا حتى أدعوكم إلى ما أمر به رسول الله"، فسلمان الفارسي كان يأت القوم فيقول لهم "إما الإسلام وإما المعاهدة وإما القتال"، فقالوا له: "أما الإسلام فلا نسلم وأما الجزية فلا نعطيها، وأم القتال فإنا نقاتلكم" فكرر "سلمان الفارسي" عليهم الإنذار والتخيير ثلاث مرات إلا أن القوم أصروا على خيار القتال، فقال سلمان لجنوده: "انهضوا لقتالهم باسم الله".[5]

1- محمد رأفت عثمان، **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**، دار الضياء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1991، ص 179.

2- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، د ط، دار الفكر العربي، 1995، ص 100.

3- وهبة مصطفى الزحيلي، **المرجع السابق**، ص 24.

4- **مشار إليه في:** وهبة مصطفى الزحيلي، **المرجع السابق**، ص 24.

5- علي علي منصور، **الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام**، د ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1971، ص 298.

وخلاصة ما تقدم أن الإسلام يأبى المفاجأة في الحرب دون إعلان أو تخيير حتى وإن كانت الحرب دفاعية، وقد رتب الفقهاء على ذلك أن أمير جيش المسلمين في حال ما إذا بدأ بالقتال دون الانذار أو الدعوة لواحدة من الحالات الثلاث المذكورة، ودخل مباشرة في الأعمال القتالية فإن قتل منهم فإن عليه الدية في نفوس القتلى –ويذهب الشافعية إلى أن دية الواحد منهم في هذه الحالة كدية المسلم– وعليه فإن الاسلام قد سبق القانون الدولي الحديث الذي يعتبر حالة الحرب قائمة إذا ما بدأت أعمال العدوان دون إعلان أو إنذار، فالإسلام لا يكتف بذلك فقط بل يجعل على الدولة التي بدأت بالقتال دون إنذار أو إعلان تعويض الأرواح والأضرار.[1]

ويتضح مما سبق أن الإسلام يقرر ضرورة دعوة العدو إلى الإسلام قبل القتال، غير أن بعض الفقهاء يذهبون إلى أن ذلك متعلق بعدم وجود شيء من سبايا[2] المسلمين معهم، فإن كان شيء من ذلك قوتلوا بلا دعوة. وليس معنى هذا الشرط –المتعلق بوجود سبايا المسلمين– عدم اللجوء إلى الوسائل السلمية أولا قبل استنقاذ المستضعفين والمضطهدين. إذ يمكن للدولة الإسلامية أن تلجأ لمثل هذه الوسائل السلمية أولا (كالتفاوض والمساعي الحميدة والوساطة والتوفيق ...) فإذا لم تفلح هذه الوسائل يكون لها أن تتدخل لاستنقاذهم بلا دعوة.[3]

كما يضيف الدكتور "وهبة مصطفى الزحيلي" حالة أخرى لبدء القتال دون إعلان الحرب فيقول: "... وقد يبدأ المسلمون بقتال العدو أحيانا دون إعلان للحرب إذا كانت حالة الحرب قائمة مع الاعداء، أو إذا باشر العدو الحرب فعلا، أو تأهب للقتال، أو نقض المعاهدة واستعد لشن الحرب الهجومية، لبدء العدو بالغدر والخيانة" ويضيف ذات الكاتب بأن: "هذا ظرف خاص تقتضيه سياسة الحرب ووضع الخطة المناسبة لتحقيق النصر قبل المفاجأة أو المباغتة من طرف العدو".[4]

1- علي علي منصور، **المرجع السابق**، ص 297.

2- السبي هم النساء والأطفال. –**أنظر**: وهبة الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)**، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، دمشق، سوريا، 1998، ص 417.

3- خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، 354، 355.

4- وهبة مصطفى الزحيلي، **المرجع السابق**، ص 25.

ويقول "إبن العربي" في مؤلفه "أحكام القرآن"، في شرح قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾ (سورة النساء، الآية: 75) ما يلي: "قال علماؤنا: أوجب الله سبحانه في هذه الآية القتال، لاستنقاذ الأسرى من يد العدو مع ما في القتال من تلف النفس، فكان بذل المال في فدائهم أوجب، لكونه دون النفس وأهون منها."[1]

كما أن المستضعفين ينبغي لهم الاستفادة من التحالفات أو المعاهدات أو القوانين والأنظمة المعمول بها في البلدان التي يعيشون فيها، ولا تخلوا تلك المجتمعات من وجود أشخاص أو جماعات أو منظمات حقوقية تعنى بحقوق الإنسان وتطالب بها، وتنصف المظلومين، وتدافع عن الحرية الدينية، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "**... وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**"، أما إذا لم يكن بيد المستضعفين الاستفادة من الوسائل السلمية عن طريق توقيع اتفاقيات أو تحالفات لعدم الاعتراف بهم أو لوقوعهم تحت القهر والظلم والعدوان في البلدان التي يعيشون فيها، فإن على إخوانهم المسلمين نصرتهم مباشرة، فإن لم يتسنى ذلك فمن خلال تضمين المعاهدات شروط الإفراج عن الأسرى أو منح المستضعفين بعض الحقوق، مما يخفف عنهم الظلم الواقع عليهم، ويمنحهم الحق في ممارسة شعائرهم وعبادتهم لله عز وجل، بل ويتيح لهم أيضا الفرصة لنشر الإسلام والدعوة إليه.[2]

إلى جانب ما سبق، فإن بعض فقهاء القانون الدولي بدورهم يرون ضرورة استنفاد الوسائل غير العسكرية قبل ممارسة التدخل الإنساني فيتعين استنفاذ الوسائل السلمية الأخرى جميعها، بحيث لا يتم استخدام القوة إلا بعد استنفاذ هذه الوسائل التي تحترم سيادة الدولة المتدخل فيها، غير أن بعض الآخر يرى أن ضيق الوقت قد لا يسمح بالالتجاء إلى الوسائل السلمية قبل القيام بالتدخل، لأن ذلك قد يستهلك الكثير من الوقت مما يجعل الانتهاكات تتوسع والأضرار تستفحل، مما يزيد من المعاناة الإنسانية على وجه لا يمكن تداركه.

1- أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرَّجَ أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، القسم الأول، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002، ص 582، 583.

2- زياد بن عابد المشوخي، **المرجع السابق**، ص 164، 165.

أما التدخل الإنساني في إطار المسؤولية عن الحماية، فقد أقر بدوره اعتبار التدخل المسلح بمثابة الملاذ الأخير، أي يجب البدء باستخدام الوسائل غير العسكرية أولا قبل اللجوء إلى استخدام القوة العسكرية، غير أن ذلك ليس أمرا لازما خاصة إذا تم تقدير عدم نجاعة الوسائل السلمية.

الفرع الثالث: ألا تكون مصلحة المسلمين في عدم نصرة المستضعفين

إن الغرض الأساسي لنظرية الاستنقاذ في الشريعة الإسلامية يتمثل في تحرير المظلومين أو المستضعفين، لذلك يجب أن يكون نجاح عملية الاستنقاذ ممكنا، وذلك بأن يغلب الظن أن جيش الدولة الإسلامية قادر على ذلك، أو أن التدخل سيؤدي إلى خروج المستضعفين أحياء معافين، وعليه لا يجوز التدخل إذا ترتب على ذلك التدخل قتل المستضعفين أو هلاك الجيش كله أو بعضه، إلا إذا كان ذلك وسيلة لتأديب الدولة المعتدية لردعها عن القيام بمثل ذلك.[1]

وهذا الشرط يعود إلى أن مصلحة الدعوة الإسلامية هي المحور الذي تدور عليه علاقات دار الإسلام مع دار الكفر سواء في حالة السلم أوفي حالة الحرب، فإذا كانت علاقة السلم أرجح في ميزان المصلحة فيجب المصير إليها، ومصداق ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك نصرة المستضعفين في مكة بموجب "صلح الحديبية"، حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يهدف من وراء ذلك الصلح أن يستثني مكة ويخرجها من دائرة الصراع بين دار الإسلام وبين المشركين الآخرين، ومن بقي من اليهود في الجزيرة العربية، حتى إذا انتهي الصراع من هذه الجبهة بإسلامها، أو استسلامها، أو القضاء عليها، إلتفت حينئذ إلى مكة التي أصبحت وحيدة في هذا الصراع مع دار الإسلام. الأمر الذي ربما يدعوها إلى الدخول في الإسلام، أو الدخول في صراع مع دار الإسلام، وفي هذه الحال، ستكون مكة وحدها دون أن يؤازرها أنصارها القدامى الذين انتهى أمرهم، وسيكون أسهل وأضمن لتحقيق النصر النهائي عليها، وبذلك تتحقق نصرة المستضعفين فيها، ونصرة الدعوة الإسلامية في الوقت نفسه، ويكون عقد الصلح الذي تم مع قريش، إذن، ليس فيه معنى التخلي عن نصرة المستضعفين، وإنما هو في حقيقة الأمر رسم خريطة أفضل للتحرك الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى نصرة الإسلام الذي يتضمن –بالضرورة– نصرة المستضعفين في مكة، وهو ما تحقق في "فتح مكة" من نصرة لمستضعفيها واستجابة لدعائهم.[2]

1– خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، ص 354.

2– محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، الطبعة الأولى، دار البيارق، بيروت، لبنان، 1993، ص 684، 685.

وتبعا لهذا الضابط المتمثل في تحري مصلحة المسلمين في نصرة المستضعفين أو عدمها، فإنه يجب على الدولة الاسلامية التأكد من أن الاستنقاذ ممكن، وذلك من خلال التأكد من وجود القدرة والقوة اللازمة والكافية للدخول في الحرب، هذا إلى جانب التأكد من أن الدخول في الحرب لن تكون له نتائج سلبية على الدولة الاسلامية.

فقد حث الله سبحانه وتعالى على الاستعداد للجهاد من خلال إعداد القوة له قبل القتال، فإن لم تتوفر لدى المسلمين القوة فلا جهاد ولا قتال إلا أن ينزل العدو بأرض المسلمين، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 60)، فإن كان لدى المسلمين قوة لا يرهبها العدو ولا يخافها فهي ليست بقوة شرعاً، كما بيَّن الرسول صلى الله عليه وسلم معنى القوة المذكورة في الآية الكريمة فقال: "**ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي**"[1]، والملاحظ هنا أن الله عز وجل قد خص الخيل بالذكر لأنه أحسن ما يقاتل عليه وقتئذ، وخص الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم القوة بالرمي لأنه أقوى ما يقاتل به وقتئذ، فيكون الإعداد والقوة في كل زمان بما يناسبه مما كان على مستوى ما لدى العدو.[2]

بالتالي، فالقوة التي أمر الله سبحانه وتعالى بإعدادها والمذكورة في الآية الكريمة: ﴿**وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 60)، تختلف حسب مظاهر قوة كل عصر، فالعصور التي كانت فيها السيوف والرماح، والدروع والخيول تعتبر هي أدوات القوة كان المسلمون مطالبون فيها بالاستعداد بمثل تلك الوسائل لتقوية أنفسهم، أما إذا اختلفت القوة من عصر لآخر فالواجب هو متابعة ومواكبة كل تقدم في هذا المجال، فالمسلمون مخاطبون من الله عز وجل للعمل من أجل اكتساب كل ما يمكن أن يكون أداة للقوة التي تمكنهم من رد الاعتداء،[3] ويلاحظ هنا أن الآية الكريمة لم تضع حدا لحجم ونوع القوة التي على المسلمين الاستعداد بها حيث ترك الأمر على إطلاقه، فيكون على المسلمين بذل كل ما في استطاعتهم من أجل الاعداد الحربي.

1- أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسبوري، **صحيح مسلم**، تحقيق رائد بن صبري ابن أبي علفة، الطبعة الثانية، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2015، ص 630، 631.

2- عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي، **المرجع السابق**، ص 74.

3- محمد رأفت عثمان، **المرجع السابق**، ص 181.

وإلى جانب اشتراط القدرة والاستعداد بالقوة، يشترط في قتال العدو ألا يترتب على ذلك مفسدة أكبر من مفسدة ترك القتال، وفي ذلك يقول الشيخ "صالح الفوزان": "القوة معروفة فإذا تحققت فعلاً وصار المسلمون يستطيعون القيام بالجهاد في سبيل الله عند ذلك يشرع جهاد الكفار أما إذا كانت القوة مظنونة أو غير متيقنة فإنه لا يجوز المخاطرة بالمسلمين والزج بهم في مخاطرات قد تؤدي بهم إلى النهاية غير الحميدة، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم في مكة والمدينة خير شاهد على ذلك".[1]

فيكون قتال الكفار عند استضعاف المسلمين وعدم القدرة على صدهم والإيقاع بهم ليس بالجهاد الصحيح، لأن ذلك يختلف باختلاف حال المسلمين قوة وضعفا، وفي ذلك يقول شيخ الاسلام "ابن تيمية": "فمن كان من المؤمنين في أرض هو فيها مستضعف أو في وقت هو مستضعف فليعمل بآية الصبر والصفح عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين، وأما أهل القوة فيعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية ...".[2]

وإن كان الاستعداد بالقوة المادية أمر مطلوب، فكذلك الأمر بالنسبة للاستعداد بالقوة المعنوية فهذا الأمر لا يقل أهمية أبدا عن الاستعداد بقوة السلاح، فالجيوش إذا لم تكن مؤمنة بما تدافع عنه لا يمكن أن تنتصر بسهولة على أعدائها، لذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوي همة الجيش قبل المعركة، ويثير فيهم البطولة وحب الاستشهاد في سبيل الله الأمر الذي كان يدفعهم إلى أن يبذلوا كل ما في وسعهم وما لديهم من طاقتهم عند ملاقاة عدوهم.[3]

الفرع الرابع: الضوابط التي ينبغي على المسلمين مراعاتها في مختلف مراحل القتال

تعتبر الشريعة الإسلامية السباقة إلى وضع قواعد محددة ومنظمة تحكم سير العمليات الحربية، بحيث أرست مجموعة من المبادئ التي تشمل حماية المدنيين غير المقاتلين والأعيان المدنية، إلى جانب تحريم التمثيل بقتلى العدو، بالإضافة إلى قواعد لمعاملة الأسرى، إلى غير ذلك من الأحكام التي سبقت الشريعة الإسلامية فيها الاتفاقيات الدولية في إقرارها والعمل بها، والتي لم يسعنا المجال لعرضها كلها حيث تم الاكتفاء فقط بذكر أهم تلك الأحكام.

1- عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي، **المرجع السابق** ، ص 76، 78.

2- **المرجع نفسه**، ص 78.

3- محمد رأفت عثمان، **المرجع السابق**، ص 181.

أولا: قبل البدء بالقتال

سنعرض من خلال ما يلي لأهم الضوابط والأحكام التي ينبغي على المسلمين مراعاتها قبل البدء بالقتال أي قبل مباشرة العمليات الحربية.

1- الدعوة قبل القتال

وهو ما سبق تفصيله في عند الحديث عن استنفاذ الوسائل السلمية كأحد الضوابط التي يجب على الدولة الإسلامية التقيد بها قبل الشروع في عملية التدخل الانساني لحماية الأقليات المسلمة، إلا أن هذا لا يعن أن الإعلان يقتصر على هذه الحالة فقط إنما ينصرف ذلك إلى جميع الحروب التي يخوضها المسلمون ضد غيرهم.

2- الاستعانة بالله

بعد أن يستعد المسلمون بالقوة المطلوبة، يجب عليهم -إن لم يرض المشركون إلا بالقتال-، أن يستعينوا بالله عزّ وجلّ على قتال أعدائهم، وأن يثقوا بنصر الله لهم، بعد أن يكونوا قد أعدوا العدة لذلك، وذكروا الله كثيرا وأطاعوه ورسوله من خلال الامتثال إلى أوامر الإسلام واجتناب نواهيه،[1] فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُواْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ**﴾ (سورة الأنفال، الآيتان: 45، 46).

3- إعلان ولي الأمر لحالة الحرب ووجوب طاعته في ذلك

قررت الشريعة الإسلامية أن الإمام هو الذي يملك صلاحية إعلان الحرب وإنهائها طبقا لمقتضيات المصلحة التي حددها الشرع وداخل إطاره، ويعود منح هذا الحق للإمام إلى أنه -بحكم مركزه السياسي- يحكم نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا.[2]

1- محمد رأفت عثمان، **المرجع السابق**، ص 182.

2- عمر أحمد الفرجاني، **المرجع السابق**، ص 99.

وعلى هذا الأساس، اتفق أهل السنة والجماعة على أن الجهاد موكل للإمام وأنه لابد من إذنه في الجهاد وأن يكون ذلك تحت رايته وقيادته اتباعا لسنة النبي عليه الصلاة والسلام وسنة خلفائه الراشدين، وقد قرر أهل السنة والجماعة ذلك في كتبهم.[1]

وهكذا يتبيَّن أن ولي الأمر هو المسؤول الأول عن إعلان الحرب، ولا يستطيع أحد من الرعية أن يحارب الكفار بمجرد رغبته في ذلك، بل لابد له أن يستأذن ولي الأمر، وهذا حتى تكون العلاقات مع الأعداء سائرة وفق نظام معين وخطة سليمة.[2]

ثانيا: أثناء العمليات الحربية

لقد أوصى الرسول عليه الصلاة والسلام وخلفاؤه الراشدون[3] أمراء جيوشهم بضرورة احترام القواعد الانسانية أثناء العمليات الحربية، سواء ما ارتبط منها بمعاملة المحاربين أو غير المحاربين أو بعدم الاعتداء أو النهب أو التدمير دون داعٍ إلى ذلك.

1- التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين

حدد الإسلام المحاربين الذين توجه إليهم العمليات الحربية، وهم القادرون على القتال، والذين تفرغوا وأعدوا له، سواء باشروا الحرب بالفعل، أم كانوا احتياطيين يتم استخدامهم فقط وقت الحاجة، أما من عجز عن القتال أو شُغِلَ عنه كالشيوخ المسنين والنساء والأطفال والمتفرغين للعبادة، والفلاحين

1- عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي، **المرجع السابق**، ص 79، 80.

2- وهبة الزحيلي، **المرجع السابق**، ص 149.

3- لما بعث أبو بكر الصديق جيوشا إلى الشام، خرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، فقيل أن يزيد قال لأبي بكر: "إما أن تركب، وإما أن أنزل". فقال أبو بكر: "ما أنت بنازل وما أنا براكب، إني احتسب خطاي هذه في سبيل الله"، ثم قال له: "إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وستجد قوما فَحَصُوا عن أوساط رؤوسهم من الشَّعر، فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف، وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرنَّ شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرِقن نخلا، ولا تفرِّقنه، ولا تغلل، ولا تجبُنن". -**أنظر**: مالك بن انس، **الموطأ**، برواية يحي بن يحي الليثي، وعليه زيادات: رواية أبي مصعب الزهري المدني ورواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق كلال حسن علي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 2013، ص 348. كما أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامل من عماله أنه: "بلغنا أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية يقول لهم: "**اغْزُوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلون من كفر بالله، لا تَغْلُّوا، ولا تغْدِرُوا ولا تُمَثِّلُوا، ولا تقتلوا وليدا" وقُل ذلك لجيوشك وسراياك إن شاء الله، والسلام**"، -**أنظر**: **المرجع نفسه**، ص 348.

والتجار والصناع، فهؤلاء مدنيون وليسوا محاربين، بالتالي لا يجوز أن يقصدوا بشيء من الأعمال الحربية، إلا في حالة قيامهم بعمل من أعمال القتال.[1]

فمن قاتل من أهل الحرب أو شارك في القتال، فقتله مشروع، ويشمل هذا الحكم من يسمون حديثا بالقوات النظامية لجيش العدو، والقوات غير النظامية، كالمتطوعين، والمقاومة الشعبية (المليشيات) ونحوها، ويشمل أيضا رئيس الدولة، لأنه يأمر الجيش، ويقوي الروح المعنوية للمقاتلين، والمستشارين العسكريين، لأنهم محاربون برسم الخطط والتوجيه الحربي، كما يشمل الحكم أيضا الأطباء، والصيادلة، والممرضين، ورجال البريد، ونحوهم ممن يخدمون الجيش ويُيَسرون له أمر القتال، لأنهم يقدمون خدمات للمحاربين، وينقذوا المصابين منهم، فيعود من يشفى منهم إلى موقعه في المعركة، فيزيد قوة العدو، في الوقت الذي يكاد فيه هذا الأخير أن يهزم.[2]

وعليه، فقد اتفق الفقهاء على مشروعية قتل الحربيين المقاتلين، الذين يشتركون في الحرب ضد المسلمين، حقيقة أو حكما، وإن اقتصرت هذه المشاركة على إبداء الرأي والطاعة والتدبير والمعونة والتحريض، ولو كان هؤلاء الحربيون ممن لا يسوغ قتلهم[3]، قبل تحقق هذا العارض الذي هو اشتراكهم في الحرب وإعانتهم للمقاتلين.[4]

1- عبد الخالق النواوي، **العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1974، ص 118، 119.

2- سعد بن مطر مرشدي العتيبي، **فقه المتغيِّرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين**، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2009، ص 937، 938.

3- المقصود بمن لا يسوغ قتله من الكفار الحربيين: "من منع الشارع قتله من حيث الأصل، كالنساء والأطفال، والرسل، وهذا محل إجماع واتفاق، وكذلك من يلحق بهؤلاء، على اختلاف بين الفقهاء في ذلك، من مثل: الشيوخ، والرهبان، والعميان، والزمنى (المرضى)، والفلاحين وغيرهم". -**أنظر: المرجع نفسه**، ص 939.

4- **المرجع نفسه**، ص 939.

2- عدم الاعتداء على أنفس المدنيين وأعراضهم

أ- النهي عن قتل المرأة والصبي والشيخ: اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على عدم قتال المرأة والصبي ما لم يقاتلا بقول أو بفعل، فلا يجوز قتل من لم يكن من أهل القتال كالمرأة والصبي والشيخ الهرم ومن اعتزل الناس وترك القتال.[1]

جاء في الصحيحين أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم، قتل النساء والصبيان.[2]

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم يغضب أشد الغضب إذا بلغه أن جنده قتلوا صبيانا، ولما بلغه عليه الصلاة والسلام قتل بعض الأطفال، وقف يقول لجنده: "**ما بال أقوام تجاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية أَلَا لَا تقتلوا الذرية، أَلَا لَا تقتلوا الذرية**"، فالصغار والنساء لا يتصور منهم الاعتداء -كما قد يجري في العصر الحالي- فكيف يحملون وزر اعتداء غيرهم؟ والقرآن الكريم يصرح بأنه لا تحمل نفس غير آثمة إثم غيرها، كما أن الحرب في الإسلام ليست حرب إبادة وإنما هي لتأمين الدعوة ومنع الاعتداء، أما الشيوخ فهم قسمان: قسم يدبر الحرب بالرأي والتخطيط، وهذا يباح قتله في الميدان لأنه مقاتل برأيه وتدبيره، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل "دريد بن الصمة" في غزوة حنين، وقد بلغ من الكبر عتيا، ولكن كان له رأي وفيه وعي، وأشار على الذين كانوا يقاتلون بما يقويهم. والقسم الثاني من الشروخ هم اللذين لا رأي لهم في الحرب فلا يجوز قتلهم.[3]

ب- النهي عن قتل الرهبان والزمنى والعسفاء: لقد اختلف العلماء في جواز قتال من كان من أهل الممانعة والقتال كالراهب والأعمى والزمن، والعبيد والأجراء إلى قولين، أحدهما: أنهم لا يقاتلون ما لم يقاتلوا، وهو قول جمهور العلماء. وثانيهما: أنهم يقاتلون، وهو أظهر قولي الشافعي.[4]

1- عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي، **المرجع السابق**، ص 107.

2- أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسبوري، **صحيح مسلم**، المرجع السابق، ص 573. -**وانظر**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفري البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق رائد بن صبري ابن أبي علفة، الطبعة الثانية، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2015، ص 492.

3- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، المرجع السابق، ص 115.

4- عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي، **المرجع السابق**، ص 108.

ومن أدلة الجمهور من العلماء على النهي عن قتل تلك الفئات، أن أبو بكر الصديق رضي الله عنه أول ما نهى عنه هو قتل رجال الدين أو التدخل في حريتهم، ذلك أنه عندما أرسل جنده إلى الشام التي بها الأرض المقدسة في الأديان السماوية الثلاث اليهودية والنصرانية والإسلام، وبها هياكل اليهود وصوامع الرهبان، والمعابد التي عكف على العبادة فيها العاكفون، فكان حريصا على التنبيه على قوادة ألا يمدوا أيديهم إلى هؤلاء بسوء.[1]

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان نهيه متكررا عن قتل العسفاء، وهم العمال الذين يستأجرون للعمل فقط، شرط أن لا يحاربوا ولا يكون لهم في الحرب أي عمل، وسبب هذا النهي المتكرر أنهم لا يقاتلون، والحرب محصورة في دائرة من يقاتل، والقتال من الجانب الإسلامي لدفع قوى الشر والفساد، وهذه القوى محصورة في الذين يعملون بسيوفهم في الميدان أو يرسمون ويدبرون الخطط، أما العمال الزراعيون واليدويون الذين لا يقاتلون هم بناة العمران، والحرب الإسلامية ليست لإزالة العمران أو تقويض دعائمه.[2]

هذا فيما يخص الاعتداء على الأنفس، أما الاعتداء على الأعراض فهو جريمة ينكرها الشرع سواء في وقت السلم أوفي وقت الحرب بل هو محرم في كل حالة فالنظر واللمس والخلوة بالأجنبية أمور ممنوعة على المسلم في أوقاته العادية فكيف في حالة الحرب التي أُمر المسلمون فيها بالتحرز من المعاصي، والبعد عنها مثل تحرزهم من عدوهم أو أشد منه، ولم يُعلم أن أحدا من المسلمين اعتدى على عرض امرأة حربية، ولو حدث ذلك لنال جزاءه الشرعي ولو بعد رجوعه حسب ما يراه القائد من مصلحة.[3]

2- عدم الاعتداء على الأعيان المدنية

من الأعيان المدنية التي اهتم الاسلام بحمايتها ونهى عن الاعتداء عليها أثناء العمليات الحربية نجد البيوت والمزارع ودور العبادة ونحوها.

1- محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، المرجع السابق، ص 103.

2- **المرجع نفسه**، ص 105.

3- محمد بن ناصر عبد الرحمان الجعوان، **القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته -دراسة مقارنة-**، الطبعة الثانية، د د ن، د م ن، 1983، 218.

إن الاعتداء على الأعيان المدنية وما شابهها مما فيه ضرر وإفساد على الناس غير موجود في نظام القتال الإسلامي، فالمقاتلون المسلمون لا يقصدون الأذى مطلقا إنما يريدون الإصلاح وتقديم الخير للناس جميعا[1] ، وقد روى مسلم في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث اثنين من أصحابه إلى اليمن فقال: "**يسرا ولا تعسرا، وبشّرا ولا تُنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا**".[2]

إلى جانب ذلك فإن الجيوش الإسلامية في أثناء مسيرها وفي حالة قتالها ملزمة بعدم التعرض لبيوت العبادة المختلفة سواء كانت صوامع أو كنائس أو ديارات أو ما شابهها، مما يتخذه اليهود والنصارى أو غيرهم مكانا للعبادة، ذلك أن الجيوش الإسلامية ليست هذه هي المهمة التي جاؤوا لها، ويلحق بأماكن العبادة المتعبدون بها والحابسون أنفسهم للعبادة، كما أن تلك الجيوش تتلقى أوامر من قادتها بعدم إيذائهم أو تخريب أو هدم أماكن العبادة وبعد فتح البلاد وبسط المسلمين سيطرتهم عليها فإنهم لا يهدمون شيئا منها ولا يمنعون أهلها من ارتيادها ودق نواقيسها والصلوات فيها ولكن يمنعون من إنشاء أبنية جديدة والتوسع في ذلك أو ضرب النواقيس بقوة أو نحوه.[3]

وعموما يلخص البعض عدم الاعتداء على الأعيان المدنية خلال العمليات الحربية من خلال تصنيفها كما يلي:

أ- قسم تدعوا الحاجة إلى إتلافه كالشجر الذي يقرب من حصون الخصم ويمنع من قتاله ويتستر به من المسلمين، أو في حالة ما احتاج المسلمون لفتح طريق أو التمكن من قتال أو استخدامه لستارة منجنيق (المدافع) ونحوه هذا فإنه يجوز قطعه بغير خلاف.

ب- ما يتضرر المسلمون بقطعه لكونهم ينتفعون به لأخذ ثمره أو الاستفادة من ظله أو يكون ساترا أو يخاف إن قطعه المسلمون يفعل بهم العدو مثله فهذا يحرم قطعه.

فما عدا هذين القسمين مما لا ضرر فيه بالمسلمين، ولا نفع سوى غيظ الكفار فهو محل خلاف.[4]

1- محمد بن ناصر عبد الرحمان الجعوان، **المرجع السابق**، ص 212.

2- أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسبوري، **صحيح مسلم**، المرجع السابق، ص 572.

3- **المرجع نفسه**، ص 201.

4- محمد بن ناصر عبد الرحمان الجعوان، **المرجع السابق**، ص 212، 213.

ثالثا: بعد العمليات الحربية

على غرار اهتمام الإسلام بتنظيم حالة الحرب قبل وأثناء العمليات القتالية، فقد اهتم كذلك بتنظيم حالة ما بعد الحرب والتي قد ينجم عنها قتلى وجرحى وأسرى، ولذلك وضع الإسلام العديد من الأحكام التي على المسلمين الالتزام بها بعد أن تضع الحرب أوزارها.

1- معاملة المرضى والجرحى والقتلى من العدو

يجب معاملة جرحى العدو ومرضاه أحسن معاملة وأرفقها، فإذا ثبت أن العدو مريض أو جريح، فيجب علاجه، لأن الأمر بالإحسان إلى الأسارى يشمل علاجهم، وقد سبق بيان أن الإسلام ينهى عن قتال وقتل غير المقاتلين، والجرحى والمرضى منهم، الذين يعتبرون كذلك من غير المقاتلين، فلا يجوز بالتالي قتلهم والإجهاز عليهم.[1]

إلى جانب ذلك، لا يجوز إحراق العدو والتمثيل بقتلاه، ولقد حدث أن مثل المشركون بجثث شهداء المسلمين في معركة "أحد" وذلك انتقاما وشفاء لغليلهم منهم بعدما هزمهم المسلمون في معركة "بدر"، ولما التمس المسلمون القتلى بعد معركة أحد، ورأوا المشركين قد مثلوا بجثثهم وكان من أشد صور التمثيل ما فعلوه بحمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم، ولما رأى عليه الصلاة والسلام ذلك حلف ليمثلن بالمشركين عندما يظفر الله بهم، فنهاه الله عن ذلك، فكفَّر الرسول صلى الله عليه وسلم عن يمينه، وكان ينهى المسلمين عن التمثيل بجثَثِ المشركين فلم يحصل التمثيل من أحد من المسلمين.[2]

2- استنقاذ الأسرى

يقصد باستنقاذ الأسرى: "إخراجهم من الأسر، وفكِّهم وتخليصهم من أيدي العدو، وإعادتهم إلى الحال التي كانوا عليها قبله، بأي طريقة من الطرق، كالمفاداة[3] بعوض من مال أو نفس"،[1] ويشمل ذلك استنقاذ الأسرى من المسلمين ومن غير المسلمين كأهل الذمة.

1- ظافر القاسمي، **المرجع السابق**، ص 528.

2- محمد رأفت عثمان، **المرجع السابق**، ص 191.

3- يرى "وهبة الزحيلي" أن المقصود بالفداء أو المفاداة هو "تبادل الأسرى أو إطلاق سراحهم على عوض"، -**أنظر**: وهبة الزحيلي، **المرجع السابق**، ص 451. وقد ذهب جمهور الفقهاء -ماعدا الحنفية- إلى أن المفاداة جائزة لأنها تؤدي=

أ- **استنقاذ الأسرى من المسلمين:** من المسائل التي أجمع عليها علماء المسلمون، وجوب فكاك أسرى المسلمين، واستنقاذهم من العدو، بل اعتُبِرَ ذلك سبب من أسباب إعلان الجهاد.[2]

وجاء في كتاب "قوانين الأحكام الشرعية" وهو من كتب المالكية، حول مسألة تخليص المسلمين من الأسر، أنه: "يجب استنقاذهم من يد الكفار بالقتال، فإن عجز المسلمون عنه وجب عليهم الفداء بالمال، فيجب على الغني فداء نفسه، وعلى الإمام فداء الفقراء من بيت المال، فما نقص تعيَّن في جميع أموال المسلمين، ولو أتى عليها".[3]

ب- استنقاذ الأسرى من غير المسلمين: وإن كان الأصل في جيش الإسلام الاستغناء عن أهل الذمة، وعدم الاستعانة بهم في الحرب، إلا أن ذلك وارد شرعا وواقعا، فقد تقتضيه المصلحة الشرعية، ومن هنا يُعلم أن أهل الذمة سيكنون معرضين للأسر في حال الاستعانة بهم في قتال أو خدمة أو تدريب أو غير ذلك.[4]

وفي هذا يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: "وإذا ما وقع الذميون أسرى في يد العدو فعلى الدولة الإسلامية أن تستنقذهم من أيديهم ولو بدفع الفداء عنهم."[5]

ويقول "الإمام محمد بن الحسن الشيباني": "إذا دخل المشركون دار الإسلام فاخذوا أموال أهل الذمة وذراريَهم ونساءهم، ثم علم بهم جماعة المسلمين، وكان لهم على المشركين قوة، وغلب على ظنهم

=إلى إنقاذ للمسلم، وهذا الأمر هو أولى من هلاك الكافر. -**أنظر:** عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **المرجع السابق**، ص 384، 385.

1- سعد بن مطر المرشدي العتيبي، **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 982.

2- **المرجع نفسه**، ص 983.

3- محمد بن أحمد بن جُزَيّ، **قوانين الأحكام الشرعية-ومسائل الفروع الفقهية-**، د ط، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1974، ص 172. -**نقلا عن:** محمد خير هيكل، **المرجع السابق**، ص 1583.

4- بن مطر المرشدي العتيبي، **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين**، الجزء الثاني، ص 997.

5- عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، المرجع السابق، ص 90.

أنهم يقوون على استنقاذهم، فالواجب عليهم أن يتبعوهم ... لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم."[1]

إلى جانب ذلك يمكن للرعايا العاديين إذا كانوا مستأمنين في بلاد الكفر وتوفرت لهم القدرة فيمكنهم تخليص الأسرى. إذا كانت الدولة المسلمة غير قادرة على ذلك خاصة في حالة وجود معاهدة تمنعها من المحاربة من أجل استنقاذ الأسرى، وفي ذلك قال "الامام محمد بن الحسن الشيباني": "قوم من المسلمين يكونون مستأمنين في دار الحرب ... إذا أغار أهل الحرب على دار الإسلام فأصابوا غنائم وسبايا كبيرة أحرارا مسلمين فأدخلوهم دار الحرب، فمروا بهم على أولئك المسلمين المستأمنين، لهم أن ينقضوا عهدهم ويقاتلوا على ذراري المسلمين، لا يسعهم إلا ذلك إذا كانوا يطيقون القتال".[2]

المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بالأقليات المتدخل لأجلها

هناك مجموعة من الشروط التي يجب أن تتوفر في الأقليات المسلمة التي تعيش خارج دار الإسلام أي خارج الدولة الإسلامية حتى تتمكن الدولة الإسلامية من التدخل لصالحها لرفع الظلم والاضطهاد عنها.

الفرع الأول: وجود انتهاكات خطيرة لرعايا الدولة الإسلامية

من المعروف أن الإسلام قد جعل مبدأ دفع الظلم والعدوان أصلا من أصوله التي يقوم عليها، ولما كان وقوع العدوان وإيقاع الظلم على الناس يعتبر في حقيقته سلبا لحرياتهم فالإسلام في هذه الحالة يتدخل لرفع الظلم عنهم كما في قوله تعالى ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ**﴾ (سورة الحج، الآية: 39)، وقد جعل سبحانه وتعالى الظلم سببا من الأسباب التي شُرع القتال من أجلها، والإسلام لم يحدد النطاق المكاني الذي يتعين فيه على المسلم أن يتدخل لرفع المظالم بل تركه دون حدود، لأن الإسلام كما هو معروف بداهة جاء للناس كافة وفي هذا يقول سبحانه ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا**

1- عثمان جمعة ضميرية، **أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني (دراسة فقهية مقارنة)**، المرجع السابق، ص 520، 521.

2- **المرجع نفسه**، ص 129.

﴿وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرٗا﴾ (سورة النساء، الآية: 75)، وقد يذهب البعض إلى القول بأن هذا يسمح بالتدخل المستمر في شؤون الغير، والتدخل هنا هو اعتداء من الدولة الإسلامية، وأن الدولة غرضها من التدخل هو تحقيق مصلحتها الخاصة، كما أنه ليس لها أن تقيم من نفسها شرطا عالميا، لكن من جهة أخرى فإن هذه الحالة –أي التدخل لرفع الظلم والعدوان– قد تكون هي الحالة الوحيدة للتدخل، وهي مبررة وإن العالم يحس من أعماق نفسه الحاجة إلى من ينصف المستضعف.[1]

وعليه، فإن وجود انتهاكات خطيرة لرعايا الدولة الإسلامية هو ظرف يبرر التدخل باستخدام القوة المسلحة لصالح هذه الفئة، وحتى يبرر التدخل المسلح، لابد وأن يقع عليهم ظلم فاذح، فلا يعقل أن يتم التدخل لأسباب تافهة.[2] فالإسلام لا يجيز التدخل لمجرد التدخل وإنما يقيده بوجود السبب الداعي إليه، والتدخل المسلح يكون في حالة الظلم الشديد –لا الهين– الواقع على المسلمين المستضعفين (وغيرهم) فعلا، والذي يتهددهم خصوصا في النفس[3] والدين من خلال العمل على إبادتهم أو منعهم منعا تاما من ممارسة شعائرهم الدينية.

ومثل هذا الشرط يتطلبه القانون الدولي أيضا من أجل التدخل لحماية الأقليات، حيث إنّ قيام أعمال العنف من طرف الدولة ضد مواطنيها، أو قيام جماعات داخل الدولة بتهديد بقاء جماعات أخرى، في ظل عجز الدولة عن السيطرة على مثل هذه الأوضاع، فإن هذا يستدعي تحركا مناسبا من قبل الجماعة الدولية من أجل وقف انتهاكات حقوق الإنسان، لذلك فإن حدوث هذا الانتهاك –خاصة إن كان على نطاق واسع ومتكرر– يعتبر سببا ومبررا للتدخل من طرف دولة أو منظمة دولية لحماية هذه الجماعات أو الأقليات.

1– عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 103، 104.

2– عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 380.

3– خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، ص 353.

الفرع الثاني: أن يكون سبب النصرة ذا طابع ديني

إن قتال الكفار إنما هو قتال في سبيل الله، واشتراط أن يكون سبب النصرة ذا طابع ديني مستخلص من قوله تعالى: ﴿**وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 72) أي إذا طلبوا النصرة بسبب أن الدولة التي يعيشون في كنفها تمنعهم من بناء المساجد وحظرت عليهم أداء فرائضهم الشرعية كإقامة الصلاة وغيرها من الفرائض، أو منعتهم من الاحتفال بأعيادهم ومناسباتهم الدينية أو حظرت استخدام الأسماء الإسلامية أو إطلاق اللحي او ختان الأولاد وغير ذلك من الممارسات التي تنطوي على ازدراء الدين الاسلامي الحنيف، فهنا تجب نصرتهم بخلاف ما إذا ما إذا كان طلبهم للنصرة في أمر منكر في الدين.[1]

وهنا تظهر الحكمة الإلهية، فالمسلمون لا يضطهدون غالبا إلا في دينهم وبسببه، لأن الدين عند المسلمين يشمل جميع جوانب الحياة، لذلك يتعرض المسلمون لهذا الاضطهاد.[2]

ويرى "السيد سابق" أن القاعدة في الإسلام هي السلام وأن الحرب هي استثناء، فلا مسوغ للحرب مهما كانت الظروف، إلا في حالات معينة، منها حالة الدفاع عن الدعوة إلى الله إذا وقف أحد في سبيلها بتعذيب من آمن بها، أو بصد من أراد الدخول فيها أو بمنع من يدعو إليها من تبليغها ودليله في ذلك:

أولا: قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ * وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَافِرِينَ * فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾ (سورة البقرة، الآيات: 190-193)، وهذه الآية الكريمة تضمنت عدة أمور من بينها: إن لهذه الحرب المشروعة غاية تنتهي إليها، وهي منع فتنة المؤمنين

1- عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 380.

2- هشام محمد سعيد آل برغش، **الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة والآثار المترتبة عليها (دراسة فقهية مقارنة)**، الطبعة الأولى، دار اليسر للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2013، ص 731.

والمؤمنات، بترك إيذائهم ومنحهم حرياتهم ليمارسوا عبادة الله ويقيموا دينه، وهم آمنون على أنفسهم من كل عدوان.[1]

ثانيا: قول الله سبحانه: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا**﴾ (سورة النساء، الآية: 75)، وتبين هذه الآية سببين للقتال:

أولهما: أن القتال في سبيل الله، وهو الغاية التي يسعى إليها الدين حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله.

ثانيا: أن القتال في سبيل المستضعفين، الذين أسلموا بمكة، وعجزوا عن الهجرة ، فعذبتهم قريش وفتنتهم في دينهم حتى طلبوا من الله سبحانه تخليصهم من هذه الحالة، فهؤلاء لا غنى لهم عن الحماية التي تدفع عنهم أذى الظالمين، من أجل تمكينهم من ممارسة حرياتهم فيما يدينون ويعتقدون.[2]

قال "سيد قطب" رحمهُ الله: "جاهد الإسلام.. ليدفع عن المؤمنين الفتنة التي كانوا يسامونها وليكفل لهم الأمن على أنفسهم وأموالهم وعقيدتهم وقرر ذلك المبدأ العظيم: ... والفتنة أشد من القتل، فاعتبر الاعتداء على العقيدة والإيذاء بسببها وفتنة أهلها أشد من الاعتداء على الحياة ذاتها، فالعقيدة أعظم قيمة من الحياة وفق هذا المبدأ العظيم وإذا كان المؤمن مأذوناً في القتال ليدفع عن حياته وعن ماله فهو من باب أولى مأذون في القتال ليدفع عن عقيدته ودينه، وقد كان المسلمون يسامون الفتنة في عقيدتهم ويؤذون فيها في مواطن من الأرض شتى، وقد شهدت الأندلس من بشاعة التعذيب الوحشي والتقتيل الجماعي لفتنة المسلمين عن دينهم وفتنة أصحاب المذاهب المسيحية الأخرى، كما شهدت بيت المقدس وما حوله بشاعة الهجمات الصليبية التي لم تكن موجهة إلا للعقيدة والإجهاز عليها والتي خاضها المسلمون في هذه المنطقة تحت لواء العقيدة وحدها فانتصروا وحموا هذه البقعة من مصير الأندلس الأليم وما يزال المسلمون يسامون الفتنة في أرجاء المناطق الشيوعية والوثنية والصهيونية والمسيحية في أنحاء من الأرض شتى وما يزال الجهاد مفروضا عليهم لرد هذه الفتنة إن كانوا حقا مسلمين".[3]

1- السيد سابق، **فقه السنة**، المجلد الثالث، دار الفتح للإعلام العربي، د ط، القاهرة، مصر، 2001، ص 17، 18.

2- **المرجع نفسه**، ص 18.

3- السيد قطب، **في ظلال القرآن**، الجزء الثالث، دار الشروق، د س ن، ص 294. - **نقلا عن:** عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 164، 165.

ويقول ابن تيمية في قتال النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الروم: "وأما النصارى فلم يقاتل النبي صلى الله عليه وسلم أحدا منهم حتى أرسل رسله إلى قيصر وإلى كسرى، وإلى المقوقس والنجاشي، وملوك العرب بالشرق والشام فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل، فعمد النصارى بالشام فقتلوا بعض من قد أسلم، فالنصارى هم الذين حاربوا المسلمين أولا وقتلوا من أسلم منهم بغيا وظلما فلما بدأ النصارى بقتل المسلمين أرسل محمد عليه الصلاة والسلام سرية أمَّر عليها زيد بن حارثة، ثم جعفرا ثم ابن رواحة، وهو أول قتال قاتله المسلمون بمؤتة من أرض الشام، واجتمع على أصحابه خلق كثير من النصارى، واستشهد الأمراء رضي الله عنهم وأخذ الراية خالد بن الوليد". وبهذا يتبين لنا أن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا دفعًا للأعداء. والاعتداء الذي حدث في عهده صلى الله عليه وسلم كان على إحدى الصورتين: الأولى: أن يهاجم الأعداء النبي صلى الله عليه وسلم، فيرد كيدهم في نحورهم. والثانية: أن يفتنوا المسلمين في دينهم، وبالتالي لابد أن يمنع النبي ذلك الاعتداء على حرية الفكر والعقيدة. وفي كلتا الصورتين نجد النبي صلى الله عليه وسلم لا يفرض دينه، ولا يكره أحدا عليه، ولكن يحمي حرية الاعتقاد التي هي مبدأ من مبادئه.[1]

وتجدر الإشارة، إلى أن هناك من العلماء المسلمين من ذهب إلى حرمة إقامة المسلم في دار الكفر، وفي ذلك يقول الأستاذ الدكتور: "عبد العزيز بن مبروك الأحمدي" بأن: "علماء المسلمين قد أجمعوا على أن المسلم العاجز عن إظهار دينه في ديار الكفر، تحرم عليه الإقامة في ديارهم وتجب عليه الهجرة إلى ديار المسلمين. أما إذا قدر على إظهار دينه ولم يخف من الفتنة فيه، فلا بأس بالإقامة لما يرجى من إسلام غيره".[2]

مما سبق يتبين لنا أن نصرة المستضعفين المضطهدين في دينهم من المسلمين أي التدخل لاستنقاذ أهل العدل كما يسميهم الفقهاء المسلمون إذا ما تعرضوا للاعتداء –على أساس ديني خاصة– من طرف الدولة التي يعيشون فيها أمر واجب في حال توفر جميع شروطه، غير أن التساؤل الذي يطرح نفسه هنا هو: هل يمكن للدولة الإسلامية أن تتدخل لصالح أقليات أخرى تتخذ غير الإسلام دينا لها؟

وللإجابة عن هذا التساؤل تم التوصل –في حدود البحث حول موضوع نصرة الأقليات المستضعفة من غير المسلمين، الذين يتواجدون داخل الدول غير الإسلامية–، إلى أن قلة من الباحثين

1– محمد أبو زهرة، **نظرية الحرب في الإسلام**، المرجع السابق، ص 28، 29.

2– عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 166.

والكتاب من تعرض لهذه المسألة، ومن هؤلاء من أباح التدخل لحماية الأقليات غير المسلمة، واعتبر ذلك سببا من الأسباب المبيحة للحرب.

في هذا الصدد يقول الدكتور: "عبد العزيز زهران" عند حديثه عن أسباب الحرب: "ونحن إذا راجعنا الحرب في القرآن الكريم نجدها لا تخرج في أسبابها عن ثلاثة للدفاع عن النفس ضد المعتدين ﴿**وَقَاتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ**﴾ (سورة البقرة، الآية: 190)، (...) ولرفع الظلم عن جماعة المسلمين، يعانون من دولة غير مسلمة، يعيشون في ظلها ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا**﴾ (سورة النساء، الآية: 75)، وهناك سبب ثالث وأخير وهو كفالة الحرية الدينية، وتأمين حقوق أصحابها في دائرة الاعتقاد (...)"[1] ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾ (سورة البقرة، الآية: 193).

ويرى الدكتور: "عبد الرحمان عزام" أن الإسلام عندما أباح الحرب قد علل هذه الإباحة، وحدد المقاصد والأغراض منها وهي دفع الظلم، واحترام حق الإقامة، والحرية في الوطن، ومنع الفتنة في الدين، وكفالة حرية العقيدة للناس جميعا.[2]

ويضيف ذات الكاتب أن هذه الحرية للناس جميعا واضحة من تعديد أماكن العبادة، من صوامع وبيع للنصارى وصلوات لليهود، ومساجد للمسلمين، فالحرب مباحة لصيانة هذه الأماكن مِن مَن يعتدون عليها، [3] كذلك يقول تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ**﴾(سورة البقرة، الآية: 193)، وهذه الآية الجليلة تحدد الغرض من الحرب في رد الطغيان، وإسقاط مشروعية الحرب بمجرد انتهاء المعتدي من إسرافه وتعنته في فتنة الناس، وفي هذه

1- عبد العزيز زهران، **السلم والحرب في الإسلام**، سلسلة كتب إسلامية، العدد 164، السنة الرابعة عشر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1974، ص 37، 38.

2- عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 91.

3- **المرجع نفسه**، ص 91، 92.

الحالة لا يتجدد القتال وتستمر الحرب إلا على ظالم، يصر على ظلمه، ممن يُكرهون الناس على ترك دينهم، وهذه الفتنة والإكراه وسلب الناس حريتهم في دينهم أبغض إلى الله حتى من إزهاق الأنفس،[1] وذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَاعُوا۟﴾ (سورة البقرة، الآية: 217).

فقد أذن الله سبحانه وتعالى للمؤمنين بقتال الكفار الذين ظلموهم وأخرجوهم من ديارهم بغير حق، وعقّب على ذلك بأنه لولا دفعه الناس بعضهم ببعض لقضى المفسدون على كل باب من أبواب التدين والتعبد الذي هو أساس دفع الظلم والعدوان، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ (سورة الحج، الآيتان: 39، 40)، ثم بيَّن تعالى أن من استحق نصره يقيم في الأرض الدين الحق بعبادة الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن بينه دفع الظلم عن المظلوم وإن كان غير مسلم،[2] قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ (سورة الحج، الآية: 41).

فالإسلام لا يعتبر القتال غاية في حد ذاته، وإنما هو وسيلة لتحقيق السلام الحقيقي بين العباد، من خلال كف أيدي الظالمين عن الاعتداء على الإنسان سواء في عقله وعواطفه وأمواله ومقومات إنسانيته، وليس المقصود الإنسان المسلم فقط، وإنما المقصود كل الناس في كل بقعة من بقاع الأرض، لأن الحق لا يختلف باختلاف الحدود أو البلاد أو العباد.[3]

1- عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 92.

2- عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 167.

3- محمد نعيم ياسين، **حقيقة الجهاد في الإسلام**، الطبعة الأولى، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت، 1984، ص 56.

بالتالي، فإن من واجب المسلمين دفع عدوان الظالم لرعاياه حتى وإن كانوا كفارا، لأن الله سبحانه وتعالى حرم على عباده الظلم، والعدل في الأرض واجب لكل الناس وليس خاصا بالمسلمين، وهو من المعروف الذي كلف الله المسلمين القيام به، والظلم محرم كذلك بين جميع الناس، وليس تحريمه خاصا بالمسلمين فقط، ويعتبر من المنكر الذي كُلّف المسلمين دفعة وإنكاره، فالظلم إذا تُرك في مكان ما في الأرض انتشر إلى غيره بين الناس مسلمين وغير مسلمين، لأن الظلم من الشهوات التي حفت بها النار، وذلك من الفتن التي تعم الظالم وغيره،[1] ولذلك قال تعالى: ﴿**وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 25).

وفي هذا الصدد يقول "محمد خير هيكل": "نعم، يجوز للمسلمين قتال الدولة التي تظلم رعاياها، إذا لم تكن تلك الدولة الظالمة أو المعتدية في معاهدة سلمية مع المسلمين. لكن أساس هذا القتال هو أن هذه الدولة هي كيان غير إسلامي يجب بعد عرض الإسلام عليها، ورفضها الدخول فيه، يجب أن يدخل تحت الحكم الإسلامي طوعا، بالرضا، أو كرها، بقوة السلاح، ما دامت الدولة الإسلامية قادرة على ذلك، في ضوء مصلحة الدعوة الإسلامية، وكون الدولة تظلم رعاياها أو لا تظلمهم، ليس هو الأساس في إعلان المسلمين الجهاد على هذه الدولة أو تلك، وإنما الأساس أولا وقبل كل شيء، هو القيام بالجهاد على ضوء مصلحة الدعوة الإسلامية، ومصلحة الدولة الإسلامية بصفتها حاملة لتلك الدعوة"،[2] وعلى ضوء ذلك قام عليه الصلاة والسلام بعقد صلح الحديبية بينه وبين قريش رغم اضطهادها للمسلمين الموجودين في مكة، لأن مصلحة الدعوة كانت تقتضي ذلك، وهو ما تم التطرق له ضمن شروط الاستنقاذ المتعلقة بالدولة المتدخِلة.

ويضيف "محمد خير هيكل" أنه: "إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل ذلك والأقلية المظلومة في مكة من رعيتها هم مسلمون. وكان أساسه في إعلان الحرب أو وقفها في مصلحة الدعوة الإسلامية، –فإن هذا يدل على من باب أولى على الأقليات المظلومة من الرعايا الكفار في الدول الأخرى لا يلتزم المسلمون تجاههم برفع ظلم أو دفع عدوان. ولكن حين تتوفر القوة لدى الدولة الإسلامية بحيث تقدر على قتال الكفار وإخضاعهم– فإنها تقاتل من يقف في طريق المسلمين من ظالمين

1– عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 166.

2– محمد خير هيكل، **المرجع السابق**، ص 726.

أو مظلومين على السواء لإخضاع الجميع إلى الحكم الإسلامي، إن هم رفضوا الدخول في الإسلام، والحكم الإسلامي حين يجري تطبيقه كفيل بأن يقر العدل، ويرفع الظلم، وينعم الجميع في رحابه."[1]

كما جاء في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم –كما سبق ذكره– أنه عندما دخل في حلف مع خزاعة، وكان العهد مع قريش أن من يريد أن يدخل في حلف محمد صلى الله عليه وسلم أن يدخل، وكذلك نحو قريش، ثم بعد ذلك حاربت بنو بكر حليفة قريش خزاعة فعاونتها قريش ونصرتها لأنهما حليفتين، عند ذلك طلبت خزاعة النصرة من النبي فكانت الحرب لنصرتها وهو ما كان سببا في فتح مكة، وأهل خزاعة في ذلك الوقت لم يكونوا مسلمين كلهم فالحرب التي قامت بينهم وبين بني بكر حرب شرك لشرك، إنما كانت النصرة لرفع الظلم عنهم.[2]

إن قبيلة خزاعة كانت حليفة في الجاهلية لعبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم نصوص هذه المحالفة مع خزاعة وجدد عهدها، غير أنه زاد عليها شرطين هما: الأول ألا يعين خزاعة إذا كانوا ظالمين، أما الثاني فهو أن ينصر خزاعة إذا ظُلموا، وبعد أن زاد عليه السلام هذين الشرطين حرر هذه المعاهدة في نسختين تسلم كل طرف نسخة منها، وكما تمت الإشارة إليه أعلاه، فإن خزاعة لم تكن في ذلك الوقت قد أسلمت بل كانت لا تزال على شركها، وكل ما بينها وبين الرسول هو تلك العلاقة الجاهلية التي كانت مع جده، وشروط الرسول صلى الله عليه وسلم التي أضافها على هذه المحالفة تدل على عدة أمور:

أولها: أنه لا يقر المحالفة على أساس تعاون غير معين قد يجره إلى باطل، وهو الذي بعثه الله لإقامة العدل، بل اشترط فيه صراحة ألا يعين خزاعة حليفته إذا كانت ظالمة.

ثانيها: أنه لا يمتنع عن نصرة مظلوم ولو كان مشركا.

ثالثها: أنه تعهد بنصرة هذا المظلوم ولو أنه مشرك مخالف للدين.

رابعها: أن أساس الحرب المشروعة هي الحرب الدفاعية، سواء أكانت هذه الحرب دفاعا عن النفس أم دفاعا عن طرف ثالث يستحق النصرة، وهي مباحة في حالة عدم الالتزام بها وواجبة في الحالة المماثلة لحالة خزاعة، إذا كانت لنصرة معاهد مظلوم.[3]

1- محمد خير هيكل، **المرجع السابق**، ص 727.

2- ضو مفتاح غمق، **المرجع السابق**، ص 120، 121.

3- عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 99 – 101.

الفرع الثالث: طلب المستضعفين النُصرة[1] من الدولة الاسلامية

إن المستضعفين هم الذين يمكنهم تقدير الظروف التي تستدعي ضرورة التدخل ومدى جدواه وملائمته، وشرط طلب النصرة مستفاد من الآية الكريمة ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ﴾ أي طلبوا إعانتكم وتأييدكم،[2] فهؤلاء المستضعفين هم أصحاب المشكلة وهم أقدر على تقييم الظروف من حيث مدى خطورة ما يقع عليهم من ظلم واعتداء، مما يستدعي طلبهم للنصرة من أجل تدخل الدولة الإسلامية بقواتها العسكرية للضغط على المعتدين، الأمر الذي من شأنه أن يؤدي إلى رفع الاعتداء عنهم، كما يمكن للمستضعفين أن يتريثوا في طلب النصرة، ومن هنا أنيط الأمر إليهم فكان هذا الشرط.[3]

غير أن وقوع الإنسان في الاستضعاف لا يعني بالضرورة الركون إليه، والتوسع في الأخذ بالرخص بدعوى المشقة، وتعاطي المحظور بدعوى الضرورة والحاجة، فالله سبحانه وتعالى لم يقبل اعتذار المستضعفين الذين كانوا قادرين على الهجرة، بل وصفهم بأنهم ظالموا أنفسهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ (سورة النساء، الآية: 97)، فالأمة المستضعفة مهما بلغ ضعفها، لا ينبغي أن يستولي عليها اليأس أو الكسل عن طلب حقها.[4]

فالمستضعفون الذين يعيشون في البلدان غير الإسلامية ويفتنهم الكافرون فيها، ليس لهم عذر في بقائهم في تلك البلدان، إلا إذا أعيتهم الحيلة فلم يقدروا على الهجرة إلى بلد إسلامي يستطيعون أن يعيشوا فيه أحراراً وعلى وجه يأمنون فيه على دينهم وأعراضهم وأموالهم وأنفسهم، كما أن لهم أن يهاجروا

1- النصرة في اللغة من: "ن ص ر" وهي: نَصَرْتُهُ على عدوه و(نَصَرْتُهُ) منه (نَصْرًا) أَعنتُه وقوَّيته، و(تَنَاصَرَ) القوم (مُنَاصَرَةً) (نَصَرَ) بعضهم بعضا، و(انْتَصَرْتُ) من زَيْدٍ انتقمت منه، و(اسْتَنْصَرْتُهُ) طلبت (نُصْرَتَهُ). -**أنظر**: رجب عبد الجواد إبراهيم، **المرجع السابق**، ص 278. أيضا فإن:" "النُصْرة -بالضم-: حُسْنُ المعونة/إعانة المظلوم"، والمعونة أَشْيَعُ معاني النصر. -**أنظر**: محمد حسن حسن جبل، **المرجع السابق**، ص 2209.

2- عماد الدين عطا الله المحمد، **المرجع السابق**، ص 382، 383.

3- محمد خير هيكل، **المرجع السابق**، ص 683، 684.

4- زياد بن عابد المشوخي، **المرجع السابق**، ص 200.

إلى بلد آخر غير إسلامي –إن تعذر وجود بلد إسلامي– يكون أكثر أمنا من بلدهم الذي يعيشون فيه مستضعفين مفتونين، لكن إذا لم يكن باستطاعت هؤلاء المستضعفين الهجرة فهنا يكونون معذورون في بقائهم، والواجب على إخوانهم المسلمين أن ينقذوهم من ذلك الاستضعاف وتلك الفتنة.[1]

أما في حال ما إذا كان المسلمون المستضعفون قادرين على الهجرة إلا أنهم لم يهاجروا، فذلك دليل على وجود ضعف شديد في إيمانهم قد يؤدي إلى أن يطغى عليهم الكفار في دينهم فيردوهم عنه، لذلك يموتون وهم ظالمون لأنفسهم متعرضون لسخط الله تعالى ولا يقبل الله عذرهم بأنهم كانوا مستضعفين، لأنه قد أمرهم بالهجرة إلى أرضه الواسعة،[2] فقد قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾ (سورة النساء، الآيات: 97–99)، فقد استثنى الله عز وجل طائفة المستضعفين المكرهين العاجزين عن الانتقال إلى دار الإسلام من الوعيد على ترك الهجرة.[3]

إلا أنه في حالة ما إذا لم يهاجر هؤلاء المؤمنون المستضعفين واعتدى عليهم الكفار، فحينئذ تجب نصرتهم،[4] كما قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ**﴾ (سورة النساء، الآية: 75).

ويقول البعض إن على الدولة الإسلامية أن تفتح باب الهجرة لكل من أراد أن يهاجر إليها من المؤمنين القادمين من الدول غير الإسلامية، ولاسيما أولئك الذين يتعرضون للاضطهاد والفتنة هناك، ولا يجوز لها أن تردهم إلا في حال ما إن وجدت دولة إسلامية أخرى تستقبلهم، وذلك لأن الهجرة في حق

1– عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 162.

2– **المرجع نفسه**، ص 162، 163.

3– هشام محمد سعيد آل برغش، **المرجع السابق**، ص 732.

4– **المرجع نفسه**، ص 733.

أولئك مشروعة بل هي واجبة على من لا يأمن على دينه، والهجرة تكون إلى البلاد الإسلامية، فالأرض الإسلامية إذن أرض لكل مسلم، وإذا ما تم رده عنها فإن ذلك يعتبر من قبيل التعسف والظلم.[1]

فإذا ما استنفذ المسلمون دون نجاح كافة الوسائل المقررة في تشريع الدولة المقيمين فيها، والتي تتيح لهم فرصة المطالبة بحقوقهم وإصلاح ما يكون قد أصابهم من ضرر، كان لهؤلاء المسلمين أن يلجؤوا إلى الدولة الإسلامية لتقوم بحمايتهم عبر الطرق الدبلوماسية في مواجهة الدولة التي انتهكت حقوقهم أو أضرت بمصالحهم، وهنا ينتقل النزاع من نزاع داخلي بين دولة وأفراد ليصبح نزاعا دوليا بين الدولة الإسلامية المنتمي لها هؤلاء الأفراد والدولة التي يقيمون فيها والمسؤولة عن الانتهاكات التي وقعت في حقهم، ومن خلال الطرق الدبلوماسية تطالب الدولة الإسلامية الدولة المسؤولة بإصلاح ما أصاب رعاياها من أضرار تعد مسؤولة عنها، وفي حال لم تستجب الدولة المسؤولة لهذه المطالبة الودية من خلال وسائلها السياسية، فإن للدولة الإسلامية أن تلجأ إلى الوسائل القضائية، فإن لم يكن هذا الإجراء مجديا لإيجاد تسوية لهذا النزاع، فإن الدولة الإسلامية ملزمة بأن تنهض لتدفع الظلم عن رعاياها عبر أجهزة منظمة الأمم المتحدة بالوسائل والطرق التي يُتيحها ويسمح بها التنظيم الدولي المعاصر.[2]

وبالنظر إلى أوضاع الدول الاسلامية اليوم فإن النصرة العسكرية أي التدخل العسكري والخروج عن الاتفاقيات الدولية يعتبر أمرا صعبا في ظل الأوضاع الراهنة التي تعيشها أغلب الدول الإسلامية، غير أن النصرة بالوسائل الأخرى المتاحة والممكنة مثل التموين بالغذاء والمواد الأساسية كالدواء أو إيواء اللاجئين قد يكون أمرا ضروريا، بالموازاة مع النشاط الدبلوماسي.

1- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **التعامل مع غير المسلمين أصول معاملتهم -واستعمالهم**، الطبعة الأولى، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2007، ص 387.

2- خالد السيد محمود المرسي، **المرجع السابق**، ص 739، 740.

خلاصة الفصل

جاء محتوى الفصل الأول من الباب الثاني في مبحثين، تناول الأول الضوابط القانونية للتدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي، وذلك في مطلبين جاء الأول لعرض شروط التدخل الإنساني في القانون الدولي من خلال تقسيمها إلى نوعين من الشروط.

يرتبط النوع الأول من تلك الشروط بالدولة المتدخل ضدها وتتمثل في وقوع انتهاكات خطيرة لحقوق الأقليات من رعايا الدولة المتدخل فيها إلى جانب موافقة هذه الدولة على التدخل خاصة في حال عدم قدرتها على حماية مواطنيها من الأقليات من الانتهاكات التي يتعرضون لها، أما النوع الثاني من شروط التدخل الإنساني فهو مرتبط بالجهة التي تقوم بالتدخل، وفي مقدمة هذه الشروط هو استنفاذ الوسائل غير العسكرية قبل الشروع في العمل العسكري، ومن تلك الوسائل نجد قطع الصلات الاقتصادية وقطع العلاقات الدبلوماسية وغيرها من الوسائل، أما الشرط الثاني فيتمثل في صدور قرار من مجلس الأمن يأذن فيه بالتدخل، وهذا القرار بدوره يجب أن يستوفي مجموعة من الشروط الشكلية والموضوعية حتى يكون مشروعا، أما الشرط الثالث فيتمثل في ضرورة احترام القوات المدخلة لقواعد القانون الدولي الإنساني أثناء عملياتها العسكرية، والتي تتمثل في احترام المبادئ الأساسية المتعلقة بقواعد القتال، واحترام القيود المفروضة على أساليب القتال، هذا إلى جانب تطبيق القواعد المتعلقة بحظر أو تقييد استخدام بعض الأسلحة أثناء القتال.

أما المطلب الثاني من المبحث الأول لهذا الفصل فقد فصل في شروط التدخل الإنساني لحماية الأقليات في إطار مسؤولية الحماية، مبينا بداية مختلف مراحل ظهور مسؤولية الحماية، التي انتهت بصدور تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول المعنون بـ "مسؤولية الحماية"، والذي أشار إلى تغيير مصطلح "حق التدخل الإنساني" أو "الحق في التدخل" بمصطلح "مسؤولية الحماية"، والتي تلقي عبء حماية السكان المدنيين من الفظائع الجماعية على عاتق الدولة أولا ثم المجتمع الدولي، وتشمل مسؤولية الحماية ثلاث عناصر هي: مسؤولية الوقاية، ومسؤولية رد الفعل، ومسؤولية إعادة البناء، كما تعتمد مسؤولية الحماية على ثلاث ركائز هي: الركيزة الأولى:مسؤولية الدولة عن الحماية، والركيزة الثانية: المساعدات الدولية وبناء القدرات، والركيزة الثالثة: الاستجابة في الوقت المناسب وبطريقة حاسمة.

كما تضمن تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول مجموعة من الشروط من أجل التدخل الانساني في إطار مسؤولية الحماية وهذه الشروط تتمثل في: القضية العادلة ويستوفى هذا الشرط

في حالة وجود خسائر كبيرة في الأرواح وتطهير عرقي واسع النطاق، والشرط الثاني هو السلطة المناسبة (الإذن الصحيح) ويقصد به الإذن الصادر عن مجلس الأمن الدولي، أما الشرط الثالث فهو النية السليمة بأن يكون الغرض من التدخل وقف المعاناة الإنسانية، والشرط الرابع هو ما يسمى بالملاذ الأخير ويعني استخدام الوسائل غير العسكرية قبل الشروع في العمل العسكري، والشرط الخامس هو الوسائل المتناسبة بحيث يضمن التدخل العسكري الحماية البشرية التي يهدفها، أما الشرط الأخير فهو وجود احتمالات نجاح معقولة أي ان هناك فرصة معقولة لنجاح العمل العسكري.

ومن خلال المبحث الثاني من هذا الفصل تم عرض ضوابط التدخل الإنساني لحماية الأقليات في الفقه الإسلامي والتي يرتبط جانب منها بالدولة المتدخلة وتتمثل هذه الشروط بداية في عدم وجود معاهدة سلمية بين الدولة الإسلامية والدولة المتدخل ضدها تمنع الدولة الإسلامية من التدخل لحماية الأقليات، غير أنه في حالة الخيانة يمكن للدولة الإسلامية نبذ العهد ومحاربة الدولة المعتدية على الأقليات، والشرط الثاني هو ضرورة استنفاذ الوسائل السلمية وتتمثل في تخيير الدولة المعتدية على الأقليات في ثلاث أمور هي الإسلام أو العهد أو القتال، والشرط الثالث هو ألا تكون مصلحة المسلمين في عدم نصرة المستضعفين بأن تكون للمسلمين قوة تمكنهم من تحقيق النصر وحماية المستضعفين.

إلى جانب هذه الشروط المتعلقة بالدولة المتدخلة فإن على المسلمين مراعاة بعض الضوابط في مختلف مراحل التدخل ، منها ما يجب مراعاته قبل البدء في القتال، ومنها ما هو مرتبط بالعمليات العسكرية وهي ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وعدم الاعتداء على أنفس المدنيين وأعراضهم ، وعدم الاعتداء على الأعيان المدنية كالبيوت والمزارع ودور العبادة، أما عن مرحلة ما بعد العمليات الحربية، فهناك العديد من الأحكام التي على المسلمين الالتزام بها وتتمثل في حسن معاملة المرضى والجرحى والقتلى من أفراد العدو، إلى جانب استنقاذ الأسرى من المسلمين ومن غير المسلمين.

أما عن الضوابط المتعلقة بالأقليات المتدخل لأجلها فتتمثل في وقوع انتهاكات خطيرة لرعايا الدولة الإسلامية أي الأقليات المسلمة، حيث تتعرض هذه الأقليات لظلم شديد وتهديد كبير، أما الشرط الثاني فهو أن يكون سبب النصرة ذا طابع ديني بأن تكون الدولة التي تعيش فيها هذه الأقليات تمنعهم من ممارسة شعائرهم الدينية وتضيق عليه الممارسات المرتبطة بدينهم، ومن الفقهاء من رأي أن الدول الإسلامية في حال قدرتها واستطاعتها أن تقوم بالتدخل لحماية الأقليات غير المسلمة، أما الشرط الثالث فيتمثل في طلب المستضعفين النصرة من الدولة الإسلامية حيث لا يمكنها التدخل دون دعوة هؤلاء لها لأنهم الأقدر على تقدير الظروف التي يعيشون فيها.

الفصل الثاني: الواقع العملي للتدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية.

إن التدخل الإنساني لحماية الأقليات يمكن أن يجد طريقه إلى التطبيق إعمالا لقواعد القانون الدولي، على اعتبار أن حقوق الأقليات محمية ومضمونة بموجب العديد من النصوص الدولية، وبما أن أفراد الأقليات يتمتعون بالحقوق المقررة للإنسان بصفة عامة إلى جانب حقوقهم الجماعية، فإن الانتهاكات الصارخة التي ترتكب في حق الأقليات تشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين، وهو ما أكدته العديد من القرارات الصادرة عن المجلس بمناسبة نظره في القضايا المتعلقة بحماية حقوق الانسان، حيث يعتبر مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة الجهاز الذي يملك صلاحية اتخاذ قرار التدخل إذا ما ثبت لديه ما يستلزم ذلك، غير أن الواقع العملي وبالنظر لما تتعرض له العديد من الأقليات على مستوى الكثير من دول العالم، والذي قد يصل إلى مستوى ما يعتبر من الانتهاكات الخطيرة التي تهدد السلم والأمن الدوليين والتي تستدعي التدخل من أجل إيقافها ووضع حد لها، لا يعكس ذلك.

حيث أن مجلس الأمن لم يتحرك لمواجهة تلك الانتهاكات من خلال إصدار قرار واضح وصريح يقضي بالتدخل، وإنما غالبا ما اكتفي بعبارات الشجب والتنديد، أو اتخاذ قرارات لا تنص صراحة على ضرورة وحتمية التدخل الإنساني، الأمر الذي فتح المجال أمام بعض الدول للتصرف على نحو منفرد خارج إطار الأمم المتحدة، وذلك من خلال تفسير قرارات مجلس الأمن على نحو يضفي الشرعية على تصرفاتها، هذا إلى جانب تجاهل الأمم المتحدة وفي مقدمتها مجلس الأمن لبعض الانتهاكات المرتكبة في حق العديد من الأقليات في العالم نذكر منها أقلية الروهينجا في ميانمار.

أما من جانب الشريعة الإسلامية ودورها في حماية الأقليات فقد أثبتت العديد من الأدلة الشرعية واجب المسلمين في نصرة إخوانهم من الأقليات المسلمة المتواجدة داخل الدول غير الإسلامية إلى جانب إمكانية نصرتهم للأقليات غير المسلمة إذا ما تعرضت لظلم وانتهاك لحقوقها خاصة الدينية منها.

فالدول الإسلامية تتمتع بمجموعة من العوامل المهمة التي تشكل قوة المسلمين عامة، وتمكنهم من العمل على حماية الأقليات المضطهدة، فالدول الإسلامية تعتبر الكيانات السياسية الوحيدة –سواء تصرفت بشكل منفرد أو في شكل منظمات–، التي لها القدرة –على الأقل من الناحية النظرية– على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في مجال التدخل لحماية الأقليات المسلمة المتواجدة في البلدان غير الإسلامية في حال ما إذا تعرضت تلك الأقليات إلى انتهاك حقوقها، إلى جانب إمكانية تدخل الدول الإسلامية لحماية الأقليات غير الإسلامية على اعتبار أن الإسلام جاء لرفع الظلم عن الناس كافة.

من خلال ما سبق، تم تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين هما:

المبحث الأول: التدخل الإنساني لحماية الأقليات في ضوء الممارسات الدولية

المبحث الثاني: دور الدول الاسلامية في تفعيل نظرية الاستنقاذ لحماية الأقليات المسلمة

المبحث الأول: التدخل الإنساني لحماية الأقليات في ضوء الممارسات الدولية

إن التدخل الإنساني لحماية الأقليات في ضوء الممارسات الدولية يتخذ شكلين إحداهما يتم في إطار منظمة الأمم المتحدة، من خلال الدور الذي يلعبه مجلس الأمن الدولي باعتباره الجهاز التنفيذي للأمم المتحدة، وتؤول إليه المسؤولية الرئيسية في صون السلم والأمن الدوليين وإعادته إلى نصابه، إلى جانب أن التدخل العسكري لا يمكن أن يتم حسب مقتضيات الميثاق إلا من طرف مجلس الأمن، غير أن هذا الأخير يمكن أن يعهد بمهمة الحفاظ على السلم والأمن الدولي وإعادته إلى نصابه إلى الدول وذلك في حالات محددة، كما أن الدول قد تتدخل لصالح الأقليات دون الرجوع إلى الأمم المتحدة ودون صدور قرار من مجلس الأمن يسمح فيه بالتدخل، وسوف نوضح ما تقدم من خلال عرض حالات للتدخل الإنساني لحماية الأقليات تمت من قبل بعض الدول.

المطلب الأول: دور مجلس الأمن في التدخل لمواجهة الانتهاكات المرتبطة بالأقليات

استنادا إلى المهام الموكلة إلى مجلس الأمن بموجب ميثاق الأمم المتحدة، خاصة تلك المنصوص عليها ضمن الفصل السابع منه، فإن للمجلس مجموعة من الاختصاصات التي تسمح له بالتدخل إنسانيا من أجل حماية الأقليات.

وقد ربط مجلس الأمن من خلال العديد من القرارات التي أصدرها بمناسبة تصديه لمختلف انتهاكات حقوق الإنسان، بين ارتكاب تلك الانتهاكات وتهديد السلم والأمن أو الإخلال به، وعلى اعتبار أن حقوق الأقليات من ضمن حقوق الإنسان خاصة الحقوق العامة منها، ما يستدعي تدخل المجلس من أجل ايقاف الانتهاكات المرتبطة بالأقليات استنادا لسلطاته الواردة في الميثاق خاصة تلك المنصوص عليها في الفصل السابع منه، غير أن واقع الحال لا يجسد ذلك فمجلس الأمن مثلا لم يتمكن من إصدار قرار يقضي بالتدخل في ميانمار من أجل حماية أقلية الروهينجا من الانتهاكات الخطيرة التي تقع ضدها في هذه الدولة.

الفرع الأول: إختصاصات مجلس الأمن بموجب الفصل السابع من الميثاق وعلاقتها بحماية الأقليات

عند قراءة ميثاق الأمم المتحدة، يلاحظ أن جهاز مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة يمتلك صلاحية تقرير الحالات التي تشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين،[1] ويكون التدخل إما بموافقة الأطراف المعنية وفق الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة الخاص بتسوية النزاعات بالوسائل السلمية وإصدار توصيات لا تحمل صفة الإلزام، أو باللجوء إلى القوة المسلحة من أجل إعادة السلم والأمن إلى نصابه.

أولا: دور مجلس الأمن في حفظ السلم والأمن الدوليين

أكدت المادة 24 من الميثاق على دور مجلس الأمن في حفظ السلم والأمن الدوليين بنصها على أنه: "1- رغبة في أن يكون العمل الذي تقوم به الأمم المتحدة سريعاً فعالاً، يعهد أعضاء تلك الهيئة إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في أمر حفظ السلم والأمن الدولي ويوافقون على أن هذا المجلس يعمل نائباً عنهم في قيامه بواجباته التي تفرضها عليه هذه التبعات. 2- يعمل مجلس الأمن، في أداء هذه الواجبات وفقاً لمقاصد الأمم المتحدة ومبادئها والسلطات الخاصة المخوّلة لمجلس الأمن لتمكينه من القيام بهذه الواجبات مبيَّنة في الفصول السادس والسابع والثامن والثاني عشر"، بالتالي فإن هذه المادة قد عهدت إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في حفظ السلم والأمن الدولي، فمن الواجب على المجلس إذن أن يحرص على تحقيق هذا الهدف ألا وهو حفظ السلم والأمن الدوليين.

ومن أجل تحقيق ذلك يستخدم مجلس الأمن العديد من الإجراءات والوسائل[2] المنصوص عليها ضمن الميثاق والتي من بينها التدخل العسكري، في حالة وجود إخلال أو تهديد للسلم والأمن

1- جاءت عبارة تهديد السلم ضمن ميثاق الأمم المتحدة دون تحديد مفهومها، ودون وضع معيار يمكن من خلاله اعتبار أن ما وقع يشكل أو لا يشكل تهديدا للسلم، كذلك لم يصدر عن أي جهاز من أجهزة الأمم المتحدة قرار أو تصريح يتضمن تعريفا لما يعتبر تهديدا للسلم، لكن مجلس الأمن وعلى خلاف عبارة الإخلال بالسلم وعبارة العدوان، قد أصدر الكثير من القرارات في إطار الفصل السابع يشير فيها إلى أن العمل موضوع البحث من شأنه أن يهدد السلم الدولي، أو أنه يعتبر تهديدا للسلم.-**أنظر:** ماهر عبد المنعم أبو يونس، **المرجع السابق**، ص 203.

2- تنص المادة 34 من الميثاق على أنه: "لمجلس الأمن أن يفحص أي نزاع أو أي موقف قد يؤدي إلى احتكاك دولي قد يثير نزاعا لكي يقرر ما إذا كان استمرار هذا النزاع أو هذا الموقف من شأنه أن يعرض للخطر حفظ السلم والأمن الدولي". هذا إلى جانب ما نصت عليه المادة 39 من الميثاق من إجراءات.

الدوليين، كما أن للمجلس أن يفوض التنظيمات الإقليمية التدخل باستخدام القوة العسكرية نيابة عنه، على أن يكون ذلك تحت رقابته وإشرافه وفقا لما نصت عليه الفقرة الأولى من المادة 53 من الميثاق،[1] إلى جانب ذلك يجب أن يكون مجلس الأمن على علم تام بما يجري من الأعمال لحفظ السلم والأمن الدولي بمقتضى تنظيمات أو بواسطة وكالات إقليمية أو ما هو مقرر إجراؤه من تلك الأعمال.[2]

غير أن لا مجال للمقارنة بين النصوص النظرية والممارسات التطبيقية فإذا كان مجلس الأمن وفقا لما قرره ميثاق الأمم المتحدة مقيد بالالتزام بالرقابة والإشراف على قراراته المتعلقة باستخدام القوة العسكرية، فإن الواقع العملي يبرز تخلي المجلس عن سلطته في الرقابة والإشراف على القوات التي تقوم بتنفيذ قراراته للدول التي تنتمي إليها هذه القوات، وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، الأمر الذي مكَّن هذه الأخيرة من تنفيذ أهداف غير تلك التي تستهدفها قرارات مجلس الأمن، فمجلس الأمن عندما خول دول التحالف بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية استخدام جميع الوسائل الضرورية دون مراقبة أو إشراف من المجلس بموجب القرار (678)، جعل قوات التحالف لم تقتصر على تحرير الكويت، وإنما ذهبت إلى أبعد من ذلك، حيث عملت على قصف عنيف وشامل للتراب العراقي مستهدفة في ذلك تحطيم كل القدرات العسكرية والاقتصادية للعراق، وفي نفس السياق فإن القرار المذكور يظهر بشكل كبير على أنه رخص للدول المتحالفة مع الكويت استخدام حقها في الدفاع الشرعي الجماعي المؤسس على المادة 51 من الميثاق، أكثر من كونه استخداما لآلية الأمن الجماعي وفقا للفصل السابع.[3]

إلى جانب الوضع بين العراق والكويت فقد أعطى مجلس الأمن تفويضا للعديد من الدول من أجل التدخل لأسباب إنسانية بشكل جماعي في العديد من الحالات منها عملية "استعادة الأمل" في الصومال بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وذلك بموجب القرار (794) الصادر عن مجلس الأمن

1- تنص المادة 53 من الميثاق على ما يلي: "يستخدم مجلس الأمن تلك التنظيمات والوكالات الإقليمية في أعمال القمع كلما رأى ذلك ملائما، ويكون عملها حينئذ تحت مراقبته وإشرافه، أما التنظيمات والوكالات نفسهافإنه لا يجوز بمقتضاها أو على يدها القيام بأي عمل من أعمال القمع بغير إذن المجلس، ... "

2- تنص المادة 54 من الميثاق على ما يلي: "يجب أن يكون مجلس الأمن على علم تام بما يجري من الأعمال لحفظ السلم والأمن الدولي بمقتضى تنظيمات أو بواسطة وكالات إقليمية أو بمواسطة وكالات إقليمية أو ما يزمع إجراؤه منها".

3- حساني خالد، "مشروعية استخدام القوة بتفويض من مجلس الأمن بين أحكام الميثاق والممارسات الدولية"، **المرجع السابق**، ص 109.

بتاريخ 03 ديسمبر 1992، وعملية "التركواز" للتدخل في روندا بقيادة فرنسا وذلك بموجب القرار 929 الصادر عن المجلس بتاريخ 22 جوان 1994، والقوة الدولية في تيمور الشرقية بقيادة أستراليا بموجب القرار (1264) الصادر عن المجلس بتاريخ 15 سبتمبر 1999، غير أن الملاحظ على هذه التدخلات الجماعية والتي تمت بتفويض من مجلس الأمن أنها لم تكن إعمالا لنظام الأمن الجماعي[1] الوارد في الفصل السابع من الميثاق، وإنما اتخذت شكل الائتلاف أو التحالف الدولي أو القوة المتعددة الجنسيات، إضافة إلى ذلك فإن الولايات المتحدة الأمريكية والبلدان الغربية كانت هي الداعم الرئيسي لهذه التدخلات سواء من الناحية المالية أو العسكرية، نظرا لما تتمتع به من قدرات اقتصادية وعسكرية، وعزوف القوى الدولية الأخرى كالصين وروسيا واليابان وألمانيا عن الانخراط بفعالية في هذه التدخلات.[2]

وعلى ذكر نظام الأمن الجماعي فإنه لم يتم استكمال آليات هذا النظام بعد، ويرجع السبب في ذلك إلى ظروف الحرب الباردة التي حالت دون تطبيق المادة 43 من الميثاق، والتي نصت على إبرام الاتفاقيات اللازمة لتشكيل القوات الدولية التي توضع تحت تصرف مجلس الأمن لإعمالها في تطبيق التدابير العسكرية، إلى جانب ذلك فقد أدت الحرب الباردة أيضا إلى تعطيل عمل لجنة أركان الحرب المنصوص عليها ضمن المادة 47 من الميثاق.[3]

ومن جهة أخرى، يمكن القول بأن عجز الأمم المتحدة عن القيام بالتدخل الإنساني، والذي يبرر القيام به من قبل الدول، إما أن يكون بسبب عدم إمكانية اتخاذ القرارات والإجراءات المناسبة وفي الأوقات المناسبة لوقف تلك الانتهاكات أو لعدم فعالية تلك القرارات والإجراءات المتخذة من قبل المنظمة لمعالجة الحالة، والحالة الاولى –أي عدم إمكانية اتخاذ القرارات والإجراءات المناسبة– هي مسألة غير مستبعدة من نطاق منظمة دولية حكومية تضم عددا كبيرا من الدول تنتمي إلى تيارات سياسية عالمية مختلفة يخدم

1– يلاحظ أن ميثاق الأمم المتحدة لم يضع تعريفا محددا للأمن الجماعي، مما فسح المجال أمام الفقهاء لتعريف هذا المصطلح فقيل أن الأمن الجماعي هو: "النظام الذي يؤدي من خلال الأمم المتحدة إلى المحافظة على السلم والأمن الدوليين باتباع وسائل من شأنها أن تمنع الإخلال بالسلم الدولي أو تهديده وفي نفس الوقت يؤدي إلى عودة السلم الدولي إلى نصابه حال انتهاكه باتباع وسائل رادعة حيال من ينتهك السلم والأمن الدوليين أو يهددهما أو يرتكب عملا من أعمال العدوان". –**أنظر**: ماهر عبد المنعم أبو يونس، **المرجع السابق**، ص 94.

2– عبد الرحمان عبد العال، **المرجع السابق**، ص 31.

3– حساني خالد،"مشروعية استخدام القوة بتفويض من مجلس الأمن بين أحكام الميثاق والممارسات الدولية"، **المرجع السابق**، ص 104.

كل منها مصالحه الخاصة، مما أدى إلى عدم إمكانية اتخاذ القرارات المناسبة وفي الأوقات المناسبة بسبب الاختلاف في وجهات النظر باختلاف هذه الدول من خلال اختلاف مصالحها، وكان مثل هذا السبب الذي يمنع الأمم المتحدة من اتخاذ القرارات المناسبة في العديد من الحالات واضحا خلال فترة الحرب الباردة بين المعسكرين الاشتراكي والرأس مالي، أما الحالة الثانية –أي عدم فعالية القرارات والإجراءات المتخذة– فليست مستبعدة أيضا إذ أنه ليس من المؤكد أن تكون جميع القرارات والإجراءات المتخذة من قبل الأمم المتحدة فاعلة في سبيل معالجة الحالة التي اتخذت القرارات من أجلها، إذ أنه ليس من الضروري أن يكون أي قرار أو إجراء يدخل ضمن مفهوم التدخل الإنساني فاعلا في سبيل تحقيق غايته العليا، فقد يتخذ قرار بإدانة الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان في دولة معينة لإجبارها على وقف تلك الانتهاكات، لكن ليس بالضرورة أن يكون ذلك كافيا لمعالجة الحالة، فقد تستمر الانتهاكات على الرغم من صدور ذلك القرار أو إيقاع تلك العقوبات، ومثال ذلك الوضع الذي كان سائدا في جنوب إفريقيا حيث استمرت انتهاكات حقوق الإنسان لعدة سنوات، على الرغم من صدور العديد من قرارات الإدانة من قبل الأمم المتحدة.[1]

ثانيا: تكييف مجلس الأمن لبعض الانتهاكات المرتبطة بالأقليات على أنها تهديد للسلم والأمن الدوليين أو إخلال بهما

1– تكييف مجلس الأمن لانتهاكات حقوق الإنسان على أنها تهديد للسلم والأمن الدوليين.

في البداية تجدر الإشارة إلى ما تم التوصل إليه سابقا من وجود علاقة وارتباط وثيق بين حقوق الإنسان وحقوق الأقليات، حيث أن الأولى تستغرق الثانية وتشملها باعتبار الأفراد المنتمين إلى أقليات يتمتعون بحقوق الإنسان بصفة عامة، إلى جانب تمتع أفراد الأقليات بالحقوق الجماعية لهذه الفئة.

وقد اعتبر مجلس الأمن في العديد من المناسبات التي تصدى فيها إلى انتهاكات حقوق الإنسان أن حماية هذه الأخيرة تعتبر جزءا من مهامه التي أوكلها له ميثاق الأمم المتحدة خاصة في مجال صون السلم والامن الدوليين.

1– سلوان رشيد السنجاوي، **التدخل الإنساني في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار قنديل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2005، ص 202.

وبوصفه مسؤولا عن السلم والأمن الدوليين، أصبح مجلس الأمن بعد انتهاء الحرب الباردة، أكثر قدرة على تدويل الأزمات الداخلية والاقليمية بسرعة لم يعهدها من قبل فاتخاذ القرارات الدولية التي تأذن باستخدام القوة العسكرية أصبح يتم بسهولة ودون معارض، فيترتب على ذلك أن يصبح التدخل الدولي في دولة ما أمرا مقبولا وبخاصة إذا اقترن بانتهاكات حقوق الإنسان، وهو ما أثر في مفهوم السيادة الداخلية ليتغير ويتغير معه مفهوم الحدود السياسية ليحل محله مفهوم الحدود الأمنية التي قد تسهم في تفكيك الدول، كما اتسع مفهوم الأمن والسلم[1] الدوليين ليشمل أبعادا جديدة ذات طبيعة اقتصادية واجتماعية وبيئية بعد أن كان مقصورا على الصراع العسكري، ولذلك اتسعت عمليات حفظ السلام لتشمل مراقبة الانتخابات والتحقق من احترام حقوق الإنسان ومساعدة اللاجئين.[2]

وتجدر الإشارة إلى أن مجلس الأمن لدى إصدار قراراته في مجال حقوق الإنسان فهو لا يعتمد على صياغة واحدة، فأحيا تكون الصياغة عبارة عن إشارة عامة فقط، وأحيانا تخص حقوق الإنسان بشكل عام، وأحيانا أخرى تشير إلى نوع محدد من حقوق الإنسان.[3]

فبشأن الصراع بين الحكومة العراقية والأقلية الكردية في شمال العراق، أصدر مجلس الأمن القرار (688) لسنة 1991، حيث انتهى المجلس ضمن القرار المذكور إلى أن أعمال العنف من قبل الحكومة المركزية في بغداد ضد الأكراد في شمال العراق يمثل تهديدا للسلم والأمن الدوليين، وفرض القرار على العراق ضرورة احترام حقوق الإنسان والسماح للمنظمات الإنسانية المعنية بالمشاركة في تقديم المساعدات للأكراد، وهو ما اعتبر تطورا خطيرا في مجال عمل مجلس الأمن وكذا في تحديد النزاعات التي تشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين.[4]

1- من بين التعريفات الواردة بخصوص الحق في السلم، نجد بأن الحق في السلم: "عبارة عن قاعدة دولية تتمتع بالقبول العام تكفل انتفاء النزاعات العلنية والمستمرة بين الشعوب، وتخلق الانسجام بين الإنسان وأخيه الإنسان من جهة، وبين الإنسان وبيئته الاجتماعية من جهة أخرى".- **أنظر:** عمر سعد الله، **حقوق الإنسان وحقوق الشعوب**، الطبعة الرابعة، ديوان المطبوعات الجامعية، 2007، ص 274 - 278.

2- محمد يعقوب عبد الرحمان، **المرجع السابق**، ص 153.

3- بوغزالة محمد ناصر، **المرجع السابق**، ص 61.

4- مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **المرجع السابق**، ص 380، 381.

ويمكن القول بأن أهم مِيزة جاء بها القرار (688) أنه أرسى لأول مرة قاعدة جديدة في القانون الدولي تربط بين انتهاك حقوق الانسان في دولة ما وتهديد السلم والأمن الدوليين، إضافة إلى ذلك فإن هذا القرار أنشأ سابقة هامة أخرى تمثلت في إصداره أمرا مباشرا لتنحي الدول جانبا والسماح للوكالات الدولية الانسانية بأن تعمل على أراضي العراق من أجل مساعدة المدنيين الذين وقعوا ضحايا قمع حكومتهم، وذلك خروجا عن الأصل العام الذي يقضي أن قبول المساعدات الانسانية أمر يتم بموافقة الدولة المعنية، كما ألزم ذات القرار الحكومة بأن تتخذ كل التسهيلات المطلوبة لعمل هذه الهيئات الانسانية.[1]

وما يؤكد أن مجلس الأمن قد ربط بشكل واضح ومحدد بين حقوق الإنسان والأمن والسلم الدوليين، ما ورد ضمن البيان الرئاسي الصادر عن اجتماع مجلس الأمن في جلسته رقم: 3046، بتاريخ 31 جانفي 1993، أين ناقش المجلس البند المعنون بـ: "مسؤولية مجلس الأمن في صون السلم والأمن الدوليين"، وفي نهاية الجلسة صدر البيان المذكور باسم الدول الأعضاء وقد جاء فيه ما يلي: "ويعتبر أعضاء مجلس الأمن اجتماعهم اعترافا جاء في حينه بأن هناك ظروفا دولية مواتية جديدة بدأ في ظلها مجلس الأمن يضطلع بفعالية أكثر بمسؤوليته الرئيسية عن صون السلم والأمن الدوليين"، وأضاف البيان: "يعقد هذا الاجتماع في وقت يشهد تغييرا بالغ الأهمية. فقد بعث انتهاء الحرب الباردة الآمال في قيام عالم أكثر أمنا وإنصافا وإنسانية، وأحرز تقدم سريع في كثير من مناطق العالم في تحقيق الديمقراطية وإقامة أشكال حكم متجاوبة، وكذلك في تحقيق المقاصد الواردة في الميثاق، ومن شأن إزالة الفصل العنصري في جنوب إفريقيا أن تشكل إسهاما كبيرا في هذه المقاصد والاتجاهات الإيجابية، بما في ذلك تشجيع احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية (...) ويلاحظ أعضاء المجلس أن مهام الأمم المتحدة لصيانة السلم قد زادت واتسع نطاقها بشكل كبير في السنوات الأخيرة، فعمليات مراقبة الانتخابات والتحقق من احترام حقوق الإنسان وإعادة اللاجئين إلى وطنهم، جزء لا يتجزأ من الجهود التي يبذلها المجلس لصون السلم والامن الدوليين في تسوية المنازعات الإقليمية (...) إن عدم نشوب الحروب والمنازعات العسكرية بين الدول ليس في حد ذاته ضمانا للسلم والأمن الدوليين، فقد أصبحت المصادر غير العسكرية لعدم الاستقرار في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والإيكولوجية تشكِّل تهديدا للسلم والأمن، ومن الضروري أن تتولى الدول

1- رقية عواشرية، **المرجع السابق**، ص 401.

الأعضاء في الأمم المتحدة ككل أولوية عليا لحل هذه المسائل من خلال العمل عن طريق الاجهزة المناسبة".[1]

كما يتضح أيضا من خلال القرارات التي أصدرها مجلس الأمن بخصوص الوضع في هايتي، أن المجلس يَعْتَبر انتهاكات حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني تهديدا للسلم والأمن الدولي، حيث أدان المجلس ضمن القرار (917) بتاريخ 06 ماي 1994، بقوة الحالات العديدة للقتل بدون محاكمة وإلقاء القبض التعسفي، والاعتقال غير القانوني، والاختطاف والاغتصاب وحالات الاختفاء القسري، ومواصلة منع حرية التعبير، وغير ذلك من الأفعال، وأكد المجلس في ذات القرار أن الحالة التي نشأت واستمرت بسبب عدم وفاء السلطات العسكرية في هايتي بالتزاماتها، وعدم امتثالها لقرارات مجلس الأمن ذات الصلة تشكل، في هذه الظروف الفريدة والاستثنائية، تهديدا للسلم والأمن في المنطقة.[2]

ودائما بخصوص الوضع في هايتي أصدر مجلس الأمن القرار (933) بتاريخ 20 جوان 1994 المتضمن تمديد ولاية بعثة الأمم المتحدة في هايتي حتى 31 جويلية 1994، وقد أورد المجلس عبارة "وإذ يلاحظ مع القلق أن الحالة في هايتي لا تزال تشكل تهديدا للسلم والأمن في المنطقة."، وعاد مجلس الأمن من جديد بإصداره القرار (940) بتاريخ 31 جويلية 1994، إلى التقرير أن الحالة في هايتي مازالت تشكل تهديدا للسلم والأمن في المنطقة،[3] بالتالي نستنتج مرة أخرى، أن انتهاكات حقوق الإنسان وعدم تنفيذ قرارات مجلس الأمن تعتبر تهددا للسلم.[1]

1- **أنظر**: بيان مجلس الأمن خلال جلسته رقم (3046) المعقودة بتاريخ 31 جانفي 1992، ص 143. منشور على الرابط التالي:

http://www.undocs.org/ar/S/PV.3046

2- قرار مجلس الأمن (917)، المؤرخ في 06 ماي 1994، منشور على الرابط التالي:

https://undocs.org/ar/S/RES/917(1994)

3- لكن الاتجاه الفقهي الرافض للتدخل الإنساني قد عارض القرار رقم 940 (1994)، بشأن هايتي، والذي نص على إمكانية استعمال القوة لمواجهة الموقف في هايتي بعد استيلاء العسكريين على السلطة، وترجع أسباب معارضة هذا الاتجاه للقرار إلى ما يلي:

1- انتهاك حقوق الإنسان لا يمثل تهديدا للسلام العالمي.

2- العمل العسكري ضد هايتي يمثل انتهاكا لسيادة دولة عضو في الأمم المتحدة.

3- العمل العسكري قد تكون له آثار لا يمكن تداركها.=

كما عبر مجلس الأمن عن قلقه وانزعاجه في عدة مناسبات أخرى للخروقات التي تمس حقوق الإنسان أثناء النزاعات المسلحة، واعتبر أنها تشكل تهديدا للسلم والأمن الدولي، منها القرار (1738) لسنة 2006 الخاص بصون السلم والأمن الدوليين، والذي ورد فيه العبارة التالية: "أن انتهاك مبدأ منع استهداف المدنيين بصورة عشوائية، تعتبر انتهاكات منتظمة وصارخة للقانون الدولي الإنساني، يشكل تهديدا للسلم والأمن الدولي...".[2]

إن هذا القرار الأخير إلى جانب المثال عن الوضع في هايتي وإن كانا لا ينطبقان على الأقليات، أي لم يستهدفا الأقليات على وجه التحديد ولم يصدرا بخصوص خروقات وانتهاكات وقعت في حق أقلية ما، إلا أنهما يؤكدان على أن انتهاكات حقوق الإنسان تشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين من وجهة نظر مجلس الأمن، وعليه يمكن اعتبار أنه إذا ما وقعت في حق الأقليات انتهاكات مماثلة فإن ذلك يعتبر تهديدا للسلم والأمن الدوليين الذي يمكن لمجلس الأمن أن يستند إليه في الإذن بالتدخل.

2- تكييف مجلس الأمن للتمييز العنصري على أنه إخلال بالسلم والأمن الدوليين.

من الأفعال التي اعتبرها مجلس الأمن تشكل إخلالا بالسلم الدولي هو التمييز العنصري، حيث أصدر المجلس العديد من القرارات التي تدين بشدة هذا النوع من الممارسات، خاصة تلك القرارات التي أصدرها المجلس ضد النظام العنصري في جنوب إفريقيا، والتي من بينها القرار (181) لسنة 1963،الذي رود ضمن ديباجته أن المجلس مقتنع بأن الوضع في جنوب إفريقيا يخل بشكل كبير (trouble gravement) بالسلم والأمن الدوليين، وقد رفض المجلس بشدة ضمن الفقرة الأولى من ذات

=4- العمل العسكري من الأمم المتحدة في هذه الحالة هو عمل غير شرعي لأن دولة واحدة وهي الولايات المتحدة الأمريكية تقوم بتجهيز الجانب الأكبر في القوات والعتاد لهذا العمل العسكري. -**أنظر**: مسعد عبد الرحمان زيدان، **المرجع السابق**، ص 167.

1- للاطلاع على هذه القرارات التي أصدرها مجلس الأمن سنة 1994. - **راجع**: الرابط التالي:
http://www.un.org/ar/sc/documents/resolutions/1994.shtml

2- قرار مجلس الأمن (1738) المؤرخ في: 23 ديسمبر 2006، اتخذه مجلس الأمن في جلسته رقم: 5613. منشور على الرابط التالي: https://undocs.org/ar/S/RES/1738(2006)

القرار إستمرار جنوب إفريقيا في سياسة التمييز العنصري، واعتبرها سياسة لا تتفق مع المبادئ التي جاء بها ميثاق الأمم المتحدة، ولا مع التزامات هذا البلد باعتباره عضوا في هيئة الأمم المتحدة. [1]

في فترة لاحقة أصدر المجلس القرار (392) لسنة 1976، الذي عبر فيه عن انزعاجه العميق من حقيقة أن السكان الأفارقة قتلوا وأصيبوا بأعداد كبيرة في جنوب أفريقيا، كما عبر المجلس عن اقتناعه بأن هذا الوضع ناتج عن استمرار فرض نظام الفصل العنصري والتمييز العنصري من جانب حكومة جنوب أفريقيا، في تحد لقرارات مجلس الأمن والجمعية العامة، وأعاد المجلس التأكيد ضمن الفقرة الثالثة من القرار على أن سياسة الفصل العنصري تشكل جريمة ضد الضمير والكرامة الإنسانية وتعتبر إخلالا بالسلم والأمن الدوليين.[2]

فمن خلال هذا القرار يلاحظ أن مجلس الأمن اعتبر التمييز العنصري من الممارسات التي تشكل إخلالا بالسلم والأمن الدوليين، بالتالي يمكن القول أن ممارسة التمييز ضد أقلية ما في بلد معين على أساس عرقي مثلا، قد يشكل إخلالا بالسلم والأمن الدوليين الأمر الذي يستدعي تدخل مجلس الأمن الدولي في إطار الاضطلاع بمهامه في المحافظة على السلم والأمن الدوليين وإعادتهما إلى نصابهما.

وفي سنة 1977 أصدر مجلس الأمن القرار (418) الذي اعتبر فيه أن ما تقوم به حكومة جنوب إفريقيا من أفعال يشكل مخاطر تهدد السلم والأمن الدولي، وقد نص مجلس الأمن ضمن ديباجة هذا القرار أنه يتصرف بموجب الفصل السابع من الميثاق، وقضى باتخاذ عقوبات ضد جنوب إفريقيا بسبب استمرارها في سياسة التمييز العنصري، ومن بين تلك العقوبات ما ورد ضمن الفقرة الثانية من ذات القرار بأن على جميع الدول التوقف فورا عن تقديم أي نوع من الأسلحة والأعتدة ذات الصلة إلى جنوب إفريقيا، بما في ذلك بيع أو نقل الأسلحة والذخائر ومعدات الشرطة العسكرية وقطع الغيار للأغراض المذكورة أعلاه، وأن تتوقف كذلك عن تقديم جميع أنواع المعدات والممتلكات ومنح ترتيبات الترخيص لتصنيع أو صيانة المواد المذكورة، كما دعا المجلس ضمن الفقرة الثالثة من القرار

1- قرار مجلس الأمن (181) المؤرخ في: 07 أوت 1963، اتخذه مجلس الأمن في جلسته رقم: 1056. منشور على الرابط التالي: https://undocs.org/en/S/RES/181(1963)

2- قرار مجلس الأمن (392) المؤرخ في: 19جوان 1976، اتخذه مجلس الأمن في جلسته رقم: 1929. منشور على الرابط التالي: https://undocs.org/S/RES/392(1976)

جميع الدول إلى مراجعة الترتيبات التعاقدية القائمة والتراخيص الممنوحة لجنوب إفريقيا، فيما يتعلق بتصنيع وصيانة الأسلحة والذخائر من جميع الأنواع، وكذا جميع أنواع المعدات والمركبات العسكرية بهدف إنهائها. [1]

ويلاحظ أنه على الرغم من عبارات الإدانة المتكررة ضمن قرارات مجلس الأمن، ويقين هذا الأخير من أن الممارسات التمييزية المستمرة التي تقوم بها جنوب إفريقيا تشكل تهديدا للسلم والأمن الدولي وإخلالا بهما، إلا أن مجلس الأمن لم يبادر باتخاذ قرار بالتدخل العسكري مكتفيا بفرض عقوبات على توريد الأسلحة والمعدات العسكرية ونحوها إلى جنوب إفريقيا، وعلى الأرجح فإن ذلك يرجع إلى مجموعة من الاعتبارات السياسية التي تحول دون إصدار قرار بالتدخل العسكري في جنوب إفريقيا.

إلى جانب ذلك، يمكن القول أنه وإن كانت الأقلية في جنوب إفريقيا هي المسيطرة في هذا البلد وأن التمييز العنصري قد تمت ممارستها ضد الأغلبية من السكان، غير أن ممارسة التمييز العنصري قد تم تكييفه من طرف مجلس الأمن على أنه يشكل تهديدا للسلم والأمن الدولين وإخلالا بهما، بالتالي فإن ممارسة الأفعال التمييزية في حق الأقليات يعتبر بدوره تهديدا للسلم والأمن الدوليين، وقد يكون سببا في التدخل العسكري من أجل حماية الأقليات، خاصة وأن من بين أهم حقوق هذه الفئة هو الحق في عدم التمييز.

الفرع الثاني: موقف مجلس الأمن من التدخل لمواجهة انتهاكات حقوق الأقليات (أقلية الروهينجا نموذجا)

إن تركيزنا على مسألة الأقلية المسلمة من الروهينجا لا يعني أنها الحالة الوحيدة التي تعاني أو عانت فيها الأقليات، وعلى الخصوص المسلمة منها أشد أنواع القهر والاضطهاد والتنكيل إنما مرد الاهتمام بهذه الأقلية هو أن أقلية الروهينجية هي إحدى الأقليات الأكثر تعرضا للاضطهاد في العالم إضافة إلى ذلك فإن الانتهاكات المرتكبة ضد هذه الأقلية هي معاصرة لهذا البحث، حيث أن هناك العديد من التطورات التي شهدتها الأوضاع في دولة ميانمار (بورما سابقا)، خاصة في منطقة أركان ولاية راخين فالمسلمين هناك قد عانوا ويعانون الكثير من جراء العنف العسكري الذي تقوم به السلطات في ميانمار ضدهم.

1- قرار مجلس الأمن (418) المؤرخ في: 04 نوفمبر 1977، اتخذه مجلس الأمن في جلسته رقم: 2046. منشور على الرابط التالي: https://undocs.org/fr/S/RES/418(1977)

وفي البداية تجدر الإشارة إلى أن كلمة "روهينجيا" أو "روهينجا" مأخوذة من"روهانج" وهو اسم لدولة أراكان القديمة، ويطلق على المسلمين المواطنين الأصليين في أراكان المحتلة من قبل دولة ميانمار وهؤلاء المواطنون المسلمون هم أقلية مضطهدة، ويبلغ عددهم قرابة 10 مليون مسلم يشكلون نسبة 15% من سكان ميانمار.[1]

أما عن وصول الإسلام إلى ميانمار (بورما سابقا)، فقد كان عن طريق التجارة، حيث أن بعض التجار العرب المسلمين كانوا يحطون رحالهم على شواطئ هذه البلاد، كما انتشر الإسلام بعد سنة 686هـ عندما غزا المسلمون التتار من الصين بورما، وقاموا بخلع ملكها الطاغية الأمر الذي سهل حرية الدعوة للإسلام في تلك المنطقة، وأصبح للناس حرية اختيار العقيدة التي يتقبلها العقل، وتنسجم مع الفطرة، وعندما حكم الهند "أورانكزيب" في القرن الحادي عشر، اختلف مع أخيه "سوجا" الذي انتقل إلى بورما ومعه عدد من أتباعه المسلمين وتوغّلوا في داخلها، وتعايشوا مع السكان، ونشروا الدين الإسلامي هناك.[2]

وقد كانت أوضاع المسلمين في ميانمار عموما قبل الاستعمار البريطاني هادئة وآمنة وهذا من الناحية الدينية والثقافية والاقتصادية والسياسية، ولم يكن هناك أي خلاف بين الطوائف والديانات المختلفة، خاصة في منطقة "أراكان" بل ساد بينهم الأمن والآمان، حيث أن عددا من المسلمين حكموا أراكان في المدة من 1773م إلى غاية 1785م وكان لها كذلك قضاة من المسلمين، كل هذا إلى غاية وصول الاستعمار البريطاني إلى المنطقة أين اعتمد سياسة إشعال المنازعات والخصومات وإثارة الفتن الداخلية والاختلافات المذهبية والطائفية، وذلك لتشتيت وحدة المسلمين ووحدة المواطنين، ومنذ العهد البريطاني توالت الاعتداءات والتجاوزات التي ترتكب ضد الأقليات المسلمة في ميانمار بصورة جد عدوانية.[3]

1- عدنان عياش، "مأساة مسلمي ميانيمار (بورما)"، **مجلة الكلية الإسلامية الجامعة**، جامعة النجف الأشرف، العراق، المجلد 12، العدد 42، 2017، ص 232.

2- محمود شاكر، **التاريخ الإسلامي (التاريخ المعاصر للأقليات الإسلامية)**، الجزء 22، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1995، ص 53.

3- نور الإسلام بن جعفر آل فائز، **المسلمون في بورما التاريخ والتحديات**، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، السنة العاشرة، العدد 115، 1991، ص 05.

أولا: الانتهاكات المرتكبة ضد أقلية الروهينجا في ميانمار

تعاني الأقلية من مسلمي الروهينجا من العديد من الانتهاكات والتجاوزات الخطيرة من قبل حكومة ميانمار سواء من ناحية حقهم في حرية الدين والمعتقد وممارسة شعائرهم، باعتبار أفراد الأقلية يعتنقون الدين الإسلامي على خلاف الأكثرية من البوذيين، أو من ناحية تمتع هؤلاء الأفراد بحقوق الإنسان الأساسية، فهم محرومون من العديد من هذه الحقوق كالحق في الجنسية وتولي الوظائف العامة في الدولة وحرية التنقل وغيرها.

ففي سنة 1982 صدر قانون المواطنة في ميانمار (بورما سابقا) والذي نص على تقسيم سكان البلاد إلى ثلاث درجات كما يلي: 1- المواطنون من الدرجة الأولى وهم: الكارينون، والشائيون، والباهييون، والصينيون، والكاصينيون، 2- المواطنون من الدرجة الثانية وهم: المختلطون من أجناس الدرجة الأولى، 3- المواطنون من الدرجة الثالثة وهم: المسلمون وتصنفهم حكومة ميانمار على أنهم أجانب دخلوا إلى البلاد كلاجئين أثناء فترة الاستعمار البريطاني، وعليه، فبموجب هذا القانون قد تم سحب الجنسية البورمية من المسلمين وأصبحوا بلا هوية كما حرموا من العمل السياسي بالإضافة إلى أنهم حرموا من الخدمات العامة كالصحة والتعليم وغيرها بالإضافة إلى التمييز العنصري في المجال الوظيفي.[1]

ورأى المسلمون أن قانون المواطنة الذي صدر سنة 1982 هو بمثابة إنكار لهم ولحقهم في المواطنة في بلادهم، حيث أن حوالي 90% من السكان الأصليين في منطقتي "منغدو" و"بسيدونغ" في شمال "أركان" هم مسلمون وأصبحوا بموجب هذا القانون المجحف مواطنين من الدرجة الثالثة، وحرموا من جميع الخدمات كما أن بإمكان حكومة ميانمار ترحيلهم في أي وقت تشاء.[2]

إلى جانب الحرمان من الجنسية بموجب القانون المذكور، يتعرض المسلمون في ميانمار إلى مختلف أصناف الاضطهاد التعصب والإخلاء الإجباري من منازلهم وأراضيهم، هذا إلى جانب مصادرة الممتلكات الإسلامية، وإلغاء الدراسات الإسلامية من الكليات النظرية، كما تم منع المسلمين من أداء

1- نور الإسلام بن جعفر آل فائز، **المرجع السابق**، ص 37، 38.

2- **المرجع نفسه**، ص 38.

الصلاة وإقامة شعائرهم الدينية، إضافة إلى أنه يُمنع على المسلمين في ميانمار أن يتقلدوا أي منصب سياسي عالي المستوى.[1]

ومن المشاكل التي يعاني منها المسلمون في ميانمار أيضا نجد: تأميم أوقاف المسلمين، وإغلاق المدارس الإسلامية مع الإبقاء على البعض من مدارس تحفيظ القرآن، إلى جانب مصادرة وتأميم المجلات الإسلامية ومنع طباعة الكتب الإسلامية إلا في أضيق الحدود، هذا بالإضافة إلى إيقاف بناء المساجد وإغلاق وتأميم مصليات العيد، إلى غير ذلك من الأفعال التي تقوم بها حكومة ميانمار من أجل إضطهاد المسلمين.[2]

وبالعودة قليلا إلى الوراء –أي قبل صدور قانون 1982– نجد أنه في الأعوام التالية لسنة 1962، قد تم طرد أكثر من 300 ألف مسلم إلى بنغلاداش، وفي سنة 1978 طرد أكثر من 500 ألف أي نصف مليون مسلم، في أوضاع جد قاسية حيث مات منهم ما يقارب 40 ألف شخص من شيوخ ونساء وأطفال حسب إحصائية وكالة غوث اللاجئين التابعة للأمم المتحدة، وفي سنة 1988 تم طرد أكثر من 150 ألف مسلم، بسبب بناء القرى النموذجية للبوذيين في محاولة للتغيير الديمغرافي،[3] خاصة في المناطق ذات الأغلبية المسلمة.

أما في بداية سنة 1991 وقعت ضد المسلمين في ميانمار أكبر مأساة في آسيا كلها، فقد تعرض المسلمون إلى حملة واسعة شملت هدم المنازل والقيام بمجازر ومذابح تجاوزت كل الحدود فلم تستثن أحداً، فقد استهدفت المذابح النساء والشيوخ وحتى الأطفال الرُّضَعْ، مما دفع بأكثر من 300 ألف مسلم إلى الهجرة الإجبارية عبر حدود بنغلاديش، وظلوا لشهور في العراء دون أن يشعر بهم أحد أو أية منظمة إغاثة إسلامية كانت أو غير إسلامية.[4]

وأمام هذه الانتهاكات الخطيرة لحقوق الأقليات فإن مجلس الأمن لم يتمكن من إصدار أي قرار يدين تلك الأعمال سواء وفقا للفصل السادس أو وفقا للفصل السابع من الميثاق.

1- مجدي الدّاغر، **أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم**، الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 2006، ص 291.

2- نور الإسلام بن جعفر آل فائز، **المرجع السابق**، ص 73.

3- عدنان عياش، **المرجع السابق**، ص 235.

4- مجدي الدّاغر، **المرجع السابق**، ص 291.

وفي شهر جوان سنة 2012، اندلعت أحداث الإبادة والقتل والتهجير القسري والحرق والاغتصاب التي تجددت على شعب الروهينجا المسلم في إقليم أراكان المسلم بميانمار، وقد راح ضحية هذه المجازر عشرات الآلاف من المسلمين الروهينجا، ونتج عنها أيضا ارتكاب المئات من حالات الاغتصاب للمسلمات الروهينجيات، إلى جانب مئات الآلاف من المشردين واللاجئين الذين أحرقت قراهم وصودرت ممتلكاتهم.[1]

وفي هذا الصدد وافق مجلس الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في جنيف بالإجماع على مشروع قرار تقدمت به منظمة التعاون الإسلامي إلى المجلس، يلزم فيه حكومة ميانمار بإعادة مسلميها المشردين وحمايتهم من الانتهاكات التي تعرضوا لها منذ جوان 2012.[2]

أما مجلس الأمن الدولي فكان دوره شبه غائب بخصوص الوضع في ميانمار، خاصة في مواجهة تلك الانتهاكات المرتكبة ضد مسلمي أقلية الروهينجا، فقد اقتصر تحرك مجلس الأمن اتجاه الأزمة هناك على إصدار بيانات رئاسية كما سنراه فيما يأتي.

ثانيا: عجز مجلس الأمن عن التدخل لحماية أقلية الروهينجا في ميانمار

تعرضت الأمم المتحدة في الكثير من المرات للوضع في ميانمار، وذلك من خلال إصدار الجمعية العامة ومجلس حقوق الإنسان للعديد من القرارات التي تدين الأوضاع المتردية والخطيرة في بعض الأحيان لحقوق الإنسان في ميانمار، ومع ذلك فإن أغلب هذه القرارات لم يكن موضوعها النظر في الانتهاكات التي تتعرض لها الأقلية المسلمة من الروهينجا تحديدا، بل كانت تلك القرارات تخص أو تُركز على انتهاكات حكومة ميانمار لبعض حقوق الإنسان خاصة السياسية منها والتي كان يتعرض لها المعارضون في البلاد عموما، واقتصرت الاشارة فقط على تعرض الجماعات العرقية وبعض الجماعات

1- عدنان عياش، **المرجع السابق**، ص 237.

2- **المرجع نفسه**، ص 244.

الأخرى لانتهاكات حقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وكذا العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.[1]

أما عن مجلس الأمن الدولي فعلى الرغم من إصدار المجلس لبيانين رئاسيين يقران بوجود انتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان في ميانمار، غير أن المجلس لم يتمكن من اصدار قرار بفرض عقوبات على ميانمار بسبب ممارساتها في حق الأقلية من الروهينجا.

ففي سنة 2007 تقدمت كل من المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وأيرلندا الشمالية والولايات المتحدة الأمريكية بمشروع قرار إلى مجلس الأمن بخصوص الوضع في ميانمار، وقد أعرب مشروع القرار عن استيائه حول الهجمات التي يشنها باستمرار أفراد جيش ميانمار ضد المدنيين، بمن فيهم النساء والأطفال، في مناطق تسكنها أقليات عرقية، وبخاصة الهجمات ضد المدنيين في ولاية راكين، التي أدت إلى زيادة عدد المشردين داخليا وإلى تدفق اللاجئين.[2]

كما أعرب مشروع القرار عن قلقه العميق إزاء انتهاكات حقوق الإنسان واسعة النطاق في ميانمار، بما فيها العنف الذي يمارسه جيش ميانمار ضد المدنيين العزَّل، وأعمال القتل خارج القانون، والتعذيب والاغتصاب وغيرها. [3]

1- ومن تلك القرارات نجد: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم162/53 المؤرخ في: 25 فيفري 1999، والقرار رقم: 241/65 المؤرخ في: 21 مارس 2011، والقرار رقم: 233/67 المؤرخ في: 08 أفريل 2013، قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة منشورة على الرابط التالي:

https://www.un.org/ar/sections/documents/general-assembly-resolutions/index.html

أما عن مجلس حقوق الإنسان فقد أصدر بدوره بعض القرارات الخاصة بالوضع في ميانمار نذكر منها: القرار رقم: 21/29 المؤرخ في: 03 جويلية 2015، والقرار رقم: 24/31 المؤرخ: 24 مارس 2016، قرارات مجلس حقوق الإنسان منشورة على الرابط التالي:

https://www.ohchr.org/AR/HRBodies/HRC/RegularSessions/Pages/RegularSessions.aspx

2- **أنظر**: الوثيقة (S/2007/14) مؤرخة في 12 جانفي 2007، تتضمن نص مشروع قرار قدمته المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وأيرلندا الشمالية والولايات المتحدة الأمريكية إلى مجلس الأمن، الوثيقة منشورة على الرابط التالي:
https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/2007/14&Lang=A

3- **المرجع نفسه**.

يهيب بحكومة ميانمار وقف الهجمات العسكرية ضد المدنيين في المناطق التي تسكنها أقليات عرقية، وعلى الأخص وضع حد لانتهاكات حقوق الإنسان والقانون الإنساني المرتبطة بهذه الهجمات، والمرتكبة ضد أشخاص ينتمون إلى قوميات عرقية، بما فيها عمليات الاغتصاب على نطاق واسع، وسائر أشكال العنف الجنسي التي يمارسها أفراد القوات المسلحة.

كما دعا مشروع القرار أيضا حكومة ميانمار إلى أن تشرع –دون تأخير– في إجراء حوار سياسي جوهري، يشمل كافة الأطراف السياسية المعنية، بما في ذلك ممثلوا القوميات العرقية وزعماؤها السياسيون.

غير أنه خلال جلسة التصويت على مشروع القرار بتاريخ 12 جانفي 2007، لم يتم اعتماد هذا الأخير، ويرجع السبب في ذلك إلى معارضة عضوين دائمين في مجلس الأمن لصدور هذا القرار وهما روسيا والصين.[1]

بعد ذلك، وخلال شهر أكتوبر من ذات السنة عقد مجلس الأمن جلسته رقم 1757، بتاريخ 11 أكتوبر 2007، ولدى نظر المجلس في البند المعنون "الحالة في ميانمار"، أدلى رئيس مجلس الأمن باسم المجلس بالبيان رقم 2007/37 أعرب فيه عن بالغ استيائه من العنف الذي استُخدم في قمع التظاهرات السلمية في ميانمار، ويرحب بقرار مجلس حقوق الإنسان د–1/5 المؤرخ 02 أكتوبر 2007،[2] كما جاء ضمن البيان أن مجلس الأمن يهيب بحكومة ميانمار، أن تتخذ هذه الأخيرة جميع الخطوات

1– كانت نتيجة التصويت على مشروع القرار الوارد في الوثيقة (S/2007/14) كما يلي: المؤيدون: إيطاليا، بلجيكا، بنما، بيرو، سلوفاكيا، غانا، فرنسا، المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وأيرلندا الشمالية، الولايات المتحدة الأمريكية، المعارضون: الاتحاد الروسي، جنوب إفريقيا، الصين، الممتنعون: إندونيسيا، قطر، الكونغو.– **أنظر**: الوثيقة (S/pv.5619) تتضمن محظر جلسة مجلس الأمن للتصويت على مشروع القرار الوارد في الوثيقة (S/2007/14)، الوثيقة منشورة على الرابط التالي:

https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/PV.5619&Lang=A

2– أصدر مجلس حقوق الإنسان القرار د–1/5 المؤرخ 02 أكتوبر 2007 خلال الدورة الاستثنائية الخامسة للمجلس، وذلك بشأن حالة حقوق الإنسان في ميانمار، ومن أهم ما جاء في قرار مجلس حقوق الإنسان أنه شجع حكومة ميانمار والمفوضية السامية من أجل حقوق الإنسان للدخول في حوار بهدف ضمان الاحترام الكامل للحقوق والحريات الأساسية لجميع البشر، كما حث القرار حكومة ميانمار على التعاون التام مع المنظمات الإنسانية، وذلك من خلال ضمان وصول المساعدات الإنسانية بشكل كامل وآمن ودون عوائق لجميع المحتاجين في جميع أنحاء البلاد. –القرار د–1/5 المؤرخ 02 أكتوبر 2007، منشور على الموقع التالي:

https://ap.ohchr.org/documents/E/HRC/resolutions/A_HRC_RES_S_5_1.pdf

الضرورية لمعالجة القضايا المتعلّقة بالحقوق السياسية والاقتصادية والإنسانية وحقوق الإنسان التي تشغل بال سكان هذه الدولة.[1]

وبعد وقت طويل نسبيا، وخلال جلسة مجلس الأمن رقم 8085، المعقودة بتاريخ: 06 نوفمبر 2017، أدلى رئيس مجلس الأمن بالبيان رقم 2017/22 حول "الحالة في ميانمار"، وجه في بدايته عبارات الإدانة باسم مجلس الأمن لجيش إنقاذ روهينجا أراكان بخصوص الهجمات التي شنها على قوات الأمن في ميانمار بتاريخ 25 أوت 2017 في ولاية راخين، كما أعرب المجلس ضمن البيان عن قلقه البالغ إزاء ما ورد من تقارير تفيد بأن الجيش المذكور مسؤول عن ارتكاب انتهاكات لحقوق الإنسان.[2]

بعد إدانته لجيش إنقاذ روهينجيا أراكان، أدان مجلس الأمن بشدة أعمال العنف الواسعة النطاق التي شهدتها ولاية راخين في ميانمار منذ 25 أوت 2017، والتي نتج عنها نزوح جماعي لأكثر من 607 000 شخص، معظمهم من أبناء طائفة الروهينجا.[3]

كما أعرب مجلس الأمن عن شدة قلقه إزاء التقارير التي تفيد بوقوع انتهاكات وتجاوزات لحقوق الإنسان في ولاية راخين في ميانمار، بما في ذلك تلك التي ترتكبها قوات الأمن في ميانمار، وخاصةً ضد أبناء الروهينجيا، والتي يدخل فيها استخدام القوة والترهيب بشكل منهجي، وقتل الرجال والنساء والأطفال، والعنف الجنسي، إلى جانب تدمير المنازل والممتلكات وحرقها.[4]

كما دعا مجلس الأمن حكومة ميانمار إلى كفالة عدم استخدام القوة العسكرية بشكل مفرط مرة أخرى في ولاية راخين، إلى جانب العمل على اتخاذ خطوات فورية تتماشى مع التزاماتها وتعهداتها التي تفرض عليها احترام حقوق الإنسان، بما فيها حقوق المرأة والطفل وأبناء الفئات الضعيفة، وذلك دون تمييز بسبب العرق أو الدين أو الجنسية.[5]

1- بيان رئيس مجلس الأمن رقم 2007/37، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: S/PRST/2007/37، المؤرخة في: 11 أكتوبر 2007، منشور وفقا للرابط التالي: https://undocs.org/ar/S/PRST/2007/37

2- بيان رئيس مجلس الأمن رقم 2017/22 ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: S/PRST/2017/22، المؤرخة في: 06 نوفمبر 2017، منشور وفقا للرابط التالي: https://undocs.org/ar/S/PRST/2017/22

3- **المرجع نفسه.**

4- **المرجع نفسه.**

5- **المرجع نفسه.**

ودعا المجلس ضمن ذات البيان حكومة ميانمار، إلى معالجة الأسباب الجذرية للأزمة في ولاية راخين، وذلك من خلال احترام حقوق الإنسان وتعزيزها وحمايتها، دون تمييز وبصرف النظر عن العرق أو الدين، كما دعا المجلس حكومة ميانمار إلى التعاون مع جميع هيئات الأمم المتحدة وآلياتها وأجهزتها ذات الصلة، لا سيما مفوض الأمم المتحدة السامي لحقوق الإنسان، كما اعتزم المجلس الاستمرار في متابعة الحالة في ميانمار عن كثب.[1]

وعلى الرغم من إقرار مجلس الأمن ضمن البيان رقم 2017/22 بقوع انتهاكات وتجاوزات لحقوق الإنسان في ولاية راخين في ميانمار، ترتكبها قوات الأمن في ميانمار، وخاصةً ضد أبناء طائفة الروهينجيا –على حد تعبير مجلس الأمن–، إلى جانب حالات النزوح الجماعي وتزايد أعداد اللاجئين بشكل مستمر، وأن ذلك من شأنه أن يسهم في زعزعة الاستقرار في المنطقة، غير أن المجلس لم يتحرك من أجل إصدار قرار يفرض على ميانمار وقف تلك الانتهاكات والتجاوزات، كما لم يصدر المجلس أي قرار يتضمن توقيع أي نوع من العقوبات ضد هذه الدولة.

وما يلاحظ على هذه البيانات التي أصدرها مجلس الأمن أن هذا الأخير تجنب لدى تطرقه للحالة في ميانمار ذكر الروهينجا على أنهم أقلية وأنهم مستهدفون على وجه الخصوص لكون أفرادها مسلمون، فقد استخدم المجلس مصطلح "طائفة" بدلا من مصطلح "أقلية"، وقد يعود السبب في ذلك أنه في حال ما تم الإعتراف لأفراد الروهينجا بأنهم يشكلون أقلية فهذا سوف يجعلهم يتمتعون بجميع الحقوق التي قررتها المواثيق الدولية لصالح الأقليات، وفي مقدمتها إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992.

كما يلاحظ أنه على الرغم من الانتهاكات الممنهجة والمستمرة التي ترتكب ضد أقلية الروهينجا، إلا أن مجلس الأمن لم يتمكن من إصدار قرار بالتدخل من أجل حماية تلك الأقلية أو فرض عقوبات على دولة ميانمار من أجل أن تتوقف عن ممارساتها المخالفة لقواعد حماية حقوق الإنسان، وعند إصدار مجلس الأمن لبيانين استنكر وندد من خلالهما ما تقوم به حكومة ميانمار، فإنه يلاحظ أن الفترة التي تفصل بين البيانين الصادرين عن المجلس تقدر بعشر سنوات كاملة، هذا ما يمكن أن يُعَبَّرَ عنه بتجاهل مجلس الأمن لمعاناة المسلمين من أقلية الروهينجا، إلى جانب عدم رغبة بعض الدول وعدم قدرة البعض الآخر في العمل الجاد والملموس من أجل مساعدة أقلية الروهينجا وإيجاد حل لمعاناتها.

1– بيان رئيس مجلس الأمن رقم: 2017/22، **المرجع السابق**.

المطلب الثاني: الممارسات الدولية للتدخل الإنساني لحماية الأقليات

لا تتضمن مسيرة الممارسات الدولية أمثلة كثيرة عن التدخل الإنساني لحماية الأقليات، فتحرك الدول كان ولازال جد محدود من أجل وقف الانتهاكات التي تتعرض لها تلك الفئة، ومن أمثلة التدخلات التي تمت لصالح الأقليات في العصر الحديث، نجد التدخل الإنساني من أجل حماية الأقلية الكردية في شمال العراق إلى جانب قيام تركيا بالتدخل لحماية القبارصة الأتراك في جزيرة قبرص.

غير أن ذلك لا يعني أن انتهاكات حقوق الأقليات قد اقتصرت على الأقلية الكردية في العراق، أو الأقلية من القبارصة الأتراك في جزيرة قبرص فقط، وإنما تتعرض أغلب الأقليات في العالم إلى العديد من الانتهاكات فيما يتعلق بممارستها لحقوقها، إلا أن عمل الأمم المتحدة وتحرك مجلس الأمن في مواجهة تلك الانتهاكات كان سلبيا بحيث لا تولي اجهزة الأمم المتحدة وفي مقدمتها مجلس الأمن بالا من أجل التدخل الفعال لحماية الأقليات المعرضة للاضطهاد.

الفرع الأول: التدخل الإنساني لحماية الأقلية الكردية في العراق

على الرغم من الجدل الذي ثار حول مشروعية التدخل الإنساني في العراق، من أجل حماية الأقلية الكردية من الانتهاكات الخطيرة التي تعرضت لها هذه الفئة على يد الحكومة العراقية، إلا أننا نكاد نجزم –في حدود اطلاعنا– أنها الحالة الوحيدة التي حظيت فيها أقلية معينة بالمفهوم الوارد ضمن إعلان حقوق الأشخاص المنتتين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992، بالاهتمام من طرف هيئة الأمم المتحدة.

أولا: نظر عامة على أوضاع الأقلية الكردية[1] في العراق قبل التدخل

يعتبر الأكراد من أهم مكونات المجتمع العراقي إلى جانب دول أخرى في الشرق الأوسط وآسيا، ويبلغ عدد الأكراد في العالم حوالي 25 مليون نسمة يتوزعون بين خمس دول بنسب مختلفة حيث يتركز

1– في هذا المقام يجدر التنويه إلى أن الجانب المساند للقضية الكردية يرى بأن الأكراد ليسوا أقلية، بل إنهم يعيشون في وطنهم وعلى أرضهم، وأنهم السكان الأصليون لهذه الدولة، ولم يأتوا إلى كردستان من إقليم أو منطقة أخرى، كما يرون أن الأكراد ينتمون شأنهم شأن العرب والفرس إلى السكان الأصليين في الشرق الأدنى، وكل ما في الأمر أن الأكراد – من بين هذه الشعوب– قد قسموا وشتتوا ووزعوا بمشيئة سياسية امبريالية واستعمارية، وقد أدى هذا التقسيم والتوزيع للأراضي الكردية بين مختلف الدول إلى خفض نسبة السكان الأكراد داخل كل دولة.. –**أنظر**: إسماعيل بيشيكجي، **كردستان مستعمرة دولية**، ترجمة: زهير عبد الملك، د ط، دار APEC للطباعة والنشر، Spanga Sweden، 1998، ص 31.

ما نسبته 46% منهم في تركيا و31% في إيران و05% في أرمينيا وسوريا، أما العراق فيوجد به ما يقرب 3,8 مليون كردي يمثلون 18% من مجموع الأكراد في العالم ويمثلون 15 إلى 20% من مجموع سكان العراق ويتركز أكراد العراق في منطقة كردستان العراق، وهم يعتنقون الديانة الإسلامية ومعظمهم على المذهب السني الشافعي في حين أن بعضا منهم يعتنق المذهب الحنفي، ويسود بين الأكراد لغة خاصة بهم وهي اللغة الكردية ولها 18 لهجة مختلفة وتعتبر اللغة الكردية هي اللغة الرسمية في المناطق الكردية في العراق.[1]

وقد دأب الأكراد منذ سقوط الإمبراطورية العثمانية على السعي من أجل تحقيق حلمهم القومي في إقامة دولتهم الموحدة "كردستان"، وقد شهدت مساعيهم لتحقيق هذا الحلم بعدما توزعت قوميتهم بين حدود تركيا والعراق وإيران وسوريا تغيرا في الولاءات والتحالفات كما مثلوا ورقة ضغط استخدمتها العديد من القوى الدولية للضغط على النظام العراقي، وظلوا في ذات الوقت عنصر قلق واضطراب داخل الدول التي توزعوا فيها خاصة في العراق، وتعود بداية المشكلة الكردية في هذا البلد إلى ما بعد انهيار الدولة العثمانية ونهاية الحرب العالمية الثانية، أين تكونت بعد ذلك الدولة العراقية الحديثة.[2]

خاصة وأنه بالرجوع قليلا إلى الوراء نجد أن صك الانتداب البريطاني على العراق الصادر سنة 1920، جاء في مادته السادسة عشر أن: "لا شيء في هذا الانتداب يمنع المنتدب من إنشاء حكومة مستقلة في إدارتها في المناطق الكردية"، كما جاء في البيان السياسي المشترك أن "حكومة صاحبة الجلالة والحكومة العراقية تعترفان بحقوق الأكراد القاطنين ضمن حدود العراق في تأسيس حكومة كردية في المناطق التي يؤلف فيها الأكراد أكثرية".[3]

غير أن معاهدة لوزان لسنة 1923 قضت على آمال الآكراد، فقد نصت على تقسيم منطقة كردستان بين إيران وتركيا والعراق مع بعض التدخلات في كل من سوريا وأذربجان.[4]

1- عاطف السعداوي، "أكراد العراق بين المنتظر والمستقبل المنظور"، **مجلة السياسة الدولية**، المجلد 38، العدد 152، مركز الأهرام، القاهرة، أفريل 2003، ص 38، 39.

2- **المرجع نفسه**، ص 39.

3- خالد حسين العنزي، **المرجع السابق**، ص 450.

4- صبا حسين مولى، "موقف الاتحاد الأوربي من القضية الكردية في العراق"، **مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية**، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد 16، 2005، ص 79.

وأمام هذا الوضع قام الأكراد بعدة حركات ثورية تطالب بحقهم في الحكم الذاتي، حيث ظهرت في شمال العراق العديد من الحركات الكردية التي كانت تدعوا إلى قيام إقليم كردستان مستقل تحت الحماية البريطانية، وقد أبدت حكومة هذه الأخيرة في البداية تأييدها لتلك الحركات ولقيام كيان كردي يتمتع بالحكم الذاتي، إلا أن بريطانيا سرعان ما غيرت موقفها هذا بعد اكتشاف البترول في الأقاليم الشمالية للعراق، وتخلت عن وعودها وأصبحت تؤكد على الوحدة الجغرافية للدولة العراقية الحديثة، ومقاومة النزعات الانفصالية للأكراد، وذلك ضمانا لاستمرار السيطرة البريطانية على الثروات البترولية الجديدة في العراق.[1]

وخلال شهر جويلية من سنة 1958 تمكن عبد الكريم قاسم من اعتلاء السلطة وقتل الملك فيصل ملك العراق ونوري السعيد رئيس الوزراء والأمير عبد الإله ولي العهد، بعدها أبدى نظام الحكم الجديد تفهما واضحا للأماني القومية للأكراد وأظهر تعاطفا شديدا مع قضيتهم وقرر مساندتهم وإعطاءهم كافة حقوقهم المشروعة واعتبر ذلك بمثابة بادرة طيبة.[2]

في هذا الإطار قام عبد الكريم قاسم باستدعاء الملا مصطفى البرزاني الذي كان منفيا في الاتحاد السوفييتي، وعند عودة هذا الأخير استقبل استقبالا حافلا وأنزله عبد الكريم قاسم في قصر نوري السعيد باشا رئيس الوزراء السابق، كما وفر له حياة كريمة وحفظ له مكانته الاجتماعية، ومن جهة أخرى ظهر في الندوات والمؤتمرات والاجتماعية السياسية وعلى صفحات الصحف وأجهزة الإعلام المختلفة عبارات عُنصرَيْ "الأمة العراقيين والأكراد" أو "الأمة العراقية والأمة الكردية"، الأمر الذي كان له أثر إيجابي في نفوس الأكراد وجعلهم يستبشرون بحياة كريمة وبقرب تحقيق أحلامهم المؤجلة قرونا من الزمان.[3]

غير أنه خلال شهر فيفري سنة 1963 نظم حزب البعث انقلابا في العراق أطاح بحكم عبد الكريم قاسم، وعلى إثر ذلك بدأت حملة قمعية واسعة النطاق طالت قيادات الحزب الشيوعي العراقي، حيث تم تعذيب وقتل الآلاف منهم، وتمكن آخرون من الهرب إلى كردستان، كما تزايدت الاجراءات

1- صبا حسين مولى، **المرجع السابق**، ص 79.

2- أحمد تاج الدين، **الأكراد تاريخ شعب وقضية وطن**، الطبعة الأولى، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، 2001، ص 127.

3- **المرجع نفسه**، ص 127، 128.

القمعية ضد الأكراد، وفي ظل هذه الظروف طلب الاتحاد السوفياتي عرض المسألة الكردية على الأمم المتحدة عن طريق منغوليا، بهدف توجيه إنذار للعراق بخصوص الممارسات المذكورة، إلا أنه في نهاية سنة 1963 وقع انقلاب عسكري جديد في العراق، أدى إلى إبعاد البعثيين عن السلطة، وإلى تحسين العلاقات مع الشيوعيين وتدريجيا مع الاتحاد السوفييتي، وبناء على ذلك سحب الاتحاد السوفييتي طلبه بعرض المسألة الكردية على الأمم المتحدة.[1]

وفي سنة 1974 اشتدت الحركات الكردية بالتزامن مع اشتداد الصراع بين العراق وإيران، فقد كانت هذه الأخيرة تقدم الدعم الكامل لأكراد العراق، غير أن العراق تمكن من القضاء على التمرد الكردي بعد توقف الدعم الإيراني على إثر توقيع اتفاق الجزائر بين العراق وإيران سنة 1975، ليتجدد الصراع بعد ذلك سنة 1976 ويتصاعد أكثر سنة 1980 في أعقاب اندلاع الحرب العراقية الإيرانية.[2]

بالتالي، فإن انتهاك النظام العراقي لحقوق الإنسان يرجع إلى سنوات الثمانينات، فالأكراد يعتبرون من الأقليات التي عانت من هذا الوضع باعتبارها جزءا من الشعب العراقي أولاً، وجماعة لها خصوصيتها الثقافية والقومية ثانيا، ففي أكتوبر من سنة 1985 تعرضت ما لا يقل عن 450 قرية كردية للقصف الجوي العراقي، وخلال نفس الشهر تم إعدام نحو 300 مواطن كردي على الأقل، وقد استعملت في ذلك الأسلحة الكيميائية المحرمة دوليا،[3] حسب ما يدعيه البعض.

وبعد انتهاء الحرب مع إيران في شهر أوت 1988، شن النظام العراقي حملة عنيفة ضد الأكراد أسفرت عن لجوء نحو ربع مليون كردي إلى داخل الأراضي الإيرانية والتركية.[4]

وفي أعقاب الهزيمة التي منيت بها القوات العراقية أمام القوات المتحالفة في العراق (خلال حرب الخليج الثانية 1990-1991)، شرع الشيعة في جنوب العراق والأكراد في شماله وبدعم من العديد من القوى الغربية الراغبة في الإطاحة بنظام صدام حسين في التمرد على السلطة العراقية في بغداد، ونشبت بعد ذلك معارك طاحنة بين القوات الشيعية والكردية المتمردة وبين القوات العراقية النظامية في

1- إسماعيل بيشيكجي، **المرجع السابق**، ص 71.

2- صبا حسين مولى، **المرجع السابق**، ص 83، 84.

3- رقية عواشرية، **المرجع السابق**، ص 400.

4- صبا حسين مولى، **المرجع السابق**، ص 84.

البصرة في الجنوب، وفي عدة مناطق في الشمال، وقد تكبدت القوات العراقية خلال تلك المعارك خسائر فاذحة ولكن سرعان ما استعادت هذه القوات تماسكها وشرعت في السيطرة على الموقف وإعادة النظام للإقليمين السابقين.[1]

ثانيا: صدور القرار 688 (1991) والمضمون الذي جاء به.

1- ظروف صدور القرار 688 (1991).

على الرغم من أن اضطهاد الحكومة العراقية للأكراد يرجع على الأقل إلى سنوات الثمانينات، غير أن مسألة حماية الأكراد لم تأخذ بعدا دوليا حقيقيا إلا في أعقاب حرب الخليج الثانية، وذلك بفعل الانتهاكات الخطيرة التي قام بها النظام العراقي لقمع التمرد الكردي في شمال العراق، والتمرد الشيعي في الجنوب، حيث طالت تلك الانتهاكات جميع المدن الكردية الواحدة تلوى الأخرى الأمر الذي أدى إلى نزوح 01 مليون شخص على الحدود العراقية الإيرانية، و350 ألف على الحدود العراقية التركية، واعتبر هذا الوضع أنه يشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين، فتقدمت الأمم المتحدة في 23 أوت 1990 بتوصية إلى لجنة حقوق الإنسان تدعوها إلى دراسة حالة حقوق الإنسان وتطورها في العراق، وأن تُعَيِّنَ شخصا ذي مكانة دولية كمقرر خاص للإشراف على هذه المهمة، بالتالي كان هذا الوضع بداية التوجه نحو التدخل الانساني في العراق.[2]

غير أن الدول الغربية وأمام تلك الأوضاع لم تنتظر صدور قرار مجلس الأمن (688) [3] لإغاثة الأكراد، حيث قامت كل من الولايات المتحدة الامريكية وبريطانيا وفرنسا بتقديم المساعدة الإنسانية إلى

1- بوجلال صلاح الدين، **المرجع السابق**، ص 325.

2- رقية عواشرية، **المرجع السابق**، ص 400.

3- قرار مجلس الأمن رقم: (688) المؤرخ في: 05 أفريل 1991، منشور وفقا للرابط التالي:
https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/595/40/IMG/NR059540.pdf?OpenElement

اللاجئين الأكراد، وذلك عن طريق إسقاط المعونات الإنسانية والأطعمة والأدوية والخيام على مناطق التي يتواجد بها اللاجئون في جبال كردستان باستخدام الطائرات العسكرية المنطلقة من تركيا.[1]

غير أن قادة دول الجماعة الأوربية رأوا عدم كفاية هذه الوسائل لمواجهة الأزمة الإنسانية للأكراد، لذلك دعوا في اجتماع لكسمبورغ بتاريخ 08 أفريل 1991 –بعد صدور القرار (688)– إلى إقامة مقاطعات آمنة في شمال العراق يجمع فيها اللاجئون الأكراد المنتشرون في الجبال لتوزيع المساعدات الإنسانية عليهم، وقد اقترحت دول المجموعة الأوربية إسناد حماية هذه المقاطعات إلى قوات الأمم المتحدة، إلا أن كلا من الصين والاتحاد السوفياتي أبدتا تحفظات على استخدام الأمم المتحدة في هذا الموضوع، حتى وإن كان ذلك لأسباب إنسانية باعتبار ذلك يشكل انتهاكا لسيادة دولة عضو في المنظمة، ولهذا تراجعت الدول الأوربية والولايات المتحدة الأمريكية عن محاولة استصدار قرار جديد من الأمم المتحدة، وقامت بإنشاء المناطق الآمنة في شمال العراق دون الرجوع إلى الأمم المتحدة.[2]

مما سبق يتضح أن الدول الغربية قامت بالاتفاق على إنشاء المناطق الآمنة في شمال العراق لحماية الأقلية الكردية هناك بعد صدور القرار (688) ودون الرجوع إلى الأمم المتحدة، فهل أن هذا القرار يعطي فعلا لتلك الدول الحق في التدخل في الشؤون الداخلية لدولة ذات سيادة؟ والاجابة عن هذا السؤال تكون بالإيجاب في حالة ما إذا كان القرار (688) قد صدر وفقا لأحكام الفصل السابع من الميثاق، غير أن هناك خلافا حول ما إذا كان القرار المذكور قد صدر وفقا للفصل السادس أم وفقا للفصل السابع.

فالبعض يرى أن القرار (688) صدر وفقا لأحكام الفصل السابع من الميثاق وإن كان ذلك بصورة ضمنية، فبالرغم من أن القرار لم يصرح باستناده إلى مواد معينة من الفصل السابع من الميثاق على غرار القرارات التي أمر فيها مجلس الأمن بإنشاء عمليات لحفظ السلم يكون لها مهام ذات طبيعة إنسانية، إلا أن المجلس قد أشار إلى أن الدافع من وراء إصدار القرار (688) هو تهديد السلم والأمن الدوليين، ومن هنا أمكن القول باندراج القرار ضمن الفصل السابع من الميثاق، ومع ذلك فإن القرار وهو بصدد تحديد التزامات العراق، لم يستخدم عبارات الأمر والإلزام، الوضع الذي

1– موساوي أمال، **التدخل الدولي لأسباب إنسانية في القانون الدولي المعاصر**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم القانونية تخصص: قانون دولي وعلاقات دولية، جامعة الحاج لخضر –باتنة–، السنة الجامعية: 2011، 2012، ص 259.

2– **المرجع نفسه**، ص 259، 260.

دفع بعض الفقهاء إلى الاعتقاد بأن القرار يقترب من الفصل السادس من الميثاق أكثر من اقترابه من الفصل السابع.[1]

وهو ما ذهب إليه الدكتور: "عبد الرحمان عبد العال" حيث يرى أنه "عندما تصدى مجلس الأمن لمعالجة أزمة المدنيين الأكراد والشيعة في 05 أفريل 1991 (...) صدر القرار 688 الخاص بتدخل الأمم المتحدة الإنساني في العراق وفقا للفصل السادس وليس السابع من الميثاق...".[2]

وما أميل إليه في هذا الشأن، هو أن القرار (688) يقترب من الفصل السابع أكثر منه إلى الفصل السادس، حيث يلاحظ أن مجلس الأمن وإن لم ينص على السماح للدول بأن تنفرد بأي عمل أو تدخل عسكري في الأراضي العراقية، إلا أنه أشار ضمن القرار إلى أحكام الفقرة 07 من المادة 02 من الميثاق، التي تنص على أنه: "ليس في هذا الميثاق ما يسوِّغ لـ "الأمم المتحدة" أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع"، إلى جانب ذلك فقد أدان القرار ما يتعرض له السكان المدنيون العراقيون وتهدد نتائجه السلم والأمن الدوليين.

وفي الأخير، يمكن القول أن استعمال القوة والتدخل في الشؤون الداخلية للدول يجب أن يكون قرار مجلس الأمن بخصوص ذلك صريحا وواضحا بحيث لا يقبل أي تأويل.

2- محتوى القرار 688 (1991)

نص القرار 688 (1991) المؤرخ في 05 أفريل 1991، الذي اتخذه مجلس الأمن خلال الجلسة رقم 2982، في ديباجته على أن المجلس "يساوره شديد القلق إزاء القمع الذي يتعرض له السكان المدنيون العراقيون في أجزاء كثيرة من العراق والذي شمل مؤخرا المناطق السكانية الكردية وأدى إلى تدفق اللاجئين على نطاق واسع عبر الحدود الدولية وإلى حدوث غارات عبر الحدود بما يهدد السلم والأمن الدوليين في المنطقة"، كما أدان مجلس الأمن هذا الوضع ضمن الفقرة الأولى من ذات القرار.[3]

1- بوجلال صلاح الدين، **المرجع السابق**، ص 327.

2- عبد الرحمان عبد العال، **المرجع السابق**، ص 23.

3- قرار مجلس الأمن رقم: (688) لسنة 1991.

وناشد مجلس الأمن من خلال الفقرة 06 من القرار (688) جميع الدول الأعضاء وجميع المنظمات الإنسانية أن تسهم في جهود الإغاثة الإنسانية، وهي فقرة غامضة وغير واضحة نوعا ما حيث أن المجلس قد وجه المناشدة من جهة إلى الدول الأعضاء في الأمم المتحدة ومن جهة إلى المنظمات الإنسانية، كما أنه ضمن الفقرة 05 كان المجلس قد وجه طلبا للأمين العام للأمم المتحدة أن يستخدم جميع المواد الموجودة تحت تصرفه بما في ذلك وكالات الأمم المتحدة. [1]

والملاحظ هنا، أن الأمين العام للأمم المتحدة كان الجهة أو المسؤول الأول الذي كان من المفترض أن يسهر على تطبيق القرار (688) من أجل تقديم المساعدات الإنسانية للعراقيين المحتاجين إليها، وهو ما تؤكده الفقرة 07 من القرار التي تضمنت طلب مجلس الأمن إلى العراق بأن يتعاون مع الأمين العام للأمم المتحدة من أجل تحقيق الغايات المذكورة في القرار. [2]

وأضاف القرار أن استخدام القوة ضد العراق أمر وارد من أجل حماية الأكراد وذلك لأن انتهاك السلطة العراقية لحقوق الأقلية الكردية يشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين، [3] إلا أن ذلك لم يرد بشكل صريح في القرار [4] وإنما أوضح المجلس أن الوضع في العراق يشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين نظرا لوقوع انتهاكات لحقوق الانسان في ذلك البلد.

بالتالي فإن القوات المتدخلة في العراق بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية هي ليست قوات تابعة للأمم المتحدة، ذلك أنه لم يتم إنشاؤها بترخيص من مجلس الأمن الدولي أو بموافقة صريحة منه.

في الأخير، يمكن أن ننوه إلى أن الجمعية العامة أثناء الدورة السادسة والأربعون لها وخلال الجلسة العامة 75 بتاريخ 17 ديسمبر 1991 أصدرت القرار رقم 46-134 الذي جاء بعنوان "حالة حقوق الانسان في العراق" والذي أشار إلى قرار مجلس الأمن 688 لسنة 1991 المؤرخ في 05 أفريل

1- قرار مجلس الأمن رقم: (688) لسنة 1991.

2- **المرجع نفسه.**

3- **المرجع نفسه.**

4- وهذا على عكس الكثير من القرارات الأخرى التي أصدرها مجلس الأمن والتي كانت دقيقة ومتعلقة بحقوق الإنسان عامة، نذكر منها القرار (1925) المتعلق بالأوضاع في الكونغو الذي ورد فيه: "وإذ يعرب عن استمرار قلقه العميق إزاء الأوضاع الإنسانية وحالة حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني". -**أنظر**: بوغزالة محمد ناصر، **المرجع السابق**، ص 62.

1991 الذي طلب فيه المجلس وقف قمع السكان المدنيين العراقيين، إلى جانب القرارات ذات الصلة الصادرة عن لجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، التي أعربت عن شديد القلق إزاء الانتهاكات الصارخة لحقوق الإنسان من جانب الحكومة العراقية.[1]

كما أشارت الجمعية العامة ضمن ديباجة ذات القرار، أنه يساورها بالغ القلق إزاء استخدام الأسلحة الكيميائية ضد المدنيين الأكراد، والتشريد الذي فرض على مئات الآلاف من الأكراد وتخريب القرى الكردية، وإزاء إبعاد الآلاف من الأسر الكردية عن ديارها.[2]

وطلبت الجمعية العامة في الفقرة 04 من القرار المذكور إلى حكومة العراق باعتبارها دولة طرف في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، الوفاء بالتزاماتها بموجب هذا العهد، وبموجب الصكوك الدولية الاخرى المتعلقة بحقوق الإنسان، وخاصة فيما يتصل باحترام وكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد، بصرف النظر عن أصولهم، والمتواجدين داخل أراضي العراق والخاضعين لولايته القضائية بمن فيهم الأكراد والشيعة.[3]

ثالثا: التدخل المسلح في العراق

بعد صدور القرار (688) بتاريخ 05 أفريل 1991، وأمام تقاعس العراق عن الوفاء بالالتزامات الواردة فيه، بادرت كل من الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا بنشر بعض القوات التي شاركت في عملية "عاصفة الصحراء" في كردستان، بهدف تقديم المساعدة الإنسانية للأكراد العراقيين.[4]

وفي 16 أفريل 1991 أعلن الرئيس الأمريكي "بوش" موافقته على القيام بتدخل عسكري بري في الأراضي العراقية، وقد تم القيام بهذا التدخل وفق إجرائين:

الأول: إنشاء مناطق آمنة للأكراد ودفع القوات العراقية جنوب خط عرض 36.

1- القرار رقم 46-134 اتخذته الجمعية العامة خلال الدورة السادسة والأربعون لها ضمن الجلسة العامة رقم 75 بتاريخ 17 ديسمبر 1991، القرار منشور وفقا للرابط التالي:

https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/595/40/IMG/NR059540.pdf?OpenElement

2- **المرجع نفسه.**

3- **المرجع نفسه.**

4- بوجلال صلاح الدين، **المرجع السابق**، ص 327، 328.

الثاني: حظر الطيران شمال الخط المذكور.[1]

غير أن العراق عبر عن رفضه القبول بهذا الإجراء لما يحتويه من انتقاص واضح لسيادته على هذا الإقليم، وعليه، فقد شرع الأمين العام للأمم المتحدة في التفاوض مع العراق، بغية الاتفاق على كيفية تنفيذ القرار (688)، وقد أسفرت تلك المفاوضات في شهر ماي على موافقة العراق على وجود قوة قوامها ما بين 300 إلى 500 رجل أمن تابعيين للأمم المتحدة في كردستان، على أن يقتصر تسليحها فقط على الأسلحة الخفيفة.[2]

إلا أن كل من الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا، رأت بعدم كفاية هذا الاتفاق للوفاء بالالتزامات الواردة في القرار (688)، وبناء على ذلك قررت هذه الدول الإبقاء على قوة قوامها 13.000 عسكري من قوات الحلفاء، لتؤدي مهمتها الإنسانية في كردستان العراق. وقد تحددت مهمة هذه القوات هي إيصال مواد الإغاثة إلى مستحقيها من اللاجئين والسماح لهم بالعودة إلى منازلهم بكل حرية، إلا أن هذه القوات سرعان ما تجاوزت تلك المهمة لتقوم بإنشاء منطقة آمنة للأكراد شمال خط وعرض 36 درجة، إضافة إلى فرض حضر جوي على الطائرات العراقية في المناطق الجنوبية من العراق.[3]

وعليه فإنه بالرغم من انعدام أي إشارة تدل على إمكانية استخدام القوة ضد العراق من جانب الدول الأعضاء، إلا أن بعض الدول دائمة العضوية في مجلس الأمن قامت بإنشاء منطقتين للحظر الجوي في كل من شمال العراق وجنوبه، متستغلة بذلك أوضاع حقوق الإنسان المتردية في العراق في تلك الفترة، كما قامت كل من الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة بعد ذلك بأكثر من عملية عسكرية ضد العراق وبضربات جوية متكررة، إلى أن قامت كلا الدولتين بغزو كل العراق سنة 2003، متحججة هذه المرة بامتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل، وهذه الحرب الأخيرة على هذا البلد مازالت تداعياتها إلى غاية اليوم.

1- موساوي أمال، **المرجع السابق**، ص 260.

2- بوجلال صلاح الدين، **المرجع السابق**، 328.

3- **المرجع نفسه**، ص 328.

الفرع الثاني: التدخل الإنساني لحماية القبارصة الأتراك في جزيرة قبرص

تعرضت الأقلية من القبارصة الأتراك إلى العديد من الانتهاكات لحقوقها، ما دفع بتركيا إلى التدخل في جزيرة قبرص من أجل حماية هذه الفئة، وبالنظر إلى الموقع الجغرافي الذي تحتله هذه الجزيرة فإن التدخل التركي في قبرص كان أحد التدخلات التي أثارت االكثير من ردود الأفعال على المستوى الدولي، خاصة وأنه لم يكن بناء على قرار صادر من مجلس الأمن.

أولا: أوضاع الأقلية من القبارصة الأتراك قبل التدخل

في أعقاب احتلال الإنجليز لجزيرة قبرص[1] في أواخر القرن 19، كان عدد القبارصة الأتراك ثلاث أضعاف عدد القبارصة اليونانيين،[2] غير أن انجلترا قامت باتبع سياسة معينة عمدت من خلالها إلى تشجيع هجرة اليونانيين إلى الجزيرة، وتهجير الأتراك وإبعادهم عنها، وذلك باستخدام مختلف وسائل التضييق والترهيب،[3] وقبل أن ينتهي احتلال الانجليز للجزيرة كان عدد القبارصة اليونانيين أكثر من أربعة أضعاف القبارصة الأتراك،[1] وبذلك أصبح المسلمون يشكلون أقلية بعد أن كانوا أكثرية.

1- تعتبر قبرص ثالث أكبر جزر البحر الأبيض المتوسط من حيث المساحة، وتقع هذه الجزيرة تحديدا شمال شرق هذا البحر وعاصمتها "نيقوسيا"، وقد فتح المسلمون هذه الجزيرة سنة 649م واستمر حكمهم لها حتى سنة 745م، أما العثمانيون فقد حكموا جزيرة قبرص بين عامي 1570 و1878م، لتخضع بعدها الجزيرة إلى السيطرة البريطانية إلى غاية الحرب العالمية الأولى، وفي سنة 1925 أصبحت قبرص مستعمرة بريطانية من جديد. -**أنظر**: مجموعة مؤلفين، **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (الأقليات المسلمة في العالم المعاصر)**، المجلد الرابع عشر، القسم الثاني (أوربا، أمريكا الشمالية، أمريكا الجنوبية)، الطبعة الاولى، الإدارة العامة للثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1999، ص 97.

2- يجدر التنويه إلى أن ليس جميع المسلمين في جزيرة قبرص هم من الأتراك، إنما يوجد من بينهم بقايا العرب، وقبارصة أصليين، وحتى بعض اليونانيين ولكن يطلق على جميع هؤلاء أتراكا على صفة التغليب، وذات الأمر بالنسبة للنصارى فليس جميعهم يونانيين، إنما يوجد من بينهم موارنة من أصل لبناني، وقبارصة أصليين، غير أنه يطلق على الجميع قبارصة يونانيين على صفة التغليب. -**أنظر**: محمود شاكر، **المرجع السابق**، ص 195.

3- منذ بداية الاحتلال البريطاني لجزيرة قبرص بدأ القبارصة المتواجدون في القسطنطينية وآسيا الصغرى ومصر في التوافد إلى الجزيرة بهدف شغل المناصب المرموقة في الإدارة الجديدة، والتي لم يكن المواطنون المحليون أهلا لها، وبالموازاة مع ذلك كانت هناك هجرة مضادة للقبارصة الأتراك إلى تركيا، الأمر الذي جعل الكفة تميل بشكل كبير إلى=

ظهرت المشكلة القبرصية بعد الحرب العالمية الثانية نتيجة لرغبة القبارصة اليونانيين باعتبارهم أكثرية من حيث السكان في ضم القبارصة الأتراك المسلمين إلى اليونان، وهو ما اصطدم بمعارضة شديدة من طرف هؤلاء الذين كانوا يشكلون أقلية بالنسبة إلى القبارصة اليونانيين، وقد بدأت أعمال العنف ضد القبارصة الأتراك المسلمين في سنوات 1955 و1956، وخلال هذه الفترة كانت الجزيرة تحت السيطرة البريطانية، وفي شهر أوت 1960 اتفقت كل من بريطانيا وتركيا واليونان على خطة استقلال الجزيرة، غير أن أعمال العنف ضد القبارصة الأتراك المسلمين عادت إلى الظهور في سنوات 1963 و1964 و1967،[2] ويرجع السبب الرئيسي لتجدد النزاع بين القبارصة الأتراك واليونانيين بعد استقلال قبرص سنة 1960 إلى إبعاد القبارصة الأتراك عن مواقع الحكم.[3]

وأمام تدهور الأوضاع وخطورتها في جزيرة قبرص أصدر مجلس الأمن العديد من القرارات المتعلقة بالوضع في هذه الجزيرة، حيث أنه خلال سنة 1964 أصدر المجلس 14 قرارا كان من بينها 06 قرارات خاصة بالمسألة القبرصية وحدها،[4] ولعل أهم تلك القرارت كان القرار 186 الصادر في: 04 مارس 1964، الذي أشار فيه مجلس الأمن إلى أن الوضع في قبرص من المرجح أن يشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين، وقد يتفاقم أكثر ما لم يتم اتخاذ إجراءات جديدة وعاجلة من أجل حفظ السلم، والبحث عن حل دائم للأزمة.[5]

=صالح اليونانين من حيث عدد السكان. -**أنظر**: حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 177.

1- أسماء أبو بكر محمد، **المسلمون في دوائر النسيان**، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، السنة التاسعة، العدد 96، 1990، ص 157، 158.

2- وليد محمود أحمد، "منظمة المؤتمر الإسلامي والمشكلة القبرصية"، **مجلة كلية العلوم الإسلامية**، المجلد الثاني، العدد الرابع، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، 2009، ص 200.

3- مجموعة مؤلفين، **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (الأقليات المسلمة في العالم المعاصر)**، المجلد الرابع عشر، القسم الثاني (أوربا، أمريكا الشمالية، أمريكا الجنوبية)، المرجع السابق، ص 97.

4- قرارات مجلس الأمن لسنة 1964، منشورة على الرابط التالي:

https://www.un.org/securitycouncil/content/resolutions-adopted-security-council-1964

5- قرار مجلس الأمن رقم: (186)، المؤرخ في: 04 مارس 1964، منشور على الرابط التالي: =

وقد دعا مجلس الأمن ضمن الفقرة الأولى من القرار (186) جميع الدول الأعضاء وفقا لالتزاماتها بموجب ميثاق الأمم المتحدة للامتناع عن أي عمل أو التهديد بأي عمل قد يؤدي إلى تفاقم الوضع في جمهورية قبرص أو تعريض السلم الدولي للخطر، وأيد المجلس ذلك من خلال إيراد نص الفقرة 04 من المادة 02 من الميثاق، كما طلب مجلس الأمن ضمن الفقرة الثانية من ذات القرار من السلطات القبرصية إتخاذ إجراءات سريعة من أجل إعادة النظام العام ووقف أعمال العنف وإراقة الدماء في قبرص، إلى جانب ذلك تضمن القرار تشكيل–بموافقة الحكومة القبرصية– قوة لحفظ السلام تابعة للأمم المتحدة في قبرص.[1]

وعلى الرغم من تأكيد المجلس على سيادة قبرص وامتناع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة عن استخدام القوة في الجزيرة ضمن العديد من قراراته المتعلقة بالوضع في قبرص، إلا أن تركيا لم تتوانى سنة 1974عن التدخل العسكري حماية للأقلية من القبارصة الأتراك في جزيرة قبرص.

ثانيا: التدخل العسكري التركي في قبرص

في الخامس عشر من شهر جويلية 1974 قام القبارصة اليونانيون بمحاولة انقلاب، وعلى إثر ذلك قامت القوات التركية في نفس السنة بالتدخل المسلح في جزيرة قبرص، من أجل مصلحة القبارصة الأتراك في الجزيرة وقد اتهمت تركيا القبارصة اليونانيون باستغلالهم للأوضاع في الجزيرة، وقيامهم بنفي 20 ألف من الأتراك القبارصة وسلب أموال الأفراد المنتمين للأقلية التركية في الجزيرة، لذلك رأت تركيا أنه من الضروري أن ترسل قواتها إلى قبرص، وقد تم ذلك بالفعل في 20 جويلية و14 أوت سنة 1974، وبذلك تكون تركيا قد تدخلت تدخلا صريحا ومباشرا في جزيرة قبرص، مما أدى بعد ذلك إلى انقسام هذه الجزيرة إلى شطرين، خضع الشطر الشمالي منها لسلطة تركيا أما الشطر الجنوبي فبقي تحت مسمى جمهورية قبرص،[2] ففي 20 جويلية عندما قامت القوات التركية بالتدخل عسكريا في الجزيرة تم الإعلان عن قيام دولة شمال قبرص على نحو 37% من الجزيرة القبرصية، وفي 15 نوفمبر 1983 أعلن

=https://undocs.org/fr/S/RES/186(1964)

1– قرار مجلس الأمن رقم: (186)، المؤرخ في: 04 مارس 1964.

2– سامح عبد القوي السيد عبد القوى، **صور التدخلات الدولية السلبية وانعكاساتها على الساحة الدولية**، المرجع السابق، ص 218، 219.

أعضاء برلمان القبارصة الأتراك استقلال الجمهورية التركية لشمال قبرص، غير أن هذا الإجراء لم يتم الإعتراف به من قبل المجتمع الدولي، حيث لم يعترف بهذه الجمهورية سوى دولة تركيا. [1]

وكانت تركيا قد أعلنت أن الهدف من إنزال قواتها في جزيرة قبرص قد تم تحقيقه، بعد أن سيطرت على ما يقرب من ثلث الجزيرة في الأماكن التي يكثر فيها الأتراك، وقد توقف إطلاق النار في 17 أوت 1974.[2]

فبالنظر إلى المعاناة الكبيرة التي عاشتها الأقلية المسلمة في قبرص، لم يكن أمام تركيا أي خيار سوى التدخل العسكري دفاعا عن الأتراك القبارصة، الذين تعرضوا للمذابح الجماعية والابادة التي مارسها عليهم اليونانيون، فلم يكن من المتصور أن تترك الدولة التركية القبارصة الأتراك يواجهون المذابح اليونانية، فالتدخل في قبرص كان ضرورة ملحة اقتضتها العديد من الظروف التاريخية والانسانية.[3]

في الأخير، تجدر الإشارة إلى أن مجلس الأمن أثناء مواجهته للوضع في جزيرة قبرص ومنذ اليوم الأول للتدخل العسكري التركي قد أصدر العديد من القرارات، فخلال الفترة ما بين 20 جويلية و30 أوت 1974 أصدر المجلس (08) ثماني قرارات أبدى من خلالها أسفه العميق من أعمال العنف وإراقة الدماء كما أمر بوقف إطلاق النار وطلب من جميع الدول احترام سيادة قبرص واستقلالها ووحدتها السياسية، إلى جانب ذلك طلب المجلس أيضا من كل من اليونان وتركيا وإنجلترا البدء فورا في إجراء مفاوضات من أجل إعادة السلام إلى المنطقة، والواضح من خلال القرارات التي أصدرها المجلس خلال هذه الفترة أنه لم يرخص ضمن أي منها لأي دولة للتدخل عسكريا لحماية الأقلية من القبارصة الأتراك، ومن تلك القرارات نذكر: القرار (355) لسنة 1974 المؤرخ في 01 أوت 1974، والقرار (360) لسنة 1974 المؤرخ في 16 أوت 1974.[4]

1- حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، المرجع السابق، ص 183.

2- محمود شاكر، **المرجع السابق**، ص 204.

3- السيد محمد جبر، **المرجع السابق**، د س ن، ص 441.

4- قرارت مجلس الأمن لسنة 1974 منشور على الرابط التالي:

https://www.un.org/securitycouncil/content/resolutions-adopted-security-council-1974

كما أصدر مجلس الأمن في وقت لاحق العديد من القرارات التي تدعوا إلى الامتناع عن استخدام القوة أو العنف أو التهديد باستعمالها كوسيلة لتسوية المشكلة القبرصية، ومن تلك القرارات نجد: القرار (1146) لسنة 1997 المؤرخ في: 23 ديسمبر 1997، والقرار (1251) لسنة 1999 المؤرخ في: 29 جوان 1999، والقرار (1789) لسنة 2007 المؤرخ في: 14 ديسمبر 2007، والقرار (2026) لسنة 2011 المؤرخ في: 14 ديسمبر 2011.

فالأمم المتحدة عموما قد سعت إلى إيجاد حل للمشكلة القبرصية، إلا أن جهود المنظمة في هذا الإطار لم يكن لها أثرها الواضح في وضع حد للتوترات المتكررة بين الجانبين التركي واليوناني، وقد يرجع ذلك إلى التباين الشديد في وجهات النظر والتضارب الكبير للمصالح بين الدولتين التركية واليونانية.

المبحث الثاني: دور الدول الاسلامية[1] في تفعيل نظرية الاستنقاذ لحماية الأقليات المسلمة

لا يخفى على أحد اليوم ما تعيشه الدول الإسلامية من تشتت وتفرقة وعدم اتفاق، سواء فيما يخص المسائل الجوهرية التي تهم المسلمين، أو فيما يتعلق بالمسائل العامة التي تخدم صالح العالم الإسلامي أجمع، فالدول الإسلامية تشهد نوعا من التصادم وعدم الاستقرار في علاقاتها فيما بينها، وهو ما انعكس سلبا على أوضاع الأقليات المسلمة المتواجدة خارج حدود الدول الإسلامية والتي تعاني العديد من الانتهاكات لحقوقها باعتبارها أقلية، كما أن الخلافات بين بعض الدول الإسلامية حال دون قيام هذه الدول بالاهتمام بشكل حقيقي لما تعانيه الأقليات المسلمة داخل الدول غير الإسلامية.

1- من المعروف أن الدولة كيان سياسي – قانوني ينصرف إلى مجموعة أفراد يعيشون في إقليم محدد وتحكمهم سلطة سياسية ذات سيادة، وعليه فالدول الإسلامية هي مجموعة كيانات سياسية ـقانونية تمارس السلطة السياسية على مجموعة من الأفراد المتواجدين على أقاليم محددة، غير أن هناك من الباحثين من يخلط بين الدول الإسلامية والعالم الإسلامي، على الرغم من اختلافهما، فالدول الإسلامية هي كيانات سياسية ـ قانونية قد تضم بعض الشعوب والأقليات غير الإسلامية كما هو الأمر في مصر والسودان، اما العالم الإسلامي فإن مفهومه ينصرف إلى الوجود الإسلامي في كل مناطق العالم بغض النظر عن ما إذا كان هذا الوجود ضمن دولة إسلامية أم لا، وعليه فإن دراسة الدول الإسلامية تستهدف تلك الدول التي يمكن تعريفها بأنها إسلامية حتى ولو ضمت أقليات غير إسلامية، في حين فإن دراسة العالم الإسلامي فإنها تنصرف إلى دراسة المسلمين أينما وجدوا، وعليه فإن دراسة الأقليات المسلمة في الهند ويوغسلافيا مثلا لا يندرج ضمن دراسة الدول الإسلامية، كما أن تحليل الأقليات غير الإسلامية داخل الدول الإسلامية لا يدخل في نطاق دراسة العالم الإسلامي وإنما في إطار الدولة الإسلامية. –**أنظر**: محمد السيد سليم، **العلاقات بين الدول الإسلامية**، الطبعة الأولى، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1991، ص 01، 02.

أما فيما يتعلق بعلاقة الدول الإسلامية مع غيرها من الدول فإنه على الرغم من انظمام الدول الإسلامية إلى منظمة الأمم المتحدة، إلا أن هذه الدول لم تسعى إلى تشكيل وحدة في الرأي تعمل من خلالها على الضغط على المنظمة الأممية من أجل العمل على ما يخدم الأمة الإسلامية، بما في ذلك حماية الأقليات المسلمة المتواجدة في الدول غير الإسلامية.

فإن كان الجانب العملي للتدخل العسكري من طرف الدول الإسلامية لحماية الأقليات قد يكون أمرا غير وارد على الأقل في الوقت الحالي، إلا أن الوسائل السلمية قد يكون لها تأثيرها سواء من ناحية توجيه الرأي العام العالمي نحو تبني موقف حازم لحماية الأقليات خاصة المسلمة منها، أو من ناحية ممارسة الضغوط السياسية والاقتصادية نظرا لما تمتلكه أغلب الدول الإسلامية من مقومات في هاذين المجالين.

ومن خلال هذا المبحث تأتي محاولة إعطاء تصور ولو نظري لما يمكن أن تقوم به الدول الإسلامية –خاصة إذا كانت مجتمعة على رأي واحد– من أجل حماية الأقليات المضطهدة والمظلومة المتواجدة في الدول غير الإسلامية.

المطلب الأول: أوضاع الأقليات المسلمة خارج الدول الإسلامية وعوامل قوة المسلمين داخل الدول الإسلامية.

تتوزع الأقليات المسلمة ضمن العديد من بلدان العالم غير الإسلامية، وإن اختلفت الأسباب والعوامل التي أدت إلى تشكيل تلك الأقليات فإن أغلبها يعاني العديد من المشاكل والصعوبات وإن اختلفت في حدتها من دولة إلى أخرى، فقد تتمثل تلك المشاكل في المنع من ارتداء اللباس الإسلامي أو المنع من تقلد بعض الوظائف، وقد يصل التضييق على المسلمين إلى حد القتل والتهجير وغير ذلك من الأفعال اللاانسانية.

وتقف أغلب الدول الإسلامية موقف المتفرج على ما يقع في حق تلك الأقليات، على الرغم من وجود العديد من العوامل سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الجغرافية أو البشرية إلى جانب أهم عامل ألا وهو العامل الديني، وهذه العوامل يمكن للدول الإسلامية على أساسها أن تشكل مجتمعة على رأي واحد ومصلحة واحدة قوة مؤثرة في توجيه مسار القرارات الدولية خاصة الأممية منها لحماية الأقليات المسلمة في مختلف دول العالم.

الفرع الأول: أوضاع الأقليات المسلمة في بعض البلدان غير الإسلامية

إن الأوضاع التي تعيشها الأقليات المسلمة في أغلب بلدان العالم تتسم بالتردي عموما، فالمسلمون في البلدان غير الإسلامية إذا نظرنا إليهم باعتبارهم مجموعة فهم يعانون من الكثير من المشاكل ضمن مختلف المجالات سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو التعليمية أو الدينية.

وفيما يلي سنحاول عرض بعض من تلك المشاكل التي تعاني منها الأقليات المسلمة ضمن بعض الدول عبر مختلف قارات العالم.

أولا: أوضاع الأقليات المسلمة في بعض دول أوربا وأمريكا

1: في دول أوربا

دخل الإسلام إلى أوربا مبكرا وذلك في القرن الأول هجري من خلال الفتوحات الإسلامية بشكل رئيسي، إلى جانب الاتصال الفردي الذي سبق تلك الفتوحات بفترة ليست بالقصيرة.[1]

وفي العصور الحديثة ازدادت أعداد معتنقي الإسلام في المجتمعات الأوربية، ويعود ذلك إلى توافر المعلومات الصحيحة عن الإسلام بمختلف اللغات الأوربية، هذا بالإضافة إلى ما يتمتع به الأفراد من حرية شخصية والتي أصبحت حقا مشاعا للجميع، كما ظهرت المراكز المتخصصة التي توفر المعلومات الصحيحة عن الإسلام في عدد من الجامعات الغربية.[2]

إلى جانب اعتناق الأوربيين للإسلام، فإن ما ساهم وبشكل معتبر في ازدياد أعداد المسلمين في أوربا هو حالات الهجرة الكثيرة التي دفعت إليها العديد من الأسباب في مقدمتها العمل والدراسة خاصة خلال الفترة التي عاصرت الاستعمار الأوروبي للعديد من الدول الإسلامية، وكذلك الفترة اللاحقة لها، حيث تميزت الدول الأوروبية بوضع إقتصادي ساهم وشجع الكثير من المسلمين على الهجرة والاستقرار في أوربا.

1- مجموعة مؤلفين، **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (الأقليات المسلمة في العالم المعاصر)**، المجلد الرابع عشر، القسم الثاني (أوربا، أمريكا الشمالية، أمريكا الجنوبية)، المرجع السابق، ص 31.

2- **المرجع نفسه**، ص 36.

وبعد تعرض الدول الأوربية في عدة مناسبات إلى العديد من الهجمات، مثل اعتداءات مترو باريس (13 نوفمبر 2015)، واعتداءات مدريد (11 مارس 2004) ولندن (04 جوان 2017)، اتهمت شخصيات عربية إسلامية مقيمة بالدول الأوربية بالضلوع في تنفيذها، مما زاد من تخوف الأوربيين من المهاجرين، وتنامت بذلك النزعة العنصرية ضدهم من خلال تنامي نفوذ الأحزاب اليمينية، وانعكس الأمر على موقف السلطات والحكومات الأوربية من المهاجرين وقضية إدماجهم لتتحول سياستها من السعي إلى إدماجهم إلى السعي إلى طردهم بمختلف الوسائل.[1]

ففي فرنسا كانت أحداث 11 سبتمبر 2001 إلى جانب الممارسات المتطرفة لبعض الجماعات التي ترفع شعار الاسلام وما تشهده البيئة الدولية الراهنة، من أهم العوامل التي وضعت العالم الإسلامي في بؤرة الصراع والتحيز ضد المسلمين الفرنسيين، فالإحساس نحو المسلم الفرنسي تغير بعد تلك الأحداث[2] الأمر الذي خلق معادلة مفادها "الاسلام" يساوي "الارهاب" و"المسلم" يساوي "الارهابي"، ولهذا أصبح المجتمع الفرنسي ومختلف هيئاته يخافون من الإسلام، وبذلك انتشر ما يسمى بـ: "الاسلاموفوبيا"، كما تغيرت طريقة التعامل مع المسلمين من طرف الحكومة الفرنسية، ولم تكتف بمحاولة طمس شخصية المسلمين عن طريق الإعلام الفرنسي،[3] وإنما قامت بحظر ممارسة الشعائر الدينية عن طريق قوانين وقيدت شعائر أخرى كالصلاة في الشوارع، وبناء المساجد وغير ذلك.[4]

أما في بريطانيا فقد وصلت الممارسات العنصرية اتجاه المسلمين بعد أحداث 11 سبتمبر 2011، لمستويات غير مسبوقة فاقت خطورتها وعنصريتها ما تعرض له المسلمون في كافة أنحاء

1- مشري مرسي، "**جدلية العلاقة بين الإسلاموفوبيا وحوار الحضارات**"، مداخلة ألقيت في ملتقي وطني حول: الاسلاموفوبيا في واقع السياسة العالمية، ، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، يومي: 05 و06 ديسمبر 2010، ص 04.

2- صدر تقرير عن المجمع الفرنسي ضد الإسلاموفوبيا عن وضع المسلمين في فرنسا سنة 2008، أكد أن صورة الإسلام في فرنسا ينظر إليه على أنه ظاهرة اجتماعية جديدة ضد الحداثة، ضد الجمهورية، وأن الإسلام معادي للعلمانية وضد الديمقراطية. -**أنظر: المرجع نفسه**، ص 06.

3- لقد ساهمت القنوات التلفزيونية إلى جانب الصحافة المكتوبة في خلق جو أدى إلى موقف سلبي اتجاه الاسلام، فمن بين ما مجموعه 1151 شريط خصصته القناة الفرنسية الأولى (TF1) لموضوع الإسلام، قُدم الإسلام كمرادف للإرهاب في 420 شريط (33%)، ومرادف للعنف في 154 حالة (13%). -**أنظر: المرجع نفسه**، ص 06.

4- هبة بوكر الدين، **المرجع السابق**، ص 215، 216.

العالم، حيث تعرضت المساجد إلى اعتداءات مادية ومعنوية جسيمة كالحرق والتدمير، وحرق المصاحف، وتشويه صورة الاسلام والمسلمين ... إلخ، وبالرغم من أن الحكومة البريطانية إعترفت للأقلية المسلمة بالعديد من الحقوق والحريات التي لم تعترف بها أغلب الدول الأوربية غير أن هذه الأقلية تعرضت لكل أشكال تلك الاعتداءات.[1]

ويعكس واقع الأقليات المسلمة في بريطانيا موقف حكومة هذه الأخيرة اتجاهها، فقد طبقت بريطانيا ما يسمى بمبدأ التمييز الإيجابي حيث سمحت للأقليات المسلمة بتطبيق تعاليم الدين الإسلامي في كل المجالات حتى الاقتصادية منها، إلى جانب ذلك تم تعزيز وتدعيم المميزات الخاصة للمسلمين في الجانب الأسري من خلال السماح لهم بإنشاء محاكم تفصل في القضايا الأسرية –بعد أحداث 11 سبتمبر 2001– لذلك تحتل بريطانيا مكانة مهمة في مصاف الدول الأوربية التي تحترم حقوق الأقليات الدينية وخاصة المسلمة منها، على الرغم من عدم وجود نص صريح يعترف بذلك.[2]

أما عن الرأي العام الأوربي فإن الصورة التي تم تأصيلها في الثقافة الأوربية أن الاسلام يتصل بالعنف، وأن هناك تعارض مبدئي بينه وبين الديمقراطية، إضافة إلى العداء المطلق بين الاسلام والعلمانية، ويؤكد هذا الطرح ما بينته نتائج استطلاعات الرأي حول موقف المواطن الأوربي من الاسلام والمسلمين، حيث أنه وعلى سبيل المثال: في عام 2006 أظهر استطلاع للرأي قامت به مؤسسة "دويتشه فيبه" الألمانية أن 83% من الألمان يوافقون على مقولة أن "الإسلام يقوم على التعصب"، وأن 71% يعتقدون أن "الإسلام غير متسامح"، إضافة إلى ذلك فقد كشف أحد أسئلة الاستطلاع وهو "بماذا ترتبط كلمة الإسلام لديك؟" عن النسب التالية: 91% قالوا أنها ترتبط بالتمييز ضد المرأة، و 61% قالوا أنها تعني لهم عدم الديمقراطية.[3]

1- هبة بوكر الدين، **المرجع السابق**، ص 282 ،283.

2- **المرجع نفسه**، ص 292.

3- رابح زغوني، "**صعود اليمين المتطرف في أوربا: تعبير عن عداء سياسي أم مجتمعي للإسلام؟**"، مداخلة ألقيت في ملتقي وطني حول: الإسلاموفوبيا في واقع السياسة العالمية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، يومي: 05 و06 ديسمبر 2010، ص 07، 08.

2: في دول أمريكا

إن عدة ظروف منها الهروب من الاضطهاد الذي حل بالمسلمين في الدول الشيوعية خصوصا في دول شرق أوربا، ومنطقة التركستان في وسط آسيا، وبلاد القرم، والتتار في روسيا الأوربية، وما حل بفلسطين على أيدي اليهود واضطهاد العرب، دفعت المسلمين إلى الهجرة من بلادهم،[1] أما عن أسباب الهجرة الإسلامية إلى الولايات المتحدة الأمريكية على وجه التحديد فهو الكساد الذي حل ببلاد الشرق الأوسط، فقد حاول البعض البحث عن مصادر أوفر للرزق، وأسهمت في ذلك حاجة الولايات المتحدة للأيدي العاملة، فقدِمت إليها هجرات إسلامية من بلاد الشام وجنوب آسيا، ومن تركيا وإيران، ومن جزر الهند الشرقية، ومن أسباب الهجرة إلى الولايات المتحدة أيضا هو الدراسة بهذا البلد، كل ذلك نتج عنه توطن عدد لا بأس به من المسلمين الدارسين بالولايات المتحدة، وإقامة بعض رجال الأعمال العرب والمسلمين هناك أيضا.[2]

وإن اتسمت إقامة الأقليات المسلمة بالاستقرار في الولايات المتحدة الأمريكية، إلا أن أحداث 11 سبتمبر 2001 كان لها العديد من الآثار السلبية على المسلمين، حيث تزايدت حالات الاعتداء على المسلمين، وتعرضوا إلى هجمات ومضايقات بسبب التحريض الإعلامي ضدهم، وتلقى المسؤولون عن الجمعيات العربية والاسلامية تهديدات بالقتل، وقد قتل عدد من الاشخاص كما تم اعتقال عدد كبير من المسلمين الأمريكيين، وفي المطارات كانت الجنسية أو حتى الملامح الإسلامية أسباب كافية للاحتجاز ومنع السفر أو الاخضاع لتفتيش صارم.[3]

1- لا توجد معلومات دقيقة حول تاريخ قدوم المسلمين إلى أمريكا، فقد يعود تاريخ دخول المسلمين إلى الولايات المتحدة إلى فترات طويلة، حيث أن بعض المؤرخين يقول أن المسلمين وصلوا إلى أمريكا قبل وصول كولومبس بعدما خرج المسلمون من إسبانيا حيث ذهب قسم منهم إلى أمريكا، ويعتمد هؤلاء المؤرخون على وجود بعض الأدلة التي تشير إلى وصول المسلمين إلى هناك. -**أنظر**: محمد حماد عبد اللطيف العاني، "الخصائص السكانية للأقليات المسلمة في الولايات المتحدة الأمريكية الواقع والآفاق المستقبلية"، **مجلة الأستاذ**، جامعة بغداد، المجلد الأول، العدد 209، 2014، ص 517.

2- سيد عبد المجيد بكر، **الأقليات المسلمة في الأمريكيتين والبحر الكاريبي**، سلسلة دعوة الحق، دائرة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي، الجزء الرابع، السنة الرابعة، العدد 44، أوت 1985، ص 24، 25.

3- عصام عبد الشافي، "المسلمون في الولايات المتحدة: تحديات أمام الاندماج"، **مجلة السياسة الدولية**، مؤسسة الأهرام، المجلد 38، العدد 151، جانفي 2003، ص 92.

كما اتجهت الإدارة الأمريكية إلى إدخال تعديلات جوهرية على إجراءاتها الأمنية كقانون "الادلة السرية" الذي يسمح للشرطة الأمريكية باعتقال أي مواطن دون إعلامه بسبب الاعتقال، كما تم تعيين وزير جديد للأمن الداخلي، وتم تشديد إجراءات الأمن داخل المطارات، كما منحت الشرطة الحق في الاطلاع على مواقع الانترنت وتفتيشها ومراقبة المساجد، وقد شكلت هذه الاجراءات قيودا على حركة المسلمين حيث تم اعتقال الكثير منهم بسبب الإجراءات الجديدة، كما تم غلق وتجميد العديد من الجمعيات الإسلامية، وفرض قيود على جمعيات ومؤسسات أخرى.[1]

وكمثال على أوضاع الأقليات المسلمة في أمريكا الجنوبية، نذكر الأقلية المسلمة بالأرجنتين والتي لا تعترف بها الحكومة هناك، على الرغم من وجود عدد من المسلمين الأرجنتينيين في بعض مناصب الحكم في الولايات، كما يتواجد عدد منهم أيضا ضمن أفراد الجيش، وتعاني الأقلية المسلمة في الأرجنتين من نقص المؤسسات الإسلامية من أجل أن تدعم موقف تلك الأقلية، بالإضافة إلى ذلك فإن هناك عددا كبيرا من المسلمين المخلصين غير أنهم ينقصهم الوعي الإسلامي، كما أن لهم رغبة قوية في العمل الإسلامي.[2]

وتقوم بعض المؤسسات العالمية بتقديم مساعداتها المادية والمعنوية للمسلمين في الأرجنتين والبرازيل وغيرها من دول أمريكا الجنوبية من أجل تمكينهم من ممارسة شعائرهم الدينية وتوطين الإسلام وتربية الأبناء وتوثيق الصلات بين مجتمعات الأقليات المسلمة في العالم الإسلامي، ومن أهم تلك المؤسسات نجد رابطة العالم الإسلامي وهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية في المملكة العربية السعودية وغيرها، إلى جانب وزارات الشؤون الإسلامية في بعض الدول العربية والأزهر الشريف وغيرها من المؤسسات العالمية.[3]

1- عصام عبد الشافي، **المرجع السابق**، ص 92.

2- سيد عبد المجيد بكر، **المرجع السابق**، ص 398.

3- مجموعة مؤلفين، **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (الأقليات المسلمة في العالم المعاصر)**، المجلد الرابع عشر، القسم الثاني (أوربا، أمريكا الشمالية، أمريكا الجنوبية)، المرجع السابق، ص 328.

ثانيا: أوضاع الأقليات المسلمة في بعض دول آسيا وإفريقيا

1: في دول آسيـا

دخل الإسلام بلاد القوقاز منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانشر بعدها في التركستان في عهد الأمويين، ونتج عن انتشار الإسلام هناك بروز العديد من العلماء الكبار منهم البخاري والترميذي والنسائي في علم الحديث، والفرابي وابن سيناء وهم من قادة الفكر الفلسفي، وغير هؤلاء من علماء الفقه واللغة والجبر والهندسة والحساب.[1]

تتجمع معظم الأقليات في آسيا في الجنوب الشرقي من هذه القارة حيث يتكاثر السكان، ولم ترتفع نسبة المسلمين كثيرا هناك لأن الفتوحات الإسلامية لم تصل إلى تلك الجهات، كما أن بعض المناطق لم تكن على الطريق التجارية للمسلمين لذا فقد تأخر انتشار الإسلام فيها، إضافة إلى بعض المناطق الأخرى مثل كوريا وجزر اليابان، وفورموزا ولم تصل السفن الإسلامية إلى أبعد من شبه جزيرة "شانتونغ" والخليج المقابل للعاصمة الصينية بكين، إضافة إلى انعزال أجزاء في داخل القارة الواسعة مثل منغوليا وداخل الصين، هذه العوامل وغيرها حالت دون الانتشار الواسع للإسلام في قارة آسيا، هذا إلى جانب العوامل الجغرافية كامتداد الغابات والصحاري الباردة. [2]

وتعتبر كل من الهند والصين وروسيا والفلبين على التوالي من أكبر الدول الآسياوية غير الإسلامية من حيث عدد المسلمين، أما عن نسبة المسلمين إلى إجمالي عدد سكان هذه الدول، نجد أن الفلبين تأتي في المركز الأول حيث يمثل المسلمون فيها أكثر من 19% من إجمالي عدد سكانها، ويلي الفلبين كل من تايلاند والهند وروسيا والصين على التوالي.[3]

1- أسماء أبو بكر محمد، **المرجع السابق**، ص 93.

2- محمود شاكر، **المرجع السابق**، ص 25.

3- مجموعة مؤلفين، **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (الأقليات المسلمة في العالم المعاصر)**، المجلد الرابع عشر، القسم الأول (آسيا، إفريقيا، أستراليا، ونيوزيلندة)، الطبعة الاولى، الإدارة العامة للثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1999، ص 90.

وتبعا للأعداد المعتبرة للأقليات المسلمة، فإنه في أحيان كثيرة يتم حرمان هذه الأقليات من التكتل جغرافيا، لأن ذلك قد يترتب عليه إستقرار سياسي لهذه الفئة، كما حدث في جنوب الفلبين في جبهة تحرير مورو، إلى جانب تمركز أكثر من عشرة ملايين مسلم في إقليم "فطاني" جنوب تايلاند.[1]

كما يواجه المسلمون في الهند التمييز العنصري الذي يمارس ضدهم من طرف الهندوس والسيخ، الذين يقومون بقتل المسلمين وإحراق بيوتهم، وممتلكاتهم ونهب متاجرهم بغرض إضعاف اقتصادياتهم، كل ذلك بهدف دفعهم إلى الهجرة، أو على الأقل التوقف عن المطالبة بحقوقهم وإضعاف شخصيتهم الإسلامية وكيانهم الإسلامي.[2]

2: في دول إفريقيا

بدأ الإسلام في الانتشار والتوسع في مصر، وفي شمال إفريقيا في القرن السابع الميلادي، وامتد بعد ذلك إلى الجنوب فانتشر في السودان في غضون القرنين الثالث عشر والرابع عشر ميلاديين، كما انتشر الإسلام في غرب إفريقيا نحو الجنوب موازيا لساحل المحيط الأطلسي، واتجه بعدها إلى الشرق نحو الصحراء الكبرى الإفريقية إلى شمال السافانا حتى تقابل مع المحور النيلي في منطقة "بانجي" قرب بحيرة "تشاد" في القرن الثالث عشر مكونا دائرة كبرى تضم الدول الإسلامية الحالية، و خلال القرن الرابع عشر، بدأ الاسلام في الانتشار في إقليمي السافانا والغابات المدارية، حتى أن الإسلام في إفريقيا المدارية يطلق عليه البعض "المسلمون السود" أو الإسلام المداري.[3]

ونجد أن دول شرق إفريقيا تضم خمس دول تزيد في بعضها نسبة المسلمين مثل: أوغندا وموزمبيق، وتتناقص في كل من كينيا، وملاوي، وملاجاش، ويلاحظ أن الإسلام استطاع أن يؤثر تأثيرا بالغا وبشكل ملحوظ في دول شرق إفريقيا –على الرغم من أن الإسلام هناك ما يزال "إسلام الأقليات"– فمن حيث سادت مختلف مظاهر الشرك من تعدد الآلهة وعبادة الأصنام وتقديس مظاهر الطبيعة إلى عقيدة التوحيد، ومن الخرافات والأساطير والجهل إلى العلم وفتح المراكز والمدارس وإقامة المساجد

1– زياد بن عابد المشوخي، **المرجع السابق**، ص 265.

2– مجموعة مؤلفين، **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (الأقليات المسلمة في العالم المعاصر)**، المجلد الرابع عشر، القسم الأول (آسيا، إفريقيا، أستراليا، ونيوزيلندة)، المرجع السابق، ص 151.

3– مجدي الدّاغر، **المرجع السابق**، ص 66، 67.

الإسلامية، ويبلغ عدد سكان دول شرق إفريقيا حوالي 85،7 مليون نسمة يمثل المسلمون منهم 36،7 مليون مسلم أي ما نسبته 39،7 % من إجمالي السكان.[1]

وتعاني الأقليات المسلمة في إفريقيا العديد من المصاعب وكمثال على ذلك نجد الأقلية المسلمة في كينيا والتي تواجه العديد من التحديات أبرزها: قلة المدارس الإسلامية داخل المناطق والمقاطعات الكينية، واختلاف الجماعات الإسلامية فيما بينها، والتضييق عليها لمنع انتشار الإسلام، هذا إلى جانب اضطهاد غير المسلمين الذين يدخلون الإسلام حيث يتم تعقبهم وإيذاؤهم، هذا بالإضافة إلى تمسك بعض المسلمين هناك بممارسة العادات الوثنية، حيث أن كثيرا منهم لا يعرفون إلا القليل عن عقيدتهم، ويرجع ذلك إلى التأثير الاستعماري القوي على هذه البلدان والرغبة الأوربية في استمرار التفوق النصراني على المسلمين حتى وإن كانوا أقلية، كما أن كينيا تدخل ضمن تحالف مع اثيوبيا وتنزانيا وجنوب السودان وأوغندا لتطويق الإسلام في شرقي إفريقيا، حيث تعد كينيا من المراكز التنصيرية الكبرى في القارة، وهي تتلقى الدعم اللازم للتنصير من مجلس الكنائس العالمي والمقر البابوي في الفاتيكان.[2]

أما في أوغندا فتواجه الأقليات المسلمة مشكلات متنوعة منها داخلية تظهر من خلال الانقسامات بين الطوائف الإسلامية بعضها البعض، ومشكلات خارجية، أي خارج إطار الأقليات المسلمة، وتتمثل في منع المسلمين من ممارسة حقوقهم السياسية والتعليمية والتجارية كما أن وزنهم السياسي غير مؤثر في السلطة الحاكمة التي تختلف مع الأقليات المسلمة في العقيدة واللغة والتوجه الفكري والايديولوجي.[3]

وعموما تواجه الأقليات المسلمة في العالم، مشكلات سياسية واقتصادية وثقافية متعددة تحاول القضاء على هويتها، وتسعى إلى تمزيق وحدتها، ولا يمكن إنكار بعض الجهود المخلصة للاهتمام بهذه الأقليات من خلال عقد المؤتمرات وتنظيم اللقاءات، إلا أنها لاتزال جهودا متواضعة لا ترقى إلى مستوى التحدي الذي تحتاجه الأمة في صراعها الحضاري، وذلك بالنظر إلى أن هذه الأقليات تعتبر ثغرة من ثغرات الإسلام في مواجهة الهجمات الشرسة التي تستهدف الإساءة إلى هذا الدين وأهله.[4]

1- مجدي الدّاغر، **المرجع السابق**، ص 92.

2- **المرجع نفسه**، ص 93.

3- **المرجع نفسه**، ص 97.

4- محمد حماد عبد اللطيف العاني، **المرجع السابق**، ص 509.

الفرع الثاني: العوامل التي تشكل قوة لدى الدول الاسلامية

أولا: العامل الديني

جمعت العقيدة الإسلامية بين عباد الله الأولين والآخرين، وهي أعظم دواعي الوحدة باعتبارها الأساس الأول والركيزة الجامعة التي بوحدتها تجتمع الأمة، وبدرجة تصدعها يكون الخلاف والتفرق،[1] قال تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِىٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِىٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ**﴾ (سورة الشورى، الآية: 13).

فقد ربط الإسلام بين المسلمين برابطة لا يمكن أن يصل إلى مثيلتها أي تنظيم وضعي مهما وصل إليه من قوة ودقة، كما أن العلاقات أو الأخوة الإسلامية هي أساس الولاء والبراء في الإسلام، فالمسلم ولي المسلم سواء عرفه أم لم يعرفه، بل ولو كان أحدهما في المشرق والآخر في المغرب، وهذا يعني أن الإسلام لا يتحمل في داخله تنظيما آخر بحيث تكون أسس ذلك التنظيم وقواعده أساسا للولاء والبراء، لأن هذا النوع من التنظيم يقتضي أن من انتظم فيه لا يستحق تلك الحقوق، مع أن الإسلام أعطى المسلم جميع هذه الحقوق لمجرد كونه مسلما لا لسبب آخر.[2]

وإن كانت وحدة الأمة الإسلامية ضرورة فإن ذلك يحتم على دعاة هذه الأمة والقادرين على مناصرتهم أن يجاهدوا أولا في وحدة عقيدتهم على ضوء ما جاء به كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فالسبب الأساسي في التصدع والتشتت الذي أصاب المسلمين يكمن في عدم وحدة العقيدة عندهم فهم لم يتفقوا جميعا على العقيدة الصحيحة التي جاء بها الإسلام من الناحية العملية على الأقل، فالعقيدة الإسلامية واحدة تضمنها إجمالاً حديث جبريل المشهور وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم

1- عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر -تحليلاً وتقويماً-**، المجلد الأول، المرجع السابق، ص 362.

2- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، الطبعة الأولى، الاصدار الثالث، سلسلة إصدارات الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، دار اليسر، القاهرة، مصر، 2011، ص 258.

الآخر والإيمان بالقدر خيره وشره وكل هذه الأصول الإيمانية فصلت في كتاب الله وسنة رسوله تفصيلا كاملا.[1]

تجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من أن الدين الإسلامي يعتبر العامل الأول في وحدة الدول الإسلامية، إلا أن السكان المسلمون داخل الدول الإسلامية تتفاوت انتماءاتهم المذهبية، حيث تذهب التقديرات إلى أن من يتبعون المذهب السني يشكلون 93،8 % من المسلمين داخل الدول الإسلامية، مقابل 6،1 % من الشيعة؛ وينتشر الشيعة في إيران بنسبة 93% من السكان، وفي العراق بما نسبته 50% بالمائة، واليمن الشمالية 35%، أما في أفغانستان فتصل نسبة الشيعة إلى 20 %، هذا بالإضافة إلى مجموعة من الطوائف الأخرى، وسبب التنويه إلى هذا التعدد المذهبي أن هذا الأخير كان له أثره في العديد من الصراعات التي نشبت بين الدول الإسلامية منذ زمن، فالخلاف المذهبي بين السنة والشيعة كان أحد محركات الصراع الذي دار في القرنين الحادي عشر والثاني عشر بين الدولة العباسية والدولة الفاطمية في مصر والشام، كذلك فالصراع بين الدولة الصفوية الشيعية في فارس والدولة العثمانية منذ أوائل القرن السادس عشر كان يدور حول محاولة الشيعة الفارسيين السيطرة على المزارات الشيعية المقدسة في العراق، وقد كان لهذا الصراع دور في تفتيت وحدة الدولة الإسلامية إلى جانب التكالب الاستعماري على العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، واستمرت آثار الصراع المذهبي من خلال الحروب التي نشبت بين الدول الإسلامية كالحرب العراقية الإيرانية لسنة 1980.[2]

وفي حالة الدعوة إلى الوحدة والائتلاف، فإن كل جماعة ترى أن الطريق إلى ذلك لا يمكن أن يتم إلا بالانضمام إليها، لأنها ترى في نفسها الوحيدة السائرة على درب النبوة منهاجا وتخطيطا، وصاحبة الفهم الصحيح، متناسية كل ما مع الطوائف الأخرى من أوجه الحق والصواب، وقول ابن عثيمين: "كون الأمة تتفرق شيعا، وكل حزب يقول: الحق معي، ومع ذلك لا يقتصر على القول، بل يضلل غيره، ويبدع غيره، وينفر منه، فلا شك أن هذا وصمة عار وعيب على الأمة الإسلامية".[3]

1- عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 385.

2- محمد السيد سليم، **المرجع السابق**، ص 31.

3- عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر -تحليلاً وتقويماً-**، المجلد الأول، المرجع السابق، ص 331.

ثانيا: العامل السياسي

شهدت الدول الإسلامية خلال العقود الماضية نشأة وتطور العديد من المؤسسات التي تنظم العلاقات بينها في العديد من المجالات، فبعد سقوط الخلافة العثمانية الإسلامية سنة 1924، ولمدة نصف قرن تقريبا افتقدت الشعوب الإسلامية إطارا تنظيميا كليا ينظم علاقاتها المتبادلة، إلى أن تم تكوين منظمة المؤتمر الإسلامي سنة 1972 إلى جانب المؤسسات الاقتصادية والثقافية التي تفرعت عنها فيما بعد، وخلال هذه الفترة اقتصرت الدول الإسلامية على تكوين المؤسسات الإقليمية التي تنظم العلاقات بين مجموعة معينة من تلك الدول، بالإضافة إلى إنشاء مؤسسات إسلامية غير حكومية، فعلى مستوى المؤسسات الإقليمية تم تكوين ميثاق سعد آباد سنة 1937 بين إيران والعراق وتركيا وأفغانستان كأول مؤسسة إقليمية بين الدول الإسلامية المعاصرة، وعقب ذلك تكونت جامعة الدول العربية سنة 1945، ومؤسسة التعاون الإقليمي للتنمية بين إيران وباكستان وتركيا سنة 1964، واللجنة الاستشارية الدائمة لدول المغرب العربي سنة 1964، ومنظمة نهر السنغال بين غينيا ومالي وموريتانيا والسنغال سنة 1967، وجماعة إفريقيا الغربية الاقتصادية سنة 1970 التي تتكون من بنين ومالي وموريتانيا والنيجر والسنغال وبوركينا فاسو (بالإضافة إلى ساحل العاج)، ومجلس التعاون لدول الخليج العربية سنة 1981، إن بعض هذه المؤسسات لم يقم على أساس الانتماء الإسلامي بصفة رئيسية؛ فجامعة الدول العربية مثلا نشأت على أساس الانتماء إلى العروبة.[1]

غير أن تأثير هذه المؤسسات التي تنظم العلاقات بين الدول الإسلامية على احتمالات الحرب والسلام بين هذه الدول محدود بالمقارنة بتأثيرها على العلاقات الاقتصادية والثقافية بينها، فالملاحظ أن المؤسسات الدولية الإسلامية، أي تلك التي نشأت على أساس الانتماء الإسلامي كمنظمة المؤتمر الإسلامي (سابقا)، لديها اتجاه عام نحو التركيز على القضايا السياسية بين الدول الإسلامية والدول الأخرى كالقضية الفلسطينية، إلى جانب قضايا الأقليات الإسلامية، وربما كان النزاع بين باكستان وبنجلاديش بين سنوات: (1971-1974)، والنزاع بين العراق وإيران بين سنوات: (1980-1988)، والنزاع بين السنغال وموريتانيا سنة 1989، هي النزاعات الوحيدة التي حاولت منظمة المؤتمر الإسلامي التدخل لتسويتها، وإن اتسمت محاولات المنظمة في هذا الخصوص بعدم التوفيق.[2]

1- محمد السيد سليم، **المرجع السابق**، ص 52، 53.

2- **المرجع نفسه**، ص 54.

فأعداء الأمة الإسلامية عملوا –ويعملون– على تمزيقها وتشتيتها لتسهُلَ السيطرة عليها، ولتبقى دائما في أمس الحاجة لهم، فبعد تقسيم العالم الإسلامي سياسيا إلى دويلات متعددة، تتداخل مصالحها وروابطها، وتتباين في أنظمتها وتوجهاتها السياسية، عمل هؤلاء الأعداء على ترسيخ هذا التقسيم، من خلال استغلال الروح القومية التي تهيج في بعض البلاد الإسلامية بين الحين والآخر، وذلك من أجل إيجاد حالة من عدم الاستقرار السياسي وغيره من المجالات، للوقوف ضد أي محاولة للوحدة الإسلامية، ولنفس الغاية عمل أعداء الأمة الإسلامية على وضع الترتيبات السياسية التي تضمن استمرار الوضع المشتت، فاقترحوا ودعوا إلى إنشاء جامعة عربية، لتقسيم المسلمين إلى مسلم عربي ومسلم غير عربي، كما عملوا على تحجيم دور تلك الجامعة، لتبقى اسماً بلا فاعلية.[1]

إلى جانب ما تقدم تعمل الدول العدوة للأمة الإسلامية على تبعية هذه الأخيرة المطلقة لها، وهذه التبعية تعني إخضاع القرار الداخلي، على وجه يتفق مع المصالح الأجنبية في جميع المجالات، مما يعني وجود تفاعل وتحالف بين أصحاب القرار الداخلي للدول الإسلامية والمؤثرات الخارجية، هذه التبعية يعمل الأعداء على فرضها على الأمة الإسلامية فرضية مطلقة، ويتجلى ذلك من خلال عدة دلالات ومؤشرات منها التبعية السياسية في المحافل الدولية عند التصويت على اتخاذ قرار أو إبداء رأي بحيث تتبع الدول الإسلامية إحدى الدول الأجنبية، دون أن يكون لها رأي مستقل أو وجهة نظر مؤثرة، فضلاً عن أن يكون لها رأي معارض لرأي الدولة المتبوعة، كما تتجلى تبعية الدول الإسلامية إلى الدول الأجنبية في تطبيق الأفكار والتوجهات السياسية للدولة المتبوعة على أفراد ومؤسسات الدولة التابعة، كما يدخل في ذلك أيضا الدخول في تحالفات سياسية وعسكرية مع الأعداء، تجعل البلد التابع مجرد أداة تنفيذية لما يمليه الأعداء.[2]

ثالثا: العامل الاقتصادي

تعتبر القوة الاقتصادية عصب الحياة وقوامها، وتعتبر عامل قوة بالنسبة إلى الدعوة الإسلامية وانتشارها، ووسيلة من وسائل حمايتها والحفاظ على مكتسباتها، ولذلك ينبغي على الدول الإسلامية السعي الجاد لإيجاد منظومة متكاملة للاقتصاد الإسلامي فيما بينها، حتى تتمكن من الوصول إلى الوحدة

1– عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر –تحليلاً وتقويماً–**، المجلد الأول، المرجع السابق، ص 521.

2– **المرجع نفسه**، ص 527.

السياسية كما تسعى لذلك الدول غير الإسلامية مثل دول الاتحاد الأوربي وغيرها، لذا ينبغي للمستضعفين السعي للاكتفاء الاقتصادي الذاتي بالإنتاج الزراعي والصناعي والتقني وفقا للقدرات والامكانيات المتاحة، وعلى الدول الإسلامية ذات القوة الاقتصادية العمل على منح المستضعفين حقوقهم ورفع الظلم عنهم.[1]

ويمكن الاستنتاج بناءً على الدراسات التي يُتوقع من خلالها تطور الطلب والعرض على النفط في العالم حتى سنة 2020، أن العالم الإسلامي الذي تُكَون دوله معظم دول الأوبك، بأن المستقبل النفطي فيها يشير إلى سيطرتها على الإنتاج العالمي، مما يجعل الدول الصناعية وفي مقدمتها الولايات المتحدة واليابان وإضافة إلى أوربا، تخطط لضرورة السيطرة على الاحتياجات النفطية في العالم.[2]

وفي ظل هذا الوضع، قد بذلت العديد من المحاولات من أجل إحكام السيطرة على منظمة الأوبك، ومن ثم على النفط، بحيث أصبحت السوق النفطية أكثر تأثرا بالعوامل السياسية وأكثر استجابة لها، فقد أصبحت الولايات المتحدة لا تدخر جهدا في استخدام القوة المسلحة لحماية مصالحها الحيوية، وهذا ما عبر عنه "كيسنجر" بقوله لو أن أمريكا تجد نفسها مطوقة اقتصاديا، فإنها ستستخدم القوة بلا تردد ومهما كانت النتائج، وهذا ما أكدته فعلا الولايات المتحدة الأمريكية بالاستعانة مع حلفائها من خلال العدوان على العراق سنة 1991، وفي احتلالها له في 09 أفريل 2003.[3]

إلا أن الدول الإسلامية يمكن لها أن تقوم بالضغط على الدول غير الإسلامية التي تقوم باضطهاد الأقليات المسلمة وتنتهك حقوقها، وذلك من الناحية الاقتصادية باعتبار أغلب الدول الإسلامية هي دول مصدرة للبترول وعضوة في منظمة الأوبك.

غير أن ما يعيق هذا الطرح هو أن الاقتصاد في أغلب الدول الإسلامية يتبع خطاً المؤسسات الاقتصادية الدولية، والشركات العالمية، والدول غير الإسلامية، ويتم ذلك من خلال العمل بالأنظمة والقوانين التي تعتمد عليها تلك الجهات، إلى جانب الاعتماد عليها في مجالات التنقيب والدراسة والانتاج

1- زياد بن عابد المشوخي، **المرجع السابق**، ص 138.

2- صبري فارس الهيتي، **العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية -من وجهة نظر جيوبوليتيكية-**، الطبعة الأولى، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2010، ص 332.

3- صبري فارس الهيتي، **المرجع السابق**، ص 330.

والتسويق، وهذه الممارسات تحمل الكثير من التباين والتناقض بين المبادئ الاقتصادية الإسلامية التي تنادي بها تلك الدول وبين الواقع الممارس.[1]

إلى جانب ما سبق، فإن الفقرة 09 من المادة الأولى من ميثاق منظمة التعاون الإسلامي نصت على أن من أهداف منظمة التعاون الإسلامي: "تعزيز التعاون الاقتصادي والتجاري الإسلامي بين الدول الأعضاء من أجل تحقيق التكامل الاقتصادي فيما بينها بما يفضي إلى إنشاء سوق إسلامية مشتركة".

غير أن الدول الإسلامية عموما تعاني من عدم التكامل في المجال الاقتصادي فهي من جهة تتعامل بالفائض في ثرواتها مع الدول الأجنبية، بدلا من أن تتعامل به مع دول إسلامية أخرى، ومن جهة أخرى فهي تسعى إلى سد احتياجاتها من دول أجنبية، وتبتعد عن التعامل مع دول إسلامية، فدول العالم الإسلامي من خلال هذه التصرفات تخسر أموالا طائلة نتيجة عدم التكامل التجاري وضعف المعاملات فيما بينها.[2]

أما عن الصناعات العسكرية فإن أغلب الدول الإسلامية لديها صناعات عسكرية خفيفة متنوعة، لمعدات وتخصصات مختلفة، تقوم في غالبها على صناعة الذخائر الصغيرة، وأنواع مختلفة من الأسلحة الخفيفة والمتوسطة، أما غير ذلك من الأسلحة الثقيلة كالطائرات والغواصات والدبابات والصواريخ وأجهزة التنصت والأقمار الصناعية ونحوها فهي قليلة جدا، وإن كانت هناك محاولات صناعية كبرى لصناعة الطائرات والصواريخ، أنفق عليها أموال طائلة، إلا أنها فشلت بفعل العديد من العوامل.[3]

في الأخير تجدر الإشارة إلى أن أحد قواعد النظام الجديد كما تراه الدول الغربية هو ضبط التسلح في دول العالم الإسلامي، حيث صُوِّر ضبط التسلح والحد منه في دول العالم الثالث عموما والإسلامية خصوصا، على أنه أحد العوامل الرئيسية في الحد من الصراعات والنزاعات، وقد جُسد ذلك ضمن العديد من المبادرات لوقف انتشار الأسلحة النووية والاستراتيجية، خاصة في منطقة الشرق الأوسط، هذا نظرياً، أما عملياً، فالواقع يشهد بخلاف هذا التوجه حيث أن اللقاءات المتعددة بين صناع

1- عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر –تحليلاً وتقويماً–**، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2002، ص 615.

2- **المرجع نفسه**، ص 623.

3- **المرجع نفسه**، ، ص 730.

السلاح لضبط تسويقه وجعل التعامل في منع تصنيع السلاح وتصديره، يتم بصورة انتقائية لدول دون دول أخرى، حيث يتم التصدير لبعض مناطق التوتر في العالم بنسبة عالية جداً، مما أسهم وبدرجة كبيرة في فرض سباق تسلح بين دول تلك المناطق ... .[1]

أما في المجال النووي، فإن أغلب المحاولات التي تتم في العالم الإسلامي ترتكز على الطاقة النووية الخفيفة للأغراض السلمية كالكهرباء ونحوها، حيث تنتشر كثير من محطات ومفاعل الطاقة والأبحاث النووية ذات الأغراض المدنية، والطاقة المحدودة جدا، وأغراض الاستخدام هذه تعتبر عديمة الفائدة من الناحية العسكرية.[2]

رابعا: العامل الجغرافي

تقع معظم الدول الإسلامية في المنطقة الجغرافية الواقعة بين خط عرض 40 درجة شمالا وخط عرض 5 درجات جنوبا، وبين خط طول 18 درجة غربا، وخط طول 160 درجة شرقا، وبذلك تغطي هذه الدول مساحة جغرافية واسعة تمتد من المحيط الأطلنطي غربا (المغرب وموريتانيا والسنغال) حتى المحيط الهادي شرقا (إندونيسيا وبروني)، ومن بحر قزوين شمالا (إيران وتركيا) إلى بحيرة فيكتوريا جنوبا (أوغندا).[3]

هذا التوسع والامتداد الجغرافي يسمح للدول الاسلامية بإمكانياته في السيطرة على خطوط الملاحة الدولية عبر المحيطين الأطلسي والهندي، وعبر البحرين الأحمر والمتوسط، وعبر الخليج العربي وخليج عدن، وعبر المضيقين "مَلَقَا" و"باب المندب"، إلى جانب "قناة السويس" ودورها المهم في الملاحة الدولية.[4]

1- عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر -تحليلاً وتقويماً-**، المجلد الأول، المرجع السابق، ص 567.

2- **المرجع نفسه**، ص 730، 731.

3- محمد السيد سليم، **المرجع السابق**، ص 17.

4- جمال عبد الهادي محمد مسعود، علي لبن، **المجتمع الإسلامي المعاصر (المدخل)**، د ط، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، د س ن، ص 35.

غير أنه يجدر التنويه إلى أن الموقع الاستراتيجي ليس له أهمية في حد ذاته إلا بالقدر الذي تكون فيه الدولة قادرة على الاستفادة من هذا الموقع وحمايته، فالتواجد ضمن موقع استراتيجي قد لا يكون ميزة في حال ما إذا كانت الدولة ضعيفة وغير قادرة على توظيفه لخدمة مصالحها، ولذلك فإنه في بعض مراحل التاريخ كان الموقع الاستراتيجي للدول الإسلامية عبئا عليها، حيث أنه منذ القرن الثامن عشر وفي ظروف التدهور النسبي لبعض الدول الإسلامية أصبح الموقع الاستراتيجي نقطة جذب للأطماع الاستعمارية، فطوال الفترة الممتدة من افتتاح قناة السويس سنة 1929، حتى خروج القوات البريطانية من مصر سنة 1952، حرصت بريطانيا على السيطرة على منطقة قناة السويس نظرا لأهميتها كطريق حيوي لتجارتها ومواصلاتها مع الهند، وكجزء من استراتيجية الاحتواء الموجهة ضد المعسكر الشرقي فيما بعد، إلى جانب ذلك فإن روسيا القيصرية وخلال القرن التاسع عشر خاضت الحروب المتتالية ضد الدولة العثمانية من أجل ضمان سيطرتها على مضيقي البوسفور والدردنيل كوسيلة للوصول إلى البحر الأبيض المتوسط.[1]

خامسا: العامل البشري

يشهد العالم الإسلامي نموا سكانيا سريعا، يرجع ذلك إلى العديد من الأسباب، فالأرقام المنشورة عبر الكتب الإحصائية الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة ومختلف منظماتها تبين وتؤكد هذه الحقيقة،[2] حيث أن البيانات العالمية عن سكان العالم الصادرة عن صندوق الأمم المتحدة للسكان سنة 1990، تشير إلى أن مجموع سكان الدول الإسلامية الثلاث والخمسون، قد بلغ 1051 مليون أي بنسبة 19,90% من إجمالي سكان العالم البالغ عددهم 5294 مليون، في حين كان عددهم سنة 1989 حوالي 1008 مليون.[3]

كما أن العالم الإسلامي ويقصد بذلك هنا الدول الإسلامية يتميز بنمو طبيعي عالي المستوى مقارنة بالمستوى العالمي، ففي منتصف سنة 1993 وصل معدل الزيادة الطبيعية في البلاد الإسلامية إلى 2,4% بينما هو في الدول الصناعية 0,4%، بالتالي فإن النمو الطبيعي في العالم الإسلامي

1- محمد السيد سليم، **المرجع السابق**، ص 20، 21.

2- نظام عبد الكريم الشافعي، "سكان العالم الإسلامي بين النمو والتنمية"، **مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية**، جامعة قطر، العدد السابع، 1995، ص 192.

3- **المرجع نفسه**، ص 189.

يعتبر الأعلى في العالم، وهو ما يشكل وفرة في الثروة البشرية لدى المسلمين كأساس تعتمد عليه في بناء قوتها.[1]

لذلك يتوقع أن يصل عدد سكان العالم الإسلامي بحلول سنة 2025 إلى 2177 مليون نسمة وهو ما يعادل نسبة 25,70% من سكان العالم، الذي بدوره يتوقع أن يصل إلى 8467 مليون بحلول نفس السنة.[2]

وإن كان للطاقة البشرية دور بارز ومؤثر في مسيرة التقدم والبناء، خاصة إذا تم تسخرها وتوجهها التوجيه الأمثل، واستغلالها في خدمة الأغراض والأهداف المؤثرة في مسيرة الأمم، إلا أن هذه الطاقة البشرية إذا ما فقدت ذلك التوجيه، تتحول إلى غثاء كغثاء السيل، يقول صلى الله عليه وسلم: "**يوشك الأمم أن تداعى عليكم، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها**"، فقال قائل: "ومن قلة نحن يومئذ؟"، قال: "**بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غُثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن في قلوبكم الوهن**"، فقال قائل: "يا رسول الله وما الوهن؟" قال: "**حب الدنيا وكراهية الموت**".[3]

كما أن هناك ما تواجهه جل الدول الإسلامية في ما يتعلق بالقوة البشرية ألا وهو هجرة الكفاءات العلمية أو ما يطلق عليه بنزيف الأدمغة، أو النزيف الأساسي للعقول، ويقصد به "انتقال الكفاءات المدربة للعمل خارج بلادها تحت ظروف معينة تجبرها على الهجرة"، أما المقصود بالكفاءات فإن أغلب الدراسات المتخصصة تعرف الكفاءات بأنهم "العلماء المشتغلون بالأبحاث المخبرية، والعلوم الطبيعة، والعلوم الدقيقة، والأبحاث الخاصة بالزراعة والري ومكافحة التصحر والتلوث. الباحثون الاجتماعيون والاقتصاديون. المشتغلون بالميادين الفكرية بما في ذلك فروع العلوم الانسانية المختلفة. أصحاب المهن العلمية كالأطباء والمهندسين، الخبراء والمتخصصون في التقنية وتشغيل الأجهزة العلمية والمخبرية والإلكترونية. الفنيون الذين اكتسبوا خبرات متخصصة بمجالات حيوية في الصناعة والإنتاج والصيانة"، هؤلاء الكفاءات هاجر عدد منهم إلى بلاد غير إسلامية واستقروا وعملوا هناك في تطوير

1- عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر -تحليلاً وتقويماً-**، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2002، ص 604.

2- نظام عبد الكريم الشافعي، **المرجع السابق**، ص 193.

3- مشار إليه في: عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر -تحليلاً وتقويماً-**، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص 602.

أبحاثهم حتى وصلوا إلى مراتب عالمية، وأشرفوا على مراكز أبحاث علمية وقدموا استشارات في العديد من المجالات العلمية المتنوعة، والمتفاوتة الدقة والحداثة.[1]

أخيرا، وإجمالا للعوامل المذكورة فإن من متطلبات الوحدة بين المسلمين ألا يكون إقليم إسلامي حربا على إقليم آخر أياً كانت أساليب تلك الحرب، سواء بالاقتصاد أو بالتحالف على المسلمين، كما يجب أن ينصر المسلمون بعضهم بعضاً، لا أن يكونوا أداة من أدوات الاستضعاف وجزءاً منه، كما أن من متطلبات الوحدة الاتحاد في كافة المجالات ومن بينها الوحدة في المجال الاقتصادي والتي تقتضي أن يكون أهل الخبرة من المسلمين ينظمون اقتصادهم، ورؤوس الأموال منهم كذلك، وأن يكون النقد موحداً، وأن يعمل المسلمون على تحقيق الاكتفاء الذاتي، فلا جمارك بين المسلمين ولا ربا، كما يجب على الدول الاسلامية بقادتها وعلمائها ومفكريها والهيئات الرسمية والشعبية فيها السعي لتحقيق الوحدة الإسلامية في كل مجال من المجالات، سواء العسكرية أو الاقتصادية والتجارية أو الاعلامية، وصولا إلى وحدة الدولة من أجل أن تعود للأمة الإسلامية هيبتها ومكانتها وسيادتها، ولا ينفرد بها الأعداء واحدة تلو الأخرى.[2]

المطلب الثاني: الآليات المتاحة للدول الاسلامية لحماية الأقليات المسلمة في البلدان غير الإسلامية

إن مسألة حماية الأقليات المسلمة المتواجدة في البلدان غير الإسلامية تقع أساسا على عاتق الدول الإسلامية، وهذه ليست القاعدة إلا أن رابطة الدين الإسلامي الذي هو أساس الوحدة بين المسلمين حيثما حلوا وأينما وجدوا، قد تعتبر سببا أساسيا في تحرك الدول الإسلامية لحماية الأقليات المسلمة استنادا إلى الأدلة التي وردت سابقا.

وباعتبار أن الدول الإسلامية أعضاء في منظمة الأمم المتحدة، فيمكن لها أن تسعى من خلال هذا المنبر إلى نصرة الأقليات المسلمة المستضعفة، هذا إلى جانب منظمة التعاون الإسلامي باعتبارها هي الأخرى منظمة عالمية تسعى إلى خدمة المسلمين أينما كانوا.

1- عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر -تحليلاً وتقويماً-**، المجلد الثاني، المرجع السابق، ص 632.

2- زياد بن عابد المشوخي، **المرجع السابق**، ص 149.

الفرع الأول: دور الدول الاسلامية في حماية الأقليات المسلمة باعتبارهم أعضاء في هيئة الأمم المتحدة

من خلال هذا الفرع سيتم التطرق بداية إلى المنظور الإسلامي للمنظمات الدولية، وما إذا كان الإسلام يؤيد أم يعارض قيام مثل هذه التنظيمات وانضمام الدول اللإسلامية إليها، إلى علاقة منظمة التعاون الإسلامي بهيئة الأمم المتحدة وكيف يمكن العمل من خلال هذه الأخيرة على حماية الأقليات المسلمة.

أولا: المنظور الإسلامي للمنظمات الدولية

تعد الأمم المتحدة أهم المنظمات الدولية التي يمكن للدول الإسلامية من خلالها السعي للتعرف عن رسالة الإسلام بأنه دين جاء بما فيه الخير للناس أجمعين، وأن من أهدافه الأساسية تحقيق السلم العالمي، ومحاربة كافة أنواع الظلم والعدوان، وغير ذلك من الأهداف السامية وهو ما يتلاقى مع ما تعمل منظمة الأمم المتحدة من أجل تحقيقه، بالتالي يمكن للدول الإسلامية العضوة في هذه المنظمة العمل على إبلاغ الرسالة الإسلامية في المقام الأول والعمل على تحريك الرأي العام العالمي لتحقيق الأهداف السامية لهذه الرسالة من جهة أخرى.

وعموما فإن المنظور الإسلامي يرى في المنظمات الدولية، التي يكون هدفها تحقيق السلام والأمن الدولي، والخير الإنساني العام، أنها جزء من مبدأ المشاركة أو المسؤولية الجماعية أو التضامنية، بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم وذلك من أجل محاربة العدوان والظلم والفساد، وتحقيق العدالة والسلام والخير الإنساني الذي يعم الجميع، كما يرى هذا المنظور أن عدم التفاعل أو الفاعلية الإيجابية اتجاه المنظمات الدولية في إطار تحقيق هذه الغايات سيؤدي إلى الإضرار بالجميع وبوحدات ودول المجتمع الإنساني سواء المسلمة منها أو غير المسلمة، ويؤدي إلى نشر الحروب والصراعات، وسيسمح لأصحاب الكيانات القوية بممارسة الاستبداد على الكيانات الضعيفة أو المستضعفة.[1]

ويثور التساؤل فيما إذا كان الإسلام يجيز أن تشترك دولة مسلمة في مثل تلك التنظيمات الدولية، وإجابة هذا السؤال هناك من يرى بأنه لا مانع في اشتراك الدول الإسلامية في مثل هذه المنظمات والهيئات، بتوفر الشروط التالية:

1- سامي إبراهيم الخزندار، "المنظور الإسلامي اتجاه التنظيم الدولي المعاصر-مقاربة نظرية-"، **دفاتر السياسة والقانون**، جامعة قاصدي مرباح -ورقلة-، العدد الثالث عشر، جوان 2015، ص 15.

أولا: ألا يكون الاتفاق على شيء محرم مثل ترويج المخدرات والتعاون في مجال الفنون المحظورة ونحو ذلك.

ثانيا: ألا يكون هناك تحيز ضد المظلومين والمستضعفين أو ضد جنس من أجناس البشر أو دولة ضعيفة في كافة أنحاء الأرض.

ثالثا: ألا يفرض على الدولة الإسلامية تطبيق محتوى الاتفاق في الهيئة بما يخالف نصا شرعيا أو قاعدة عامة من قواعد الشريعة، أو مصلحة لدولة مسلمة ونحوه كتوقيف الجهاد وتعطيله، وتوحيد مناهج التعليم، وتعميم الأنظمة الاقتصادية غير الاسلامية، وخلع حجاب المرأة المسلمة، وغير ذلك.

رابعا: أن تبقى الشخصية الإسلامية عزيزة رائدة، فإن تعرض لها بخدش أو كان هذا التنظيم سيؤول بها إلى الذوبان فإن الاشتراك في هذا التنظيم يصير أمرا محظورا بلا جدال.[1]

ثانيا: منظمة التعاون الإسلامي والأمم المتحدة

تم الاعتراف بمنظمة التعاون الإسلامي من طرف الأمم المتحدة بعد تسجيلها رسميا وطبقا للمادة 102 من ميثاق الأمم المتحدة وذلك في الأول من فيفري سنة 1974، وبذلك أصبح يحق للمنظمة الإسلامية حضور جلسات الأمم المتحدة ومخاطبة والاستماع إلى ما يدور في الجلسات داخل أروقة الأمم المتحدة بشأن العالم عامة والعالم الإسلامي خاصة، كما يحق للمنظمة الإسلامية أن تخاطب العالم من خلال منبر الأمم المتحدة.[2]

كما تقوم منظمة التعاون الإسلامية بدعوة الأمم المتحدة لحضور مؤتمراتها، فخلال اللقاء الخامس للقمة الإسلامية بالكويت حضر السيد: "خافيير بيريز دي كويلار" الأمين العام للأمم المتحدة بصفة مراقب والذي قال في كلمته أمام المؤتمر: "إنني حين أقف أمام هذا الاجتماع الذي يضم قرابة بليون من سكان العالم ينتشرون في قارتين ويؤمنون بأحد الأديان الرئيسية في العالم فإنني أعي بصفة خاصة ما بين القيم العالمية للإسلام وقيم الأمم المتحدة من صلة، فمن السمات الجوهرية

1- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **التعامل مع غير المسلمين (أصول معاملتهم واستعمالِهم –دراسة فقهية–)**، الطبعة الأولى، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2007، ص 166، 167.

2- عبد الرحمان الجويير، **المنظمات الدولية الإسلامية والتنظيم الدولي**، الطبعة الثانية، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، 2011، ص 260.

للإسلام أن الولاءات التي يحركها في النفوس تتجاوز الانقسامات العنصرية أو القبلية أو القومية ...".[1]

وتنبغي الإشارة إلى أن من بين أهداف منظمة التعاون الإسلامي التي وردت ضمن الفقرة الثانية من المادة الأولى من ميثاق المنظمة المذكورة، هو تنسيق جهود الدول الأعضاء وتوحيدها بغية التصدي للتحديات التي تواجه العالم الإسلامي خاصة، إلى جانب تلك التي تهم المجتمع الدولي بشكل عام.[2]

وتطبيقا لهذا الهدف فإن وزراء خارجية الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي يجتمعون في نيويورك سنويا وهذا قبيل انعقاد دورة الجمعية العامة للأمم المتحدة من أجل التشاور حول تنسيق سياسات دولهم اتجاه القضايا التي ستعرض أمام الجمعية العامة.[3]

ففي منتصف شهر ماي سنة 1992 بنيويورك اجتمع ممثلو البلدان الإسلامية في الأمم المتحدة، وطالبوا بإدانة صربيا باعتبارها المسؤولة عن تدهور الوضع في البوسنة والهرسك، وعدم الاعتراف دوليا بيوغسلافيا الجديدة، وهو ما أسفر عن إصدار بعض القرارات من قبل مجلس الأمن خاصة القرار 757.[4]

إن واقع الضعف السياسي والاقتصادي والاجتماعي للأمة الإسلامية وطبيعة السياسة والقوى الدولية المحيطة، إلى جانب عجز هذه الأمة عن القيام بأدوار فعَّالة ودفع ما يقع عليها من ظلم وسلب لحقوقها الدولية، يؤثر بشكل كبير على حياة الأمة الإسلامية ودولها وحتى أفرادها، ومن ناحية أخرى فإن

1- عبد الرحمان الجويبر، **المرجع السابق**، ص 261.

2- **أنظر**: ميثاق منظمة التعاون الإسلامي حل محل ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي الذي سجل طبقا للمادة 102 من ميثاق منظمة الأمم المتحدة بتاريخ 01 فيفري 1974، وقد اعتمد مجلس وزراء الخارجية ميثاق منظمة التعاون الإسلامي بأغلبية ثلثي أعضاء المنظمة، وحرر بتاريخ 14 مارس 2008. وعرض على الدول الأعضاء للتوقيع والتصديق وفقا للإجراءات الدستورية لكل منها. ميثاق منظمة التعاون الإسلامي منشور على موقع المنظمة وفقا للرابط التالي:
https://www.oic-oci.org/page/?p_id=61&p_ref=27&lan=ar

3- محمد السيد سليم، **المرجع السابق**، ص 206.

4- علي بن عبد الرحمان الطيار، **إنتهاكات حقوق الإنسان في البوسنة والشيشان**، المرجع السابق، ص 202.

بعض المنظمات الدولية قد تكون أدوات لتسليط الظلم والقهر على المسلمين، أو قد تكون أدوات للاستعانة بها من أجل التخفيف من بعض الظلم والعدوان، أو جلب بعض التيسير.[1]

بالتالي فإن التعامل مع بعض المنظمات، والعمل على توجيه جزء من قراراتها اتجاه القضايا الإسلامية توجيها إصلاحيا وبناءً، يجعل منها وسيلة إيجابية للتخفيف والتيسير على الأمة من شراسة بعض القوى التي تعمل على استعباد وقهر الدول، وذلك من خلال استخدام أدوات النظام الدولي وقوانينه، التي قد تسمح بدفع بعض الضرر، وإن كانت هذه الأدوات والقوانين أحيانا أخرى سببا أو أداة لتوقيع الظلم، غير أن جلب المصالح ودرء المفاسد لا يمكن أن يكون كاملاً، وغالبا ما يخضع للموازين وغلبة المصلحة، في ضوء الضعف الحالي للأمة الإسلامية.[2]

الفرع الثاني: دور الدول الاسلامية في حماية الأقليات المسلمة باعتبارهم أعضاء في منظمة التعاون الإسلامي

إن الهزيمة التي لحقت بالأمة العربية سنة 1967، إلى جانب المحاولات الدبلوماسية للمسؤولين العرب من أجل الحصول على تأييد أكبر قدر ممكن من الرأي العام الرسمي والشعبي العالمي ضد الاحتلال الاسرائيلي، جعل القادة المعارضين سابقا لفكرة التجمع الاسلامي يغيرون موقفهم تدريجيا مما أسفر عنه ترجمة فكرة التجمع الإسلامي إلى ما يعرف بـ: "منظمة المؤتمر الإسلامي"،[3] التي تحمل حاليا إسم "منظمة التعاون الإسلامي".

نشأت منظمة المؤتمر الإسلامي على إثر الحريق الذي تعرض له المسجد الأقصى من قبل المستوطنين الصهاينة في فلسطين المحتلة بتاريخ 21 أوت 1969، ففي الخامس والعشرون من نفس الشهر اجتمع وزراء الخارجية العرب في القاهرة أين تقدمت السعودية باقتراح يرمي إلى عقد قمة إسلامية لمناقشة الموضوعات التي تهم الدول الإسلامية وإنشاء منظمة تعبر عن وحدة هذه الدول.[4]

1- سامي إبراهيم الخزندار، **المرجع السابق**، ص 19.

2- **المرجع نفسه**، ص 19.

3- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 639.

4- سهيل حسين الفتلاوي، **المنظمات الدولية**، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 2004، ص 303.

وعلى إثر ذلك تم إنشاء لجنة تحضيرية تضم أربع من الدول العربية وثلاث من الدول الإسلامية غير العربية وهي إيران وماليزيا وباكستان وقد أعدت هذه اللجنة في 08 سبتمبر جدول أعمال مؤتمر القمة الإسلامي،[1] وفي خلال شهر واحد من الاعتداء على المسجد الأقصى وبالتحديد بتاريخ 22 سبتمبر 1969، انعقد في الرباط مؤتمر إسلامي لرؤساء وملوك خمس وعشرين دولة إسلامية، وهو ليس تماما عدد الدول الإسلامية فقد غابت بعض هذه الدول عن حضور المؤتمر ومن هذه الدول سوريا والعراق.[2]

ولدى اكتمال النصاب القانوني لتصديقات الدول على ميثاق المنظمة وذلك في شهر فيفري سنة 1973، أصبح للميثاق قوة قانونية باعتباره معاهدة دولية ملزمة للدول الأعضاء في المنظمة.[3]

وقد عرف الدكتور: سهيل حسين الفتلاوي منظمة المؤتمر الإسلامي بأنها: "منظمة دولية إقليمية تضم الدول التي يكون غالبية شعبها من المسلمين يهدف إلى توثيق العلاقات بين المسلمين وإذكاء القيم الروحية والأخلاقية المستلهمة من الشريعة الإسلامية وحماية أمن الدول الأعضاء واستقرارها وتعزيز السلام العالمي".[4]

تتكون المنظمة من مجموعة من الهيئات منها الهيئة الدائمة المستقلة لحقوق الإنسان، وتنص المادة 15 من ميثاق منظمة التعاون الإسلامي على أن تعمل هذه الهيئة على تعزيز حقوق الإنسان المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية الواردة في عهود المنظمة وإعلاناتها، وكذا تلك الواردة في مواثيق حقوق الإنسان المتفق عليها عالميا، بما ينسجم مع القيم الإسلامية.[5]

1- سهيل حسين الفتلاوي، **المرجع السابق**، ص 303.

2- محمد السيد سليم، **المرجع السابق**، ص 201.

3- **المرجع نفسه**، ص 204.

4- سهيل حسين الفتلاوي، **المرجع السابق**، ص306.

5-المادة 15 من ميثاق منظمة التعاون الإسلامي.

كما أن اختصاصات الأمانة العامة لمنظمة التعاون الإسلامي قد وزعت على أمناء عامين مساعدين –وعددهم أربعة– أحدهم مكلف بالشؤون السياسية وشؤون الجماعات والأقليات المسلمة.[1]

كما تتوزع اختصاصات الأمانة العامة على مجموعة من الإدارات –وعددها ثماني عشر– منها إدارة الأقليات المسلمة في الدول غير الأعضاء والتي تتولى المهام التالية: 1– توفير البيانات والمعلومات والاحصائيات عن هذه الجاليات، 2– تنظيم الاتصالات بها، 3– رعاية شؤونها في إطار احترام ارتباطاتها بالدول التي تنتمي إليها.[2]

وقد حددت المادة الأولى من ميثاق منظمة التعاون الإسلامي مجموعة من الأهداف التي تسعى المنظمة لتحقيقها وفي مقدمتها "1– تعزيز ودعم أواصر الأخوة والتضامن بين الدول الأعضاء"، هذا إلى جانب "20– تعزيز التعاون بين الدول الأعضاء في المجالات الاجتماعية والثقافية والاعلامية"... أما المادة الثانية فتنص على أن الدول الأعضاء في المنظمة تتعهد بتحقيق الأهداف الواردة في المادة الأولى.[3]

ويقصد بتعزيز التضامن الإسلامي بين الدول كهدف من أهداف منظمة التعاون الإسلامي، بأن هذه الاخيرة تسعى إلى بلورة سياسات خارجية مشتركة أو متقاربة بين الدول الأعضاء في المنظمة اتجاه القضايا التي تهمهم، إلى جانب تكثيف التعامل الاقتصادي والاتصالي بين هذه الدول، كما تؤكد هذه المادة على أن مبدأ التضامن بين دول الاسلامية الأعضاء في المنظمة لا ينطلق من أي أيديولوجية إنما يستند فقط إلى قواعد الشريعة الاسلامية، والملاحظ أن هذه المادة قد اقتصرت على التأكيد على هدف التضامن بين الدول دون التأكيد على الوحدة أو الاندماج.[4]

ويقصد بالهدف (3/أ) أن المنظمة تسعى إلى إزالة كل أشكال التمييز بين البشر على أساس اللون أو العرق، وذلك وفقا لتعاليم الدين الإسلامي الذي يمنع كافة أنواع التفرقة بين البشر إلا ما كان

1– محمد نعيم علوه، **موسوعة القانون الدولي العام –مجالس وأحلاف–**، الجزء الرابع عشر، الطبعة الأولى، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، لبنان، 2012، ص 153.

2– **المرجع نفسه**، ص 163.

3– أنظر المادة 01 و 02 من ميثاق منظمة التعاون الإسلامي.

4– محمد السيد سليم، **المرجع السابق**، ص 205.

أساسه التقوى، ويلاحظ ان هدف منع التفرقة العنصرية قد جاء عاما غير محدد المكان، فالمنظمة تسعى إلى القضاء على التفرقة العنصرية في جميع أنحاء العالم.[1]

وفي مواجهة حالة الأقليات المسلمة، ناقشت المنظمة خلال مؤتمر وزراء الخارجية للدول الإسلامية سنة 1973 أوضاع المسلمين في العالم، وأبدت قلقها من أن بعض الأقليات المسلمة في بعض البلدان ذات الأغلبية غير المسلمة لا تتمتع بحقوقها السياسية والدينية التي كفلتها لها القوانين والمبادئ الدولية، وناشدت المنظمة الدول التي توجد فيها أقليات مسلمة احترام هذه الأقليات وثقافتها ومعتقداتها، وإعطائها حقوقها وفقا لميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وطالبت الدول الإسلامية تقديم المساعدات للأقليات المسلمة للنهوض بمستواها الديني والثقافي والاجتماعي.[2]

وخلال دورته التاسعة والثلاثين لسنة 2012، أكد مجلس وزراء الخارجية لمنظمة التعاون الإسلامي، على ضرورة احترام حقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غير الأعضاء، وندد بما تعرضت له من مشكلات ناجمة عن التمييز أو القمع أو الاضطهاد، وشدد على أهمية التنسيق المستمر بين الدول الأعضاء من أجل إيجاد السبل الكفيلة لمعاونتها على حل مشكلاتها وحماية حقوقها الدينية والثقافية والمدنية والسياسية والاقتصادية وهويتها الاسلامية،[3] على اعتبار أن من بين الأهداف التي تسعى المنظمة إلى تحقيقها هو حماية حقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غير الأعضاء وصون كرامتها وهويتها الدينية والثقافية، طبقا لما ورد في المادة الأولى فقرة 16 من ميثاق منظمة التعاون الإسلامي.

1- محمد السيد سليم، **المرجع السابق**، ص 207.

2- القرار رقم (04/10) لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية المنعقد في دورته الرابعة العادية في بنغازي في ليبيا من 24 إلى 26 مارس 1973. القرار منشور على موقع منظمة التعاون الإسلامي وفقا لرابط التالي:

http://ww1.oic-oci.org/arabic/conf/fm/4/4th-ICFM.htm#_Toc503501246

3- قرار رقم: (39/1-أ م)، بشأن حماية حقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غير الأعضاء بمنظمة التعاون الإسلامي، صادر عن مجلس وزراء الخارجية لمنظمة التعاون الإسلامي، الدورة التاسعة والثلاثين، (دورة التضامن من أجل تنمية مستدامة)، بجمهورية جيبوتي، خلال الفترة من 15 إلى 17 نوفمبر 2012، الفقرة 02. القرار منشور على موقع منظمة التعاون الإسلامي وفقا لرابط التالي:

http://ww1.oic-oci.org/arabic/conf/fm/39/mm-res-2.pdf

وشدد مجلس وزراء الخارجية لمنظمة التعاون الإسلامي أيضا على أن حماية حقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة وهويتها في الدول غير الأعضاء هي بصفة أساسية مسؤولية حكومات تلك الدول وذلك وفقا لمبادئ القانون الدولي.[1]

كما طلب المجلس –خلال ذات الدورة– إلى الأمانة العامة للمنظمة مواصلة الاتصال بحكومات الدول التي توجد فيها مجتمعات وجماعات مسلمة، من أجل إطلاعها على القرارات التي تصدرها المنظمة في هذا الشأن، والتعرف على مشكلات تلك الجماعات والمجتمعات واحتياجاتها مع إعطاء أولوية للاتصال بحكومات الدول غير الأعضاء التي تواجه الجماعات والمجتمعات المسلمة فيها مشكلات حادة. كما طلب مجلس الوزراء من الدول الاعضاء التي لها علاقة وثيقة بتلك الدول استخدام تلك العلاقات لدعم جهود الأمين العام للمنظمة، كما طلب في نفس الوقت إلى الأمانة العامة التعاون مع الدول الأعضاء من أجل استرعاء انتباه الأمم المتحدة وهيئاتها الفرعية والتابعة، مع جملة هيئات أخرى، ومجلس حقوق الإنسان إلى هذه المسألة.[2]

دعا مؤتمر القمة الإسلامي إلى التضامن مع الأقليات المسلمة في كثير من الدول غير الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي التي لاتزال تواجه قهرا خطيرا والتي يتم تجاهل حقوقها في كثير من الحالات حتى وإن كانت هذه الحقوق تنبع من القانون الدولي،[3] ودعا ذات المؤتمر الدول الغربية لاتخاذ التدابير اللازمة لمحاربة كراهية الأجانب والإسلاموفوبيا، وضمان سلامة ورفاه المسلمين في مواجهة هذه الشرور.[4]

كما نوه ذات المؤتمر إلى مواصلة إدانته القوية لجميع أشكال التعصب والتمييز القائم على الإثنية والعنصر واللون والدين والعقيدة، وأكد على أهمية التحلي بالتسامح والاحترام والحوار والتعاون فيما

1- قرار رقم: (39/1-أ م)، بشأن حماية حقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غير الأعضاء بمنظمة التعاون الإسلامي، **المرجع السابق**، فقرة 03.

2- **المرجع نفسه**، فقرة 05.

3- إعلان اسطنبول بشأن الوحدة والتضامن من أجل العدالة والسلام، الدورة الثالثة عشر لمؤتمر القمة الإسلامي، إسطنبول: 14-15 أفريل 2016، ص 07، فقرة: 13. منشور على الرابط التالي:

https://www.oic-oci.org/docdown/?docID=114&refID=5

4- **المرجع نفسه**، ص 06، فقرة: 10.

بين مختلف الثقافات والحضارات والشعوب باعتبار ذلك أفضل السبل لمكافحة شرور العنصرية والتفرقة العنصرية وكراهية الأجانب والإسلاموفوبيا.[1]

ومن بين السبل التي يمكن أن تساهم من خلالها منظمة التعاون الإسلامي بشكل إيجابي في تحسين أحوال الأقليات المسلمة في البلدان غير الإسلامية، باعتبارها المنظمة التي تجمع كل الدول الإسلامية ويمكن أن تتحدث بصفة رسمية باسمهم جميعا، هي أن تُوجد ضمن هيئاتها جهازا قويا ومتمكنا غايته الحوار مع الغرب على جميع المستويات، ذلك لأن الغرب يقوم على حضارة غير حضارة الإسلام (يهودية – مسيحية) وينبغي التعرف على هذه الحضارة فالغرب له أبعاد عديدة فكرية وله منظمات يجب التفاعل معها، بالتالي يجب أن تكون منظمة المؤتمر الإسلامي غير خالية من جهاز مختص للحوار مع الغرب.[2]

بعض الأقليات المسلمة في العالم –إن لم نقل أغلبها– تعاني الكثير من صور الاضطهاد والقمع، الذي يصل إلى حد قتلهم وانتهاك أعراضهم، وحرق منازلهم وممتلكاتهم، وهدم مساجدهم يوما بعد يوم، إضافة إلى محاصرتهم لغويا وثقافيا، وذلك لاستبدالها بلغة وثقافة المخالفين لهم، إلى جانب ذلك تقوم دولهم التي يعيشون فيها بخفض نسبتهم في تولي الوظائف الحكومية، بل إغلاق المناصب العليا أمامهم تماما.[3]

الفرع الثالث: تعاون الدول الإسلامية لحماية الأقليات المسلمة من خلال إنشاء حلف عسكري

إن التحالف الذي نحن بصدد الحديث عنه هنا هو التحالف العسكري، أي إمكانية ارتباط الدول الإسلامية فيما بينها أو مع دول غير إسلامية بتحالف عسكري على غرار حلف شمال الأطلسي، وذلك من أجل التدخل لحماية الأقليات المسلمة التي تتعرض لانتهاكات خطيرة ومتكررة لحقوقها الأساسية في العديد من مناطق العالم.

1– علان اسطنبول بشأن الوحدة والتضامن من أجل العدالة والسلام لسنة 2016، ص 07، فقرة: 08.

2– صبري فارس الهيتي، **المرجع السابق**، ص 279.

3– خالد محمد عبد القادر، **من فقه الأقليات المسلمة (سلسلة كتاب الأمة)**، العدد 61، السنة السابعة عشر، الطبعة الأولى، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، 1997، ص 75.

أولا: تعريف الأحلاف ومشروعية إنشائها

1: تعريف الحلف

أ: لغة: (الحلف) المعاهد يقال منه (تحالفا) إذا تعاهدا وتعاقدا على أن يكون أمرهما واحد في النصرة والحماية، وبينهما (حِلْفٌ) و(حِلْفَةٌ) بالكسر أي عهد.[1] والحِلف: العهد بين القوم والمُحالفة المعاهدة،[2] ويقال أيضا: الحِلف بالكسر: العهد بين القوم، والمحالفة: معاقدة ومعاهدة على التعاضد والتساعد.[3]

ب: اصطلاحا: إن معنى الحلف في الاصطلاح لا يختلف عن معناه لغةً، فالحلف في الاصطلاح هو: المعاقدة والمعاهدة على التناصر والتساعد والاتفاق، وسُمي حلفاً لأنه لا يعقد إلا بالحَلف: أي يؤكد بالأيمان.[4]

وتعرف الأحلاف العسكرية أيضا بأنها: "معاهدات تحالف ذات طابع عسكري، تبرم بين دولتين أو أكثر، للتعاون في تنظيم دفاع مشترك بينهما، ضد أي دولة معتدية أو المطلوب رد اعتدائها، أو الاعتداء عليها فعلا لأي سبب كان، دون التقيد بقانون دولي".[5]

كما تعرف الأحلاف بأنها: "اتفاقات تعقد بين دولتين، أو أكثر، تجعل جيوشهما تقاتل مع بعضها عدوا مشتركا بينهما، أو تجعل المعلومات العسكرية والادوات الحربية متبادلة بينهما. أو إذا وقعت إحداهما في حرب تتشاوران لتدخل الاخرى معها، أو لا تدخل حسب المصلحة التي يرينها (...) وهذه

1- رجب عبد الجواد إبراهيم، **معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير**، الطبعة الأولى، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، 2002، ص 68.

2- أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بـ: الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، الجزء الأول، د ط، مكتبة نزار مصطفى الباز، د س ن، ص 180.

3- محمد حسن حسن جبل، **المرجع السابق**، ص 484.

4- محمود حمدي زقزوق (وآخرون)، **المرجع السابق**، ص 563.

5- وضاح عبد المنان زيتون، **المرجع السابق**، ص 17.

الأحلاف سواء كانت معاهدات ثنائية، أو جماعية تحتم أن يحارب الجيش مع حليفه ليدافع عنه وعن كيانه، سواء أكانت لها قيادات متعددة، أو قيادة واحدة .."."[1]

2: مشروعية إنشاء الأحلاف

لقد وقع الخلاف بين العلماء حول مشروعية المحالفة إلى قولين أحدهما يقول بعدم مشروعيتها وهو قول الامام مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه، كما أنه رأي بعض أهل العلم كابن العربي وابن حزم الظاهري. أما القول الثاني فيرى أن ذلك مشروع وهو قول الامام أبي حنيفة، وأحمد في رواية أخرى، كما اختار هذا الرأي الامام النووي من الشافعية ولكلا الفرقين أدلته[2] التي استند إليها من الكتاب والسنة.[3]

واستدل القائلون بمشروعية التحالف بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أقر "حلف الفضول"، الذي عقد في الجاهلية من أجل نصرة المظلوم،[4] وقال عليه الصلاة والسلام: "**لو دعيت إليه في الإسلام لأجبت**".[5]

1- تقي الدين النبهاني، **الشخصية الإسلامية**، الجزء الثالث، ص 184، 185. **نقلا عن:** محمد خير هيكل، **المرجع السابق**، ص 1626.

2- في تفصيل هذه الأدلة، -**راجع:** هشام محمد سعيد آل برغش، **المرجع السابق**، ص 612 - 624,

3- **المرجع نفسه**، ص 611، 612.

4- سبب حلف الفضول يرجع إلى أن رجلا من اليمن قدم إلى مكة ببضاعة، فاشتراها منه رجل من بني سهم، قيل أنه "العصي بن وائل"، إلا أن هذا الأخير امتنع بسلطانه عن دفع ثمن بضاعته لصاحبها، أو يردها إليه، فذهب الرجل إلى جوار الكعبة وقام يصرخ بأعلى صوته:

يا لقصي لمظلوم بضاعته ببطن مكة نأي الدار والنفر!

فقامت مجموعة من قريش وأعادوا إليه ماله. -**أنظر:** عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 97.

-وقد اتجهت قبائل من قريش للدخول إلى الحلف، فاجتمعوا في دار عبد الله بن جُذعان، بن عمروا، بن كعب، بن يعد، بن تَيْم، بن مُرّة، بن كعب، بن لُؤَيّ، لشرفه وسنّه، فكان حلفهم عنده: بنوا هاشم، وبنو المطّلب، وأسد بن عبد العُزَّى، وزُهرة بن كلاب، وتَيْم بن مُرّة، فتعاقدوا وتعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه، وكانوا على مظلمه حتى تردّ عليه مظلِمتُه، فسمت قريش ذلك الحلف: "حلف الفضول". -**أنظر:** أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1990، ص 153، 154.

5- عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 97.

أما أولئك القائلون بعدم جواز التحالف –وهم الأكثرون– فقد احتجوا بظاهر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "لا حلف في الإسلام"، إلى جانب كون الإسلام جعل المسلمين يدا واحدة وأوجب على كل مسلم نصرة أخيه المسلم، (...).[1]

وخلاصة أقوال هؤلاء العلماء هي أن الحلف الممنوع في الإسلام هو ذلك الحلف الذي يخالف مقاصد الإسلام وقواعده، وما كانوا يفعلونه في الجاهلية من ثأر وإعانة الظالم، أما الحلف الجائز في الإسلام فهو ذلك الذي يوافق مبادئ ومقاصد الإسلام كالتحالف على إقامة الحق والعدل ونصرة المظلوم والاطاحة بالظالم أو دفعه للحد من تصرفاته قدر المستطاع (...). [2]

وعليه، يذهب الرأي الراجح في هذا العصر، وما وقع فيه من تفرق واختلاف للمسلمين، وأنه لا يمكن التعاون والتناصر إلا بالحلف، بالتالي فإنه ينبغي القول بمشروعية التحالف ما لم يخالف أحكام الشرع والله أعلم.[3]

فالتحالف العسكري بين الدول الإسلامية يعتبر سببا من أسباب القوة التي تواجه بها الأمة أعداءها، فالسعي إليه يعتبر من واجب الإعداد الذي أمرنا به الله تعالى[4] وذلك في قوله: ﴿**وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ (سورة الأنفال، الآية: 60).

وفي هذا الشأن يقول الأستاذ: "عبد الرحمان عزام" أنه: " فكما أن الحرب تقع للدفاع عن النفس من مظلوم ضد ظالمه، أنها تقع كذلك من قوى على قوى لنصرة مظلوم لا ينتمي لأحدهما، وإذن يجوز لدولة إسلامية أن تتحالف مع دولة أو دول أخرى لدفع الاعتداء والظلم عن المظلومين".[5]

1- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 646.

2- سليمان محمد توبولياك، **المرجع السابق**، ص 144.

3- هشام محمد سعيد آل برغش، **المرجع السابق**، ص 624.

4- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 649.

5- عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 98.

ويذهب الدكتور: "عطية عدلان" إلى أبعد من ذلك فيقول: "أن التحالف العسكري بين الدول الاسلامية أو بين بعضها لا يرد عليه خلاف العلماء (...)، ولا يعد فقط جائزا ومباحا، بل يعتبر واجبا من الواجبات الكبرى التي إن لم تقم بها الأمة أثمت (...)".[1]

ثانيا: تحالف الدول الاسلامية فيما بينها لحماية الأقليات المسلمة في البلدان غير الاسلامية

تعمل بعض الدول الكبرى في هذا العصر جادة من أجل فرض سيطرتها على الدول الصغرى أو الضعيفة وذلك بمختلف الطرق والتي من بينها الاتجاه نحو التكتلات السياسية ونحوها، فتكون هذه الدول الكبرى هي صاحبة السيادة والقوة والهيمنة، ومن ثم تقاوم الدول المعارضة لها وتحاربها ولو دون سبب.[2]

أما عن الدول العالم الإسلامي فمن المعروف أن لا حول ولا قوة لها خاصة في هذا العصر، ودخولها في تلك الأحلاف يعرضها للخطر والإهانة بل للإبادة والفناء لكثرة ما يحصل بين الأحلاف المتعارضة من خلاف ونزاع وقد يصل الأمر إلى حد القتال.[3]

أما عن المسلمين كأفراد فتربطهم جميعا رابطة الأخوة في الإسلام، فالمسلم أخو المسلم مهما تباعدت أماكن إقامتهم واختلفت ديارهم، وهذا هو الأصل الذي قرره الإسلام فقد قال سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: ﴿**إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ (سورة الحجرات، الآية : 10)، كما يقول الله عز وجل مبينا أخوة الإيمان التي كان عليها المؤمنون في زمن نزول القرآن الكريم ﴿**وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا**﴾ (سورة آل عمران، الآية: 103) وهذه الأخوة جعلت المهاجرين والأنصار يتقاسمون أموالهم وديارهم فيما بينهم.[4]

1- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 648.

2- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **المرجع السابق**، ص 375، 376.

3- **المرجع نفسه**، ص 377.

4- محمد رأفت عثمان، **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**، الطبعة الربعة، دار ضياء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1991، ص 114، 115.

وإذا كان المؤمنون تربطهم الأخوة في الإسلام، فإن من واجبهم أن يكونوا بعيدين عن التفرقة، وأن يدفعوا عنهم كل ما من شأنه أن يؤدي إلى التفرقة والاختلاف بينهم، لذلك نهى سبحانه وتعالى عن التفرق والاختلاف بقوله: ﴿**وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ**﴾ (سورة آل عمران، الآية: 105)، كما يأمرنا سبحانه وتعالى بالاعتصام بحبله[1] في قوله: ﴿**وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ**﴾ (سورة آل عمران، الآية: 103).

وتعتبر بلاد المسلمين أكبر تجمع في العالم تربطه عقيدة واحدة، كما تجمع بين المسلمين تصورات فكرية وروحية واجتماعية واحدة، لذلك فإن قيام وحدة إسلامية من جديد لن يكون أمرا صعبا، لأن رابطة العقيدة تعتبر أكبر عوامل قيام هذه الوحدة.[2]

تجدر الإشارة إلى أن البعض يذهب إلى القول بأنه لا يصح في حال القدرة والاختيار ومن أجل تحقيق مصالح شرعية سامية، أن تتعدد الدول داخل محيط أمة الإسلام، ولا أن يتعدد الأئمة على كراسي الحكم في أمة الإسلام، وإن كان التعدد جائزا في بعض الأوقات ولظروف أكبر من استطاعت الأمة ولملابسات أضخم من وسعها وطاقتها، فإن من المؤكد الثابت أن ما يجوز للضرورة والاقتهار لا يجوز في حال القدرة والاختيار.[3]

ويرجع تعدد الدول الإسلامية في محيط دار الاسلام إلا في عصور الضعف وعهود الانقسام، بالتالي فإن كل دعوة إلى توحيد هذه الدول في أي مجال من مجالاتها تعتبر خطوة إلى الوحدة الكبرى الشاملة، وتمثل تطبيقا لها في جانب من جوانب الحياة، وتعتبر عملا من الأعمال المنسجمة مع طبيعة الأمة الإسلامية وطبيعة النظام السياسي الاسلامي.[4]

ومن الملاحظ أنه خلال القرن العشرين قد قامت منظمات إسلامية، وإن لم تكن أحلافا عسكرية بالمعنى الحرفي للأحلاف العسكرية، كما لم تتضمن تعهدا صريحا على الدفاع المشترك، إلا أنها قامت

1- محمد رأفت عثمان، **المرجع السابق**، ص 115.

2- جمال عبد الهادي محمد مسعود، علي لبن، **المرجع السابق**، ص 35.

3- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 107.

4- **المرجع نفسه**، ص 648.

على إثر الهزائم التي منيت بها الأمة الإسلامية، مع الإشارة إلى إمكانية قيام مثل هذه المنظمات على أساس التصريح بالدفاع المشترك.[1]

ومن بين تلك التكتلات يمكن ذكر "المؤتمر الإسلامي العام"، الذي أُنشأ سنة 1955، وقد كان الرئيس المصري السابق "محمد أنور السادات" أول أمين عام لهذا المؤتمر، ويخصص المؤتمر بعثات دراسية للمسلمين والأجانب، كما يوفد علماء مسلمين إلى الخارج، كما أنشأ المؤتمر عددا من المراكز الاسلامية في البلدان الأجنبية من أبرزها مركز موقاديشو، كما رعى المؤتمر اجتماعا للعلماء المسلمين عقد في القاهرة سنة 1966.[2]

وبالنظر إلى مواد ميثاق الأمم المتحدة، فإنه ليس هناك ما يمنع من إقامة الدول الإسلامية لتحالف عسكري، فالميثاق لم يقيد حرية أعضاء المنظمة في إبرام المعاهدات ومنها تلك المنشئة للأحلاف العسكرية ، وكل ما قيَّد به الميثاق الأعضاء ما ورد في المادة 102 منه على أن: "1- كل معاهدة وكل اتفاق دولي يعقده أي عضو من أعضاء "الأمم المتحدة" بعد العمل بهذا الميثاق يجب أن يسجل في أمانة الهيئة ..."، إلى جانب ما ورد النص عليه ضمن المادة 103 على أنه: "إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء "الأمم المتحدة" وفقا لأحكام هذا الميثاق مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به فالعبرة بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق"، ويتبين من خلال هذين القيدين أن الدول الإسلامية تستطيع أن تتحالف عسكريا كيفما تشاء دون أن تخالف بذلك أحكام ميثاق الأمم المتحدة.

ثالثا: إمكانية تحالف الدول الإسلامية مع الدول غير الإسلامية لنصرة الأقليات المسلمة في الدول غير إسلامية

إن مسألة التحالف بين دولة إسلامية ودولة غير إسلامية مسألة خلافية بين الفقهاء فمنهم من قال بجواز ذلك بشروط وبعضهم الآخر قال بالمنع إلا للضرورة.[3]

1- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 637.

2- **المرجع نفسه**، ص 637، 638.

3- **المرجع نفسه**، ص 656.

وفي سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام نجد أنه بعد هجرته عليه السلام إلى المدينة نظم العلاقة بين المسلمين وانتقل بعدها إلى تنظيم علاقاته بغير المسلمين، وأقرب من كان يجاور المدينة من غير المسلمين هم اليهود، الذين كانوا يكنون العداوة للمسلمين، إلا أنهم لم يكونوا قد أظهروا بعد أية مقاومة أو خصومة، فعقد معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم معاهدة قرر لهم فيها النصح والخير، وترك لهم فيها مطلق الحرية في الدين والمال، فلم يمارس عليه الصلاة والسلام عليهم إي شكل من أشكال الإبعاد أو المصادرة والخصام، ومن أهم بنود هذه المعاهدة ما يلي: "وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة"، "وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم"، "وإن النصر للمظلوم"، "وإن بينهم النصر على من دَهَم يثرب ... على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم"،[1] وهو ما يعني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقام بمقتضى هذه المعاهدة اتفاقية دفاع مشترك مع اليهود، وأنشأ معهم ما يمكن تسميته بالحلف العسكري الإقليمي.[2]

إلى جانب ذلك فإن هناك تحالفا آخر وقع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الدولة الإسلامية وبين كيان آخر من الكيانات غير الإسلامية وهو قبيلة خزاعة، مما يدل على جواز قيام تحالف عسكري بين الدول الإسلامية وبين دول غير إسلامية، وقد تصرف النبي صلى الله عليه وسلم بموجب هذا الحلف وقرر فتح مكة على إثر استغاثة خزاعة به.[3]

يجب في البداية التفريق بين الاستعانة بالكفار في الجهاد أو القتال بصفتهم أفرادا كالاستعانة بأهل الذمة مثلا، وقد فصل الفقهاء فيه بين الاستعانة بآحاد الكفار (غير المسلمين) على قتال الكفار[4]

1- صفِي الرحمان المبَاركفُوري، **الرحيق المختوم (بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام)**، الطبعة الحادية والعشرون، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 2010، ص 180.

2- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 658.

3- **المرجع نفسه**، ص 657.

4- إنقسم فقهاء الشريعة الإسلامية إلى فريقين بخصوص حكم الاستعانة بالمشركين على قتال المشركين، فقد ذهب أحدهما إلى القول بجواز ذلك عند الحاجة، أما الفريق الآخر فيرى عدم جواز الاستعانة بالمشركين في القتال، ولكل من الفريقين مجموعة من الأدلة التي يستند إليها من الكتاب والسنة. في تفصيل هذه الآراء –**أنظر**: جاسم محمد راشد العيساوي، **الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها**، الطبعة الأولى، دار الصحابة، الشارقة، الإمارات، 2006، ص 82-86.

وبين الاستعانة بهم على قتال المسلمين كالاستعانة بهم على قتال أهل البغي، وهذا ليس مجال بحثنا، وبين الاستعانة بالدول غير الاسلامية في الجهاد.

وحتى يعتبر التحالف جائزا بين الدول الإسلامية والدول غير الإسلامية والذي يجب أن يكون تحالفا مقيدا قائما على التعاون من أجل تحقيق البر والعدل، يشترط فيه ما يلي:

1- أن يعقد الحلف مع دولة أو شعوب مسالمة غير محاربة للمسلمين، فإن كان مع دولة لها أطماع فهو غير جائز، فمتى كانت الدولة الكافرة الحليفة قوية فإنها ستملي شروطها وتفرض رأيها على الدولة المسلمة الحليفة معها.

2- أن يكون التحالف على الخير والبر والعدل[1] لقوله تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ**﴾ (سورة المائدة، الآية: 02)، لذلك فإنه لا يجوز للدولة المسلمة الحليفة أن تساعد حليفتها الكافرة إذا ما اعتدت على دولة أخرى أو هضمتها شيئا من حقوقها، بل عليها أن تردعها عن ظلمها.[2]

فالمواثيق التي تدعوا إلى التعاون على الظلم وقهر المغلوبين واستباحة المستضعفين، فيعتبرها الإسلام من قبيل التعاون على الإثم والعدوان الذي ينهى عنه، كما أن فيها بعدا عن البر والتقوى الذي يدعوا إليه، كما في قوله تعالى في الآية أعلاه، فالأعمال في الإسلام تصلح بصلاح النية وتفسد بفسادها، والعبرة فيها بما تقصد إليه من خير، وما تريده من العدل الذي يقوم عليه نظام الخليقة كلها.[3]

1- فالتحالف بين دولة إسلامية ودولة غير إسلامية يكون محرما إذا كان قائما على التناصر بالباطل وعلى البغي والعدوان، لأن ما قام عليه مما مخالف لتعاليم الإسلام، أما إذا كان التحالف قائما على الدفاع المشترك وعلى نصر المظلوم ونحوه فليس محرما، ذلك أن الحرمة لا تتعلق بذات الحلف وإنما تتعلق بما يقوم عليه مما لا يتفق مع الإسلام، فإذا لم يكن التحالف قائما على ما يخالف الإسلام فلا وجه للقول بالتحريم، ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان معجبا بشكل كبير بحلف الفضول، وهو حلف كان قائما بين كيانات غير إسلامية، ولكن لكونه كان قاما على الخير والعدل، أثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكد أنه لو دعي إلى مثله في الإسلام لأجاب. -**أنظر**: عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 660.

2- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **المرجع السابق**، ص 376.

3- عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 98، 99.

3- ألا يكون عقد الحلف مؤبدا بل مؤقتا، ويمنح للدولة المسلمة حق إلغائه متى رأت في ذلك مصلحة، أما إن كان الحلف مؤبدا فهو بذلك باطل، لأن تأبيده يمنح الدولة الكافرة الحليفة البقاء الدائم والسيادة على الرغم من أنها لم تدخل في ذمة المسلمين، وهذا ما يعتبر مدخلا لتعطيل الجهاد.[1]

4- أن تكون هناك ضرورة أو ما في حكمها تدفع الدولة المسلمة إلى أن تلجأ إلى التحالف، أو أن تكون هناك مصلحة متحققة أو متوقعة للإسلام وذلك حين تكون الدولة الكافرة هي الداعية إلى التحالف بسبب خوفها على نفسها، فمتى اختل شرط من هذه الشروط لم يجز للدولة المسلمة أن تدخل في حلف كافر.[2]

ويرى الأستاذ الدكتور"عبد الله بن إبراهيم الطريقي" عدم جواز الاستعانة بالدول الكافرة حتى وإن كانت معاهدة لأن الخيانة متوقعة منهم لاطلاعهم على أسرار المسلمين ومعرفة مواطن ضعفهم وقوتهم، إلى جانب ذلك فإن اشتراكهم مع المسلمين سيحول الجهاد إلى حرب شرسة خالية من المعاني السامية للجهاد وأهدافه وآدابه وضوابطه.[3]

ويضيف ذات الكاتب أن الدولة المسلمة إن اضطرت إلى الاستعانة بالدولة الكافرة فإن الأمر فيه سعة بشرط أخذ الاحتياطات اللازمة.[4]

فحتى وإن كانت الدول الإسلامية هي من دُعِيَتْ للاشتراك في قتال أو حرب ما، فإنه لا يكون لها ذلك إلا بعد أن تتأكد بما لا يدع مجالا للشك أنها تقاتل دفاعا عن النفس، أو دفاعا لظلم بيِّن يقع على مستصرخ مستضعف لا يتم إنصافه وإقامة العدل في حقه إلا بإغاثته ونصرته.[5]

ويذهب "عبد الله بن إبراهيم الطريقي" إلى أن الدولة غير المسلمة إن كانت حليفة للدولة المسلمة ففي هذه الحالة قد يجوز الاستنصار بها، وإشراكها في الحرب –ضد دولة أخرى كافرة– بالشروط التالية:

1- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **المرجع السابق**، ص 376، 377.

2- **المرجع نفسه**، ص 376، 377.

3- **المرجع نفسه**، ص 359.

4- **المرجع نفسه**، ص 359.

5- عبد الرحمان عزام، **المرجع السابق**، ص 99.

"1- أن تكون الدولة المستعان بها والقوة المشاركة في الحرب أن تكونا أقل وأضعف من المسلمين، وذلك لاتقاء شرهم لو حصل.

2- وجود الضرورة أو الحاجة الماسة لذلك.

3- أن تؤمن خيانتهم."[1]

ويُوجز الدكتور: "عطية عدلان" مجموعة من الشروط التي وضعها العلماء في مسألة الاستعانة بالمشركين والذميين على المشركين أو على أهل البغي، وهذه الشروط هي:

"1- أن تكون الحاجة داعية إلى هذه الاستعانة.

2- ألا يكون حكم الشرك هو الظاهر.

3- ألا تكون للكفار شوكة ومنعة وراية مستقلة يقاتلون تحتها.

4- أن يعرف حسن رأيهم بالمسلمين وعدم خيانتهم لهم.

5- أن لا يحصل من المستعان بهم ضرر بالمسلمين."

ثم يقول: "هذه الشروط التي اشترطها الفقهاء، لجواز الاستعانة بالمشركين، وقد اشترطوها في صورة إن قيست بالنازلة المعاصرة [ويقصد هنا: الاستعانة بدولة غير مسلمة من أجل محاربة المسلمين] كانت النازلة المعاصرة أولى منها بهذه الشروط؛ لذلك نستطيع أن نجزم بأن النازلة المعاصرة إذا لم يتوافر فيها واحد من هذه الشروط فمن المستحيل أن نجد للقول بجوازها أصلا في المذاهب الفقهية؛ لأن العلماء على تفرق مذاهبهم واختلاف مآخذهم لم يقل أحد منهم بالجواز المطلق، فهم بين قائل بالمنع، وقائل بالجواز بشروط، والشروط التي وضعوها لم تخرج عما أجملناه آنفا؛ فلا شك أن الواقعة المعاصرة إذا عدمت بعض هذه الشروط كانت محلاً للبحث والترجيح، وإذا لم تحظ بشرط واحد منها لم يكن لها سند ولا معتمد، وكانت مخالفة للمذاهب الفقهية".[2]

بعدها يضيف ذات الكاتب شرطين آخرين لجواز تحالف دولة مسلمة مع دولة غير مسلمة:

الأول: ألا يكون التحالف أو الاستعانة بالمشركين موجها ضد دولة إسلامية أو طوائف وشعوب إسلامية؛ لأن هذا سيكون خيانة للأمة واتخاذ للأعداء أولياء من دون المؤمنين، وهو ما نهى الله سبحانه

1- عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **المرجع السابق**، ص 359.

2- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 617، 618.

وتعالى في قوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية: 28).

الثاني: ألا يكون التحالف قائما على بنود ومواد تتعارض مع الدعوة الإسلامية أو مع القضايا الكبرى للإسلام والمسلمين أو مع المبادئ الإسلامية الأساسية، لأن المبادئ والأسس والمصالح الكبرى للدعوة لا يمكن المساومة عليها.[1]

بالتالي، فإن كل ما من شأنه أن يؤدي إلى إلحاق الضرر بالمسلمين يكون محظورا في حكم الشرع، والتحالف العسكري مع الدول الكبرى كما يدل عليه الواقع في العصر الحديث لا شك في أن من شأنه أن يؤدي إلى إلحاق الضرر بالمسلمين، لأن من طبيعة هذه الدول أنها دول استعمارية، أو طامعة في المسلمين وثرواتهم، أو أنها تُكن لهم العداء الديني، ومع هذا الواقع يكون التحالف العسكري مع مثل هذه الدول مدخلا للضرر الذي يهدد كيان المسلمين، كما يجعل للكفار سبيلا عليهم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (سورة النساء، الآية: 141) كما يفتح هذا التحالف باب الضرر على بلاد المسلمين (...) ويكرس بقاء المسلمين في وضع من التخلف والخلاف والضعف والتجزئة والحيلولة دون انتهاج الطريق الذي من شأنه أن يجعلهم في يوم ما دولا كبرى لها تأثيرها في الموقف الدولي.[2]

في الأخير، يمكن أن نستنتج مما سبق أن الدول الإسلامية لها أن تتعاون فيما بينها للتدخل من أجل حماية الأقليات المستضعفة ورفع الظلم عنهم، أما فيما يخص استعانتها بالدول الكافرة فإن ذلك جائز بتوفر مجموعة من الشروط، والتي من أهمها أن لا يكون المسلمون في موقف لا يأمنون فيه خيانة الكافرين، أو أن يكونوا بحالة ضعف تسمح للكافرين بأن يسيطروا عليهم ويكونوا هم القيادة والمسيطرين على عملية التدخل.

1- عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، المرجع السابق، ص 667.

2- محمد خير هيكل، **المرجع السابق**، ص 1633.

خلاصة الفصل

يحمل الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا البحث عنوان: الواقع العملي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، وجاء في مبحثين تناول الأول التدخل الإنساني لحماية الأقليات في ضوء الممارسات الدولية، وقد عرض هذا المبحث ضمن المطلب الأول منه –بداية– دور مجلس الأمن الدولي في التدخل لمواجهة الانتهاكات المرتبطة بالأقليات، باعتباره الجهاز المخول أساس بالحفاظ على السلم والأمن الدوليين استنادا إلى سلطاته الواردة ضمن الفصل السابع منه، ولهذا فقد أصدر مجلس الأمن العديد من القرارات التي يدين من خلالها بعض الانتهاكات المرتبطة بحقوق الأقليات واعتبارها تهديدا للسلم والأمن الدوليين ومنها انتهاكات حقوق الإنسان والتمييز العنصري.

إلى جانب ما سبق تضمن هذا المبحث التفصيل في موقف مجلس الأمن الدولي بخصوص الانتهاكات المرتكبة في حق أقلية الروهينجا، حيث أن المجلس قد وقف ولازال يقف عاجزا أمام الممارسات الخطير التي تقوم بها حكومة ميانمار في حق هذه الأقلية، مكتفيا في ذلك بإصدار بيانات ليس لها أي قوة إلزامية، لتبقى أقلية الروهينجا تعاني من انتهاكات متكررة وعنف خطير وأعمال قتل وغيرها.

وضمن ذات المبحث تطرق المطلب الثاني إلى الممارسات الدولية للتدخل الإنساني لحماية الأقليات، ومن أمثلة تلك التدخلات، التدخل الإنساني لحماية الأقلية الكردية في شمال العراق، وقد واجه هذا التدخل الكثير من الانتقادات خاصة من حيث استناد الدول المتدخلة إلى قرار مجلس الأمن رقم 688 (1991) لإنشاء مناطق آمنة في شمال العراق لحماية الأقلية الكردية هناك، خاصة وأن البعض رأى عدم وجود أي إشارة تدل على إمكانية استخدام القوة ضد العراق من جانب الدول الأعضاء.

إلى جانب التدخل لحماية الأقلية الكردية في العراق، فإن الواقع العملي للعلاقات الدولي في مجال التدخل الإنساني، قد شهد تدخل تركيا لحماية الأقلية من القبارصة الأتراك في جزيرة قبرص، حيث ظهرت المشكلة القبرصية في أعقاب نهاية الحرب العالمية الثانية نتيجة لرغبة القبارصة اليونانيين باعتبارهم أغلبية في ضم القبارصة الأتراك إلى اليونان، مما انجر عنه موجه من الاضطرابات والصدمات المتكررة والتي دامت إلى غاية نهاية سنة 1974، أين رأت تركيا انه من الضروري إرسال قواتها إلى جزيرة قبرص من أجل حماية القبارصة الأتراك هناك، وقد تم ذلك فعلا خلال شهر جويلية سنة 1974، ليتدخل مجلس الأمن بعدها من خلال إصدار العديد من القرارات التي ركزت على ضرورة وقف إطلاق

النار واحترام سيادة قبرص ووحدتها السياسية، إلى جانب إجراء مفاوضات لإعادة السلام في المنطقة، كما أن مجمل القرارات التي أصدرها مجلس الأمن خلال تلك الفترة لم ترخص لأي دولة للتدخل عسكريا لحماية الأقلية من القبارصة الأتراك.

أما فيما يخص المبحث الثاني من هذا الفصل فقد إنتقل إلى دراسة دور الدول الاسلامية في تفعيل نظرية الاستنقاذ لحماية الأقليات المسلمة، وذلك بالنظر إلى الأوضاع التي تعيشها الأقليات المسلمة في أغلب بلدان العالم والتي غالبا ما تتسم بالتردي، وهو ما تم الوقوف عليه عند البحث في أوضاع الأقليات المسلمة في بعض دول أوربا وأمريكا، وكذا أوضاع الأقليات المسلمة في بعض دول آسيا وإفريقيا.

وعلى الرغم من ضعف المسلمين المتواجدين في أقليات خارج الدول الإسلامية، إلا أن هناك مجموعة من العوامل التي تشكل قوة لدى الدول الاسلامية، والتي تتمثل في العامل الديني والعامل البشري إلى جانب ما تتوفر عليه الدول الإسلامية من عوامل جغرافية وعوامل اقتصادية وعوامل السياسية.

هذه العوامل يمكن أن تعتمد عليها الدول الإسلامية من خلال الاجتماع على توحيد الجهود والتوجهات، من أجل العمل على حماية حقوق الأقليات المسلمة المتواجدة داخل الدول غير الإسلامية، سواء باعتبار الدول الإسلامية أعضاء في منظمة الأمم المتحدة مما يمكنهم من استرعاء انتباه المنظمة إلى مشاكل الأقليات المسلمة، أو استخدام منظمة التعاون الإسلامي التي تتوفر على مجموعة من الهيئات من أجل العمل على تحسين أوضاع الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية.

أما الجزء الأخير من هذا الفصل فقد تطرق إلى إمكانية تعاون الدول الإسلامية لحماية الأقليات المسلمة من خلال إنشاء حلف عسكري، واتضح أن الإسلام لا يمانع انشاء أحلاف أساسها وهدفها نصرة المظلوم،هذه الأحلاف يمكن عقدها بين الدول الإسلامية لحماية الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية، كما يمكن كذلك عقدها بين الدول الإسلامية والدول غير الإسلامية، إلا أن ذلك يجب أن يقوم على توفر مجموعة من الشروط لعل أهمها أن لا تكون الدول الإسلامية في موقع ضعف تسهل بالتالي قيادتها وإملاء الشروط عليها، مما يجعلها تحيد عن الهدف الذي دخلت الحلف لأجل تحقيقه.

الخاتمة

الـخـاتـمـة:

تعد مسألة حماية الأقليات من أكثر المسائل تعقيدا على الصعيد الدولي، حيث يلاحظ أنه لا توجد نية حقيقية لدى الدول من أجل وضع قواعد متينة خاصة بحماية الأقليات باعتبارها فئة متميزة، ليبقى التدخل الإنساني إحدى الوسائل التي يتم اسخدامها من أجل حماية هذه الفئة، انطلاقا من حرص الأمم المتحدة على حماية حقوق الإنسان لارتباطها بالسلم والامن الدوليين.

وعلى الرغم من وجود اتجاه معارض للتدخل الإنساني لحماية الأقليات إلا أن هذا التدخل يجد سنده القانوني في مجموعة من الاتفاقيات الدولية التي يكون على الدول واجب الالتزام بها، ويفرض على المجتمع الدولي التحرك من أجل وقف الممارسات التي تقوم بها الدولة انتهاكا لتلك الاتفاقيات وإجبارها على الالتزام بها، وهذا ما يترتب عنه من جهة تجاوز مبدأ حظر استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية والمنصوص عليه أساسا ضمن المادة 02 فقرة 04 من الميثاق، ومن جهة أخرى تجاوز قيد الاختصاص الداخلي –الذي تحتج به الدولة– فيما يتعلق بحقوق الإنسان وحقوق الأقليات، فالدولة بناء على التعهدات التي أبرمتها وانضمت إليها في هذا المجال قد تنازلت عن جزء من اختصاصاتها الداخلية للمجتمع الدولي، الذي أصبح هو الآخر ملزما بحماية حقوق الأفراد.

إلى جانب ذلك، فإن المؤيدين للتدخل الإنساني لحماية الأقليات قد احتجوا بضرورة تراجع مبدأ عدم التدخل ومبدأ سيادة الدولة، أمام ضرورة وقف الانتهاكات الخطيرة التي تتعرض لها الأقليات، غير أن ذلك لا يمكن تصوره واقعيا، ليس لأن الدولة حرة في معاملة مواطنيها بالطريقة التي تراها مناسبة وإن كان فيها انتهاك لبعض حقوقهم الأساسية أو جميعها، بل لأن التدخل الإنساني –باستخدام القوة– حتى يكون مشروعا يجب أن يتم من خلال توافر مجموعة من الشروط أهمها هو صدور قرار من مجلس الأمن يسمح فيه بالتدخل، غير أن هذا القرار غالبا ما لا يجد طريقة إلى الاعتماد بسبب نظام التصويت داخل المجلس، فقد يصطدم بعدم موافقة الدول دائمة العضوية أو استخدام إحداها لحق النقض ليمنع ذلك صدور قرار التدخل، لأنه قد يتعارض مع مصالحها أو مصالح حلفائها.

من ناحية أخرى، فإن بعض الدول قامت بالتدخل العسكري لحماية الأقليات في بعض المناطق دون الرجوع إلى مجلس الأمن، وذلك يرجع إلى كونها هي نفسها صاحبة القرار داخل هذا المجلس، وامتلاك الدول القوية دائمة العضوية حق النقض سيحول دائما دون صدور قرار بتطبيق أي عقوبة عليها لمخالفتها لقواعد القانون الدولي.

وهو ما ينم عن الإنتقائية في استخدام التدخل الانساني لحماية أقليات دون أخرى، وما يؤكد على هذه الانتقائية، الممارسات الدولية لهذا النوع من التدخل فقد تم التدخل في العراق من أجل حماية الأقلية الكردية بسبب الانتهاكات التي تعرضت لها من قبل الحكومة العراقية على الرغم من عدم وضوح محتوى 688 (1991) الذي لم يأذن بنص صريح على ضرورة التدخل في العراق أو اتخاذ أي إجراء معين ضد الحكومة العراقية، كما أن حالات متكررة لانتهاكات خطيرة لحقوق أقلية الروهينغا في ميانمار لم يتم التدخل من أجل وقفها، وذلك لعدم تمكن مجلس الأمن من إصدار قرار استنادا لسلطاته بموجب الفصل السابع من الميثاق، وقد اكتفى المجلس بمجرد إصدار بيانات غير ملزمة.

أما فيما يتعلق بدور الدول الإسلامية،نجد أن هذه الأخيرة لم تقم بدورها في التدخل لحماية الأقليات المضطهدة الموجودة في مختلف دول العالم على النحو الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، وفصل فيه الفقهاء من خلال تحديد مجموعة من الشروط يمكن من خلالها للدول الإسلامية أن تتدخل لحماية الأقليات المسلمة مع إمكانية التدخل لحماية أقليات أخرى، فما تعرض له المسلمون في البوسنة والشيشان وغيرها، وما يتعرضون له اليوم في ميانمار من قتل وتشريد وانتهاك خطير لحقوقهم الأساسية، أكبر دليل على عجز الدول الإسلامية عن التحرك من خلال التدخل الإنساني على الرغم من المقومات والثروات الهامة التي تتوفر عليها هذه الدول.

ومهما كانت أسباب ذلك العجز فإنه لا يوجد مانع من أن تعرض الدول الإسلامية على بقية دول العالم الاستناد إلى قواعد الشريعة الإسلامية المتعلقة بحماية الأقليات إلى جانب ما يتوافق معها من المواثيق والإعلانات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان عموما وحقوق الأقليات على وجه الخصوص، من أجل إيجاد جل نهائي لمشكلة الأقليات.

في الأخير، إنتهى البحث إلى التوصل لعدد من النتائج، واقتراح مجموعة من التوصيات تتمثل في ما يلي:

النتائج:

- بدلا من أن يتم تطبيق المادة 24 من ميثاق منظمة الأمم المتحدة التي نصت صراحة على أن الدول الأعضاء في المنظمة تعهد إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في حفظ اليلم والأمن الدوليين، فإن الدول الكبرى هي من أصبحت تعمل نيابة عن المجلس في التدخل عسكريا من أجل حفظ السلم والأمن الدولي بمنظورها، وذلك يرجع إلى عدم توفر الإرادة الحقيقية لأعضاء

الأمم المتحدة عموما من أجل إبرام الاتفاقيات المنصوص عليها في المادة 43 واللازمة لتشكيل القوات الدولية التي توضع تحت تصرف مجلس الأمن لاستخدامها في توقيع الجزاءات العسكرية.

- بسبب نظام التصويت داخل مجلس الأمن واستخدام "حق النقض" من قبل الدول دائمة العضوية فيه، قد تم –كما سيتم– منع صدور قرارات تأذن بالتدخل لحماية العديد من الأقليات المضطهدة على اعتبار أن تلك الأقليات توجد داخل إحدى الدول دائمة العضوية في المجلس او داخل دول تربطها بهذه الأخيرة مصالح استراتيجية كبرى.
- أن ميثاق الأمم المتحدة عندما لم يأت على ذكر الأقليات، واكتفى بالنص على منع التمييز لأي سبب من الأسباب، فإن ذلك قد يكون محاولة –من واضعي الميثاق– لاستيعاب هذه الفئة سعيا إلى بسط ما يعرف بالعولمة على اعتبار أن جميع البشر متساوون ويمنع التمييز بينهم، فبموجب هذا الميثاق يكون على الدول الالتزام بحقوق جميع الأفراد الخاضعين لسلطانها دون أي تفرقة بينهم بسبب الجنس أو اللغة أو الدين أو أي أساس تمييزي آخر، أو بين أغلبية وأقلية، إضافة إلى إحاطة تلك الحقوق بمجموعة من الضمانات التي تكفل تنفيذها على الصعيد الداخلي أساسا.
- في ظل غياب النص على حماية الأقليات ضمن ميثاق الأمم المتحدة، فإن الدول من خلال الهيئات المتخصصة قد سعت إلى إحداث نظام قانوني خاص بحماية هذه الفئة، غير أن هذه الجهود قد أسفرت عن نص قانوني جاء في شكل إعلان تمثل في: إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية لسنة 1992، بالتالي فهو لا يحمل أي قوة إلزامية بالنسبة إلى الدول التي تضم أقليات.
- جاء التدخل الإنساني في إطار مسؤولية الحماية بعناصر جديدة تتمثل في مسؤولية الوقاية التي تساهم في منع نشوب الصراعات ووقوع الانتهاكات الخطير في حق المواطنين، إلى جانب مسؤولية إعادة البناء التي تقتضي تظافر الجهود الداخلية والدولية من أجل منع تجدد الصراع بعد نهاية النزاع المسلح، وهو الأمر الذي ليس موجودا في ممارسة التدخل الإنساني المعروف، الذي يتطلب تحقق انتهاكات خطيرة مع عدم قدرة الدولة أو عدم رغبتها في حماية مواطنيها.
- إن التدخل الإنساني خاصة في إطار مسؤولية الحماية يبدو نظريا آلية مناسبة وذات أهمية بالنسبة لحماية الأقليات، غير أن الواقع دائما ما يكشف عن أوجه أخرى تجعل التدخل الإنساني يستخدم كوسيلة لتحقيق أهداف ومصالح دول معينة، وليس غاية لتحقيق الحماية للإنسانية.
- إن إختلاف الآراء حول تمتع الأقليات بالحق في تقرير المصير بحيث يرى البعض –يدعمه في ذلك الواقع الدولي– بأنه لا يمكن أن يجد طريقة إلى التطبيق على اعتبار أن هذا الحق مؤكد

ومرتبط بالشعوب المستعمرة من أجل نيل استقلالها، كذلك فإن منح الأقليات لهذا الحق سيفتح الباب واسعا أمام الكثير من الجماعات للمطالبة بهذا الحق الأمر الذي سيؤدي حتما إلى ضرب استقرار ووحدة الدول، لذلك فإن التدخل الإنساني سيكون الوسيلة المناسبة من أجل وقف الانتهاكات الخطيرة التي تتعرض لها الأقليات داخل الدولة ومنع الستمرارها.

- غياب المعايير التي يمكن من خلالها اعتبار الدولة غير قادرة أو غير راغبة في حماية مواطنيها حتى يقوم المجتمع الدولي بمساعدة الدولة على الاضطلاع بمسؤولية حماية مواطنيها في حال عدم قدرتها على ذلك من جهة، وحتى يمكن أن تنتقل مسؤولية الحماية إلى المجموعة الدولية من أجل الإستجابة والرد على انتهاكات حقوق الإنسان وحقوق الأقليات من جهة أخرى.
- صعوبة أو إستحالة إثبات النية السليمة التي يتطلبها التدخل الإنساني في إطار المسؤولية عن الحماية، والتي تعني أن يكون الغرض من التدخل أساسا هو وقف المعاناة الانسانية أو تفاديها، وهذا على الرغم من وجود عدة معايير لإثبات حسن النية من بينها أن يتم التدخل بشكل جماعي أو متعدد الأطراف ودعم الدول المجاورة، غير أن هذه المعايير يمكن أن تتحقق ليس في صالح الفئات المتدخل لأجلها وإنما تتحقق في ظل توافق المصالح الخاصة للدول المتدخلة.
- تجتمع الدول الإسلامية تحت تنظيم دولي واحد يتمثل في منظمة التعاون الإسلامي، والتي نص ميثاقها على أن من أهداف المنظمة تعزيز ودعم التضامن بين الدول الأعضاء، مع تعهد الدول الأعضاء بتحقيق هذه الأهداف، إلا أن الواقع العملي لا يتعدى مجرد إصدار بيانات وقرارات التنديد والاستنكار، دون أن يكون هناك تحرك فعلي من خلال التعاون والتضامن المشترك عبر تقريب وجهات النظر والمواقف الخارجية من أجل دعم الأقليات المسلمة التي يُعاني أغلبها الاضطهاد والتمييز على أساس الدين في الدول غير الإسلامية.
- يتجلى بعض القصور الذي يعتري قواعد القانون الدولي المتعلقة بالتدخل الإنساني عموما والتدخل الإنساني لحماية الأقليات خصوصا، مع ملاحظة الأثر الإيجابي الذي يمكن أن يشكله تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في مجال التدخل الإنساني لحماية الأقليات، إذ أن هناك مجموعة من الدراسات الفقهية في مجال القانون الدولي الإسلامي والجهاد في الإسلام وغيرها، قد خصصت جانبا منها لوضع الأقليات المسلمة خارج الدولة الإسلامية وكيفية حمايتها عن طريق التدخل الإنساني، وفقا لشروط محددة، إلا أن هذه الدراسات لاتجد طريقها للتطبيق في الواقع العملي.

التوصيات:

- ضرورة حرص الأمم المتحدة على تطبيق أحكام الفصل الثامن من الميثاق من خلال قيام مجلس الأمن بدوره في المراقبة والإشراف على التدخلات الإنسانية التي تقوم بها المنظمات الإقليمية، بعد أن يكون المجلس قد أعطى الإذن بالتدخل.
- حصر الحالات التي تستدعي التدخل فيها، والتي يجب ان يكون من بينها التدخل الإنساني لحماية الأقليات.
- يجب أن لا تقف حماية الأقليات عند مجرد القيام بالتدخل إنسانيا من أجل وقف الانتهاكات الخطيرة التي ترتكب في حق هذه الفئة، وإنما يجب أن يمتد ذلك إلى متابعة ومعاقبة مرتكبي تلك الانتهاكات أمام محاكم خاصة أو أمام المحكمة الجنائية الدولية إذا كانت تلك الجرائم تدخل ضمن اختصاص هذه المحكمة.
- أن تطلب الدول الإسلامية عبر القنوات الدبلوماسية من الدول غير الإسلامية التي تتواجد بها أقليات مسلمة، أن تسمح لهم بممارسة شعائرهم الدينية وتخفيف الضغوط والقيود المفروضة عليهم ومنحهم بعض الحرية كبناء مساجد جديدة وذبح الأضاحي وارتداء ما يتلائم والدين الاسلامي.
- يمكن للدول الإسلامية الغنية والتي تملك ثروات اقتصادية أن تدعم الأقليات المسلمة المتواحدة في الدول غير الإسلامية الفقيرة خاصة، من خلال مساعيها لبناء المدارس والمساجد والمستشفيات، وإنشاء مشاريع اقتصادية لتوفير مناصب عمل في المناطق التي تتركز فيها الأقليات المسلمة.
- بالنظر إلى الثروة البترولية التي تملكها العديد من الدول الإسلامية والتي تقوم بتصديرها خارج أراضيها، فإن لهذه الأخيرة أن تستغل ذلك من أجل الضغط على الدول التي تنتهك حقوق الأقليات المسلمة من أجل التخفيف من معاناتها، باعتبار أغلب الأقليات المسلمة في العالم تعيش لأوضاع مزرية وتتعرض لمختلف أنواع الضغوط السياسية والاجتماعية وغيرها.
- وفي ظل الثورة الإعلامية وفضاءات التواصل الاجتماعي المفتوحة وكذا الاصدارات المختلفة للكتب والمجلات وغيرها، نشهد غياب الفعل الحقيقي والمؤثر للمسلمين في توضيح الصورة الحقيقية للإسلام، وعليه نوصي بأن تكون وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي بالإضافة إلى المجال الفكري منابر يعمل المسلمون من خلالها على رفع كل لُبس وتشويه تعلق بالإسلام والمسلمين.

- كذلك فإن من واجب الأقليات المسلمة المقيمة في البلدان غير الإسلامية أن تقدم نموذجا إسلاميا حقيقيا، في تعايشها داخل المجتمعات غير المسلمة، وذلك من خلال ضبط سلوكاتها والمحافظة على أخلاقها وممارسة شعائرها الدينية بما يتماشى وأحكام الشريعة الإسلامية، وذلك بهدف تقديم الصورة الحقيقية للإسلام ، كما يجب على الأقليات المسلمة عدم إذلال أنفسهم والرضوخ للمعاملات والسلوكات السيئة لغير المسلمين لمجرد تحقيق أغراض دنيوية.
- أن تقوم منظمة التعاون الإسلامي باعتبارها منظمة إقليمية بتبني إجراء الإنذار المبكر، وذلك من خلال تبادل المعلومات والآراء والأفكار حول الأحداث التي تتعرض لها الأقليات –سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة–، مع منظمة الأمم المتحدة من أجل تمكين هذه الأخير من استخدام الإنذار المبكر في منع وقوع الصراعات وتفاقم الأخطار والحد من نطاقها.
- بعيدا عن الاختلاف الواقع بين العلماء في اعتبار تحالف الدول الاسلامية فيما بينها أمرا واجبا أو أمرا مباحا، فإن الوضع الدولي الراهن وفي ظل ما تعيشه الأمة الإسلامية من حالة ضعف وتخلف، أمر يستدعي إنشاء حلف عسكري يؤدي إلي جمع الدول الإسلامية وتوحيدها عسكريا لأن تحالفها وتكتلها سيكون سببا من أسباب القوة التي تمكنها من مواجة أعداءها من جهة وحماية الأقليات المسلمة من جهة أخرى.

قائمة المصادر

والمراجع

قـائـمـة المـصـادر والمـراجـع:

أولا: في مجال الشريعة الإسلامية:

أ: القرآن الكريم

ب: كتب التفسير

1. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آيِ القرآن**، هذبه وحققه وضبط نصه وعلَّق عليه: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1994 م.

2. أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، الطبعة الأولى، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002.

3. أبي بكر محمد بن عبد الله (إبن العربي)، **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرَّجَ أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2002.

ج: كتب الحديث

1. أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسبوري، **صحيح مسلم**، تحقيق رائد بن صبري ابن أبي علفة، الطبعة الثانية، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2015.

2. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفري البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق رائد بن صبري ابن أبي علفة، الطبعة الثانية، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2015.

د: كتب الفقه وأصوله

1. ابن قيِّم الجوزية، **أحكام أهل الذِّمة**، حققه وعلق عليه: أبي براء يوسف بن أحمد البَكري وأبي أحمد شاكر بن توفيق العازوري، الطبعة الأولى، رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1997.

2. أبي حسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، الطبعة الأولى، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1989.

3. زياد بن عابد المشوخي، **الاستضعاف وأحكامه في الفقه الاسلامي**، الطبعة الأولى، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، 2012.

4. سعد بن مطر المرشدي العتيبي، **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين**، الطبعة الأولى، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2009.

5. السيد سابق، **فقه السنة**، دار الفتح للإعلام العربي، د ط، القاهرة، مصر، 2001.

6. شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1997.

7. عبد العزيز بن مبروك الأحمدي، **اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2004.

8. عثمان بن جمعة ضميرية، **أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني (دراسة فقهية مقارنة)**، الطبعة الأولى، دار المعالي، عمان، الاردن، 1999.

9. محمد أبو زهرة، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1998.

10. محمد يسري إبراهيم، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا**، المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار اليسر، قطر، 2013.

11. وهبة الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)**، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، دمشق، سوريا، 1998.

هـ: كتب مختلفة

1. أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1990.

2. أحمد عبد الونيس شتا، **الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، 1996.

3. إسماعيل الفاروقي وآخرون، **الأقليات –رؤى إسلامية**، الطبعة الأولى، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2008.

4. جمال عبد الهادي محمد مسعود، علي لبن، **المجتمع الإسلامي المعاصر (المدخل)**، د ط، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، د س ن.

5. الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي، **البداية والنهاية**، الجزء الرابع عشر، الطبعة الأولى، دار هجرة للطباعة والنشر والإعلان، الجيزة، مصر، 1998.

6. رحيِّل غرايبة، **الجنسية في الشريعة الاسلامية**، الطبعة الأولى، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2011.

7. سليمان محمد توبولياك، **الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار البيارق، عمان، الأردن، 1997.

8. صالح بن حسين العابد، **حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام**، الطبعة الرابعة، وكالة المطبوعات والبحث العلمي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2008.

9. صبري فارس الهيتي، **العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية –من وجهة نظر جيوبوليتيكية–**، الطبعة الأولى، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2010.

10. صفِي الرحمان المبَاركفُوري، **الرحيق المختوم (بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام)**، الطبعة الحادية والعشرون، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 2010.

11. صلاح الدين جمال الدين، **النظام القانوني للجنسية في الدولة الإسلامية (دراسة مقارنة)**، د ط، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، مصر، 2004.

12. ضو مفتاح غمق، **نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، د س ن.

13. ظافر القاسمي، **الجهاد والحقوق الدولية في الإسلام**، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1982.

14. عارف خليل أبو عيد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، الطبعة الأولى، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، القاهرة، مصر، 2010.

15. عبد الخالق النواوي، **العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1974.

16. عبد الرحمان الجويبر، **المنظمات الدولية الإسلامية والتنظيم الدولي**، الطبعة الثانية، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، 2011.

17. عبد الرسول عبد الرضا الأسدي، **الجنسية والعلاقات الدولية في الاسلام**، الطبعة الثانية، منشورات زين الحقوقية، لبنان، 2011.

18. عبد السلام بن سالم بن رجاء السحيمي، **الجهاد في الإسلام –مفهومه وضوابطه وأنواعه وأهدافه–**، الطبعة الأولى، دار النصيحة، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 2008.

19. عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1982.

20. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، **التعامل مع غير المسلمين (أصول معاملتهم واستعمالِهم –دراسة فقهية–)**، الطبعة الأولى، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2007.

21. عبد الله بن أحمد القادري، **الجهاد في سبيل الله حقيقته وغايته**، الطبعة الثانية، دار المنار للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، 1996.

22. عبد الله بن فريح العقلا، **معوقات الجهاد في العصر الحاضر –تحليلاً وتقويماً–**، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2002.

23. عثمان بن جمعة ضميرية ، **حقوق الإنسان في الإسلام خلال الحروب والمنازعات**، الطبعة الأولى، مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 2009.

24. عطية عدلان ، **النظرية العامة لنظام الحكم في الاسلام**، الطبعة الأولى، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 2011.

25. على حسني الخربوطلي، **الإسلام وأهل الذمة**، د ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1960.

26. علي بن عبد الرحمان الطيار، **حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية**، الطبعة الثانية، د د ن، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2006.

27. علي عبد الرحمان الطيار، **الدعوة والجهاد في العهد النبوي آداب .. وحِكم**، الطبعة الأولى، د د ن، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1424 هـ، ص 200.

28. علي علي منصور، **الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام**، د ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الجمهورية العربية المتحدة، 1971.

29. عمر أحمد الفرجاني، **أصول العلاقات الدولية في الإسلام**، الطبعة الثانية، دار إقرأ للطباعة والترجمة والنشر والخدمات الإعلامية، روما، إيطاليا، 1988.

30. محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام**، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1995.

31. محمد السيد سليم، **العلاقات بين الدول الإسلامية**، الطبعة الأولى، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1991.

32. محمد بن أحمد السرخسي، **شرح كتاب السير الكبير**، محمد بن الحسن الشيباني، الجزء الخامس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997.

33. محمد بن ناصر بن عبد الرحمان الجعوان، **القتال في الإسلام (أحكامه وتشريعاته –دراسة مقارنة–)**الطبعة الثانية، د د ن، 1983.

34. محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، الطبعة الأولى، دار البيارق، بيروت، لبنان، 1993..

35. محمد رأفت عثمان، **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**، الطبعة الرابعة، دار الضياء للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.

36. محمد نعيم ياسين، **حقيقة الجهاد في الإسلام**، الطبعة الأولى، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت، 1984.

37. محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، **البناية شرح الهداية**، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء السابع، الطبعة الأولى، 2000.

38. محمود شاكر، **التاريخ الإسلامي (التاريخ المعاصر للأقليات الإسلامية)**، الجزء 22، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1995.

39. نادية محمود مصطفى (وآخرون)، **العلاقات الدولية في الأصول الإسلامية (العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب" دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال")**، الجزء 6، الطبعة الأولى، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر 1996.

40. هشام محمد سعيد آل برغش، **الأحلاف العسكرية والسياسية المعاصرة والآثار المترتبة عليها (دراسة فقهية مقارنة)**، الطبعة الأولى، دار اليسر للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2013.

41. يوسف القرضاوي، **في فقه الأقليات المسلمة (حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى)**، الطبعة الثالثة، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2007.

ثانيا: في مجال القانون وغيره:

أ: الكتب

1. أحمد أبو الوفا، **النظريـة العامـة للقـانون الـدولي الانسـاني (فـي القـانون الـدولي والشـريعة الاسـلامية)**، الطبعـة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2006.
2. أحمد تاج الدين، **الأكراد تاريخ شعب وقضية وطن**، الطبعة الأولى، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، 2001.
3. أحمد عبد الله علي أبو العلا، **تطور دور مجلس الأمن في حفظ الأمن والسلم الدوليين**، د ط، دار الكتب القانونية، مصر، 2005.
4. أحمد وافي، **الحماية الدولية لحقوق الإنسان ومبدأ السيادة**، د ط، دار هومة، الجزائر، د س ن.
5. أحمد وهبان، **الصراعات العرقيـة واستقرار العالم المعاصر (دراسـة فـي: الأقليـات والجماعـات والحركـات)**، أليكس لتكنولوجيات المعلومات، الإسكندرية، مصر، 2007.
6. أسماء جابر أبو سيف، **حقوق الأقليات المسلمة في آسيا بين المواثيق الدوليـة ومعطيـات الواقـع**، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية، الاسكندرية، مصر، 2010.
7. إسماعيل بيشيكجي، **كردسـتان مسـتعمرة دوليـة**، ترجمـة: زهير عبد الملك، د ط، دار APEC للطباعة والنشر، Spanga Sweden، 1998.
8. أنس أكرم محمد صبحي العزاوي، **التدخل الدولي الانساني بين ميثاق الأمم المتحدة والتطبيق العملي**، الطبعة الأولى، دار الجنان، الأردن، عمان، 2009.
9. إيناس محمد البهجي، يوسف المصري، **المواطنة في القانون الدولي والشريعة الاسلامية**، الطبعة الأولى، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، 2013.
10. بدرية عقعاق، **تحديـد مفهـوم الأقليـات والوسـائل الدوليـة لحمايتهـا**، الطبعـة الأولى، دار الفكر والقانون، مصر 2013.
11. بوجلال صلاح الدين، **الحق في المساعدة الإنسانية (دراسة مقارنـة فـي ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان)**، الطبعة الأولى، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، 2008.
12. بوراس عبد القادر، **التدخل الدولي الإنساني وتراجع مبدأ السيادة الوطنية**، د ط، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، مصر، 2009.
13. جمال عاطف عبد الغني رضوان، **طـرق اكتسـاب الجنسـية فـي الشـريعة الاسـلامية وانعكاسـها علـى القـوانين الوضعية**، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية، الاسكندرية، مصر، 2013.
14. جون–ماري هنكرتس، لويز دوزوالد–بك، **القانون الدولي الإنساني العرفي (القواعد)**، المجلد الأول، د ط، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، د س ن.
15. حامد محمد الخليفة، **انتصارات يوسف بن تاشفين**، الطبعة الأولى، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 2000.

16. حسام أحمد محمد هنداوي، **القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات**، د ط، دار النهضة العربية، القاهرة، د س ن.

17. ـــــــــــــــــ، **حدود سلطات مجلس الأمن في ضوء قواعد النظام العالمي الجديد**، د ط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1994.

18. حسن نافعة، **الأمم المتحدة في نصف قرن (دراسة في تطور التنظيم الدولي منذ 1945)**، د ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995.

19. حسين حنفي عمر، **دعوى الحماية الدبلوماسية لرعايا الدولة في الخارج (نظرية الحماية الدبلوماسية الواجبة – وامعتصماه!)**، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2005.

20. خالد السيد محمود المرسي، **الحماية الدبوماسية للمواطنين في الخارج –دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدولي العام–**، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية، 2012.

21. دهام محمد العزاوي، **العولمة والتدخل الانساني لحماية الأقليات**، الطبعة الأولى، إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2014.

22. شوقي أبو خليل، **عمورية –بقيادة المعتصم بالله محمد بن الرشيد–**، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1988.

23. راغب السرجاني، **قصة الأندلس –من الفتح إلى السقوط–**، الطبعة الأولى، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 2011.

24. سامح عبد القوي السيد عبد القوى، **صور التدخلات الدولية السلبية وانعكاساتها على الساحة الدولية**، الطبعة الأولى، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2015.

25. سامح عبد القوي السيد، **التدخل الإنساني بين المنظور الإنساني والبيئي**، د ط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2012.

26. سلوان رشيد السنجاوي، **التدخل الانساني في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار قنديل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2005.

27. سهيل حسين الفتلاوي، **المنظمات الدولية**، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 2004.

28. السيد محمد جبر، **المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية**، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د س ن.

29. صبحي عبد الحميد، **نظريات في الحرب الحديثة**، د ط، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1969.

30. صلاح عبد الرحمان الحديثي، سلافة طارق الشعلان، **حقوق الإنسان بين الإمتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة**، د ط، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2009.

31. طالب عبد الله فهد العلواني، **حقوق الأقليات في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، 2014.

32. عبد الرحمان محمد الكاشف، **الرقابة الدولية على تطبيق العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية "دراسة مقارنة حول دور اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تفسير وحماية الحقوق التي تضمنها العهد والمبادئ التي أرستها في هذا الخصوص"**، دار النهضة العربية، مصر، 2003.

33. عبد الغني محمود، **القانون الدولي الانساني (دراسة مقارنة بالشريعة الاسلامية)**، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1991.

34. عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، **النظرية العامة للتدخل في القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، دار دجلة، عمان، الأردن، 2009.

35. علي بن عبد الرحمان الطيار، **إنتهاكات حقوق الإنسان في البوسنة والشيشان**، الطبعة الأولى، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1422هـ.

36. علي جميل حرب، **نظام الجزاء الدولي –العقوبات الدولية ضد الدول والأفراد–**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2010.

37. علي صادق أبو هيف، **القانون الدولي العام**، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د س ن.

4. عماد الدين عطا الله المحمد، **التدخل الإنساني في ضوء مبادئ وأحكام القانون الدولي العام**، د ط، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 2007.

38. عمر إسماعيل سعد الله، **مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان**، د ط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د س ن.

39. عمر سعد الله، **القانون الدولي لحل النزاعات**، د ط ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.

40. ـــــــــــ، **حقوق الإنسان وحقوق الشعوب (العلاقة والمستجدات القانونية)**، الطبعة الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.

41. ـــــــــــ، **حقوق الإنسان وحقوق الشعوب**، الطبعة الرابعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.

42. فوزي أوصديق، **مبدأ التدخل والسيادة لماذا وكيف؟**، د ط، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 1999.

43. لحرش فوضيل، **مبدأ حظر استخدام القوة في القانون الدولي (المشروعية القانونية لاستخدام القوة)**، الطبعة الأولى، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، 2016.

44. ليلى نقولا الرحباني، **التدخل الدولي مفهوم في طور التبدل**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2011.

45. ماهر عبد المنعم أبو يونس، **استخدام القوة في فرض الشرعية الدولية**، د ط، المكتبة المصرية، الإسكندرية، مصر، 2004.

46. محمد أحمد عبد الغفار، **مؤتمر المائدة المستديرة لحل مشكلة جنوب السودان والأقليات في القانون الدولي العام (1965–1966)**، د ط، دار هومة، الجزائر، 2001.

47. محمد السعيد الدقاق، مصطفى سلامة حسن، **التنظيم الدولي (الأشخاص)**، د ط، دار المطبوعات الجامعية، مصر، الإسكندرية، 1997.

48. ـــــــــــــــ ، ـــــــــــــــ ، **المنظمات الدولية المعاصرة**، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د س ن.

49. محمد الطاهر، **الحماية الدولية للأقليات في القانون الدولي العام المعاصر**، د ط ، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د س ن.

50. محمد العروسي المطوي، **الحروب الصليبية في المشرق والمغرب**، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، 1982.

51. محمد أمين الميداني، **النظام الأوربي لحماية حقوق الإنسان**، الطبعة الثالثة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2009.

52. محمد بشير الشافعي، **القانون الدولي العام في السلم والحرب**، ط 7، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1999-2000.

53. محمد خالد برع، **حقوق الأقليات وحمايتها في ظل أحكام القانون الدولي العام**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2012.

54. محمد خضير علي الأنباري، **مبدأ عدم التدخل واستثناءاته في القانون الدولي المعاصر**، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2016.

55. محمد خليل الموسى، **استخدام القوة في القانون الدولي المعاصر**، الطبعة الأولى، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2004.

56. محمد سامي عبد الحميد، محمد السعيد الدقاق، **التنظيم الدولي (الجماعة الدولية)**، الجزء الأول، د ط، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2002.

57. ـــــــــــــــ ، ـــــــــــــــ ، **التنظيم الدولي**، د ط، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، مصر، 2002.

58. محمد طلعت الغنيمي، **الأحكام العامة في قانون الأمم (التنظيم الدولي)**، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د س ن.

59. محمد عادل محمد سعيد (شاهين)، **التطهير العرقي دراسة في (القانون الدولي العام والقانون الجنائي المقارن)**، د ط، دار الجامعة الجديدة، مصر، 2009.

60. محمد قدور بومدين، **حقوق الانسان بين السلطة الوطنية والسلطة الدولية**، الطبعة الأولى، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011.

61. محمد يعقوب عبد الرحمان، **التدخل الإنساني في العلاقات الدولية**، الطبعة الأولى، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2004.

62. مسعد عبد الرحمان زيدان قاسم، **تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي**، د ط، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، 2003.

63. مني يوخنا ياقو، **حقوق الأقليات القومية في القانون الدولي العام (دراسة سياسية قانونية)**، د ط، دار الكتب القانونية، مصر، 2010.

64. وائل أحمد علام، **حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام**، د ط ، دار النهضة العربية، مصر، 1994.

65. يحي ياسين سعود، **حقوق الإنسان بين سيادة الدولة والحماية الدولية**، الطبعة الأولى، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، مصر، 2016.

66. يوسف حسن يوسف، **الدولة وسيادتها وفق معايير القانون الدولي المعاصر**، الطبعة الأولى، المكتب الجامعي الحديث، 2014.

67. يوسف حسن يوسف، **حقوق الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية**، الطبعة الأولى، المكتب الجامعي الحديث، 2013.

ب: السلاسل والدوريات

1. أسماء أبو بكر محمد، **المسلمون في دوائر النسيان**، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، السنة التاسعة، العدد 96، 1990.

2. جمال منصر، **التدخل العسكري الإنساني في فترة ما بعد الحرب الباردة(من قوة التحالف إلى فجر الأوديسا)**، سلسلة أوراق الجزيرة رقم 29، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2012.

3. خالد محمد عبد القادر، **من فقه الأقليات المسلمة**، سلسلة كتاب الأمة، الطبعة الأولى، العدد 61، السنة السابعة عشر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1997.

4. سيد عبد المجيد بكر، **الأقليات المسلمة في الأمريكيتين والبحر الكاريبي**، سلسة دعوة الحق، د ط، دائرة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي، السنة الرابعة، العدد 44، أوت 1985.

5. عبد الرحمان عزام، **الرسالة الخالدة**، سلسلة لجنة التعريف بالإسلام، الطبعة الثانية، الكتاب السادس عشر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الجمهورية العربية المتحدة، 1964.

6. عبد العزيز زهران، **السلم والحرب في الإسلام**، سلسلة كتب إسلامية، العدد 164، السنة الرابعة عشر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1974.

7. عثمان بن جمعة ضميرية، **المعاهدات الدولية في فقه الأمام محمد بن الحسن الشيباني (دراسة فقهية مقارنة)**، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الإسلامي، العدد 177، السنة الخامسة عشر، رمضان 1417.

8. عطية عدلان، **الأحكام الشرعية للنوازل السياسية**، سلسلة إصدارات الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح، الطبعة الأولى، الاصدار الثالث، دار اليسر، القاهرة، مصر، 2011.

9. محمد أبو زهرة، **نظرية الحرب في الإسلام**، سلسلة دراسات إسلامية، الطبعة الثانية، العدد 160، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 2008.

ج: المقـالات

1. أبو بكر أحمد باقادر، "الأقليات وحقوق الإنسان"، **مجلة الحقوق الكويتية**، السنة السابعة، العدد 03، 1983.

2. أحمد خروع، "العولمة والسيادة"، **المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية**، جامعة الجزائر، المجلد 36، العدد 01، 1998.

3. أحمد محمد طوزان، "التحول في المفهوم القانوني لحق تقرير المصير بين تحقيق الاستقلال والانفصال (مع دراسة تطبيقية لحالة انفصال جنوب السودان)"،**مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، المجلد 29، العدد الثالث، 2013.

4. إيف ماسينغهام، "التدخل العسكري لأغراض إنسانية: هل تعزز عقيدة مسؤولية الحماية مشروعية استخدام القوة لأغراض إنسانية"، **مختارات من المجلة الدولية للصليب الأحمر**، المجلد 91، العدد 876، ديسمبر 2009.

5. براهمية الزهراء، عزوزي عبد المالك، "استخدام القوة المسلحة لحماية المدنيين في إطار المسؤولية عن الحماية"، **المجلة الأكاديمية للبحث القانوني**، جامعة بجاية، المجلد 13، العدد 01، 2016.

6. بن سهلة ثاني بن علي، "المساعدة الإنسانية بين شرعية التدخل والتعارض مع سيادة الدولة"، **مجلة الشريعة والقانون**، كلية القانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، السنة السادسة والعشرون، العدد التاسع والأربعون، صفر 1433، جانفي 2012.

7. بوغزالة محمد ناصر، "مجلس الأمن وحقوق الإنسان"، **مجلة القانون، المجتمع والسلطة**، مخبر القانون، المجتمع والسلطة، جامعة وهران، العدد 02، 2013.

8. بومنجل فاتح الدين، "التمييز غير المباشر والتمييز الإيجابي"، **مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية**، جامعة باتنة، العدد 11، ديسمبر 2004.

9. ـــــــــــــ، "مشكلة تحديد مفهوم الأقليات"، **مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية**، جامعة باتنة، المجلد 05، العدد 10، جوان 2004.

10. حتحوت نور الدين، "التدخل لأغراض إنسانية وإشكالية المشروعية"، **مجلة المفكر**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد العاشر، جانفي 2014.

11. حساني خالد، "بعض الإشكاليات النظرية لمفهوم التدخل الإنساني"، **مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 425، جويلية 2014.

12. ـــــــــــــ، "مبدأ السيادة بين التدخل الإنساني ومسؤولية الحماية"، **المجلة الأكاديمية للبحث القانوني**، جامعة عبد الرحمان ميرة، بجاية، السنة الثالثة، المجلد 05، العدد01.

13. ـــــــــــــ، مشروعية استخدام القوة بتفويض من مجلس الأمن بين أحكام الميثاق والممارسات الدولية"، **المجلة الأكاديمية للبحث القانوني**، جامعة عبد الرحمان ميرة –بجاية–، عدد خاص، 2017.

14. حمادو الهاشمي، "نحو سيادة مسؤولة"، **حوليات جامعة الجزائر**، العدد 24– الجزء 02، أكتوبر 2013.

15. حناش أميرة، "المبررات الجديدة للتدخل الدولي وآثارها على السيادة الوطنية"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة الإخوة منتوري –قسنطينة–، المجلد ب، العدد 48، ديسمبر 2017.

16. خولة محي الدين يوسف، "دور الأمم المتحدة في بناء السلام"، **مجلة جامعة دمشق للعلوم القانونية والاقتصادية**، المجلد 27، العدد 03، 2011.

17. داودي عبد اليزيد، "إشكالات التدخل الإنساني اتجاه ميثاق الأمم المتحدة وإمكانية استيعابه لها"، **المجلة الأكادية للبحث القانوني**، جامعة بجاية، المجلد 15، العدد 01، 2017.

18. ساحل مخلوف، "إشكالية التدخل الإنساني وآثاره على المنطق السيادي للدول"، **مجلة القانون، المجتمع والسلطة**، مخبر القانون، المجتمع والسلطة، جامعة محمد بن أحمد وهران 02، العدد الرابع، فيفري 2015.

19. سالم برقوق، "الأقليات المسلمة وآليات حمايتها"، **دراسات استراتيجية**، العدد العاشر، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، مارس 2009.

20. سامي إبراهيم الخزندار، "المنظور الإسلامي اتجاه التنظيم الدولي المعاصر –مقاربة نظرية–"، **دفاتر السياسة والقانون**، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، العدد الثالث عشر، جوان 2015.

21. سعاد الشرقاوي، "التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الدولية"، **مجلة القانون والاقتصاد**، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، العدد 61، 1991.

22. سعد الدين مراد، "الحظر والقيود على الأسلحة الحديثة في إطار القانون الدولي الإنساني"، **مجلة الدراسات القانونية المقارنة**، مخبر القانون الخاص المقارن، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة حسيبة بن بوعلي –الشلف–، العدد 05، ديسمبر 2017.

23. سعد سالم سلطان الشبكي، محمد فوزي زيدان الجبوري، "التدخل الإنساني الدولي لحماية حقوق الأقليات في ضوء القانون الدولي العام"، **مجلة جامعة تكريت**، السنة الثامنة، المجلد 05، العدد 30، جوان 2016.

24. سلام سميرة، "التدخل الدولي الإنساني في ظل نصوص وأحكام القانون الدولي"، **المجلة الأكاديمية للبحث القانوني**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة عبد الرحمان ميرة –بجاية–، السنة الخامسة، المجلد 09، العدد 01، 2014.

25. سليم حميداني، "نظرية الحرب العادلة والتدخل الإنساني: مقاربة إدراكية"، **مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية**، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الحاج لخضر –باتنة–،العدد الثامن، جانفي 2016.

26. صالح بن عبد الله الراجحي، "حقوق الإنسان السياسية والمدنية: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية (حالة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان)"، **مجلة الحقوق**، السنة السابعة والعشرون، العدد 01، مارس 2003.

27. صبا حسين مولى، "موقف الاتحاد الأوربي من القضية الكردية في العراق"، **مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية**، الجامعة المستنصرية، العراق، العدد 16، 2005.

28. عاطف السعداوي، "أكراد العراق بين المنتظر والمستقبل المنظور"، **مجلة السياسة الدولية**، المجلد 38، مركز الأهرام، القاهرة، العدد 152، أفريل 2003.

29. عبد الرحمان عبد العال، "الاستخدام القسري للقوة في حالات التدخل الإنساني"، **مجلة السياسة الدولية**، مؤسسة الأهرام، العدد 178، المجلد 44، أكتوبر 2009.

30. عبد الرؤوف دبابش، "التدخل الإنساني وأثره على السيادة في القانون الدولي والفقه الإسلامي"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد الواحد والعشرون، مارس 2011.

31. عبد السلام قريقة، "التدخل الإنساني كآلية للسيطرة على إفريقيا (دراسة حالة دارفور)"، **دفاتر السياسة والقانون**، العدد التاسع، جوان 2013.

32. عبد الكريم زيدان، "بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية"، **مجلة الحقوق الكويتية**، الكويت، السنة السابعة العدد 03، 1983.

33. عدنان عياش، "مأساة مسلمي ميانيمار (بورما)"، **مجلة الكلية الإسلامية الجامعة**، جامعة النجف الأشرف، العراق، المجلد 12، العدد 42، 2017.

34. عزت سعيد السيد، "حماية الأقليات في ظل التنظيم الدولي المعاصر"، **المجلة المصرية للقانون الدولي**، العدد 42، 1986.

35. عصام عبد الشافي، "المسلمون في الولايات المتحدة: تحديات أمام الاندماج"، **مجلة السياسة الدولية**، مؤسسة الأهرام، المجلد 38، العدد 151، جانفي 2003.

36. فيروز مزياني، سمية حذفاني، "الهوية، تنامي الولاءات التقليدية وانقسام الدول: السودان نموذجاً"، **المجلة الجزائرية للأمن والتنمية**، مخبر البحث: الأمن في منطقة المتوسط، جامعة باتنة 01، العدد التاسع، جويلية 2016.

37. قاسمية جمال، "الحقوق الجديدة للأقليات في القانون الدولي لحقوق الإنسان" ، **مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية**، جامعة البليدة 02، العدد التاسع، جانفي 2016.

38. لعطب بختة، "مبادئ وأحكام سير العمليات العسكرية من منظور القانون الدولي الإنساني"، **مجلة الدراسات الحقوقية**، مخبر حماية حقوق الإنسان بين النصوص الدولية والنصوص الوطنية وواقعها في الجزائر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الطاهر مولاي، سعيدة، الجزائر، العدد 08، ديسمبر 2017.

39. محمد حماد عبد اللطيف العاني، "الخصائص السكانية للأقليات المسلمة في الولايات المتحدة الأمريكية الواقع والآفاق المستقبلية"، **مجلة الأستاذ**، جامعة بغداد، العدد 209، المجلد الأول، 2014.

40. محمد كمال إمام، "حق المواطنة (قراءة معاصرة في دستور المدينة)"، **المسلم المعاصر (الأقليات رؤى إسلامية)**، العدد الثاني، الطبعة الأولى، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ماي 2008.

41. مزيان راضية، "التدخل الدولي الإنساني لحماية الأقليات بين القانون الدولي التقليدي والقانون الدولي المعاصر"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة الإخوة منتوري –قسنطينة–، المجلد أ، العدد 48، ديسمبر 2017.

42. نائل جرجس، "الحماية القانونية للأقليات الدينية في إطار الأمم المتحدة نحو نظام دولي فعال لحماية حقوق الأقليات الدينية"، **مجلة الجنان لحقوق الإنسان**، جامعة الجنان، طرابلس، لبنان، عدد مزدوج 4–5، ديسمبر 2013.

43. نذير أكيسلمن، "الإسلام وحقوق الإنسان.. بعض الملاحظات على نقاش جدلي"، **مجلة السياسة الدولية**، مؤسسة الأهرام، المجلد 38، العدد 151، جانفي 2003.

44. نذير بومعالي، "التدخل الإنساني لحماية الأقليات"، **دراسات إسلامية**، مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، الجزائر، العدد 05، جوان 2009.

45. نسيب محمد أرزقي، "مستقبل السيادة والنظام العالمي الجديد"، **المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية**، جامعة الجزائر، المجلد 36، العدد 01، 1998.

46. نظام عبد الكريم الشافعي، "سكان العالم الإسلامي بين النمو والتنمية"، **مجلة مركز الوثائق والدراسات الإنسانية،** جامعة قطر، العدد السابع، 1995.

47. نور الدين حمادي، "فقه الأقليات الدينية في المجتمع الإسلامي"، **مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية،** المجلد 30، العدد 36، 2016.

48. وليد محمود أحمد، "منظمة المؤتمر الإسلامي والمشكلة القبرصية"، **مجلة كلية العلوم الإسلامية،** المجلد الثاني، العدد الرابع، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، 2009.

49. وهبة مصطفى الزحيلي، "أحكام الحرب الدولية المشروعة في نظر الإسلام والجوانب الإنسانية المميزة لها"، **مجلة الشريعة والقانون،** جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد الثالث، جويلية 1989.

د: الأطروحات

1. بوكر الدين هبة، **الوضع القانوني للأقليات المسلمة في أوروبا،** أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في القانون، جامعة باجي مختار، عنابة، 2015.

2. خالد حسين العنزي، **حماية الأقليات في القانون الدولي العام (مع التطبيق على حماية الأقليات في كوسوفا والعراق –دراسة في إطار القانون الدولي والشريعة الإسلامية–)**، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في القانون، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 2004.

3. رابحي لخضر، **التدخل الدولي بين الشرعية الدولية ومفهوم السيادة،** أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2015.

4. روشو خالد، **الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني،** رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبي بكر بلقايد –تلمسان–، 2013.

5. العربي وهيبة، **مبدأ التدخل الدولي الإنساني في إطار المسؤولية الدولية،** أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في القانون الدولي، جامعة وهران، 2014.

6. عواشرية رقية، **حماية المدنيين والأعيان المدنية في النزاعات المسلحة غير الدولية،** رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، مصر، 2001.

7. قاسمية جمال، **منع التمييز في القانون الدولي لحقوق الإنسان وآثاره،** أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون الدولي والعلاقات الدولية، كلية الحقوق والعلوم الإدارية، جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2006–2007.

8. قزران مصطفى، **مبدأ مسؤولية الحماية وتطبيقاته في ظل مبادئ وأحكام القانون الدولي العام،** رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، السنة الجامعية 2014–2015.

9. لحسن بن مهني، **حقوق الأقليات في القانون الدولي المعاصر**، أطروحة دكتوراه العلوم في العلوم القانونية، تخصص القانون الدولي لحقوق الإنسان، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2018.

10. مناع حكيمة، **التدخل الدولي الإنساني –دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي–**، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الشريعة والقانون، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، السنة الجامعية 2013-2014.

11. موساوي أمال، **التدخل الدول لأسباب إنسانية في القانون الدولي المعاصر**، أطروحة دكتوراه العلوم في العلوم القانونية، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2012.

12. نذير بومعالي، **حماية الأقليات بين الإسلام والقانون الدولي العام**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2008.

13. وافي أحمد، **الآليات الدولية لحماية حقوق الإنسان ومبدأ السيادة**، بحث لنيل شهادة دكتوراه الدولة في القانون الدولي والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 1، 2011.

هـ: المـذكـرات

1. زردومي فلة، **فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة**، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، 2006.

2. الطاهر بن احمد، **حماية الأقليات في ظل النزاعات المسلحة بين الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الدولي الإنساني (دراسة مقارنة)**، مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر –باتنة–، 2010.

3. مرزق عبد القادر، **استخدام القوة في إطار القانون الدولي الإنساني**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الحقوق، فرع القانون الدولي والعلاقات الدولية، كلية الحقوق، جامعة الجزائر 01 –الجزائر–، 2012.

و: الملتـقيـات

1. بومدين طاشمة، "**ظاهرة الاسلاموفوبيا في أوربا: دراسة لخصوصية وضع المسلمين في فرنسا**"، مداخلة ألقيت في ملتقي وطني حول: الاسلاموفوبيا في واقع السياسة العالمية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، يومي: 05 و06 ديسمبر 2010.

2. دندان عبد القادر، "**الاسلاموفوبيا وحوار الهوية في فرنسا**"، مداخلة ألقيت في ملتقي وطني حول: الاسلاموفوبيا في واقع السياسة العالمية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، يومي: 05 و06 ديسمبر 2010.

3. رابح زغوني، "**صعود اليمين المتطرف في أوربا: تعبير عن عداء سياسي أم مجتمعي للإسلام؟**"، مداخلة ألقيت في ملتقي وطني حول: الاسلاموفوبيا في واقع السياسة العالمية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، يومي: 05 و06 ديسمبر 2010.

4. مشري مرسي، "**جدلية العلاقة بين الإسلاموفوبيا وحوار الحضارات**"، مداخلة ألقيت في ملتقي وطني حول: الاسلاموفوبيا في واقع السياسة العالمية، ، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة 08 ماي 1945 قالمة، يومي: 05 و06 ديسمبر 2010.

ز: الموسوعات

1. مجموعة مؤلفين تحت إشراف: محمود حمدي زقزوق، **الموسوعة الإسلامية العامة**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، 2003.

2. مجموعة مؤلفين، **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي** "الأقليات المسلمة في العالم المعاصر"، المجلد الرابع عشر، القسم الأول (آسيا، إفريقيا، أستراليا، ونيوزيلندة)، الطبعة الاولى، الإدارة العامة للثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1999.

3. مجموعة مؤلفين، **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (الأقليات المسلمة في العالم المعاصر)**، المجلد الرابع عشر، القسم الثاني (أوربا، أمريكا الشمالية، أمريكا الجنوبية)، الطبعة الاولى، الإدارة العامة للثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1999.

4. محمد نعيم علوه، **موسوعة القانون الدولي العام –مجالس وأحلاف–**، الجزء الرابع عشر، الطبعة الأولى، مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، لبنان، 2012.

ح: المعاجم والقواميس

1. أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بـ الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، الجزء الأول، د ط، مكتبة نزار مصطفى الباز، د س ن.

2. أحمد مختار عمر، **المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته**، الطبعة الأولى، مؤسسة سطور المعرفة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ ، 2002 م.

3. رجب عبد الجواد إبراهيم، **معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير**، الطبعة الأولى، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، 2002.

4. عامر مصباح، **معجم العلوم السياسية والعلاقات الدولية**، الطبعة الأولى، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، 2010.

5. فرانك بيلي، **معجم بلاكويل للعلوم السياسية**، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، الطبعة الأولى، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 2004.

6. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005.

7. محمد حسن حسن جبل، **المعجم الاشتقاقي المُؤصَّل لألفاظ القرآن الكريم**، الطبعة الأولى، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 2010.

8. وضاح عبد المنان زيتون، **المعجم السياسي**، د ط، دار أسامة للنشر والتوزيع ودار المشرق الثقافي، عمان، الأردن، 2010.

ط: الوثـائـــق

01: الاتفـاقيـات

1. ميثاق الأمم المتحدة، الموقع عليه بتاريخ: 26 جوان 1945.
2. اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في الميدان، مؤرخة في 12 أوت 1949.
3. اتفاقية جنيف الثانية لتحسين حال جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار مؤرخة في 12 أوت 1949.
4. إتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب، مؤرخة في 12 أوت 1949.
5. إتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، مؤرخة في: 12 أوت 1949.
6. الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، أُقرت بموجب قرار الجمعية العامة رقم: 260 ألف (د-3) المؤرخ في 09 ديسمبر 1948, دخلت حيز النفاذ في 12 جانفي 1951.
7. الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين اعتمدت في28 جويلية 1951، من طرف مؤتمر الأمم المتحدة للمفوضين بشأن اللاجئين وعديمي الجنسية، دخلت حيز النفاذ في: 22 أفريل 1954.
8. الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم: اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم في 14 ديسمبر 1960، في دورته الحادية عشر، دخلت حيز النفاذ في 22 ماي 1962.
9. الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، اعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة رقم: 2106 ألف (د-20) المؤرخ في 21 ديسمبر 1965، دخلت حيز النفاذ في: 04 جانفي 1969.
10. العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 2200 ألف (د-21) المؤرخ في: 16 ديسمبر 1966، ودخل حيز النفاذ في: 23 مارس 1976.
11. العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة: 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 ديسمبر 1966، ودخل حيز النفاذ في: 02 جانفي 1976.
12. ميثاق حقوق الدول وواجباتها الاقتصادية، أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها التاسعة والعشرون، بموجب قرارها رقم (3281) المؤرخ في 12 ديسمبر 1974.
13. اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لسنة 1979، اعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 180/34 (د-34) مؤرخ في: 22 جانفي 1980.
14. اتفاقية حقوق الطفل اعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 25/44 المؤرخ في 20 نوفمبر 1989، وذلك خلال الجلسة العامة رقم 61 للجمعية العامة، ودخلت حيز النفاذ في: 02 سبتمبر 1990.
15. الاتفاقية رقم 169 بشأن الشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة لسنة 1989، اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في: 27 جوان 1989، في دورته السادسة والسبعين، ودخلت حيز النفاذ في: 05 سبتمبر 1991.

16. النظام الأساسي للمحكمة الجناية الدولية، اعتمد بتاريخ: 17 جويلية 1997، دخل حيز النفاذ في: 01 جويلية 2000.

17. ميثاق منظمة التعاون الإسلامي اعتمد وحرر خلال القمة الحادية عشر للمنظمة، بتاريخ 14 مارس 2008.

02- البروتوكولات

1. البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة 2200 ألف (د-21) المؤرخ في 16 ديسمبر 1966، دخل حيز النفاذ بدءا من 23 مارس 1976.

2. البروتوكول الإضافي الأول الملحق باتفاقيات جنيف لسنة 1977، المتعلق بضحايا النزاعات المسلحة الدولية.

3. البروتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقيات جنيف لسنة 1977، المتعلق بضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية.

4. بروتوكول سنة 1967 الخاص بوضع اللاجئين، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 21/2198، بتاريخ: 16 ديسمبر 1966، دخل حيز النفاذ في: 04 أكتوبر 1972.

03- الإعلانات

1. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان اعتمد وصدر رسميا بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 217 ألف (د-3) المؤرخ في 10 ديسمبر 1948.

2. إعلان الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله، أعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها الثامنة عشر، ضمن قرارها رقم (1904) المؤرخ في: 20 نوفمبر 1963.

3. إعلان عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية للدول وحماية استقلالها وسيادتها، أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها العشرون، ضمن قرارها رقم (2131) المؤرخ في: 21 ديسمبر 1965.

4. إعلان طهران، صادر عن المؤتمر الدولي لحقوق الانسان في طهران بتاريخ: 13 ماس 1968.

5. إعلان مبادئ القانون الدولي المتعلقة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول، أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها الخامسة والعشرون، ضمن قرارها رقم (2625) المؤرخ في: 24 أكتوبر 1970.

6. إعلان عدم جواز التدخل بجميع أنواعه في الشؤون الداخلية للدول، أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال دورتها السادسة والثلاثون، ضمن قرارها رقم (103) بتاريخ 09 ديسمبر 1981.

7. إعلان حقوق الإنسان للأفراد الذين ليسوا من مواطني البلد الذي يعيشون فيه، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 144/40 بتاريخ 13 ديسمبر 1985.

8. إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية: مؤرخ في 18 ديسمبر 1992.اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب قرارها رقم (135/47) المؤرخ في 03 فيفري 1993.

9. إعلان وبرنامج عمل فيينا، صادر عن المؤتمر العاملي لحقوق الإنسان لسنة 1993.

10. إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية لسنة 2007، اعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 61/295، بتاريخ: 13 سبتمبر 2007.

11. إعلان اسطنبول بشأن الوحدة والتضامن من أجل العدالة والسلام، اعتمد خلال الدورة الثالثة عشر لمؤتمر القمة الإسلامي، إسطنبول: 14-15 أفريل 2016.

12. إعلان وبرنامج عمل فيينا، صادر عن المؤتمر العاملي لحقوق الإنسان لسنة 1993.

04- الـقـرارات

أ: قرارات مجلس الأمن

1. قرار مجلس الأمن رقم: (181)، المؤرخ في: 07 أوت 1963.

2. قرار مجلس الأمن رقم: (186)، المؤرخ في: 04 مارس 1964.

3. قرار مجلس الأمن رقم: (392)، المؤرخ في: 19 جوان 1976.

4. قرار مجلس الأمن رقم: (418)، المؤرخ في: 04 نوفمبر 1977.

5. قرار مجلس الأمن رقم: (661)، المؤرخ في: 06 أوت 1990.

6. قرار مجلس الأمن رقم: (670)، المؤرخ في: 25 سبتمبر 1990.

7. قرار مجلس الأمن رقم: (678)، المؤرخ في: 19 نوفمبر 1990.

8. قرار مجلس الأمن رقم: (688)، المؤرخ في: 05 أفريل 1991.

9. قرار مجلس الأمن رقم: (757)، المؤرخ في: 30 ماي 1992.

10. قرار مجلس الأمن رقم: (787)، المؤرخ في: 16 نوفمبر 1992.

11. قرار مجلس الأمن رقم: (917)، المؤرخ في: 06 ماي 1994.

12. قرار مجلس الأمن رقم: (933)، المؤرخ في: 20 جوان 1994.

13. قرار مجلس الأمن رقم: (940)، المؤرخ في: 31 جويلية 1994.

14. قرار مجلس الأمن رقم: (1483)، المؤرخ في: 22 ماي 2003.

15. قرار مجلس الأمن رقم: (1737)، المؤرخ في: 23 ديسمبر 2006.

16. قرار مجلس الأمن رقم: (1738)، المؤرخ في: 23 ديسمبر 2006.

17. قرار مجلس الأمن رقم: (1803)، المؤرخ في: 03 مارس 2008.

ب: قرارات الجمعية العامة

1. قرار الجمعية العامة رقم: 109/40 الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب الديني، بتاريخ 13 ديسمبر 1985.

2. قرار الجمعية العامة رقم: (134/46) المؤرخ في: 17 ديسمبر 1991.

3. قرار الجمعية العامة رقم: (1/60)، بتاريخ 16 سبتمبر 2005، يتضمن نتائج مؤتمر القمة العالمي لسنة 2005.

4. قرار الجمعية العامة رقم: (123/52)، مؤرخ في: 12 ديسمبر 1997.

5. قرار الجمعية العامة رقم: (141/48)، مؤرخ في: 07 جانفي 1993.

6. قرار الجمعية العامة رقم: (251/60)، مؤرخ في: 03 أفريل 2006.

ج: قرارات مختلفة.

1. القرار رقم (04/10) لمؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية المنعقد في دورته الرابعة العادية ببنغازي في ليبيا من 24 إلى 26 مارس 1973.

2. قرار رقم: 39/1-أ م، بشأن حماية حقوق الجماعات والمجتمعات المسلمة في الدول غير الأعضاء بمنظمة التعاون الإسلامي، صادر عن مجلس وزراء الخارجية لمنظمة التعاون الإسلامي، الدورة التاسعة والثلاثين، (دورة التضامن من أجل تنمية مستدامة)، بجمهورية جيبوتي، خلال الفترة من 15 إلى 17 نوفمبر 2012.

05- البيانات

1. بيان مجلس الأمن خلال جلسته رقم (3046) المعقودة بتاريخ 31 ديسمبر 1992.

2. بيان رئيس مجلس الأمن ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: S/PRST/2007/37، المؤرخة في: 11 أكتوبر 2007.

3. بيان رئيس مجلس الأمن ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: S/PRST/2017/22، المؤرخة في: 06 نوفمبر 2017.

06- التقارير

1. تقرير الأمين العام للأمم المتحدة، تحت عنوان: "نحن الشعوب: دور الأمم المتحدة في القرن الحادي والعشرين"، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/54/2000، المؤرخة في: 27 ماي 2000.

2. تقرير اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسيادة الدول، ضمن رسالة الممثل الدائم لكندا لدي الأمم المتحدة المؤرخة في 26 جويلية 2002 موجهة إلى الأمين العام، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/57/303 المؤرخة في 14 أوت 2002.

3. تقرير الأمين العام للأمم المتحدة تحت عنوان: "تنفيذ المسؤولية عن الحماية"، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A63/677/، مؤرخة في: 12 جويلية 2009.

4. تقرير الأمين العام للأمم المتحدة بعنوان: "الإنذار المبكر والتقييم والمسؤولية عن الحماية"، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/64/864 مؤرخة في: 14 جويلية 2010.

5. تقرير الأمين العام للأمم المتحدة المقدم للجمعية العامة ومجلس الأمن بعنوان: "دور الترتيبات الإقليمية ودون الإقليمية في تنفيذ المسؤولية عن الحماية"، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: Sl2012l578_Al66l874، المؤرخة في: 25 جويلية 2012.

6. تقرير الأمين العام للأمم المتحدة بعنوان: "مسؤولية الحماية: الاستجابة في وقت مناسب وبطريقة حاسمة"، ضمن وثيقة الأمم المتحدة رقم: A/66/874-S/2012/578، المؤرخة في: 25 جويلية 2012.

07- التعليقات

1. النص النهائي للتعليق على إعلان حقوق الأشخاص المنتتين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، مقدم من السيد: "أسبيورن إيدي" رئيس الفريق العامل المعني بالأقليات التابع للجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان. وثيقة الأمم المتحدة رقم:E/CN.4/Sub.2/AC.5/2001/2 .
2. التعليق العام رقم 18: "عدم التمييز"، تعليقات عامة معتمدة من اللجنة المعنية بحقوق الإنسان بموجب الفقرة 4 من المادة 40 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الدورة السابعة والثلاثون (1989).
3. التعليق العام رقم 23 عن المادة 27 (حقوق الأقليات) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، المجلد الأول، تجميع للتعليقات العامة والتوصيات العامة التي اعتمدتها هيئات معاهدات حقوق الإنسان.

08- أحكام محكمة العدل الدولية

1. موجز الأحكام والفتاوى والأوامر الصادرة عن محكمة العدل الدولية للفترة بين 1948 – 1991، منشورات الأمم المتحدة، 1992.
2. موجز الأحكام والفتاوى والأوامر الصادرة عن محكمة العدل الدولية للفترة بين 2008–2012، الأمم المتحدة، نيويورك، 2015.

09- المنشورات

1. النهوض بحقوق الأقليات وحمايتها –دليل المدافعين عنها–، كتاب صادر عن المفوضية السامية لحقوق الإنسان للأمم المتحدة، 2012.
2. الكتيب رقم 03 من دليل الأمم المتحدة بشأن الأقليات، الأقليات والأمم المتحدة: منظومة الأمم المتحدة القائمة على الميثاق وكيفية اللجوء إليها.
3. بودیار حسني، حقوق الإنسان (محاضرات ألقيت على طلبة شهادة الكفاءة المهنية للمحاماة)، جامعة باجي مختار، عنابة، 2002.
4. صحيفة وقائع حقوق الإنسان (حقوق الأقليات)، رقم 18، التنقيح 01، مركز حقوق الإنسان، مكتب الأمم المتحدة، جنيف، 1998.

10- وثائق مختلفة

1. الوثيقة رقم: (S/2007/14) مؤرخة في: 12 جانفي 2007، تتضمن نص مشروع قرار مقدم إلى مجلس الأمن.
2. الوثيقة رقم: (S/pv.5619) تتضمن محظر جلسة مجلس الأمن للتصويت على مشروع القرار الوارد في الوثيقة (S/2007/14).

رابعا: المواقع الإلكترونية

1. www.oic-oci.org
2. www.un.org

3. www.ohchr.org
4. www.icj-cij.org
5. www.icrc.org
6. https://ar.m.wikipedia.org
7. http://www.islamstory.info/2016/03/blog-post_9.html

خامسا: المراجع باللغة الأجنبية

I. Livres:

1- Yeve Petit, **Droit international du maintien de la paix**, Librairie Général de Droit et de Jurisprudence, Paris, France, 2000.

2- Véronique Zanetti, **L'intervention humanitaire –Droits des individus, devoirs des Etats**-, Editions Labor et Fides, Genève, 2008.

3- Manfred Nowak, international human rights regime, Martinus nijhoff publishers, Leiden / Boston, 2003.

II. Articles

1- Anne Ryniker, « Position du comité international de la Croix-Rouge sur "l'intervention humanitaire"», **Revue international de la Croix-Rouge**, Vol 83, N° 842, 2000.

2- Eric David, « Portée et limite du principe de non-intervention », **Revue Belge de droit international**, éditions BRUYLANT, Bruxelles, 1990/2.

3- Jean-François Thibauli, « L'intervention Humanitaire Armée Du Kosovo a la responsabilité de protéger (Le défis des critères) », **Annuaire français des relations internationales**, Volume X, 2009.

III. Document :

1- Publication de la cour permanente de justice internationale, Recueil des avis consultatifs, Série B, N° 7, Acquisition de la nationalité polonaise, Le 15 septembre 1923

2- Publication de la cour permanente de justice international, Recueil des avis consultatifs, Série B, N° 17, Acquisition des "communautés gréco-bulgarese", Le 31 juillet 1930 .

IV. Conventions:

1- Convention de Vienne sur le droit des traité, Conclue à Vienne 23 mai 1969, Recueil des Traités (Traités et accords internationaux enregistrés ou classés et inscrits au secrétariat de l'organisation des nations unies), volume 1155, United Nations, New York, 1987.

V. Etudes:

1- Study on the rights of persons belonging to ethnic, religious and linguistic minorities, by Francesco Capotorti Special Rapporteur of Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. Nation Unies, New York, 1979, document n°: E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1.

2- Dispositions internationales pour la protection des droits de l'homme des non-ressortissants, Etude établie par la baronne Elles, Rapporteur spécial de la sous-Commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités, Nation Unies, New York, 1980, document n°: E/CN.4/Sub.2/392/Rev.1.

الفهرس

الفهـرس

	الصفحة
مقدمة	9-1
الباب الأول: مفهوم وشرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية	10
الفصل الأول: مفهوم التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الاسلامية	12
المبحث الأول: تحديد مفهوما التدخل الإنساني والأقليات في القانون الدولي	14
المطلب الأول: مفهوم التدخل الإنساني وعلاقته بحماية الأقليات	14
الفرع الأول: تعريف التدخل الانساني لحماية الأقليات	14
أولا: الاجتهادات الفقهية في تعريف التدخل الانساني بين التوسيع والتضييق	15
ثانيا: علاقة التدخل الإنساني بحماية الأقليات	20
الفرع الثاني: موجز عن التطور التاريخي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات على المستوى الدولي	22
أولا: حماية الأقليات في الفترة السابقة للحرب العالمية الأولى	23
ثانيا: حماية الأقليات في عهد عصبة الأمم	28
ثالثا: حماية الأقليات بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة	33
المطلب الثاني: مفهوم الأقليات في القانون الدولي	37
الفرع الأول: تعريف الأقليات من طرف الفقهاء وبعض الهيئات الدولية	38
أولا: التعريفات التي صاغها بعض الفقهاء للأقلية	38
ثانيا: جهود بعض الهيئات القضائية وشبه القضائية لتعريف الأقلية	47
الفرع الثاني: أنواع الأقليات	51
أولا: الأقليات اللغوية	51
ثانيا: الأقليات الدينية	52
ثالثا: الأقليات الإثنية	53
رابعا: الأقليات القومية	54
الفرع الثالث: تمييز الأقليات عن الجماعات المشابهة لها	56
أولا: التمييز بين الأقليات والأجانب	56
ثانيا: التمييز بين الأقليات واللاجئين	57
ثالثا: التمييز بين الأقليات وجماعات المهاجرين	58
رابعا: التمييز بين الأقليات والسكان الأصليين	59

المبحث الثاني: مفهوما التدخل الإنساني والأقليات من منظور الشريعة الإسلامية	60
المطلب الأول: مفهوم التدخل الانساني (الاستنقاذ) من وجهة نظر الشريعة الإسلامية	61
الفرع الأول: تقسيم الأرض (البلاد) في الإسلام	61
أولا: دار الإسلام	63
ثانيا: دار الحرب	66
ثالثا: دار العهد	67
الفرع الثاني: تعريف التدخل الإنساني من وجهة نظر الشريعة الإسلامية	70
المطلب الثاني: مفهوم الأقليات من وجهة نظر الشريعة الإسلامية	**72**
الفرع الأول: أقسام البشر في نظر الإسلام	73
الفرع الثاني: تعريف مصطلح الأقلية واستعمالاته في القرآن الكريم	74
أولا: التعريف بمصطلح الأقلية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية	75
ثانيا: إستعمالات مصطلح الأقلية في القرآن الكريم	76
الفرع الثاني: أقسام الأقليات	77
أولا: الأقليات المسلمة خارج الدولة الاسلامية	78
ثانيا: الأقليات غير المسلمة داخل الدولة الاسلامية (أهل الذمة)	81
الفرع الثالث: الجنسية الاسلامية للأقليات المسلمة وغير المسلمة	88
أولا: الاتجاه القائل بأن الجنسية تقوم على أساس العقيدة	89
ثانيا: الاتجاه القائل بأن الجنسية تقوم على أساس الشريعة دون العقيدة	94
خلاصة الفصل	99
الفصل الثاني: شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية	101
المبحث الأول: شرعية التدخل الإنساني في القانون الدولي	103
المطلب الأول: شرعية التدخل الإنساني في مواجهة مبدأ عدم التدخل ومبدأ الامتناع عن استخدام القوة	103
الفرع الأول: التدخل الإنساني ومبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول	104
أولا: تعريف مبدأ عدم التدخل	104
ثانيا: مبدأ عدم التدخل ضمن وثائق الجمعية العامة للأمم المتحدة ومحكمة العدل الدولية	106
ثالثا: التدخل الإنساني لحماية حقوق الانسان ومبدأ عدم التدخل	113
الفرع الثاني: التدخل الإنساني ومبدأ الامتناع عن استخدام القوة أو التهديد بها	116
أولا: المقصود باستخدام القوة أو التهديد بها	116
ثانيا: التدخل الإنساني وعلاقته بالمادة 02 فقرة 04 من الميثاق	118
المطلب الثاني: شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات في مواجهة مبدأ السيادة والاختصاص المحفوظ للدولة	**122**

الفرع الأول: المقصود بمبدأ سيادة الدولة والاختصاص المحفوظ لها	122
أولا: مبدأ السيادة	122
ثانيا: الاختصاص المحفوظ للدولة	124
الفرع الثاني: علاقة التدخل الإنساني بمبدأ سيادة الدولة واختصاصاتها الداخلية	129
الفرع الثالث: مدى ارتباط حقوق الإنسان وحقوق الأقليات بالمجال المحفوظ للدولة	132
المبحث الثاني: الأساس القانوني والشرعي للتدخل الإنساني لحماية الأقليات	**138**
المطلب الأول: الأساس القانوني لشرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات وموقف الفقه الدولي منه.	**139**
الفرع الأول: الأساس القانوني التدخل الإنساني لحماية الأقليات	139
أولا: النصوص الدولية ذات الطابع العام	146
ثانيا: النصوص الدولية ذات الطابع الخاص	146
ثالثا: الحقوق الخاصة للأقليات	154
الفرع الثاني: موقف الفقه الدولي من شرعية التدخل الإنساني لحماية الأقليات	172
أولا: الاتجاه المؤيد للتدخل الإنساني لحماية الأقليات	172
ثانيا: الاتجاه المعارض للتدخل الإنساني لحماية الأقليات	175
المطلب الثاني: الأدلة الشرعية للتدخل الانساني لحماية الأقليات في الشريعة الإسلامية وموقف الفقه المعاصر منه	**178**
الفرع الأول: أدلة وجوب التدخل الإنساني (الاستنقاذ) من الكتاب والسنة وسوابقه التاريخية	179
أولا: أدلة وجوب الاستنقاذ في القرآن الكريم	179
ثانيا: أدلة وجوب الاستنقاذ في السنة النبوية	186
ثالثا: سوابق الاستنقاذ في التاريخ الإسلامي	190
الفرع الثاني: موقف الكتاب المسلمين المعاصرين من التدخل الإنساني (الاستنقاذ)	195
خلاصة الفصل	199
الباب الثاني: التدخل الإنساني لحماية الأقليات بين الضوابط القانونية والشرعية والواقع العملي.	**201**
الفصل الأول: الضوابط القانونية والشرعية للتدخل الانساني لحماية الأقليات.	**203**
المبحث الأول: ضوابط التدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي.	**203**
المطلب الأول: شروط التدخل الانساني في القانون الدولي.	**204**
الفرع الأول: الشروط المرتبطة بالدولة المتدخل ضدها	204
أولا: وقوع انتهاكات خطيرة للأقليات من رعايا الدولة المتدخل ضدها	204
ثانيا: عدم قدرة أو عدم رغبة الدولة المعنية بالتدخل في وقف انتهاكات حقوق الإنسان.	208
الفرع الثاني: الشروط المرتبطة بالجهة المتدخلة	210

أولا: استنفاذ الوسائل غير العسكرية قبل الشروع في عملية التدخل	210
ثانيا: صدور قرار من مجلس الأمن يأذن فيه بالتدخل	215
ثالثا: ضرورة احترام القوات المتدخلة لقواعد القانون الدولي الإنساني	220
المطلب الثاني: شروط التدخل الانساني لحماية الأقليات في إطار المسؤولية عن الحماية	**230**
الفرع الأول: ظهور مسؤولية الحماية كبديل للتدخل الإنساني	231
أولا: مفهوم مسؤولية الحماية	231
ثانيا: عناصر مسؤولية الحماية	235
الفرع الثاني: ركائز مسؤولية الحماية	240
أولا: مسؤولية الدولة عن الحماية	241
ثانيا: المساعدات الدولية وبناء القدرات	241
ثالثا: الاستجابة في الوقت المناسب وبطريقة حاسمة	242
الفرع الثالث: شروط التدخل الإنساني في إطار مسؤولية الحماية	244
أولا: القضية العادلة	244
ثانيا: السلطة المناسبة (الإذن الصحيح)	246
ثالثا: النية السليمة	246
رابعا: الملاذ الأخير	247
خامسا: الوسائل المتناسبة	248
سادسا: إحتمالات نجاح معقولة	249
المبحث الثاني: ضوابط التدخل الإنساني لحماية الأقليات في الفقه الاسلامي.	**250**
المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بالدولة المتدخلة	**251**
الفرع الأول: عدم وجود معاهدة سلمية بين الدولة الإسلامية والدولة المتدخل ضدها	251
الفرع الثاني: ضرورة استنفاذ الوسائل السلمية	255
الفرع الثالث: ألا تكون مصلحة المسلمين في عدم نصرة هؤلاء المستضعفين	259
الفرع الرابع: الضوابط التي ينبغي على المسلمين مراعاتها في مختلف مراحل القتال	261
أولا: قبل البدء بالقتال	262
ثانيا: أثناء العمليات الحربية	263
ثالثا: بعد العمليات الحربية	268
المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بالأقليات المتدخل لأجلها	**270**
الفرع الأول: وجود انتهاكات خطيرة لرعايا الدولة الإسلامية	270
الفرع الثاني: أن يكون سبب النصرة ذا طابع ديني	272

الفرع الثالث: طلب المستضعفين النصرة من الدولة الاسلامية	279
خلاصة الفصل	**282**
الفصل الثاني: الواقع العملي للتدخل الانساني لحماية الأقليات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية.	**284**
المبحث الأول: التدخل الانساني لحماية الأقليات في ضوء الممارسات الدولية	**285**
المطلب الأول: دور مجلس الأمن في التدخل لمواجهة الانتهاكات المرتبطة بالأقليات	**285**
الفرع الأول: إختصاصات مجلس الأمن بموجب لفصل السابع من الميثاق وعلاقتها بحماية الأقليات	287
أولا: دور مجلس الأمن في حفظ السلم والأمن الدوليين	287
ثانيا: تكييف مجلس الأمن لبعض الانتهاكات المرتبطة بالأقليات على أنها تهديد للسلم والأمن الدوليين أو إخلال به.	290
الفرع الثاني: موقف مجلس الأمن من التدخل لمواجهة انتهاكات حقوق الأقليات (أقلية الروهينجا نموذجا)	296
أولا: الانتهاكات المرتكبة ضد أقلية الروهينجا في ميانمار	298
ثانيا: عجز مجلس الأمن عن التدخل لحماية أقلية الروهينجا في ميانمار	300
المطلب الثاني: الممارسات الدولية التدخل الإنساني لحماية الأقليات	**305**
الفرع الأول: التدخل الإنساني لحماية الأقلية الكردية في العراق	305
أولا: نظر عامة على أوضاع الأقلية الكردية في العراق قبل التدخل	305
ثانيا: صدور القرار 688 (1991) والمضمون الذي جاء به	309
ثالثا: التدخل المسلح في العراق	313
الفرع الثاني: التدخل الإنساني لحماية القبارصة الأتراك في جزيرة قبرص	315
أولا: أوضاع الأقلية من القبارصة الأتراك قبل التدخل	315
ثانيا: التدخل العسكري التركي في قبرص	317
المبحث الثاني: دور الدول الاسلامية في تفعيل نظرية الاستنقاذ لحماية الأقليات المسلمة	**319**
المطلب الأول: أوضاع الأقليات المسلمة خارج الدول الإسلامية وعوامل قوة المسلمين داخل الدول الإسلامية	**320**
الفرع الأول: أوضاع الأقليات المسلمة في بعض البلدان غير الإسلامية	321
أولا: أوضاع الأقليات المسلمة في بعض دول أوربا وأمريكا	321
ثانيا: أوضاع الأقليات المسلمة في بعض دول آسيا وإفريقيا	326
الفرع الثاني: العوامل التي تشكل قوة لدى الدول الإسلامية	329
أولا: العامل الديني	329
ثانيا: العامل السياسي	331
ثالثا: العامل الاقتصادي	332

رابعا: العامل الجغرافي	335
خامسا: العامل البشري	336
المطلب الثاني: الآليات المتاحة للدول الاسلامية لحماية الأقليات المسلمة في البلدان غير الإسلامية	**338**
الفرع الأول: دور الدول الإسلامية في حماية الأقليات المسلمة باعتبارهم أعضاء في هيئة الأمم المتحدة	339
أولا: المنظور الإسلامي للمنظمات الدولية	339
ثانيا: منظمة التعاون الإسلامي والأمم المتحدة	340
الفرع الثاني: دور الدول الإسلامية في حماية الأقليات المسلمة باعتبارهم أعضاء في منظمة التعاون الإسلامي	342
الفرع الثالث: دور الدول الإسلامية في حماية الأقليات المسلمة من خلال إنشاء حلف عسكري	347
أولا: تعريف الأحلاف ومشروعية إنشائها	348
ثانيا: تحالف الدول الإسلامية فيما بينها لحماية الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية	351
ثالثا: إمكانية تحالف الدول الإسلامية مع الدول غير الاسلامية لحماية الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية.	353
خلاصة الفصل	359
الخاتمة	361
قائمة المصادر والمراجع	367
الفهرس	389

الملخص

الملـخـص

مع إنشاء منظمة الأمم المتحدة ازداد الاهتمام بحقوق الأقليات تزامنا مع التطور الذي لحق حقوق الانسان، والداعي إلى إخراج هذه الحقوق من المجال المحفوظ للدولة واعتبارها شأنا دوليا وضرورة التدخل من أجل وقف الانتهاكات التي تتعرض لها، الأمر الذي أدى إلى ظهور العديد من التدخلات الإنسانية من أجل حماية حقوق الأقليات، كما اعتبر فقهاء الشريعة الإسلامية أن نصرة المظلوم فردا أو جماعة يعتبر سببا من أسباب إعلان الحرب، واعتبروا أن مبدأ التدخل الإنساني (الاستنقاذ) في حالة اضطهاد دولة ما للأقليات المتواجدة داخلها أمر مشروع، وقد ورد دليل ذلك في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، إلى جانب ما كان من سوابق في هذا المجال، وتحكم التدخل الإنساني في القانون الدولي والشريعة الإسلامية مجموعة من الضوابط يجب على الدول مراعاتها في عملية التدخل.

وبالنظر إلى الواقع الدولي، فإنه لا الأمم المتحدة قد قامت بدورها في حماية حقوق الأقليات في العديد من مناطق العالم عبر إعمال آلية التدخل الإنساني، ولا الدول الإسلامية قد تمكنت من حماية الأقليات المسلمة من مختلف الانتهاكات الخطيرة التي تتعرض لها، سواء عن طريق التدخل الإنساني أو غير ذلك من التدابير الملموسة.

الكلمات المفتاحية: التدخل الإنساني، الاستنقاذ، الأقليات، القانون الدولي، الشريعة الإسلامية.

Abstract

With the establishment of the United Nations, interest in minority rights has increased in conjunction with the development of human rights, which calls for removing these rights from the domain reserved for the state and considering them as an international affair and the need to intervene in order to stop the violations they are exposed to, which led to the emergence of many humanitarian interventions in order to Protection of the rights of minorities, Islamic Sharia jurists also considered that supporting the oppressed, an individual or a group, is one of the reasons for declaring war, and they considered that the principle of humanitarian intervention in the event of a state's persecution of minorities within it is a legitimate matter, and evidence for this was mentioned in the Holy Qur'an and the honorable Sunnah of the Prophet, to In addition to the precedents in this field, humanitarian intervention is governed by international law and Islamic law, a set of controls that countries must observe in the intervention process.

In view of the international reality, neither the United Nations has played its role in protecting the rights of minorities in many regions of the world through the implementation of the humanitarian intervention mechanism, nor has Islamic countries been able to protect Muslim minorities from the various serious violations they are exposed to, whether through humanitarian intervention or Other tangible measures.

Keywords: humanitarian intervention, rescue, minorities, international law, Islamic law.